



T.C.

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLK ALTI ASIR TEFSİRLERİNDE YEDİ GÖK İFADESİ

Hazırlayan

Nagihan Ayşe BOŞNAK

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Duran Ali YILDIRIM

KARAMAN – 2018

İLK ALTI ASIR TEFSİRLERİNDE YEDİ GÖK İFADESİ

Tezin Kabul Ediliş Tarihi:28.06.2018

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Duran Ali YILDIRIM

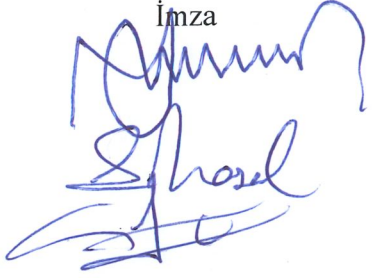
Üye: Dr. Öğr. Üyesi Süleyman NAROL

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ERSÖZ

Bu tez, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 12.06.2018 tarihli ve 2018/25-200 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Enstitü Müdürü: Doç. Dr. İdris Nebi UYSAL

İmza



ÖNSÖZ

Âyetlerin zahirî manaları dışında başka anlamlara da delalet ettiğini öne süren çeşitli tefsir ekolleri bulunmaktadır. Günümüzde bu iddiaya sahip ekoller arasında en çok revaç bulanlardan biri Bilimsel Tefsir Ekolü'dür. Bu ekole ait yöntem, belli özellikleri ile modern bir eğilim olarak algılanmıştır. Ancak bunun temelinin daha altıncı asırda İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ile atıldığı görülmektedir. Gazzâlî bu yöntemi belli bir sistem içerisinde ortaya koymuştur. Daha sonra Râzî (ö. 606/1210) tarafından tefsirde kullanılmaya ve açıkça savunulmaya başlanmıştır. Bununla birlikte, âyetlerin ilk asırlarda tabiat ve gökyüzüne dair kavramlarla açıklanmış olması bizi bu uygulamanın izlerini Râzî öncesi dönemde aramaya itmiştir. Buna dair genel bir şema çizmek adına “yedi gök” gibi belli bir kavram çerçevesinde ilk altı asır tefsir metinlerinde bilimsel yöntemin izleri aranmıştır. Bu amaçla başlanan çalışmanın giriş bölümünde çalışmanın konusu, tarihi arka planı, çalışmada kullanılan yöntem ve çalışmaya dair literatür incelemesi yapılmıştır. Birinci bölümde Kur'an da dâhil semavî metinlerde bulunan genel gök tasavvuru ortaya konmuş, ikinci bölümde ise hicrî ilk altı yüzyılda ortaya konan tefsirlerde yedi gök kavramına dair rivayet ve yorumlar incelenmiş ve belli bir sonuca ulaşılmıştır.

Öncelikle, çalışmanın başından beri tecrübe ve yardımlarını benden esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Duran Ali Yıldırım'a, tavsiyeleriyle yolumu aydınlatan hocam Dr. Öğr. Üyesi M. Taha Boyalık'a, çalışmanın tashih aşamasında değerli vaktini bana ayıran arkadaşım Arş. Gör. Sultan Ümmügülsüm Gündüzalp'e teşekkürlerimi sunarım. Son olarak çalışma boyunca bana maddi ve manevi her anlamda destek olan değerli eşim Muhammed Boşnak ve kıymetli annem Macide Özkul'a minnetlerimi sunarım.

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı	:	Nagihan Ayşe BOŞNAK
Anabilim Dalı	:	Temel İslâm Bilimleri
Programı	:	Tefsir
Tez Danışmanı	:	Dr. Öğr. Üysei Duran Ali YILDIRIM
Tez Türü ve Tarihi	:	Yüksek Lİsans – Haziran 2018
Anahtar Kelimeler	:	Yedi Gök, Bilimsel Tefsir, İlk Altı Asır

ÖZET

“İlk Altı Asır Tefsirlerinde Yedi Gök İfadesi” adlı bu tez çalışması, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, bu konuya temel oluşturan tarihi çerçeve ve araştırmada kullanılan yöntem ele alınmıştır. Konu kapsamında genel kaynak değerlendirmesine yer verilmiştir. Birinci bölümde, Eski ve Yeni Ahit’ten meydana gelen Kutsal Kitap (Bible) ve Kur’ân-ı Kerîm metinlerinde bulunan gök ya da göklere dair âyetler incelenmiştir. Araştırmanın ana bölümünü teşkil eden ikinci bölümde ise “Yedi Gök” kavramı hakkında ilk altı asır tefsir çalışmalarına dâhil edilen rivayetler ve teviller kronolojik bir planda ele alınmıştır. Sonuç olarak, “Yedi Gök” kavramı çerçevesinde, ilk altı asır tefsir metinlerinde bilimsel yöntemin izi aranmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname	:	Nagihan Ayşe BOŞNAK
Field	:	Theology
Programme	:	Tafseer
Supervisor	:	Asst. Prof. Duran Ali YILDIRIM
Degree Awarded and Date	:	Master - June 2018
Keywords	:	Seven Heavens, Scientific Exegesis, The First Six Centuries

ABSTRACT

This thesis study which is entitled “The Expression of Seven Heavens in the Exegetical (Tafseer) Texts of the First Six Centuries” consist of an introduction and two main chapters. In the introductory chapter, subject of the study and the historical frame which has basis of this subject and the research method are given. Then, a general literature review within the context of the subject is conducted. In the first chapter, the verses related to “heaven” or “heavens” in the Bible which is combined of The Old Testament and The New Testament and in the Noble Quran are examined. In the second chapter which is the main part of the study, narrations and interpretations included in the exegetical works of the first six centuries about the concept of “seven heavens” are taken into a frame in chronological order. As a conclusion, traces of the scientific method are followed around the concept of “seven heavens” in the exegetical texts of the first six centuries.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
ÖZET	II
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Tarihi Arka Planı	1
2. Araştırmanın Yöntemi	10
3. Literatür Değerlendirmesi	12
I. BÖLÜM	
KUTSAL KİTAPLARDA GÖK TASAVVURU	
1.1. Eski ve Yeni Ahit'te Gök.....	20
1.1.1. Eski Ahit'te Gök	20
1.1.2. Yeni Ahit'te Gök.....	30
1.2. Kur'ân-ı Kerîm'de Gök	35
II. BÖLÜM	
TEFSİR METİNLERİNDE "YEDİ GÖK"	
2.1. Yedi Göğün Mahiyeti	50
2.1.1. Sözlük Anlamı ve Kullanımları	50
2.1.2. Rivayetler ve Teviller	60
2.2. Yedi Göğün Yaratılışı.....	75
2.2.1. Yedi Gök ve Arzın Yaratılış Süreci	83
2.2.2. Emrin İnişi.....	96
2.2.3. Yaratılışın Kusursuzluğu.....	100
2.3. Semavî Varlıklar ve Gök Cisimlerinin Konumu	105
2.3.1. Semavî Varlıklar.....	105
2.3.2. Gök Cisimleri ve Göklerin Sakinleri.....	117
SONUÇ	129
KAYNAKÇA.....	133

KISALTMALAR

b. Bin

bkz. Bakınız

DİA Diyanet İslâm Ansiklopedisi

ed. Editör

hz. Hazreti

M.Ö. Milattan Önce

M.S. Milattan Sonra

ö. Ölüm Tarihi

s. Sayfa

thk. Tahkik

trc. Tercüme

ty. Tarih Yok

vb. Ve Benzeri

yy. Yer yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Tarihi Arka Planı

Kur'ân-ı Kerîm'i anlama çabası tarihin farklı kesitlerinde farklı temayüller içerisinde tezahür etmiştir. Bu temayüller kimi zaman rivayet aktarma kimi zaman ise aktarılan rivayetler üzerinde yeni yorumlar inşa etme şeklinde kendini göstermiştir. Yine bu temayüllerin bir kısmı Kur'an lafızları ve bunların zahirî manaları ile ilgilenirken diğer bir kısmı Kur'an âyetlerinin görünen manalarının ardında batınî manalarının da olduğuna dikkat çekmiştir. Kur'an'ı anlama çabasından doğan bu faaliyetler zaman içerisinde sistematik hale gelmiş ve bunlar etrafında ekolleşme meydana gelmiştir.

Âyetlerin batınî manalarına vurgu yapanlar Kur'an'da pek çok ilmin mevcut olduğunu öne sürmüşler ve onun tüm ilimleri ihata ettiğini düşünmüşlerdir. Bu anlayışın sonucu olarak âyetleri mevcut bilimsel veriler ile açıklama, bilimsel olguları ve buluşları âyetlerden çıkarma şeklinde tanımlanabilecek “Bilimsel/İlmî Tefsir Ekolü” ortaya çıkmıştır.¹ Bu ekol tarafından ortaya konan yöntem, modern dönem ile birlikte “bilimsel tefsir yöntemi” olarak adlandırılmıştır.

Bilimsel tefsir yönteminin İslâm dünyasına girişi, Abbâsîler döneminde gerçekleştirilen tercüme faaliyetlerine kadar götürülmüştür. Zira bu faaliyetler sonucunda İslâm dünyası tabii ilimler ve felsefe ile tanışmış; bu bilimlerin konularını İslâm düşüncesine dâhil etmiştir. Bunu takip eden süreçte Kur'an'ı okuma ve anlamada bu bilgiler araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu minvalde, Gazzâlî (ö. 505/1111) ile sistematik bir hale gelen

¹ Yöntemin tanımı, yönteme karşı alınan tavra göre değişiklik göstermektedir. Yöntemin müntesiplerine ait tanımlar ile muarızlarına ait tanımlar farklı ögeler içermektedir. Bkz. Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usul*, İstanbul: Aktif Yayınevi, 2007, s. 7.

bu yöntem iki ayrı dönemde ele alınmaktadır. İlk dönem bilimsel tefsir hareketine Gazzâlî ile birlikte bunu ilk kez tefsirinde uygulayan Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) ortaya koyduğu yöntem damgasını vurmuştur. Henüz altıncı asırda Gazzâlî, Kur'ân'da pek çok şeyin bilgisinin var olduğunu, âyetlerin anlaşılmasında mevcut dünyevi ilimlerin de bilinmesi gerektiğini ciddi bir şekilde vurgulamıştır. O özellikle Allah'ın fiillerinin ancak bu ilimlerin bilinmesiyle anlaşılabilceğini ifade etmiştir.² İmâm Gazzâlî bu konuda ortaya koyduğu fikirleriyle ilmî tefsir yönteminin temelini atmıştır. Bu yöntem, Fahreddîn Râzî tarafından uygulamaya geçirilmiştir. Bu yönüyle Râzî, bilimsel tefsir yöntemini tefsirinde işleyen ilk müfessir olarak kabul edilmektedir.³ Bu dönemde Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî'nin bilimsel verilere bakışı, Kur'an'ı anlamada bir "ön bilgi" niteliğindedir. Bilimsel verilerin mutlak kabul edilmesi söz konusu değildir.

İkinci dönem bilimsel tefsir hareketi ise Hristiyanlıkta mevcut kilise-bilim çatışmasının etkilerinin İslâm dünyasında yansıması ile ortaya çıkmıştır. İslâm ve Kur'an'ın bilime karşı olmadığı ve ilerlemeye engel teşkil etmediği söylemi buna kaynak oluşturmuştur. 1880 ve sonrasında ortaya çıkan bu ikinci dönem hareketi 1980li yıllara kadar etkinliğini sürdürmüştür.⁴

Tarihsel serüvene dair bir özet vermek gerekirse; Râzî'den sonra duraklama dönemine giren bilimsel tefsir yöntemi Ebu'l-Fadl el-Mursî (ö. 655/1257) ve Süyûtî (ö. 911/1505)⁵ gibi müfessirler ile canlılık bulsa da 19. yüzyılın sonlarına kadar "derin bir uyku içerisinde kalmıştır." Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin (ö. 1306/1888) *Keşfü'l-*

² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî el-Tûsî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Reşid Rızâ, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1986, s. 44-46.

³ Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu-Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016, s. 31-33.

⁴ Celal Kırca, "Kur'ân ve Tabii Bilimler", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, İstanbul, 2000, s. 197-199.

⁵ Süyûtî bilimsel tefsir yöntemini *el-İtkân* ve *el-İklîl* gibi eserlerinde işlemiş olsa da kendisine atfedilen iki tefsirinde de bu yöntemi uygulamadığı görülmektedir. Bkz. Celal Kırca, *Kur'an ve Bilim*, s. 45.

esrârî'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye adlı eseri ve es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî'nin (ö. 1902) *Tabâiu'l-istibdâd ve masâriu'l-isti'bâd* adlı eseri ile canlılığını geri kazanmıştır. Bundan sonra Gâzi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1918) *Serâiru'l-Kur'ân* adlı eserinde bilimsel yöntemi uygulamıştır. Mustafa Sâdık er-Râfi'î (ö. 1937), *Îcâzü'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'an'ın bütün ilimleri ihtiva ettiğini ifade etmiştir. Dr. Abdülaziz İsmâil (ö. 1942) *el-İslâm ve't-tıbbu'l-hadîs* adlı eserinde bilimsel konulara temas etmiştir. Bilimsel tefsir yönteminin en önemli temsilcilerinden Tantâvî Cevherî (ö. 1940) bu yöntemi *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde uygulamaya koymuştur. Muhammed Mustafa el-Merâğî (ö. 1945), Reşid Rızâ (ö. 1935) ve Seyyid Kutub (ö. 1966) gibi müfessirler bu yöntemi kabul etmemekle birlikte zaman zaman âyetlerin tefsirinde bu yöneme başvurmuşlardır.⁶ Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserinde, bu yöneme çokça yer vermiştir. Bunların yanı sıra Muhammed Abduh'un (ö. 1905) kimi zaman bu yöneme başvurduğu bilinmektedir. Saîd Nursî (ö. 1960), *İşârâtü'l-icâz* adlı eserinde, Mevdûdî (ö. 1979) ise *Tefhîmü'l-Kur'ân* adlı eserinde zaman zaman bu yöneme başvurmuştur. Bunlar dışında bilimsel tefsire dair müstakil eserler veren daha pek çok ilim adamı bulunmaktadır. Bunlar arasında Abdürrezzâk en-Nevfel, Yusuf Mürüvve, Beşîr et-Türkî, Maurice Bucaille, Karl Opitz, Mahmud el-Savvaf, Abdülfettah Tabbâra, Ahmed Hanefi, Celal Kırca, Zeki Duman, Salih Akdemir, Sakıp Yıldız, Haluk Nurbâki gibi ilim adamları zikredilebilir.⁷ Günümüzde bu yöntemi benimsemiş gerek tefsir alanından gerekse farklı alanlardan pek çok ilim adamı mevcuttur. Bu isimler, "Bilimsel/İlmî Tefsir Ekolü" adı altında tefsir çalışmaları yapmaya devam etmektedir.

⁶ Salih Akdemir, "İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve On Dokuz Rakamı Üzerine", s. 12-13.

⁷ Celal Kırca, *Kur'an ve Bilim*, s. 50.

İlk dönem bilimsel tefsir hareketi ikinci dönem ortaya çıkan hareketten bazı temel farklılıklar içermektedir. Aralarındaki en temel farklılık ilk asırlarda teorik olarak her şeyin bilgisinin Kur'an'da var olduğu şeklinde anlaşılan bu yöntemin, modern dönemle birlikte pratik anlamda âyetleri bilimsel veriler ışığında yorumlamaya dönüşmesidir.⁸ Bu yönüyle, zikredilen bu iki temayülden ikincisinin “Bilimsel Tefsir Yöntemi” adlandırmasına daha uygun olduğu söylenebilir.

Erken dönemden itibaren varlığını sürdürmesine rağmen bilimsel tefsir yönteminin modern dönemde ortaya çıkmış bir hareket olduğunun düşünülmesine yol açan bazı etkenler bulunmaktadır. Bunların başında, ortaya konan yeni verilerle birlikte artan, modern-pozitivist akımların soru ve eleştirilerine cevap verme ihtiyacı ile bu yöntemin modern dönemde revaç bulması gelmektedir.

Bilimsel tefsir hareketi müntesipleri kendilerine âyet, hadis ve sahabe sözlerinden deliller çıkarmıştır. Örneğin; “*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksiksiz bırakmadık*” meâlindeki En'âm sûresi 38. âyeti ile Nisâ sûresi 82. âyeti, Nahl sûresi 89. âyeti; Hz. Peygamber'e dayandırılan “*(Sizi fitnelerden) Allah'ın Kitabı (kurtaracak). Onda sizden öncekilerin ve sonrakilerin haberleri ve aranızdaki meselelerin hükümleri vardır*”⁹ hadisi; Hz. Ali'ye dayandırılan “*Kur'an'ın, zâhiri, bâtını, haddi ve matla'ı vardır*” sözü ve benzer ifadeler bilimsel tefsir hareketinin meşruiyetini ispat etmek üzere sık sık zikredilmiştir.¹⁰

Bilimsel tefsir alanında faaliyette bulunanlar eleştirilmekten kurtulamamışlardır. Nitekim daha ilk dönem bilimsel tefsir hareketinin ilk temsilcisi olan Râzî, tefsirinde kullandığı bu yöntemden dolayı çokça eleştiri almıştır. Bu yönüye karşı geliştirilen ilk ciddi

⁸ Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usul*, s. 19.

⁹ Tirmizî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 14.

¹⁰ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usul*, s. 31-43.

eleştiri meşhur fakih Şâtıbî'ye (ö. 790/1388) aittir.¹¹ Şâtıbî, Arap toplumunun “ümî” oluşu üzerinde durmuş ve yöntemin muhatap Arap kültürü ve diline aykırı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Allah'ın, Araplara bilmediği bir konuda bilmediği bir ıstılah ile konuşması mümkün değildir. Kur'an'da ancak o dönemin Araplarınca bilinen ilimler bulunabilir. Arapların bilmediği ilimlerin şariatın anlaşılmasında rolü yoktur.¹² Şâtıbî'den sonra Zehebî de (ö. 748/1348) bilimsel yönetime üç ana başlık altında benzer eleştiriler getirmiştir. Ona göre bu yöntem, dil, belagat ve itikat açılarından problemlidir. Öncelikle dil açısından problemlidir, zira lafızların anlamı zaman içerisinde değişikliğe uğramaktadır. Bugünün lafızları Kur'an'ın muhatabı olan dönemin Arap toplumunda kullanılan lafızlarla aynı bağlamda ele alınamaz. İkinci olarak, belagat açısından problemlidir çünkü belagat, sözü muhatap kitlenin durumuna uygun bir şekilde söylemeyi gerektirir. Kur'an'ın muhataplarının bilgi düzeylerine aykırı bir üslupta hitap ettiğini söylemek onun belîğ olma vasfına zarar verir. Son olarak, itikadi açıdan problemlidir, zira bilimsel veriler değişkendir. Buna rağmen bunlara Kur'an'dan kaynak bulmak çelişki ve tutarsızlık ile sonuçlanır.¹³ Bilimsel tefsir yönteminin savunucularından olan Salih Akdemir, Zehebî'yi bu noktada kısmen haklı görmektedir. Ona göre; kesinliği ispat edilmemiş teoriler tefsirde kullanılmamalıdır. Ancak kesinleşmiş ilmi verilerin kullanılması böyle bir probleme neden olmayacaktır. Akdemir, kesin gözüyle bakılan teorilerin bir süre sonra değişmesini ise

¹¹ Celal Kırca, “Kur'ân ve Tabîî Bilimler”, s. 199. Şâtıbî'nin bilimsel tefsir yöntemine karşı duruşu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Burhan Baltacı, *Şâtıbî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 43-61.

¹² Bilimsel tefsir yöntemini uygulayan müfessirler, âyetleri muhatap kitlenin bilmediği bir dil ve kültür seviyesinde tevil etmekle eleştirilere maruz kalırken, muhalifleri de Kur'an'ı tarihsel bir metin haline getirmeleriyle eleştirilmiştir. Zira Kur'an'ı muhatap kitlenin düzeyinde anlamak Kur'an'ın evrenselliğini tehlikeye sokmaktadır. Bkz. Celal Kırca, “Kur'ân ve Tabîî Bilimler”, s. 200; Salih Akdemir, “İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi”, s. 18-19.

¹³ Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 45-48.

hakikatlerin değişmesi olarak değil, insanların ilmi yetersizliğinin giderilmesi olarak yorumlamaktadır.¹⁴

Bilimsel tefsir yöntemine olumlu bakan ilim adamları, bilgilerin belli tahlillerden geçtiği takdirde bunun bir tefsir yöntemi olarak kullanılabileceğini düşünmektedirler. Ancak, değişmez, mutlak hakikat kaynağı olan Kur'an âyetleri sürekli değişim içerisinde olan bir alanın önermeleriyle nasıl uzlaştırılacaktır? Bu, bilimsel tefsir yönteminin en büyük problemleri arasında gösterilmektedir. Örneğin; Batlamyus'un etkisiyle asırlar boyunca müslüman ilim adamları yerin merkezde sâbit olduğuna inanmış, bunu bir iman meselesi haline getirip Kur'an âyetlerinin buna işaret ettiğini sık sık dile getirmişlerdir.¹⁵ Ancak, Batlamyus'un "yer merkezli" sistemi etkisini kaybedip Kopernik'in "güneş merkezli" sistemi kabul görmeye başladığında, ilim adamları bu defa bu sisteme uygunluk gösteren pek çok âyeti eserlerinde işlemişlerdir.¹⁶ Görüleceği üzere Kur'an değişen bilimsel verilerle uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken Kur'an'a tabi olmak yerine onu zihinlerde önceden var olan bir düşünceye göre yapılandırmayı tercih etmişlerdir.¹⁷

Bilimsel tefsir yöntemine getirilen önemli eleştirilerden bir tanesi de Kur'an'da bulunduğu iddia edilen bilimsel verilerin, Kur'an'ın i'câzının ve Allah kaynaklı oluşunun ispatı için kullanılmasına yöneliktir. M. Abdullah Draz'ın *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* adlı eserinin giriş bölümünü yazan Salih Akdemir daha ilk cümlelerde Kur'an'ın i'câzını modern bilimle örtüşmesine dayandırmaktadır: "Modern ilmin verileriyle çatışmayan ve

¹⁴ Salih Akdemir, "İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve On Dokuz Rakamı Üzerine", M. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* içinde (s. 10-48) İstanbul: Mim Yayınları, 1983, s. 26-27.

¹⁵ el-Bakara 2/22; en-Nebe' 78/6.

¹⁶ ez-Zümer 39/5; eş-Şems 91/1-4.

¹⁷ Dücan Cündioğlu, "Tefsir'de Helenizm "Bilimsel Tefsir" Zaafları ve Eleştirisi", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı 4, Güz 1993, s. 158-160.

sonsuz dek bu özelliğini devam ettirecek olan yegâne mukaddes kitap Kur’ân-ı Kerîm’dir; bunun sebebi onun âlemleri bir hikmet ve ölçü içinde yoktan yaratan ve onları belli kanunlara tâbi kılan Yüce Allah tarafından indirilmiş olmasıdır.”¹⁸ Buna göre; Kur’an’ın yüceliği, âyetlerdeki ifadelerin bilimsel verilerle örtüşmesiyle doğru orantılıdır. Bu anlayışın bazı hassasiyetlerle ilişkilendirilmesi mümkündür. Özellikle Batı kaynaklı bilimsel verilerin Kur’an’la uyum içerisinde olması Müslümanlar için gurur kaynağı olmaktadır. Bu kapsamda âyetler bilimsel verilerle uzlaştırılmaya çalışılmıştır. İfade biçimleri, gerçeği algılama şekli farklı olan iki alan birbirine karıştırılmıştır. Sonuç olarak bilim, kutsallık bakımından Kur’an’dan daha üst bir konuma çıkarılmış ve Kur’an’ın anlamının meşruiyet kaynağı haline getirilmiştir. Bu yöntem kullanılarak yapılan çalışmalarda çoğunlukla savunmacı bir dil kullanılmış ve müfessirin zihninde önceden var olan bir mefhum tefsir çalışmasının sonucu olarak ortaya konmuştur.¹⁹

Bilimsel yöntemin Kur’an tefsirinde bir araç olmaktan çok amaç haline gelmesinin Kur’an’ın amacına zarar verdiği düşünülmektedir. Zira Kur’an’da tabiata dair ortaya konan ifadeler Allah’ın azametini gözler önüne sermekte, bilimsel herhangi bir amaç gütmemektedir.²⁰ Bununla birlikte, bilimsel verileri ve buluşları Kur’an’da bulma çabası aşırı bir dereceye ulaştığında Kur’an’ın hidayet kaynağı olduğu göz ardı edilmiş olmaktadır.²¹

Bilimsel tefsir yöntemi, Kur’an’ın üslup ve muhtevasına verdiği zararları yanı sıra tefsirin bir ilim olarak ciddiyetine zarar vermekten dolayı da eleştiriye maruz kalmıştır. Zira bir süre sonra gerekli ilimlerde yetkin hale gelmiş müfessirler yerine “bilim adamları,

¹⁸ Salih Akdemir, “İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi”, s. 10.

¹⁹ Süleyman Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, s. 9-10, 16-18, 20.

²⁰ Ömer Özsoy ve İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an (Sistematik Kur’an Fihristi)*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996, s. 16.

²¹ Süleyman Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, s. 27.

doktorlar, mühendisler, fizikçiler hatta sosyologlar Kur'an tefsirinde söz sahibi oldular. Zaman zaman koroya batılılar da katıldılar. Neticede eğitimini yaptıkları meslek dallarının çağın isteklerine uygun olması, ulemanın eski itibarını yitirip arka plana itilmesi, branşlaşma yüzünden ihtisasın otorite kazanıp vüsat ehli kimselerin kalmaması, tabi ki siyasi nedenlerin de etkisiyle bu bilim adamlarının yaptıkları yorumlar halka daha cazip geldi.”²² Sonuç olarak tefsir alanında yetkinliği olmayan müspet ilim bilginleri ya da tam tersi müspet ilimlerde derinlik kazanmamış müfessirler, âyetlere getirdikleri tutarsız yorumlarla tefsir ilmine zarar vermiştir.

Özetlemek gerekirse bilimsel tefsir yöntemi şu maddeler çerçevesinde eleştiriye tabi tutulmuştur:

1. Bilimsel tefsir yöntemi vahyin ilk muhataplarının bilgi ve kültür düzeyini göz ardı etmektedir.
2. Değişen bilimsel gerçeklerin mutlak hakikat kaynağı olan Kur'an'da aranmasıyla bir süre sonra âyetler çerçevesinde tutarsız ve çelişkili yorumlar ortaya çıkmaktadır.
3. Bilimsel tefsir yönteminin sınırları net olarak çizilmediği için yorumlarda ifrat ve tefrite düşmenin önü açıktır.
4. Kur'an'ın Allah kaynaklı oluşu ve î'câzı bilimsel veriler ve buluşları barındırmasına dayandırılmaktadır. Dolayısıyla bilime Kur'an'ı denetleme yetisi ile kutsallık atfedilmiş olmaktadır.
5. Bilimsel yöntem, tefsirde bir araç olmaktan çok amaç haline getirilmekte, Kur'an'ın hidayet rehberi olma niteliğine zarar verilmektedir.
6. İlmi yetkinliği olmayan kişiler tefsirde söz sahibi olmaya başlamıştır.

²² Düccane Cündioğlu, “Tefsir’de Helenizm”, s. 169.

Bilimsel tefsire karşı getirilen bu eleştiriler genel olarak yöntemin modern dönemdeki yansımalarına yöneliktir. Bununla birlikte, Dücan Cündioğlu gibi kimi araştırmacılar eleştirilerini modern dönemle sınırlı tutmamışlar, ilk asırlardan bu yana bilimsel olarak adlandırılabilen her türlü tefsir yöntemini eleştirilerine dâhil etmişlerdir.²³

Bilimsel tefsir yöntemi hakkında ortaya konan bu eleştirilerin haklılık payı yüksektir. Bununla birlikte bilimsel veriler, Veysel Güllüce'nin de ifade ettiği gibi âyetleri anlamada bir ön bilgi ve araç niteliğinde kullanıldığında ve bu, ifrat ve tefrit derecelerine varmadığında Kur'an tefsirine faydalı olabilmektedir.²⁴ Örneğin; yıldızlardan bahseden âyetleri anlamak üzere astronomi ilminin çok temel kaidelerini bilmek müfessir için faydalı olacaktır. Burada önemli olan, bu kaideleri mutlak hakikat kabul edip Kur'an'ı bunları söylemeye mecbur bırakmamak ve Kur'an'ın bu kaidelerle uyduğu ölçüde mu'ciz olduğunu iddia etmemektir. Bilimsel tefsir yöntemine dair ciddi bir sistem ve kurallar bütünü oluşturulduğu takdirde tutarsız ve aşırı yorumların önüne geçilmiş olacaktır. Ancak, mevcut yöntemle ifrat ve tefritin önüne geçmek zor görünmektedir.

Bilimsel tefsir yönteminin modern dönemde bir ekol olarak ortaya konmasının yanı sıra yöntemin sistematik ilk örnekleri, yukarıda da belirtildiği üzere, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi erken dönem âlimlerinde görülmektedir. Dolayısıyla bilimsel yöntem, tefsirde yalnızca modern bilimsel verilerin kullanılmasını ifade etmemektedir. Her dönemin kendine özgü bilim ve bilgi birikimi mevcuttur. Âyetlerin, daha sonra kozmoloji, astronomi ve astroloji bilim dalları altında sistematik hale getirilen, tabiata, gökyüzüne, yıldızlara dair gözleme dayalı bilgiler kullanılarak yorumlanması bilimsel tefsir yönteminin ilk nüvelerinin Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî'den önce atılmış olabileceğini düşündürmüştür.

²³ Bkz. Dücan Cündioğlu, "Tefsir'de Helenizm", s. 160-164.

²⁴ Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usul*, s. 49-50.

Dolayısıyla bu araştırmada, “yedi gök” kavramının tefsiri kapsamında Fahreddin er-Râzî de dâhil olmak üzere ilk altı asırda bilimsel tefsir yöneminin durumu ve günümüzde bilimsel tefsir yöntemine konu olan “yedi gök” kavramı hakkında ilk asırlarda ortaya konan yorumlar konu edinilmiştir.

2. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın birinci bölümü semavî metinlerin gök tasavvuruna ayrılmıştır. Burada, Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan “yedi gök” ifadesine benzer ifadelerin izi sürülecektir. Bunu yaparken dinlerin orijinal metinleri temel referans kaynağı olacaktır. İslâm öncesi semavî metinler incelenirken zaman zaman Hristiyan ve Yahudi kutsal kitap yorumcularının görüşlerine değinilecektir. Kur’ân’ı Kerîm’de gök tasavvuruna dair yorumlara ikinci bölümde temas edileceği için tefsiri açıklamalara bu bölümde yer verilmeyecektir. Birinci bölümde, kutsal kitap metinlerinin yanı sıra, buna dair yazılan sözlükler, dinleri konu alan ansiklopediler, Hristiyan ve Yahudi ilim adamlarınca ortaya konan yorumlar da incelemeye tabi tutulacaktır. Gerek görüldüğünde semavî metinler arasında mukayese yapılacaktır. Bunun yanı sıra, birinci bölümde, günümüzde kutsal kitaplara kaynaklık ettiği öne sürülen ve bunlar ile aralarındaki benzerliklere çokça temas edilen Sümer mitolojisi ve Şamanizm’de gök katmanlarına dair inanışlar da konu kapsamında ele alınmıştır. Araştırmanın söz konusu kültürlerle sınırlı tutulmasının nedeni, genellikle bu kültürlere ait kozmolojik unsurların, İslâm kozmoloji anlayışı ile ilişkilendirilmesidir.

İkinci bölümde bilimsel tefsirin ilk izlerini keşfetmek adına Râzî de dâhil olmak üzere ilk altı asır süresince ortaya konan tefsir mahiyetindeki uygulamaları gözden geçirmek gerekmektedir.²⁵ Bilimsel tefsir yönteminin uygulanmaya başladığı tarihin tespiti böyle bir

²⁵ Râzî ilk altı asrın son dönemlerini yaşamış bir müfessir olarak bu sürece dâhil edilmiştir. Bununla birlikte yedinci yüzyılın ilk yıllarında vefat ettiği için kendisinde bu dönemin etkileri de görülebilmektedir.

çalışma için fazlasıyla kapsamlıdır. Bununla birlikte kaynak belirlemede kesin bir sonuca varmak da hayli zordur. Zira ilk asırlar için âyetleri bilimsel verilerle yorumlamadan kastın ne olduğu açık değildir. Dolayısıyla, bütüncül olarak bilimsel tefsir yönteminin ilk kaynaklarını aramak yerine, modern dönemde bilimsel yöntem kullanılarak yorumlanan belli âyetlerde geçen belli bir kavramın ilk asırlarda ele alınış keyfiyetinin incelenmesi daha faydalı olacaktır. Buna binaen, araştırmanın ana gövdesini teşkil eden ikinci bölümde, ilk altı asır tefsirlerinde Kur'an'da “yedi gök” ifadesinin ele alınış biçimi tahlil edilecektir. Bunu yaparken de ilk altı asırdaki tüm tefsirlerin çalışmaya dâhil edilmesi yerine belli özellikleriyle öne çıkan tefsirler ele alınacaktır. Bu bağlamda, ilk altı asırda bilimsel tefsir yönteminin izleri takip edilecektir. Bununla birlikte, modern dönemde bilimsel verilerin etkisi altında yorumlanan bu kavramın, Kur'an'ın ilk muhatapları ve onu takip edenlerin nasıl yorumladığı kronolojik olarak ortaya konulacaktır. Böylelikle ilk altı asırda ele alınan kavram hakkındaki genel tasavvur ve tek tek müfessirler özelindeki tasavvur gözler önüne serilmiş olacaktır. Böylelikle bir yandan ilk altı asırdaki müfessirlerin kavrama dair telakkileri belirginleştirilirken diğer yandan kavramın genel olarak nasıl algılandığı ortaya konacaktır.

İlk altı asırda “yedi gök” kavramı hakkında mevcut tasavvuru ortaya koymak adına kendi sahasında öne çıkmış müfessirler ve eserleri çalışmaya dâhil edilecektir. Genellikle tedvin döneminin ilk ürünü olarak Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) atfedilen *Tefsîr-u kebîr* bu özelliğiyle, çalışma kapsamında ilk sırada yer almaktadır. Onu takip eden, Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) ve Abdürrezzâk b. Hemmâm'a (ö. 211/826) nispet edilen rivayet ağırlıklı tefsirler de tedvin döneminin ilk örneklerini oluşturmaları bakımından önemli görülmüştür. Özellikle dilsel açıklamalarda diğer müfessirlere kaynak sağlayan Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi dilci müfessirlerin eserlerine

başvurulacaktır. Rivayet müfessirleri olarak meşhur Taberî (ö. 310/923) ve İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) eserleri kavram çerçevesinde dikkatle incelenecektir. Ehl-i sünnetin meşhur müfessirleri Mâtürîdî (ö. 333/944), Semerkandî (ö. 373/983), Sa'lebî (ö. 427/1035), Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045), Mâverdî (ö. 450/1058), Vâhidî (ö. 468/1076), Sem'ânî (ö. 489/1096), Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1106), Kirmânî (ö. 505/1106) ve Begavî'nin (ö. 516/1122) eserleri incelenecektir. Ehl-i sünnet tefsirlerinin en meşhurlarından olmaları yanı sıra bu eserlerin her biri ayırıcı özellikler barındırmaktadır. Örneğin; Mâtürîdî'ye ait olan *Te'vilâtü'l-Kur'an*, müfessirin kendi dirayetini ortaya koyma ve ciddi kelâmî izahlar getirme gibi özellikleriyle kendinden önceki tefsirlerden ayrılmaktadır. Yine Râğıb el-İsfahânî'nin *Tefsîr*'i ve *Müfredât*'ında felsefî açıklamalara ve orijinal tevillere rastlanmaktadır. Bunun dışında, meşhur Mu'tezilî âlimi Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsiri konu bağlamında incelenecektir. Fahreddin er-Râzî'den önce son olarak İbn Atiyye'nin (ö. 542/1147) *Tefsîr*'i ve İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr* adlı eseri ele alınacak, en son aşamada Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerine temas edilecektir. Ele alınan müfessirlere ait görüşler kronolojik bir planda incelenecek, konu hakkında serdedilen benzer görüşler her aşamada tekrar edilmeyecektir. Araştırma bu plan çerçevesinde toparlanacak ve sonuca bağlanacaktır.

3. Literatür Değerlendirmesi

Tefsir literatürü incelendiğinde genelde göklere, özelde ise “yedi gök” ifadesine dair yapılmış tezlere rastlamak mümkündür. 1998 yılında Ankara Üniversitesi'nde Ali Rıza Çelik tarafından yapılan “Kur'an'da Seb'a Semâvât” adlı yüksek lisans tezi bunlardan bir tanesidir. Bu tez, genel eğilim doğrultusunda kavramın modern yansımalarını öncellemiştir. Bu kavramın ilk asırlardaki yorumuna çok az yer verilmiş, kronoloji esaslı bir çalışma yapılmamıştır. Yine Ankara Üniversitesi'nde 2006 yılında Furkan Şahin tarafından yapılan

“Yeryüzünün ve Göklerin Yaratılması ile İlgili Âyetlerin Modern İlmi Veriler Işığında Yorumlanması” adlı yüksek lisans tezi bu kapsamda zikredilebilir. Bunun dışında 2006 yılında Marmara Üniversitesi’nde İsmail Özdemir tarafından yapılan “Kur’ân-ı Kerîm’de Göklerin ve Yerin Yaratılışı ve “Altı Gün” Problemi” adlı tez de bu konu kapsamında yer almaktadır. Fakat bu çalışmalar, yedi gök ifadesini yalnızca yaratılış bağlamında ele aldıkları için kapsam bakımından daha dar bir alanı konu edinmiştir.

Özelde “yedi gök” ile ilgili olmasa da kevnî âyetler içerisinde astronomi ile ilişkilendirilen âyetler bağlamında gökleri konu edinen daha genel kapsamlı tezler de mevcuttur. Buna Asım Duran tarafından 2011 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi’nde yapılan “Dirayet Tefsirleri Geleneğinde Kur’an’daki Kevni Âyetleri Yorumlama Biçimleri” adlı, Hümeysra Nur İşlek tarafından 2009 yılında Erciyes Üniversitesi’nde yapılan “Kur’an’da Astronomi İle İlgili Âyetler ve Tarihi Süreç İçindeki Yorumu (Tahlil ve Değerlendirme)” adlı yüksek lisans tezleri örnek gösterilebilir. Bu yöndeki tezler de modern bilimsel yöntemi esas almıştır. Tefsirin ilk asırlarına temas edilmemiştir. Bununla birlikte kevnî âyetleri tek bir müfessir bağlamında ele alan tezler de mevcuttur. Buna örnek olarak Hamza Yıldırım tarafından 1992 yılında Ankara Üniversitesi’nde yapılan “Fahreddin er-Râzî’ye göre Bazı Kevni Âyetlerin Yorumu” adlı yüksek lisans tezi verilebilir. Araştırma sırasında edinilen izlenime göre bu konu kapsamındaki çalışmalar genellikle yüksek lisans seviyesinde yürütülmüştür. Son dönemde ise Ahmet Ağralı tarafından Necmettin Erbakan Üniversitesi’nde “Semâvât ve Arz Hakkındaki Âyetlere Bilimsel Yaklaşımlar” adlı doktora tez çalışması yapılmıştır. Tüm bu tezler genellikle âyetlerin modern bilimsel yorumlarını ön plana çıkarmıştır.

Tezlerin yanı sıra kozmoloji ve astronomi ile ilişkilendirilen âyetleri konu edinen müstakil eserler de mevcuttur. Buna Celal Yeniçeri tarafından kaleme alınan *Uzay ve Varlık*

Âyetleri Tefsiri, Süleyman Aksoy tarafından kaleme alınan *Kur'an'ın Astronomik Sırları*, Şakir Kocabaş tarafından telif edilen *Kur'an'da Yaratılış*, Taşkın Tuna tarafından kaleme alınan *Sonsuz Uzaylar*, Muhammed Cemâleddin Fendî tarafından kaleme alınan *es-Semâvâtü's-Seb'* adlı eserler ve Abdurrahman Aygün tarafından kaleme alınan *el-Musâhabâtü'l felekiyye fi'l-işârâti'l-Kur'âniyye* adlı yazma eser örnek gösterilebilir. İsimlerinden anlaşılacağı üzere bu eserler de bilimsel tefsir yöntemi doğrultusunda telif edilmekle birlikte tarihi veri sunma maksadı taşımamaktadır. Dolayısıyla bu eserlerde “yedi gök” kavramına dair klasik dönem süresince ortaya konan mülahazalara yer verilmemiştir.

Makale formatında yedi göğün mahiyetine dair müstakil bir çalışma bulunmamakla birlikte kevnî âyetlere ve gök kavramına dair makaleler mevcuttur. Bunlara örnek olarak Abdülbaki Güneş'e ait “Kur'an'da Kevnî Âyetler”²⁶, Halil Çiçek'e ait, “Kur'an'da Sema Kavramı”²⁷ ve İsmail Özdemir'e ait, “Kur'ân-ı Kerîm'de Göklerin ve Yerin Altı Günde Yaratılışı”²⁸ adlı çalışmalar gösterilebilir.

Bu çalışmaların genellikle modern bilimsel verileri temel aldığı görülmektedir. Bununla birlikte bu çalışmalar, kapsam ve yöntem bakımından sınırlandırılmamış olup çoğunlukla serbest yazılardan oluşmaktadır. İlk altı asır tefsirlerinde “yedi gök” kavramını ele alan bu çalışma ise, belli bir kavramı belli bir tarih kesiti içerisinde kronoloji esaslı bir şekilde ele almasıyla önceki çalışmalardan ayrılmaktadır.

²⁶ *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995-1998, cilt: II, sayı: 2, s. 201-212.

²⁷ *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, cilt: IX, sayı: 1, s. 1-17.

²⁸ *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları: Sempozyum, 1-2 Mayıs 2008*, İstanbul, 2009, s. 55-64.

I. BÖLÜM

KUTSAL KİTAPLARDA GÖK TASAVVURU

Kur'an, insanlık tarihi boyunca devam eden bir vahiy geleneğinin mirasını devralmıştır. Onun bu mirastan ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Bu yönüyle Kur'an mesajının özü diğer semavî kitapların özüyle aynıdır. Bu bağlamda İslâm, kendisinden önce var olan Yahudilik ve Hristiyanlık gibi semavî dinlerin bir devamı, tashih edicisi ve tamamlayıcısı olarak kendisinde bu dinlerdeki evren ve yaratılış tasavvurundan parçalar barındırmaktadır. Zira bu mesajlar tek bir kaynaktan yani Allah'tan gelmektedir. Yine farklı zamanlarda farklı topluluklara hitap edilmiş olsa da muhatap aynıdır, yani insandır.²⁹

Bilinen bütün vahiy sürecinin Sâmi dilleri vasıtasıyla gerçekleştirildiği bilinmektedir. Bu nedenle, vahiy süreci bir bütün olarak ele alınmalıdır. Kur'an çalışmaları Eski ve Yeni Ahit incelenmeleriyle desteklenmelidir. Şu halde Kur'an'ı anlamada “art-süremlî” çalışmalar yapmak büyük önem arz etmektedir.³⁰ Bu sebeple, öncelikle İslâm öncesi dönemlerde vahyedilen ve bir şekilde Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerine kaynaklık eden Kutsal Kitap'ın (The Bible) iki ana parçası olan Eski ve Yeni Ahit'in gök tasavvuru ortaya konacaktır. Bunu yapmak için kavramın geçtiği pasajlar incelenecek, daha sonra göklerle ilgili Kur'an âyetlerine temas edilecektir.

Eski ve Yeni Ahit metinlerinden oluşan Kutsal Kitap'ta mevcut gök tasavvuru ele alınmadan önce genelde semavî dinler öncesi, özelde ise İslâm öncesi kültür ve medeniyetlerine kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Zira modern dönemde kutsal metin

²⁹ Mehmet Paçacı, “Kur'an-Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3, Temmuz 1991, s. 175-176.

³⁰ Salih Akdemir, *Kur'an'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017, s. 20-21.

eleştirileriyle gündeme gelen ve metinlerin kaynağını Sümer metinleri başta olmak üzere farklı mitolojik unsurlara dayandıran eğilimin bir sonucu olarak Kur'an'da muhtevi bazı veriler de Sümer mitolojisi, eski Arap ve Türk dinlerinde bulunan inanç unsurlarıyla karşılaştırılmaya başlanmıştır. Meşhur Sümerolog Samuel Noah Kramer “Medeniyet Sümer’de Başlar” diyerek dini-dünyevi pek çok kurumun ilk örneklerini Sümer mirası olarak ortaya koyarken,³¹ kimileri bu mirası kutsal kitapların en önemli kaynağı olarak resmetme yoluna gitmiştir.³²

Sümer medeniyetinin kutsal metinlere etkisinin incelenmesi fazlaca kapsamlı bir araştırma olmakla birlikte “yedi kat gök” ifadesi gibi spesifik bir bağlamda konunun ele alınması faydalı olacaktır. Bu kapsamda yapılan incelemeler sonucunda göğün yapısı ile ilgili Sümer metinleri ve Kur'an metni arasında herhangi bir benzerliğin bulunmadığı görülmektedir. Sümerlilerde gök, kubbe şeklinde tek bir maddeyle örtülmüş haldedir. Bu maddenin ne olduğu açık değildir fakat Sümerlilerin kalaya “gök madeni” dedikleri bilinmektedir dolayısıyla göğün kalaydan yapıldığını düşünmüş olmaları muhtemeldir.³³ Evren, Sümer’de “gök-yer” manasına gelen “an-ki” sözcüğüyle ifade edilmiştir. Göğün genellikle yer gibi tekil kalıpta sunulması dikkat çekicidir. Gök, gökyüzü ve “yukarıdaki büyük” denilen göğün üstündeki uzayı kapsamaktadır.³⁴ Bunlar dışında Sümer metinlerinde göğün yedi katmanlı olduğuna dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.³⁵

³¹ Sümer’de yedi katmanlı gök inancına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bkz. Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, trc. Muazzez İlmiye Çığ, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.

³² Bkz. Turan Dursun, *Kutsal Kitapların Kaynakları I-II-III*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996; Arif Tekin, *Kur'an'ın Kökeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000; *Sümerler'den İslam'a Kutsal Kitaplar ve Dinler*, İstanbul: Berfin Yayınları, 2005; İlhan Arsel, *Kur'an'ın Eleştirisi*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001; Muazzez İlmiye Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

³³ Muazzez İlmiye Çığ, *Uygarlığın Kökeni Sümerliler-1*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007, s. 53.

³⁴ Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999, s. 86.

³⁵ Sümer metinlerinde ortaya konan yaradılış efsanesi 19. asırdan bu yana Mezopotamya’da yapılan kazı çalışmaları sonucu ortaya çıkarılan tabletlere dayandırılmaktadır. Bulunan bu tabletlerin sayısı beş yüz bini bulmakla birlikte bunların çok azı incelenmiştir. Bkz. Arif Tekin, *Sümerler'den İslam'a Kutsal Kitaplar ve Dinler*, İstanbul: Berfin Yayınları, 2005, s. 49.

Annamarie Schimmel “yedi” tek sayısının İslâm öncesi dinlerde, mitolojilerde, felsefî akımlarda ve pek çok farklı kültürde özel bir yere sahip olduğunu, Maya, Mısır, Sümer ve Yunan uygarlıklarının “yedi” sayısına büyük önem atfettiğini ifade etmiştir.³⁶ Yine Schimmel’in ifadelerine göre kadim Babil Ziguratı ve piramidi yedi katlıdır; aynı şekilde Sümer kralının tapınağına yedi göksel küreyi hatırlatmak üzere “dünyanın yedi kısmının evi” denilmiştir.³⁷ Yine de bu adlandırma, Sümerlilerin yedi katmanlı bir gök inancına sahip olduklarına kesin olarak delalet etmez. Zira günümüz dillerine tercüme edilebilen mevcut Sümer tabletlerinde buna dair bir ifadeye rastlanmamıştır. Bunun yanı sıra Sümerlilerin gözlemleyebildiği gezegen sayısı beştir. Gezegenler, farklı hareketleriyle yıldızlardan ayrılmaktadır. Bu nedenle onlara atfedilen kutsallık daha belirgindir. Ancak bu gezegenlerin farklı gök katmanları olarak görüldüğüne dair herhangi bir bilgiye de rastlanmamıştır.³⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de mevcut olan yedi katmanlı gök anlayışının izleri, İslâmiyet öncesi Eski Türk kültürlerinde, özellikle Şaman inanç sisteminde aranmıştır. Ancak, eski Türklerde yedi kat göğün varlığına dair kesin bir bilgi yoktur. Göktürkler döneminde gök ve tanrı için ortak “tengri” kelimesi kullanılmıştır. Uygurlar döneminde ise mavi gök yerine “kök kalık” tabiri kullanılmaya başlanmış, Tanrı ile mavi gök birbirinden ayrılmıştır.³⁹ Göktürk metinlerinde göğün katmanlı olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur. Onlara göre gök, bütün bir kubbe şeklindedir.⁴⁰ Hunlarla birlikte dokuz katmanlı gök anlayışının

³⁶ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, trc. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998, s.140-168.

³⁷ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, s. 142-144.

³⁸ Muazzez İlmiye Çığ, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003, s. 215; *Uygarlığın Kökeni Sümerliler-1*, s. 212-224. Meşhur Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ, İslâm’da örtünme geleneğini, Sümer’de mabet fahişelerinin başörtüsü takması âdetine kadar götürmekteyken, kendisinde Kur’an’da mevcut olan yedi kat gök inancını Sümer’e dayandırma gibi bir çaba görülmemektedir. Eserlerinde Sümer’de yedi katmanlı gök inancına dair bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Muazzez İlmiye Çığ, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, s. 225-228.

³⁹ “Kalık” Türk metinlerinde hava boşluğu, oda, kule ve çatı manalarında kullanılmıştır. Bkz. İsmail Taş, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları, 2002, s. 156.

⁴⁰ İsmail Taş, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, s. 152.

başladığına dair tezler öne sürülmüştür. Bahattin Ögel'e göre de Doğu Türklerinde gök, dokuz katmanlı iken Batı Türklerinde, yedi katmanlıdır. Burada zikri geçen Türkler, Göktürkler olmalıdır. Göktürklerde yedi ve dokuz önemli rakamlar olsa da göğün katmanlı oluşuna dair açık bir bilgiye ulaşılamamıştır.⁴¹ Şamanizm'in etkisiyle özellikle Altay Türklerinde çok katmanlı gök anlayışı yaygın hale gelmiştir. Yöreden yöreye bu katmanların sayısı farklılaşmıştır. Bu sayı doksan dokuz kadar çıkarılmıştır. Bunlar yalnızca doğanın gözlenmesi ile ortaya çıkmış bilgiler değildir. Gök katları oluşumunda coğrafi konum, soy ve kabile yapılanmaları ve bazı Şaman inançları etkili olmuştur. Şamanizm'de göklerle şamanın kat ettiği yollar belirtilmektedir. Dolayısıyla katman sayıları yerel geleneklere göre farklılık göstermektedir.⁴²

Sonuç olarak, semavî dinler öncesi medeniyet ve kültürlerde genellikle çok katmanlı bir gök anlayışının mevcut olduğu söylenebilir. Fakat bu göklerin sayısı zaman ve mekâna göre farklılık arz etmektedir. Kimi kültürlerde bu sayının yedi olması İslâm'dan önce oturmuş yedi katmanlı bir gök inancı bulunduğuna delil değildir. Gökler farklı kültürlerde altı⁴³, yedi⁴⁴, dokuz, on iki⁴⁵, on üç⁴⁶ hatta doksan dokuz katmanlı olduğu düşünülmektedir.

Eski ve Yeni Ahit metinlerinde gök tasavvuruna geçmeden önce değinilmesi gereken önemli konulardan bir tanesi de Kur'an'ın indiği ortamda mevcut olan Arap

⁴¹ İsmail Taş, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, s. 157-158.

⁴² İsmail Taş, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, s. 158-160.

⁴³ Hinduizm'de 6 katlı gök anlayışı için bkz. Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013, s. 85.

⁴⁴ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, s. 142-144. Hinduizmde âlem yedi yukarı ve yedi aşağı olmak üzere on dört kısımdan meydana gelmektedir.

⁴⁵ Şamanizm'de 12 katlı gök anlayışı için bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Ankara: Güneş Matbaacılık, 1966, s. 64.

⁴⁶ Azteklerde 9 ya da 13 katmanlı gök için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002, s. 102.

kültüründe gök katmanlarının yeridir. Dolayısıyla burada İslâm öncesi Arapların kozmoloji ve inanç sistemlerine değinmek yerinde olacaktır. Zira Kur'an'ın indiği şartların keyfiyeti kaynak tespiti açısından önem arz etmektedir. İslâm öncesi putperest Arap toplumunda da çok katmanlı bir gök inancı göze çarpmaktadır. Mustafa Çağrııcı'ya göre bunu, Kur'an'ın kendi ifadelerinden çıkarmak mümkündür. Nitekim Allah “*Andolsun, eğer onlara, “Gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı hizmetinize kim verdi?” diye soracak olsan, mutlaka: “Allah” diyeceklerdir...*” buyurmuştur.⁴⁷ Buradaki ifadeler Arapların çok katmanlı göklerin varlığını kabul ettiklerini göstermektedir. Bunun yanı sıra, İslâm öncesi Arapların dini hakkında Güney Arabistan'dan elde edilen bilgilere göre Araplar ay, güneş ve Zühre yıldızından oluşan bir üçlü tanrı inancına sahiptir. Bunlar üç büyük put olan Lât, Menât ve Uzzâ ile ilişkilendirilmiştir.⁴⁸ Bu üç katman haricinde müşrik Arap toplumunda gök katmanlarının sayısı hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.⁴⁹

Semavî metinler öncesi arka plana kısaca temas edildikten sonra şimdi Kur'an-ı Kerim'den önceki semavî kitapların genel manada gök tasavvuru ortaya konulacaktır. Bunu yapmak adına, ifadenin geçtiği pasajlar, konularına göre belirli bir düzen içerisinde incelenecektir.

⁴⁷ Ankebût, 29: 61. Ayrıca bkz. Lokman, 31: 25; Zümer, 39: 38; Zuhruf, 43: 9.

⁴⁸ Mustafa Çağrııcı, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1991, III, 317; Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, 1966, s. 67-68.

⁴⁹ Bu konu çerçevesinde Cevad Ali'ye ait *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm* adlı eser, Adem Apak'a ait, *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* adlı eserler, Abdüssamed Yeşiladağ'a ait, “Câhiliye ve Abbâsiler Döneminde Arap Şiirinde Gökyüzü Tasviri” adlı yüksek lisans tezi ve cahiliye şiirine dair çalışmalar incelenmiştir. Bu konuda Arif Tekin, yedi kat gök anlayışının cahiliye döneminde var olduğunu iddia etmektedir. Ümeyye b. Ebû Salt'ın şiirlerinde bunun görülebileceğini ifade etmektedir. Referans göstermiş olduğu kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte İbn Ebû Salt'ın İslam'ın gelişinden sonra da şiir yazdığı göz ardı edilmiştir. Bkz. Arif Tekin, *Bilinmeyen Yönleriyle Kur'an (Kur'an'ın Kökeni-2)*, İstanbul: Berfin Yayınları, 2012, s. 44.

1.1. Eski ve Yeni Ahit’te Gök

İlk çağlardan beri “gök” kavramı Yahudilik ve Hristiyanlık için pek çok manayı bünyesinde taşımıştır. Yeryüzünün hemen üstünde bulunan, insanlar tarafından müşahade edilen mavi tabakanın ismi olmuştur. Bu tabaka kimi zaman cismani bir yarım küre, kimi zamansa yeryüzünün üzerinde kavis çizen bir yuvarlak levha olarak takdir edilmiştir. Bunun yanı sıra gök, kontrol edilemez güçlerle ilişkilendirilmiştir. Bu güçler, yeryüzü üzerinde ciddi etkilere sahiptir. Yeryüzüne su, rüzgâr, dolu vs. göndererek ya da bunları eksik bırakarak bu güçleri ortaya koyar. Bununla birlikte gök, tanrıların ve diğer semavî varlıkların mekânıdır. Yine gök, aşkın bir varlık olarak Tanrı ile eşit sayılmış ya da ölüm sonrasında karşılaşılabilecek daha mükemmel bir hayatı ifade etmek için kullanılmıştır.⁵⁰

Eski ve Yeni Ahit metinlerinden oluşan Kutsal Kitap metnindeki gök tasavvuru da bu çerçevede şekillenmektedir. Metnin tamamı incelendiğinde gök kelimesinin 300’den fazla kez zikredildiği bunların pek çoğunun da “gökler” şeklinde çoğul olduğu görülecektir. Bununla birlikte yer yer gök kubbe ve gökyüzü şeklindeki kullanımları da mevcuttur. Şimdi, bu ifadelerin geçtiği pasajlar konuları dikkate alınarak incelenecektir.

1.1.1. Eski Ahit’te Gök

Eski Ahit bilindiği üzere Kutsal Kitap’ın birinci bölümüdür. “Ahit”, hristiyan kilisesine ait sonraki bir adlandırmadır. Tanrı ile insanlık arasındaki ittifakı ifade eder. Aralarında Âramice parçalar bulunmakla birlikte Eski Ahit metinlerinin tamamına yakını İbranice metinlerden meydana gelmektedir. İbranice Kutsal Kitap’ın orijinal yazma metinler bugüne ulaşmamıştır. İbranice yazma olarak elde bulunan en eski metinler M.S. 10.

⁵⁰ Michael Welker, “Heaven”, ed. Erwin Falbusch, *The Encyclopedia of Christianity*, trc. Geoffrey W. Bromiley, Brill: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, II, 506.

yüzyıllara aittir. Fakat bundan daha eski olarak Yunanca (M.Ö. 3. yüzyıl) ve Latince (M.S. 5. yüzyıl) çevirileri bulunmaktadır. Eski Ahit, Hz. Mûsâ'ya dayandırılan beş ana kitap ile başlamaktadır: Yaratılış, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye. Bunlar Pentateuque (Beş Kitap) olarak adlandırılmıştır. Sonraki dönemlerde (Hristiyanlar tarafından) başka kitaplar da eklenerek daha geniş bir metin olan Eski Ahit elde edilmiştir.⁵¹

Yahudiliğin asıl kitabı Hz. Mûsâ'ya dayandırılan bu beş kitaptır. Bunlar, Müseviler tarafından Tanah olarak adlandırılır. Tevrat'a inananlar bu kitaptan sonra nazil olduğu iddia edilen hiçbir kitabı kabul etmezler.⁵² Hristiyanların kabul ettiği Kutsal Kitap'ın ilk bölümü olan Eski Ahit, yapılan eklemelerden dolayı bu metinden çok daha kapsamlıdır. Bununla birlikte Eski Ahit metinleri orijinal hallerinde korunamamış, çeşitli yollardan değiştirme faaliyetine maruz kalmıştır.⁵³ Farklı kitaplarda birbirine zıt ifadeler bulunmaktadır. Bu, değiştirme faaliyetlerinin bir sonucudur. Ancak, Kutsal Kitap yorumcusu William MacDonald'a göre bunlar, kâtiplerin hatalarıdır. Esasında bunların tamamı Tanrı'ya ait sözlerdir. Tanrı bu yanlışları belli bir hikmete binaen düzeltmemiştir. Yanlışlar, küçük ayrıntılarla ilgilidir. Kutsal Kitap'ın öğretisine zarar vermez.⁵⁴ İslâm inancında ise bu kitapların tahrif edildiği kabul edilmiştir. Yine de metinlerin elde bulunan nüshalarından yola çıkarak genel bir tasavvur ortaya koymak bu çalışma açısından faydalı olacaktır.

⁵¹ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, trc. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1994, s. 121-122.

⁵² Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, trc. Mehmet Ali Sönmez, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1984, s. 6.

⁵³ Eski Ahit'in tahrifi konusunda detaylı bilgi için bkz. M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi-Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, trc. Ömer Türker ve Fatih Serenli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006. s. 285-323.

⁵⁴ William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2004-2005, I, 511.

İbranice’de “shamayim” gök manasında kullanılan çoğul bir isimdir. Bu lafzın tekil hali bulunmamaktadır. “Gökler ve yer” birlikte kullanıldıklarında dünyanın tamamını ifade etmektedir.⁵⁵ Geleneksel Yahudi kozmolojisinde içinde bulunduğumuz evrenin üst bölgesi gök olarak adlandırılır. Gök, Tanrı’nın ve semavî varlıkların mekânıdır. Yalnızca İlyas (Elijah) peygamberin göğe çıkarıldığı ifade edilmiştir.⁵⁶ Bunun dışında insanın mekânı yeryüzüdür. İkinci mabet ve Talmud dönemiyle birlikte gök, müttaki kulların yerleştiği bir mekân olarak tasvir edilmeye başlanmıştır. Gök, Yahudiliğin erken dönemlerinde takvalı ruhların öldükten sonra toplanacakları yer olarak tasvir edilirken, Mesih inancıyla birlikte gelen “gelecek dünya” tasvirlerinden etkilenmiştir. Daha sonra ruhların göksel mekânı **Eden Bahçesi** yani cennet olarak tanımlanmıştır. Kabalist gruplar ölümsüzlüğün simgesi olan gökle ilgili derin betimlemelere gitmiştir. Modern reformist düşünce ise göğü (cennet) belirli bir mekân olarak görmek yerine manevi bir hal olarak tanımlamıştır.⁵⁷

Mevcut Eski Ahit metninde çok katmanlı bir gök anlayışı olmakla birlikte “yedi gök” şeklinde bir tamlama bulunmamaktadır. Bununla birlikte Kur’an’ın gök betimlemesine çok benzer ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Eski Ahit’te gök tasavvuruna geçmeden önce evrenin yaratılışını ele alan pasajlara bakmak faydalı olacaktır. Zira Eski Ahit’te “gök” kavramının ele alındığı ilk bağlam “Yaratılış” bölümünün bu pasajıdır.

Eski Ahit’in “Yaratılış” bölümünün hemen başında Tanrı’nın evreni yaratması ile ilgili detaylı bilgi verilmiştir. “*Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı’nın ruhu suların üzerinde hareket ediyordu. Tanrı “Işık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve*

⁵⁵ Johannes Bauer, “Heaven”, *Encyclopedia of Biblical Theology*, Londra: Sheed and Ward, 1970, I/366.

⁵⁶ 2. Krallar 2: 11.

⁵⁷ J. Zwi Werblowsky ve Geoffrey Wigoder, “Heaven”, *The Encyclopedia of the Jewish Religion*, New York: Adama Books, s. 179.

onu karanlıktan ayırdı. Işığa “gündüz” karanlığa “gece” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu. Tanrı, “Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gök kubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbe “Gök”⁵⁸ adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu. Tanrı, “Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün” diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana “kara” toplanan sulara “deniz” adını verdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsın” diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu.”⁵⁹

Kutsal Kitap öğretisine göre Tanrı toplamda altı gün süren yaratılışın ilk gününde ışık ve karanlığı birbirinden ayırıp gece ve gündüzü yaratmıştır. Bundan sonra ikinci günde göğü meydana getirmiştir. Üçüncü günde ise kara ve denizi yaratmış, yeryüzünden bitkiler çıkarmıştır. Bu, ilk üç evrede şekillendirme safhası tamamlanmıştır. Geri kalan üç günde ise doldurma işlemi gerçekleşmiştir.⁶⁰

Bu pasajlardaki “gün” ifadesinden kastın ne olduğu hususunda Kutsal Kitap yorumcuları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu kavram kimilerine göre yirmi dört saatten oluşan bir günü ifade etmektedir. Kimilerine göre de uzunluğu belirsiz olan bir süreyi, bir

⁵⁸ Hem İbranice’de hem de İngilizce tercümelerde “gök (heaven)” kavramı hem Tanrı’nın bulunduğu göğe hem de göğün ilk katmanını oluşturan gök kubbeye (firmament) delalet etmektedir. “Yaratılış” bölümündeki bu pasajda zikredilen gök (firmament) ise, Tanrı’nın bulunduğu göğü dışarıda bırakmaktadır. Dolayısıyla bu pasajda “heaven” yerine daha çok “firmament” lafzı kullanılmaktadır. Sonuç olarak, gözle görülebilen, atmosferi oluşturan bu katmanın ikinci günde yaratıldığı ifade edilmektedir. Bkz. Francis D. Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary: The Holy Bible with Exegetical and Expository Comment*, Washington: Review and Herald Publishing Association, 1953, I, 211.

⁵⁹ Yaratılış, 1:1-13.

⁶⁰ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010, s. 8.

çağı işaret etmektedir. Kimisi de bunun yalnızca anlatımı basit hale getirmek için böyle ifade edildiğini söylemiştir.⁶¹

Yaratılışın geriye kalan günlerinde meydana gelen hadiseler ise şu şekilde dile getirilmiştir: *“Tanrı şöyle buyurdu: “Gök kubbede gündüzü gecedan ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olsun. Belirtileri, mevsimleri, günleri, yılları göstereyin.” Ve öyle oldu. Tanrı büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışığı ve yıldızları yarattı. Yeryüzünü aydınlatmak, gündüze ve geceye egemen olmak, ışığı karanlıktan ayırmak için onları gök kubbeyle yerleştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve dördüncü gün oluştu. Tanrı, “Sular canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte kuşlar uçuşsun” diye buyurdu. Tanrı büyük deniz canavarlarını, sulara kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “Verimli olun, çoğalın, denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın” diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu ve beşinci gün oluştu. Tanrı, “Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen türetsin” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanıl hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “Kendi suretimizde kendimize benzer insan yaratalım” dedi. “Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.” Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı’nın suretinde yarattı. Onları kutsayarak, “Verimli olun, çoğalın” dedi. “Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak. Yabanıl hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere-soluk alıp veren bütün*

⁶¹ Açıklamalı Kutsal Kitap, s. 7.

hayvanlara- yiyecek olarak yeşil otları veriyorum.” Ve öyle oldu. Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve altıncı gün oluştu.”⁶²

Kutsal Kitap öğretisine göre yaratılışın dördüncü günü ışığa (güneş, ay ve yıldızlar) işlevleri yüklenmiştir. Beşinci günde canlı varlıklar yaratılmıştır. Altıncı gün ise toprakta yaşayan bazı hayvanlar ve en nihayetinde insan yaratılmıştır. Bu öğretilerde haftanın son günü olan yedinci gün, Tanrı istirahat etmiştir⁶³: “Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı, o gün yaptığı, yarattığı bütün işi bitirip dinlendi.”⁶⁴ Evrenin yaratılış evreleri bu şekilde tamamlanmıştır. Burada göğün katmanlarıyla ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Yedi sayısı Eski Ahit için büyük önem arz etmektedir. Süleyman’ın tapınağına çıkan yedi basamak, Fırat’ın yedi kola bölünmesi, ödül ve cezaların yedi kez tekrarlanması, kurbanın kanının yedi kez akıtılması, yedi günlük şenlikler, bunun örneklerindendir.⁶⁵ Ancak, Eski Ahit “yedi gök” ile ilgili herhangi bir atıfta bulunmamaktadır.

Eski Ahit’te açıkça belirtilmemiş olmakla birlikte Mişna, Talmud gibi Yahudi kutsal metinlerinde, tefsirlerde, tasavvufi kabala yazılarında gökler yedi katmanlı olarak ortaya konmuştur. Eski Ahit’te farklı pasajlarda zikri geçen gökler yedi ayrı gök olarak belirtilmiş, her biri işlevlerine göre isimlendirilmiştir.⁶⁶

⁶² Yaratılış, 1:14-31.

⁶³ Maurice Bucaille Tevrat’ın bu pasajının modern bilimle çeliştiği noktaları ele almaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’an*, s. 50-57.

⁶⁴ Yaratılış, 2: 1-3.

⁶⁵ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, s. 145.

⁶⁶ Yahudilikte gökler sırasıyla Wilon, Rakia, Shehakim, Zebul, Ma’on, Makon, Araboth şeklinde isimlendirilmiştir. Bkz. Annesley William Streane, *Hagigah: A translation of the Treatise Chagigah from the Babylonian Talmud*, Londra: Cambridge University Press, 1891, s. 63-64. Örneğin wilon, Kutsal Kitap’ın “Yaratılış” bölümünde bahsi geçen “firmament” yani müşahade edilebilen yakın göktür. Araboth ise, Tanrı’nın saltanatının bulunduğu en yüksek göğü ifade eder. Genel manada Yahudiler arasında göğün yedi katmandan

Eski Ahit’te gökler, Tanrı tarafından yaratılan en ihtişamlı varlıklardandır. Yer yer, Tanrı’nın gökleri ve yeri yüce kudretiyle yarattığı vurgulanır.⁶⁷ Bunların yaratılışı Tanrı’nın kudretini ortaya koymaktadır. Böyle yüce varlıkları yaratmaya kâdir olan Tanrı, elbette ki onlardan daha alçak varlıkları yaratmaya kâdir olacaktır: “*Ey Egemen Rab! Büyük gücünle, kudretinle yeri göğü yarattın. Yapamayacağın hiçbir şey yok.*”⁶⁸

Pek çok pasajda, göklerin ve gök cisimlerinin yaratılışı ve işleyişindeki düzene vurgu yapılmıştır: “*Başınızı kaldırıp göklere bakın, Kim yarattı bütün bunları? Yıldızları sırayla görünüyor kılıyor, her birini adıyla çağırıyor. Büyük kudreti, üstün gücü sayesinde hepsi yerli yerinde duruyor.*”⁶⁹ Bu eşsiz düzen, “*Tanrı’nın elinin eseri*” olarak taltif edilmiştir: “*Seyrederken ellerinin eseri olan gökleri, oraya koyduğun ayı ve yıldızları, soruyorum kendi kendime “insan ne ki onu anasın, ya da insanoğlu ne ki ona ilgi gösteresin?”*”⁷⁰ Kutsal Kitap yorumcusu MacDonald, bu pasajlardaki bilimsel icazı şu sözlerle vurgulamıştır: “Hiçbir bilim dalı, Tanrı’nın büyüklüğünü ve insanın önemsizliğini astronomi bilimi kadar etkili bir biçimde ortaya koyamaz. Uzaklıkların ışık yılıyla hesaplanması gerektiği gerçeği, buradaki ana fikre güzel bir örnek oluşturur. Işık saniyede iki yüz doksan altı kilometrelik bir hızla yol alır. Bir yıl ise otuz bir buçuk milyon saniye olduğuna göre, ışık bir yıl içinde, kabaca dokuz trilyon kilometre yol alır! Yine de bazı yıldızlar yeryüzünden milyarlarca ışık yılı uzaklıktadır. Böyle bir hesaplamayı astronomik olarak adlandırmamız şaşırtıcı olmamalıdır.

meydana geldiğine inanılsa da göklerin sayısını üçyüzden fazlaya çıkaran müfessirler de mevcuttur. *The Soncino Talmud*, ed. I. Epstein, trc. Jacob Hachter ve H. Freedman, Londra: The Soncino Press, 1935, XII, 757 (Sanhedrin), VIII, 125 (Nedarim).

⁶⁷ Yaratılış, 14:19; 2. Krallar, 19:15.

⁶⁸ Yeremya, 32:17.

⁶⁹ Yeşaya, 40:26. Ayrıca bkz. Yaratılış, 14:19; 2. Krallar, 19:15; Yeremya, 32:17.

⁷⁰ Mezmurlar, 8:3-4.

Gece gökyüzüne bakmak bize Tanrı hakkında fikir verebilir. Ay ve yıldızlar O'nun ellerinin eseridir! Sonsuz sayıdaki yıldızları, evrendeki engin uzaklıkları ve gezegenleri yörüngelerinde tutan matematik bilgisini düşündüğümüzde, ürkmemek mümkün değildir.”⁷¹

Yine gök ve gök cisimlerinin yaratılışı ile ilgili Mezmurlar'da “*Gökler Rabbin sözüyle, gök cisimleri ağızdan çıkan solukla yaratıldı*”⁷² denilmiştir. Bu sözler, Tanrı'nın eşsiz gücünü ortaya koymaktadır. Tanrı'nın bunları yaratmak için harcadığı enerji, bunları harekete geçirmek için söylediği söz kadardır. Bunları yaratmak için söz söylemekten başka bir şey yapmasına gerek yoktur.⁷³

Eski Ahit'te göklerle ilgili göze çarpan bir diğer nokta, göklerin Tanrı'nın mekânı olarak sunulmasıdır. Tanrı göktedir, kullarıyla oradan konuşur ve onları oradan nimetlendirir. Tanrı, kutsal konutunda oturmaktadır.⁷⁴ Hatta “Yasanın Tekrarı” kitabındaki bir pasaja göre Tanrı “*göklere ve bulutlara binmiştir*.”⁷⁵ “Yeşaya” kitabında ise Tanrı şöyle buyurmaktadır: “*Gökler tahtım, yeryüzü ayaklarımın taburesidir...*”⁷⁶ Bununla birlikte Tanrı'nın sözleri ve sırları da göklerde bulunmaktadır.⁷⁷

Gökler Tanrı'nın mekânı, yeryüzü de insanın yaşam alanı olarak betimlenmesine rağmen Eski Ahit'te insanın göklere yükseltilmesi gibi mucizevi olaylar da anlatılmıştır. Bunun en açık şekilde ifade edildiği tek yer İlyas peygamberin göklere alındığı pasajdır (2.

⁷¹ William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, 2005, II, 35.

⁷² Mezmurlar, 33: 6.

⁷³ William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, II, 78.

⁷⁴ Kur'an'da geçen arş ve kürsî kavramlarına benzer ifadelerdir. Bkz. Çıkış, 20: 22; Yasanın Tekrarı, 26: 15; 33: 26; 1. Krallar, 8: 30; 2. Tarihler, 7: 14; Mezmurlar, 57: 5.

⁷⁵ Yasanın Tekrarı, 33: 26.

⁷⁶ Yeşaya, 66: 1.

⁷⁷ Eyüp, 11: 8.

Krallar, 2: 11).⁷⁸ Bunun yanı sıra göklerden gelen ya da göklerin etkisinin çokça görüldüğü peygamberlerin tecrübe ettiği görümler⁷⁹ de göklere yüklenen uhrevî manaları gözler önüne sermektedir.⁸⁰

Eski Ahit'te gök, zaman zaman metal ya da buz gibi katı bir cisim olarak sunulmuştur. Ayrıca gök, mahiyeti açık olmamakla birlikte direklerle ayakta durmaktadır.⁸¹

*“Dökme tunç bir ayna kadar sert olan gök kubbeyi O’nunla birlikte yayabilir misin?”*⁸²

*“Göklerin direkleri sarsılır, şaşkına dönerler O azarlayınca.”*⁸³

Eski Ahit'te gökler ile ilgili “göklerin gökleri” şeklinde farklı bir kullanım da mevcuttur. “Göklerin gökleri” kullanımı ilk bakışta katmanlar halinde bir gök tasavvurunu akla getirmektedir. Geçtiği pasajlar incelendiğinde bu ifadenin, göklerin de ötesinde bulunan sonsuz yükseklikleri ifade ettiği görülecektir:

*“Tanrı gerçekten yeryüzünde yaşar mı? Sen göklere, göklerin göklerine bile sığmazsın. Benim yaptığım bu tapınak ne ki!”*⁸⁴

⁷⁸ R.J. Zwi Werblowsky ve Geoffrey Wigoder, “Heaven”, *The Encyclopedia of the Jewish Religion*, s. 179.

⁷⁹ Görüm, birtakım manevi tecrübeleri ifade eder. Bu görüş, organ olan gözle görmekten ziyade ruh gözüyle görmeye delalet eder. Beklenmeyen anda birden ortaya çıkan deneyimlerdir. Bunun en yüksek dereceli olanı Tanrı’nın çeşitli yollardan peygamberlerine vahyetmesidir “Vision”, *The Encyclopedia of The Jewish Religion*, s. 397.

⁸⁰ Hezeikel, 1:1; Daniel, 7:13.

⁸¹ *The New Interpreter’s Bible*, Nashville: Abingdon Press, 1994, I, 344.

⁸² Eyüp, 37:18.

⁸³ Eyüp, 26:11.

⁸⁴ 1. Krallar: 8:27. Ayrıca bkz. 2. Tarihler, 2:6.

“Halk şöyle dua etti: ‘Tek Rab Sensin. Gökleri, göklerin göklerini, bütün gök cisimlerini, yeryüzünü ve içindeki her şeyi, denizleri ve içindeki her şeyi sen yarattın. Hepsine sen can verdin. Bütün gök cisimleri sana tapınır.’”⁸⁵

Eski Ahit’te Tanrı, gökler ile konuşmaktadır. Canlı varlıklar gibi kendilerine hitap edilmiştir: *“Ey gökler, yukarıdan doğruluk damlatın, ey bulutlar, doğruluk yağdırın. Toprak yarılsın, kurtuluş meyvesi versin...”*⁸⁶ buyurmuştur.

Tanrı, Eski Ahit’te yeni bir gök ve yeni bir yer meydana getireceğini bildirmektedir: *“Çünkü bakın, yeni bir yeryüzü, yeni bir gök yaratmak üzereyim; geçmiştekiler anılmayacak, akla bile gelmeyecek.”*⁸⁷ Bu pasaj modern yorumcular tarafından Mesih’in ikinci gelişiyi ilişkilendirilmiştir.⁸⁸ Yani Mesih’in dönüşüyle yer ve gök değişecek yepyeni bir hale bürünecektir.

Eski Ahit’te sunulan kıyamet sahnelerinde de “göklerin bir tomar gibi dürülmesi”⁸⁹, “göklerin duman gibi dağılması”⁹⁰, “göklerde ve yerde kan, ateş ve duman sütunlarından belirtiler gösterilmesi”⁹¹ gibi olaylar zikredilmektedir. Bu olaylardan sonra “Mesih olan İsa dönecek, O’nun adını çağıran herkes O’nunla birlikte bin yıllık döneme girmek için kurtarılacaktır.”⁹²

Son olarak Eski Ahit’te gökler, yüceliklerine binaen bir uzaklık, yükseklik ifadesi, gök cisimleri de zaman zaman bir çokluk göstergesi olarak zikredilmiştir:

⁸⁵ Nehemya, 9:6.

⁸⁶ Yeşaya, 45:8.

⁸⁷ Yeşaya, 65:17.

⁸⁸ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1041; William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, II, 523.

⁸⁹ Yeşaya, 34: 4.

⁹⁰ Yeşaya, 51: 6.

⁹¹ Yoel, 2: 30.

⁹² William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, II, 668.

“Bugün size ilettiğim bu buyruk ne tutamayacağınız kadar zor ne de ulaşamayacağınız kadar uzaktır. O göklerde değil ki “Kim bizim için göğe çıkacak? Kim yerine getirmemiz için onu alıp yayacak?” diyesiniz.”⁹³

“Şöyle dua ettim: “Ey Tanrım...Suçlarımız göklere ulaştı.”⁹⁴

“Çünkü gökler ne kadar yüksekse, kendisinden korkanlara karşı sevgisi de o kadar büyüktür.”⁹⁵

“Kulum Davud’un soyunu ve bana hizmet eden Levilileri sayılamaz gök cisimleri kadar ölçülemez deniz kumu kadar çoğaltacağım.”⁹⁶

Zikri geçen pasajlarda görüldüğü üzere gökler hem Tanrı’nın mekânı olarak uhrevî anlamlar içermektedir, hem de fiziksel belli yapılara delalet etmektedir. Gök, genel olarak tekil zikredildiği pasajlarda fiziksel bir varlığı anımsatmaktadır. Çoğul geldiği pasajlarda ise müşahade edilebilir cisimlerden bahsetmek zordur. Bununla birlikte, Eski Ahit’te göklerin sayısı tam olarak verilmemiş olsa da Yahudi geleneğinde gökler yedi tanedir. Eski Ahit’te göklerle ilgili gelen pasajlar bu yedi göğün her biriyle eşleştirilmiştir.

1.1.2. Yeni Ahit’te Gök

Kutsal Kitap’ın ikinci bölümünü oluşturan Yeni Ahit yani İncil, halkın konuştuğu Yunanca dilinde yazılmıştır. İçinde az da olsa Aramice cümleler bulunmaktadır. Yeni Ahit, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna’ya atfedilen dört İncil, Resullerin İşleri, Pavlus ve diğer havarilere ait yirmi bir mektup ve aziz Yuhanna’nın Vahiy kitaplarından meydana

⁹³ Yasanın Tekrarı, 30: 11-12.

⁹⁴ Ezra, 9: 6.

⁹⁵ Mezmurlar, 103:11.

⁹⁶ Yeremya, 33: 22. Daha fazla örnek için bkz. Yaratılış, 11: 4; Mezmurlar, 103: 11; 108: 4; Yeşaya, 14: 12; 55: 9; Yeremya, 31: 37.

gelmektedir. Matta, Markos ve Luka'ya atfedilen Sinoptik İnciller birbirine çok benzerken, Yuhanna'nın İncil'i diğerlerinden farklı özellikler göstermektedir. Bu üç İncil'deki tarihi veriler ya da öğretiler genel anlamda Yuhanna İncil'i ile çelişmektedir. İnciller günümüzde havarilere atfedilmekle birlikte "kimin yazdığı belli olmayan kitaplar" konumundadır.⁹⁷

Çağdaş Hristiyan inancına göre İncil, Hz. İsa tarafından yazılmış ya da ona indirilmiş kutsal bir metin değildir. İsa Mesih bizatihi Tanrı'nın sözü konumundadır. Onun yaşamı ve öğretileri kendisinin öğrencileri tarafından kaydedilerek gelecek nesillere aktarılmıştır. Kitaplar, Kutsal Ruh'un ilhamıyla meydana getirilmiştir.⁹⁸

Yeni Ahit'i oluşturan İnciller ilk dönemlerde sözlü olarak aktarılmaktayken sonraki zamanlarda yazılı hale getirilmeye başlanmıştır. En yakını M.S. 100-115 tarihli olmak üzere Yuhanna'nın 18. bölümünün bazı âyetleri haricinde Yeni Ahit'ten orijinal el yazması olarak tek bir kitap bile ulaşmamıştır.⁹⁹

İlk Hristiyanlar tarafından kayda geçirilen Yeni Ahit metinleri üzerinde bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu değişiklikler genel olarak ilham kisvesi altında gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁰ Bununla birlikte çağdaş dönemde de metinler hem lafzî olarak hem de yorum vasıtasıyla değiştirilmeye devam edilmiştir.¹⁰¹ Buna rağmen eldeki metinlerden yola çıkılarak genel bir tasavvur ortaya koymak faydalı olacaktır.

"Gök" Grek dilinde "ouranos" şeklinde telaffuz edilir. Genellikle çoğul olarak kullanılır.¹⁰² Sinoptik İnciller'de "gök" kavramı genel olarak aynı bağlamlarda

⁹⁷ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, s. 175-177.

⁹⁸ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1367.

⁹⁹ M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 346-347.

¹⁰⁰ M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 349.

¹⁰¹ Yeni Ahit'in tahrifi hakkında detaylı bilgi için bkz. M. M. el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 343-364.

¹⁰² Debora Basmacı, *Kutsal Kitap Sözlüğü*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016, s. 238.

zikredilmiştir. Bununla birlikte her İncil'in kendine özgü kullanımları da mevcuttur. Örneğin “Göklerin Egemenliği”¹⁰³ ifadesi İncil'in yalnızca Matta versiyonunda bulunmaktadır. Otuz iki pasajda yer alan bu ifade, aslında “Tanrı'nın Egemenliği” ifadesinin bir karşılığıdır. Yahudi inancında Tanrı'nın adı boş yere kullanılmadığından dolayı Tanrı yerine “gök” kelimesi getirildiği söylenmiştir.¹⁰⁴ Bu hassasiyetin Matta İncili'nde olmasının nedeni onun muhataplarının Yahudiler olmasıdır.¹⁰⁵ Diğer kitaplarda bu ifade yerine “Tanrı'nın Egemenliği” ifadesi kullanılmıştır. Matta'da ve diğer Sinoptik İncillerde Tanrı'nın ulvî varlıklar olan göklerle ilişkilendirildiği açıktır. Baba Tanrı ve O'nun egemenliği göktedir,¹⁰⁶ Tanrı'nın ödülü de göktedir.¹⁰⁷ Kullar göklerdeki bu ödüle ve gök hazinelerine ulaşmak için hareketlerine çeki düzen vermelidir.¹⁰⁸ Yeryüzünde olanlar geçicidir, alçaktır; göklerde olanlar ise kalıcıdır, yücedir.¹⁰⁹

Bununla birlikte Yeni Ahit'te yerin ve göğün varlığının ebedi olmadığından söz edilir: “*Yer ve gök ortadan kalkacak ama benim sözlerim asla ortadan kalkmayacaktır.*”¹¹⁰ William MacDonald'ın yorumuna göre burada yok olacağı belirtilen gök, üzerimizde bulunan mavi gök ve onun üstündeki bulutların ve yıldızların bulunduğu ikinci göktür. Tanrı'nın bulunduğu gök bunlardan ayrı tutulur.¹¹¹

İsâ'nın tecrübe ettiği mucizevi birtakım olaylarda da göklerin bahsi geçmektedir: “*İsâ vaftiz olur olmaz sudan çıktı, o anda gökler açıldı ve İsâ, Tanrı'nın ruhunun güvercin*

¹⁰³ Matta, 3: 1-2; 5: 19; 7: 21; 16: 19; 18: 2-3; 19: 23; 23: 13-14.

¹⁰⁴ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1383.

¹⁰⁵ Bekir Zakir Çoban, “Bir Yahudi Olarak Hz. İsa”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 2007, s. 56-57.

¹⁰⁶ Matta, 3: 16-17; 6: 9-10; 7: 11.

¹⁰⁷ Matta, 5: 12; 6: 19-21; 19: 21.

¹⁰⁸ Matta, 5: 19; Markos, 10: 21; Luka, 12: 33.

¹⁰⁹ Matta, 6: 19-21.

¹¹⁰ Matta, 24: 35; Markos, 13: 31; Luka, 21: 33.

¹¹¹ William MacDonald, *Kutsal Kitap Yorumu Yeni Antlaşma Serisi*, İstanbul: Yeni Yaşam İstanbul, 2000, I, 156.

*gibi inip üzerine konduğunu gördü. Göklerden gelen bir ses “Sevgili oğlum budur, O’ndan hoşnudum” dedi.”*¹¹² Yine İncillerde İsa’nın göğe alınışı ile ilgili pasajlar mevcuttur: “*Rab İsa, onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrı’nın sağına oturdu.*”¹¹³

Gök, Tanrı’nın mekânı olmakla birlikte Tanrı’nın hizmetinde bulunan, O’na ibadet eden melekleri de burada bulunmaktadır.¹¹⁴ Gökteki varlıklar, yeryüzündekiler gibi Tanrı’ya teslim olup ona ibadet etmektedir: “*Öyle ki İsa’nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil Baba Tanrı’nın yüceltilmesi için İsa Mesih’in Rab olduğunu açıkça söylesin.*”¹¹⁵ Bununla birlikte, Luka İncili’nde şeytanın gökten düşmesine dair de bir pasaj bulunmaktadır: “*İsa onlara şöyle dedi: “Şeytan’ın gökten yıldırım gibi düştüğünü gördüm”*¹¹⁶ Bu pasaj, cine tutulanların İsa’nın adıyla özgür kalması ve şeytanın yenilmesini betimlemektedir.¹¹⁷

Gökler, bu dünyanın zıddı olan uhrevi hayatı ifade etmek üzere de kullanılmıştır. Kendilerini bu dünyaya ait hissetmeyen Hristiyanların¹¹⁸ şu sözleri buna örnek olarak verilebilir: “*Oysa bizim vatanımız göklerde. Oradan Kurtarıcı’yı Rab İsa Mesih’i bekliyoruz.*”¹¹⁹

Görüldüğü üzere Sinoptik İnciller’de “yedi gök” şeklinde bir kullanım bulunmamaktadır. Yeni Ahit’in diğer kitaplarında da yedi göğe dair bir ifade bulunmamaktadır. Yalnızca Yeni Ahit’in son kitabında “yedi gök gürlemesi” şeklinde bir

¹¹² Matta, 3: 16-17; Markos, 1: 10; Luka, 3: 21.

¹¹³ Markos, 16: 19. Bu pasaj bazı Grekçe el yazmalarında bulunmamaktadır. Bkz. *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1473.

¹¹⁴ Matta, 18: 10; Luka, 2: 13, 15; 22: 43.

¹¹⁵ Filipliler, 2:10.

¹¹⁶ Luka, 10: 18.

¹¹⁷ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1499.

¹¹⁸ Kutsal Kitap, 1758.

¹¹⁹ Filipliler, 3:20.

ifade mevcuttur.¹²⁰ Burada yedi, gürlemenin sıfatı konumundadır. Göklerin yedi olduğuna delalet etmez. Bununla birlikte gök yine pek çok pasajda çoğul olarak zikredilmiştir. Bu kitaplarda da Baba Tanrı göktedir. İsa'nın göğe yükseliş hikâyesi ön plandadır. Göğe çıkan İsa, Mesih vasfıyla gökten geri gelecektir. Hatta Âdem'in mayasının toprak olması gibi İsa'nın mayası göktür. Ölümden sonra hak edenlerin gidecekleri "göksel evler" bulunmaktadır.

Diğer kitaplarda "yedi gök" ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte, 2. Korintliler kitabında üçüncü bir gökten bahsedilmiştir: *"On dört yıl önce alınıp üçüncü göğe götürülmüş bir Mesih izleyicisi (muhtemelen Pavlus kendinden bahsediyor¹²¹)tanıyorum. Bu, bedensel olarak mı yoksa beden dışında mı oldu bilmiyorum, Tanrı bilir."*¹²² Bu pasajda Pavlus üçüncü bir gökten bahsetmektedir.

Bu pasajda geçen "üçüncü gök" Kutsal Kitap yorumcularına göre "Paradise (cennet)" olarak adlandırılan, Tanrı ve semavî varlıkların iskân ettiği göktür. Çoğul olarak pek çok kez zikredilmiş olsa da Kutsal Kitap'ın hiç bir yerinde bu göklerin tam sayısı verilmemiştir. Ancak, 2. Korintliler kitabında Pavlus'a atfedilen bu ifade, üçüncü bir göğün varlığına işaret etmektedir. Bundan hareketle yorumcular göklerin üç tane olduğuna kanaat getirmişlerdir. Bu yoruma göre; birinci gök, atmosferdir. İkinci gök, içinde yıldızların bulunduğu alandır. Üçüncü gök ise içinde Tanrı'nın ve semavî varlıkların bulunduğu en ulvî göktür.¹²³

Wayne Grudem, göğü, "Tanrı'nın kendi varlığını en etkin şekilde gösterdiği yer" olarak tanımlamaktadır. "Tanrı'nın yüceliği gökte görünür, melekler, göksel varlıklar ve

¹²⁰ Vahiy, 10: 2, 4.

¹²¹ *Açıklamalı Kutsal Kitap*, s. 1724.

¹²² 2. Korintliler, 12: 2.

¹²³ Francis D. Nichol, *Seventh-Day Adventist Bible Commentary*, VI, 920.

kurtuluşa erişmiş kutsallar orada O'na tapınır.” Göğe alınma, gökten indirilme, yeni bir göğün meydana getirilmesi gibi bağlamlarda göğün somut bir varlığının olduğuna işaret etmiştir. Göğün varlığı yalnızca Kutsal Kitap'a dayanılarak bilinebilir. Örneğin İsa'nın göğe yükselmesi gerçek anlamda yaşanmış bir olaydır. Şu anda İsa'nın nerede olduğunu görememe sebebimiz onun zaman ve mekân olarak bulunduğumuz evrenden farklı bir konuma gitmiş olmasından değil, bizim etrafımızda bulunan ruhsal dünyayı göremiyor oluşumuzdandır. Bununla birlikte göğün tam olarak neresi olduğunu söylemek zordur. Kutsal metinler göğün yeryüzünün üstünde olduğunu söylese de dünya yuvarlak olduğu için tam konumunu belirlemek imkânsızdır. Kutsal Kitap'a inanmayanlar göklerle ilgili bu meseleyi alay konusu etmiştir. “Örneğin uzaydan gelen ilk Rus kozmonot, Tanrı'yı ya da göğü görmediğini duyurmuştu. Ancak bu, göğün var olmadığını değil, sadece kişilerin ruhsal dünyaya karşı kör olduklarını ortaya koyar.”¹²⁴

1.2. Kur'ân-ı Kerîm'de Gök

Türkçedeki “gök” kelimesinin karşılığı olan Arapça “semâ” lafzı Kur'an'da yüz yirmi kez, “semâvât” şeklinde çoğul kalıbıyla yüz doksan kez zikredilmiştir.¹²⁵Farklı bağlamlarda farklı anlamlara delalet eden semâ lafzı, yukarıda da belirtildiği üzere Kur'an'ı Kerim'in pek çok âyetinde zikredilmiştir. Söz konusu âyetler ele alınmadan önce bu kavramın Arapça lügatlerdeki manalarına değinmek yerinde olacaktır.

سما /Semâ fiili yükselmek manasındadır. Kelimenin aslı “sümuv”dur. “Bakışını kaldırmak, bakmak” سما إليه بصري şeklinde bir kullanımı mevcuttur. Kişi bir şeyi uzaktan

¹²⁴ Wayne Grudem, *Hristiyan İlahiyatı-Hristiyan İnancının Temel Öğretileri*, trc. Levent Kınran, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2005, s. 497-499.

¹²⁵ Muhammed Fuad Abdülbakî, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l Kur'ani'l-Kerim*, Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Misriyye, 1945, s. 362-366.

gördüğünde سما لي شيء (semâ lî şey'un) şeklinde ifade edebilir. Halil b. Ahmed, her bir şeyin tavanının semâ olarak isimlendirildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte evin tavanına da semâ denir. Yine sağanak yağmur da semâ olarak adlandırılır. Örneğin أصابتهم سماء denildiğinde anlam “sağanak yağmura yakalandılar” şeklindedir. Bu lafzın çoğulu أسمية (esmiye) olarak gelir. السماوات السبع (es-semâvâtü's-seb') ifadesi göklerin katmanlarını ifade eder. Yine semâ ve semâvât çoğul kalıplarındandır.¹²⁶ Semâ lafzı müennes ya da müzekker kalıplarda gelebilir.¹²⁷

Bulutlar yüksekte olmaları sebebiyle semâ olarak adlandırılmıştır. Arzı gölgeleyen semâ kastedildiğinde lafız müennestir. Zira o سماء lafzının çoğuludur. Bu lafzın aslı سماء'dır. Eğer semâ müzekker gelirse orada kastedilen tavandır. Atın sırtı da yüksekliği nedeniyle semâ olarak adlandırılır. Ayakkabıda ayağın konulduğu en üst kısma da semâ denir.¹²⁸ Semâya nisbet edilen her türlü şey semavî olarak nitelenir.¹²⁹

Daha önce de değinildiği gibi semâ, Kur'an-ı Kerîm'de çoğunlukla çoğul kalıbında gelmiştir. Yine çoğu âyette yer ile gök birlikte yer almıştır. Gök daima yere göre daha ulvi bir makamda zikredilmiştir. Bununla birlikte yerin yanında “es-semâvâtü'l-ulyâ” (yüce gökler) olarak bir kez daha yüceltilmiştir.¹³⁰ Gök, çoğul zikredilirken yer daima tekil kalıpta gelmiştir. Göğün birden fazla olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur.

¹²⁶ Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Basrî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerrâ'î, Riyad: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, VII, 319.

¹²⁷ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, *Es-Sihâh-Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987, VI, 2381-82.

¹²⁸ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrîkî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, 1414, XIV, 397-401.

¹²⁹ Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, VII, 319.

¹³⁰ Tâhâ 20/4.

Kur'an'da semâ lafzı, geçtiği bağlamlara göre üç ana başlık altında incelenebilir. Bunlar, kelâm ilmiyle irtibatlı âyetler, kozmoloji ile irtibatlı âyetler ve mecâz ifade eden âyetler olarak sıralanabilir. Kelâmı ve kozmolojiyi ilgilendiren âyetler genel anlamda birbirlerinin kapsamı dâhilinde olsalar da kelâmı ilgilendiren âyetler bağlamında daha çok Allah ile gök arasındaki metafizik ilişki ele alınırken kozmolojik âyetler bağlamında evrenin yaratılışı, göklerin vasıfları ve evrenin sonu ile ilgili fiziksel durumlara yer verilmiştir. Mecaz ifade eden âyetlerde ise semâ kavramı özü itibariyle değil, benzetme yönleriyle öne çıkarılmıştır.

Allah ve gökler arasındaki metafizik ilişki bağlamında Kur'ân-ı Kerîm, gökler ile yerin mülkünün Allah'a ait olduğunu çokça vurgulamaktadır. Allah, bunu tekrarlayarak kudretinin ve hâkimiyetinin büyüklüğüne dikkat çekmektedir. Bununla birlikte kimi âyetlerde gökler ve yerden başka bu ikisi arasındakilerin mülkünün de Allah'a ait olduğu ifade edilmektedir. Bu tür âyetlerde görüldüğü üzere, gökler, Allah ile mülk olmak bakımından ilişki içerisindedir. Bu ilişki âyetlerde şöyle ifade edilmiştir:

“(Yine) Bilmez misin, göklerin ve yerin mülkiyet ve hükümlerliği yalnızca Allah'ındır? Sizin için Allah'tan başka ne bir dost ne de bir yardımcı vardır.”¹³¹

“Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır. Sizden önce kendilerine kitap verilenlere ve size: "Allah'tan korkun" diye emrettik. Eğer inkâr ederseniz, biliniz ki göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır. Allah, hudutsuz zengindir, ziyadesiyle övgüye layıktır.”¹³²

¹³¹ el-Bakara 2/107.

¹³² en-Nisa 4/131.

*“Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin mülkü kendisine ait olan Allah ne yücedir! Kıyamet saatin bilmek de O'na mahsustur. Siz O'na döndürüleceksiniz.”*¹³³

*“Göklerde, yerde ve ikisi arasında bulunan şeyler ile toprağın altında olanlar hep O'nundur.”*¹³⁴

Kur'an-ı Kerîm'de “göklerin ve yerin melekûtu” şeklinde bir kullanım da mevcuttur.¹³⁵ Melekût, “yüce olmak, güç yetirmek, sahip olmak, hükmetmek” anlamlarına gelen mülk kökünden türetilmiştir. Bu, genel manada Allah'ın hâkimiyeti için kullanılan bir ifadedir. Kimi müfessirler, göklerin melekûtundan maksadın güneş, ay ve yıldızlar gibi Allah'ın varlığına delil olan varlıkları işaret ettiğini, kimileri ise bunu gökleri yaratan ve idare eden güç ve saltanata delalet ettiğini ifade etmiştir.¹³⁶

Yine Kur'ân-ı Kerîm'de “göklerin ve yerin anahtarları”nın¹³⁷, “göklerin ve yerin orduları”nın¹³⁸, “göklerin ve yerin hazineleri”nin¹³⁹ Allah'a ait olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte, Kur'an'da pek çok âyet, göklerin ve yerin gaybının ya da bilgisinin Allah'a ait olduğunu vurgulamaktadır. Nasıl ki gökler Allah'ın mülkü ise bu mülkün bilgisi de yalnız O'na aittir:

¹³³ ez-Zuhrûf 43/85.

¹³⁴ Tâhâ 20/6. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara 2/116, 255, 284; Âli İmran 3/83, 109, 129, 180, 189; en-Nisa 4/126, 132, 170, 171, el-Mâide 5/17, 18, 40, 120; el-En'âm 6/12; el-A'râf 7/158; et-Tevbe 9/116; Yunus 10/55, 66, 68; İbrahim 14/2; en-Nahl 16/52; Tâhâ 20/6; el-Enbiyâ 21/19; el-Hac 22/64; en-Nûr 24/42, 64; el-Furkân 25/2; er-Rûm 30/26; Lokman 31/26; es-Sebe 34/1; es-Sa'd 38/10; ez-Zümer 39/44; eş-Şûrâ 42/4, 49, 53; ez-Zuhrûf 43/85; ed-Duhân 44/7; el-Câsiye 45/27; el-Fetih 48/14; en-Necm 53/31; el-Hadîd 57/2, 5, 10; el-Burûc 85/9.

¹³⁵ el-En'âm 6/75; el-A'râf 7/185.

¹³⁶ Fuat Aydın, “Melekût”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2004, XXIX, 45-47.

¹³⁷ eş-Şûrâ 42/12.

¹³⁸ el-Fetih 48/4, 7.

¹³⁹ el-Münâfikûn 63/7.

*“(Bunun üzerine:) Ey Âdem! Eşyanın isimlerini meleklere anlat dedi. Âdem, onların isimlerini onlara anlatınca: Ben size muhakkak semâvat ve arzda görülmeyenleri (oralardaki sırları) bilirim. Bundan da öte, gizli ve açık yapmakta olduklarınızı da bilirim, dememiş miydim? dedi.”*¹⁴⁰

*“De ki: “İçinizdekileri gizleseniz de, açığa vursanız da Allah onu bilir. Göklerde ve yerde olanları da bilir. Allah, her şeye kâdirdir.”*¹⁴¹

*“Göklerin ve yerin gaybı (sırrı) yalnız Allah'a aittir. Her iş O'na döndürülür. Öyle ise O'na kulluk et ve O'na dayan! Rabbin yaptıklarınızdan gâfil değildir.”*¹⁴²

Buna ek olarak Kur'an, göklerin ve yerin sınırlarından bahsetmektedir. Bu sınırların sultân yani üstün bir güç olmadan aşılmasının imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Bu imkânsızlık Rahmân sûresi 33. âyette şu şekilde dile getirilmiştir: *“Ey cin ve ins toplulukları, eğer göklerin ve yerin çerçevesinden çıkıp gitmeye gücünüz yetiyorsa geçin. Ancak büyük bir güç (sultân) ile çıkıp gidebilirsiniz/sultân olmadan çıkıp gidemezsiniz.”* Burada, göklerin ötesine geçmenin yalnızca Allah'ın ilminde ve kudretinde bulunduğu, O dilemedikçe bunun gerçekleşmesinin imkânsız olduğu vurgulanmıştır. Göklerin ötesi burada fizik ya da metafizik iki farklı boyutta yorumlanmıştır. Kimi müfessirlere göre göklerin ötesine geçmek, uzay seyahatlerine delalet ederken, kimilerine göre bu, Allah'ın dünya ötesi sırlarına erişmeyi ifade etmektedir.

¹⁴⁰ el-Bakara 2/33.

¹⁴¹ Âli İmran 3/29.

¹⁴² Hûd 11/123. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. Âli İmran 3/5; el-Mâide 5/97; Yunus 10/18, 61; İbrahim 14/38; en-Nahl 16/77; el-İsrâ 17/55; el-Kehf 18/26; el-Enbiyâ 21/4; el-Hac 22/70; el-Furkân 25/ 6; en-Neml, 27/25, 65, 75; el-Ankebût 29/52; es-Sebe 34/ 2, 3; el-Fâtır 35/38; ez-Zümer 39/46, 63; el-Hucurât 49/16, 18; el-Hadîd 57/4; el-Mücâdele 58/7; et-Tegâbün 64/4.

Yine Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de “gökte olan” olarak tavsif edilmiştir.¹⁴³ Gökte olanın kudretinin büyüklüğüne vurgu yapılmıştır. Bununla birlikte, pek çok âyette Allah’ın, egemenliğinin ve kudretinin göklerde ve yerde, dolayısıyla her yerde olduğu dile getirilmiştir. Allah’ın göklerdeki egemenliği herhangi bir güç ortaklığından yahut rekabetten münezzehtir. Zira o yerde ve gökte en büyük egemenliğin tek sahibidir. Bu durum şu âyetlerde açıkça ifade edilmiştir:

*“Gökte olanın sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? O zaman yer sarsıldıkça sarsılır. Yahut gökte olanın üzerinize taş yağdıran (bir fırtına) göndermeyeceğinden emin misiniz? İşte (bu) tehdidimin ne demek olduğunu yakında bileceksiniz.”*¹⁴⁴

*“O, göklerde ve yerde tek Allah’tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir.”*¹⁴⁵

*“Siz ne yeryüzünde ne de gökte (Allah’ı) aciz bırakırsınız. Allah’tan başka bir dost ve yardımcı da bulamazsınız”*¹⁴⁶

*“(Müşriklerle) de ki: Allah'tan başka tanrı saydığınız şeyleri çağırın! Onların ne göklerde ne de yerde zerre ağırlığınca bir şeye sahiptirler. Onların buralarda hiçbir ortaklığı yoktur, Allah’ın onlardan bir yardımcısı da yoktur.”*¹⁴⁷

Allah, pek çok âyette “göklerin ve yerin Rabbi” olarak isimlendirilmiştir. Bu âyetlerde Allah, kendinden başka hiçbir varlığın sahip çıkamayacağı kadar büyük varlıklara

¹⁴³ Allah’ın hizmetçileri konumunda olan meleklerin gökte ikamet ettikleri bildirilmiştir. Bkz. en-Necm 53/26.

¹⁴⁴ el-Mülk 67/16-17.

¹⁴⁵ el-En’âm 6/3.

¹⁴⁶ el-Ankebût 29/22.

¹⁴⁷ es-Sebe 34/22. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. el-Fâtır 35/40, 44; ez-Zuhrûf 43/84; el-Ahkâf 46/4.

ve hitap edilen toplum tarafından önemli görülen isimlere muzaf olarak Rab ismini getirmiştir.¹⁴⁸Burada da Rab kelimesinin yaratılmışlar içerisinde en yüce varlıklar olarak bilinen gökler ve yere izafe edildiği görülmektedir.

*“(Mûsâ Firavun’a:) ‘‘Pek âlâ biliyorsun ki, dedi, bunları birer ibret olmak üzere, ancak göklerin ve yerin Rabbi indirdi. Ey Firavun! Ben de senin hakikaten mahvolduğunu zannediyorum.’’*¹⁴⁹

Allah, Nûr sûresi 35. âyette “göklerin ve yerin nuru” olarak nitelendirilmiştir. Kendisine farklı manalar atfedilen bu âyet, genel anlamda müteşabih kabul edilmiştir. Zira âyette, Allah’ın bu nurun kendisi olarak mı yoksa yaratıcısı olarak mı sunulduğu açık değildir. Yine de Allah ile gökler arasındaki metafizik ilişkinin bir parçası olarak âyeti burada zikretmek yerinde olacaktır:

*“Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu) nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna eriştirir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir.”*¹⁵⁰

Kur’an’ın anlatısına göre kimi topluluklar Allah’ın ya da peygamberlerinin gökten birtakım mucizeler indirmesini beklemiştir. Hz Muhammed’e iman etmemek için ayak diretenler de aynı şekilde işi yokuşa sürmek adına Hz. Muhammed’den gökten bir

¹⁴⁸ Aydın Temizer, “Kur’an’da Rab Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 44, 2013, s. 47.

¹⁴⁹ el-İsrâ 17/102. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. er-Ra’d 13/16; el-Kehf 18/14; Meryem 19/65; el-Enbiyâ 21/56; eş-Şuarâ 26/24; es-Saffât 37/5; es-Sâd 38/66; ez-Zuhrûf 43/82; el-Câsiye 45/36; en-Nebe’ 78/37.

¹⁵⁰ en-Nûr 24/35.

şeyler indirmesini istemiştir. İslâm coğrafyasında bulunan bu kimselerin Allah'ın gökte olduğuna ya da olması gerektiğine dair inanışları bu âyetlerde hissedilmektedir.¹⁵¹ Hz. İsa'nın havarileri ona “*Rabbin bize gökten sofrayı indirsin*”¹⁵² diye istekte bulunurken, Ehl-i kitap Hz. Muhammed'e “*gökten bir kitap indir*”¹⁵³ demiştir. İnanmayanlara atfedilen “*gökyüzünden üstümüze taş yağdır*”¹⁵⁴ ve “*gökyüzünü üstümüze parça parça düşür*”¹⁵⁵ gibi cümleler de bunun örneklerindendir. Yine Allah, “*onların üzerlerine gökten bir âyet indiririz*”¹⁵⁶, “*gökten üzerlerine parçalar düşürürüz*”¹⁵⁷ ve “*gökten ordu indirmedik*”¹⁵⁸ gibi ifadelerle yukarıdan aşağıya doğru bir indirme-verme eyleminden söz etmektedir. Bu âyetlerin bağlamına göre, gökler fiziksel olarak yüksek bir mevkide bulunmakla birlikte metafizik olarak da ulvî yönlerde delalet etmektedir.

Allah'ın evren ile ilişkisinin en temel yapı taşlarından biri de yaratma eylemidir. Kur'an-ı Kerim'de yaratılış çokça vurgulanan bir konudur. Bu, Kur'an'da başlı başına bir konu olmaktan çok, Kur'an'ın en temel konusu olan tevhîd ile ilgili bir alt başlıktır. Yaratılış vurgusu, tevhîdin delillendirilmesi maksadı taşımaktadır. Yaratılış ile ilgili âyetlerin çokluğu, ilk muhatapların şirk ve inkâr yolunda olması ile ilgilidir.¹⁵⁹ Bu çerçevede gökler ve yerin yaratılışı da çokça bahsi geçen konular arasındadır. Yaklaşık elli âyette göklerin ve yerin yaratılışı söz konusu edilmiştir.¹⁶⁰ Bu yaratma fiilini ifade etmek için çeşitli lafızlar

¹⁵¹ Kur'an, Firavun'un “göklerin yolları” ifadesini kullandığını belirtmiştir. Buna göre Firavun buradan Mûsâ'nın ilahına çıkacak (!) ve onun doğru söylemediğini ispat edecektir. İlahın gökte bulunduğu dair inanç burada da göze çarpmaktadır. Bkz. el-Mü'min 40/37.

¹⁵² el-Mâide 5/112, 114.

¹⁵³ en-Nisâ 4/153.

¹⁵⁴ en-Enfâl 8/32.

¹⁵⁵ el-İsrâ 17/92; eş-Şuarâ 26/187.

¹⁵⁶ eş-Şuarâ 26/4.

¹⁵⁷ es-Sebe 34/9.

¹⁵⁸ Yâsîn 36/28.

¹⁵⁹ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Yaratılış*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015, s. 17.

¹⁶⁰ Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, XLIII, 325.

getirilmiştir. Yer yer خلق (haleka), فطر (fatara), بنى (benâ), بدع (bede'a), قضى (kadâ) ve سوى (sevvâ) gibi fiiller kullanılmıştır.¹⁶¹

Allah, “gökleri ve yeri yaratan” olarak yüceltilmiştir.¹⁶² Göklerin, yerin ve ikisi arasındaki hak olarak yaratılışının Allah’a ait olduğu vurgulanmıştır.¹⁶³ Bu tür âyetler genelde Allah ve kâinat arasındaki sıkı ve sürekli ilişkiye işaret etmektedir. Kâinata olup biten her şeyin arkasında mutlak irade ve kudret sahibi Allah’ın olduğu irdelenmektedir.¹⁶⁴ Göklerin ve yerin yaratılışını gerçekleştiren Allah’ın, böyle bir kudret ile bunlar gibi daha nicelerini yaratabileceği ifade edilmiştir.¹⁶⁵ Göklerin ve yerin yaratılışının, insanın yaratılışından daha üstün bir iş olduğu, dolayısıyla buna güç yetiren Allah’ın ondan daha basit işlere de kâdir olacağına dikkat çekilmiştir. Yine bunları hiçbir şeyin yardımına muhtaç olmadan, yoktan yaratmaya kâdir olan Allah’ın, ölüleri diriltmeye de kâdir olacağı vurgulanmıştır.¹⁶⁶

*“Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. (Bunca âyet ve delillerden) sonra kâfir olanlar (hala putları) Rab'leri ile denk tutuyorlar.”*¹⁶⁷

*“Düşünmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratmış olan Allah, kendilerinin benzerini de yaratmaya kâdirdir...”*¹⁶⁸

¹⁶¹ Detaylı bilgi için bkz. 2. Bölüm “Yedi Göğün Yaratılışı”.

¹⁶² el-En'am 6/79; Yusuf 12/101; İbrahim 14/10; Tâhâ 20/4; el-Fâtır 35/1; eş-Şûrâ 42/11.

¹⁶³ el-Hicr 15/85. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. Âli İmran 3/190-191; el-En'am 6/73; İbrahim 14/19; en-Nahl 16/13; el-Ankebût 29/44; ez-Zümer 39/5; el-Câsiye 45/22; et-Tegâbün 64/3.

¹⁶⁴ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Yaratılış*, s. 17.

¹⁶⁵ Yâsîn 36/81.

¹⁶⁶ el-Kehf 18/51; el-Ahkâf 46/33.

¹⁶⁷ el-En'am 6/1.

¹⁶⁸ el-İsrâ 17/99.

*“Elbette göklerin ve yerin yaratılması, insanların yaratılmasından daha büyüktür bir şeydir. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*¹⁶⁹

İnsanın gökler ve yerin yaratılışı ve içinde bulunanlar hakkında çokça tefekkür etmesi istenmiştir. Sık sık göklerin, yerin ve içinde bulunanların yaratılışı ve işleyişindeki âyetler vurgulanmıştır. İnsanların da bunlarla imtihan edileceği ifade edilmiştir.¹⁷⁰ Allah’ın bunları yaratışındaki eşsiz düzen ve ahenge dikkat çekilmiştir. Kur’an’ın bildirdiğine göre Allah tarafından sağlanan bu düzen, O’nun izniyle bozulmadan devam edecektir.¹⁷¹ Bununla birlikte bu yaratılış yine Allah tarafından iade edilecektir. Zira O, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri şu âyetlerde ifade edildiği üzere bir ecel üzere yaratmıştır:

*“Yaratmaya başlayan, sonra onu iade eden O’dur, ki bu, O’nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O’nundur. O, mutlak güç ve hikmet sahibidir.”*¹⁷²

*“Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz yerli yerince belli bir ecel üzere (süre için) yarattık. İnkâr edenler, uyarıldıkları şeylerden yüz çevirmektedirler.”*¹⁷³

Gökler, Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın kulları için kimi zaman bir nimet vesilesi kimi zaman da azap vesilesi olarak sunulmuştur. Allah, bunlar vasıtasıyla kullarını rızıklandırmış gerektiğinde de cezalandırmıştır. Öncelikle gök, kendisinden su yani yağmur indirilen bir bolluk ve bereket kaynağıdır. Bu su ile “çeşit çeşit ürün yetişir”, “yeşillikler

¹⁶⁹ el-Mü’min 40/57. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. el-Kehf 18/51; el-Ahkâf 46/33.

¹⁷⁰ el-Bakara 2/164; Yunus 10/101; Yusuf 12/105; er-Rûm 30/22; es-Sâd 38/27; eş-Şûrâ 42/29; ed-Duhân 44/38; el-Câsiye 45/3, 5.

¹⁷¹ el-Mü’minûn 23/71; es-Secde 32/5; el-Mülk 67/3.

¹⁷² er-Rûm 30/27.

¹⁷³ el-Ahkâf 46/3. Ayrıca bkz. er-Rûm 30/8.

oluşur”, “dereler akar”, “yer dirilir”, “içecek ihtiyacı giderilir”, “ağaçlar yetişir”, hayvanlar rızık bulur”, “bahçeler oluşur”, “çeşitli renklerde meyveler ve ekinler çıkar”, “ölü memleketler dirilir.”¹⁷⁴ Kur’an’da yerdeki rızıklarla birlikte gökten indirilen rızıklardan bahsedilmektedir. Allah, göklerde ve yerde olanları insanın hizmetine sunmuştur. Bunun yanı sıra gökte insana vadolunan şeylerin onu beklediği bildirilmiştir.¹⁷⁵ Bu durum Kur’an’da şöyle ifade edilmiştir:

*“O, gökten su indirendir. İşte biz her çeşit bitkiyi onunla bitirdik. O bitkiden de kendisinde üst üste binmiş taneler bitireceğimiz bir yeşillik; hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar; üzüm bağları; bir kısmı birbirine benzeyen, bir kısmı da benzemeyen zeytin ve nar bahçeleri meydana getirdik. Meyve verirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın! Kuşkusuz bütün bunlarda inanan bir toplum için nimetler vardır.”*¹⁷⁶

*“O Allah’tır ki gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin için akıttı.”*¹⁷⁷

*“Size âyetlerini gösteren, sizin için gökten rızık indiren O’dur. Allah’a yönelenden başkası ibret almaz.”*¹⁷⁸

Kur’an’da gökler kimi zaman da azap vesilesi olarak zikredilmiştir. Göklerin şiddetli olma vasfı vurgulanarak insanlar ihtar edilmiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁴ el-Bakara 2/22; el-A’râf 7/96; Yunus 10/24; Hûd 11/52; er-Ra’d 13/17; el-Hicr 15/22; en-Nahl 16/10, 65; Tâhâ 20/53; el-Hac 22/63; el-Mü’minûn 23/18; el-Furkân 25/48; en-Neml 27/60; el-Ankebût 29/63; er-Rûm 30/24; Lokmân 31/10; el-Fâtır 35/27; ez-Zümer 39/21; ez-Zuhrûf 43/11; el-Kâf 50/9; Nûh 71/11.

¹⁷⁵ ez-Zâriyât 51/22.

¹⁷⁶ el-En’âm 6/99.

¹⁷⁷ İbrahim 14/32.

¹⁷⁸ el-Mü’min 40/13. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. el-En’âm 6/6, 99; Yunus 10/31; en-Nahl 16/73; en-Neml 27/64; Lokmân 31/20; es-Sebe 34/24; el-Fâtır 35/3; el-Câsiye 45/13.

¹⁷⁹ el-Bakara 2/59; el-Kehf 18/40; en-Nûr 24/43; el-Ankebût 29/34.

“Yahut (onların durumu) , gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve şimşekler bulunan yağmur(a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Hâlbuki Allah kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.”¹⁸⁰

“Fakat onlardan zalim olanlar, sözü, kendilerine söylenenden başkasıyla değiştirdiler. Biz de zulmetmelerinden ötürü üzerlerine gökten bir azap gönderdik.”¹⁸¹

Göklerle arasındaki metafizik ilişkinin başka bir boyutu olarak kimi âyetlerde Allah'ın göklere canlı varlıklar gibi muamele ettiği görülmektedir. Örneğin Hûd sûresi 44. âyette göğe hitaben “ey gök suyunu tut!” denilmiştir. Bununla birlikte Ahzâb sûresi 72. âyette göklere, yere ve dağlara emanetler (vahiy) sunulmuş bunun karşılığında bunun sorumluluğundan korkup kaçınmışlardır.¹⁸² Yine göklerin ve yerin¹⁸³ gök gürültüsünün¹⁸⁴, pek çok âyette içindekilerin Allah'ı tesbih ettiği¹⁸⁵, O'na boyun büküp¹⁸⁶ secde ettiği¹⁸⁷, kulluk ettiği¹⁸⁸, dilediğini O'ndan dilediği¹⁸⁹ ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Duhan sûresi 29. âyette de günahkâr bir kavim için “yer ve göğün ağlama(ma)sı” söz konu edilmiştir. Allah ile yaratıkları olan gökler arasında mâhiyeti bilinmeyen bir iletişim mevcut olmakla birlikte söz konusu ifadeler mecaz ile yorumlanmaya açık vaziyettedir.

¹⁸⁰ el-Bakara 2/19.

¹⁸¹ el-A'râf 3/162. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara 2/59; el-Kehf 18/40; en-Nûr 24/43; el-Ankebût 29/34.

¹⁸² Başka bir görüşe göre sorumluluğu yerine getirememekten/emanete ihanet etmekten kaçındılar ve korktular. Bkz. Süleyman Narol, “İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım”, Bilimname, Sayı 35, Cilt 1, 2018, s. 487-488.

¹⁸³ el-İsrâ 17/44.

¹⁸⁴ er-Ra'd 13/13.

¹⁸⁵ en-Nûr 24/41; el-Hadîd 57/1; el-Haşr 59/1, 24; es-Sâff 61/1; el-Cumâ 62/1; et-Tegâbün 64/1.

¹⁸⁶ en-Neml 27/87.

¹⁸⁷ er-Ra'd 13/15; en-Nahl 16/49; el-Hac 22/18.

¹⁸⁸ Meryem 19/e93.

¹⁸⁹ er-Rahmân 55/29.

Allah ile gökler arasındaki metafizik ilişkiyi konu edinen kelimâ olarak nitelendirilebilecek âyetlerden sonra ele alınacak ikinci âyet grubu kozmolojiyi ilgilendiren, evrenin var oluşu ve yok oluşu, göklerin yapısı, özellikleri gibi konulara temas eden âyetlerdir.

Kur’ân-ı Kerîm, zaman zaman evrenin yani göklerin ve yerin yaratılış aşamalarıyla ilgili bilgi vermektedir. Allah, bir âyette “*Göklerle yer bitişik iken biz onları ayırdık*”¹⁹⁰ buyurmuştur. Bu âyet hakkında müfessirler farklı yorumlar getirmiştir. Bunlarla ilgili izaha ikinci bölümde yer verilecektir. Bununla birlikte göklerin, yerin ve arasındakilerin ikişer günden toplam altı günde yaratıldığı farklı âyetlerde şöyle ifade edilmiştir:

*“İnkâr edenler, göklerle yer bitişik halde iken bizim onları kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?”*¹⁹¹

*“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah’tır. Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O’na mahsustur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir!”*¹⁹²

Kur’ân-ı Kerîm’de evrenin sonuna delalet eden kıyamet saati ve sahneleri tasvir edilirken de göklerin durumu söz konusu edilmiştir. A’râf sûresi 187. âyette Allah, kıyametin vaktini ancak kendisinin bildiğini vurgularken “...*O, göklerde ve yerde ağırlaştı...*” buyurmuştur. Bununla birlikte, Kıyamet geldiği vakit göklerde olacak değişiklikler çeşitli

¹⁹⁰ el-Enbiyâ 21/30.

¹⁹¹ el-Enbiyâ 21/30.

¹⁹² el-A’râf 7/54. Konu ile ilgili diğer âyetler için bkz. Yunus 10/3; Hûd 11/7; el-Furkân 25/59; es-Secde 32/4; el-Kâf 50/38

âyetlerde dile getirilmiştir. O gün “*yer başka bir yere, gök başka bir göğe dönüşecek*”¹⁹³, “*gökler O’nun kudret eliyle dürlüp-bükülecek*”¹⁹⁴, “*göklerde ve yerde olanlar çarpılıp yıkılacak*”¹⁹⁵, “*gök, sarsılıp çalkalanacak*”¹⁹⁶, “*gök yarılıp yağ gibi erimiş olarak kıpkırmızı bir gül olacak*”¹⁹⁷, “*gök yarılıp çatlayacak*”¹⁹⁸, “*gökyüzü erimiş maden gibi olacak*”¹⁹⁹, “*gök açılıp kapı kapı olacak*”²⁰⁰, “*gök sıyrılıp yüzülecek*”²⁰¹ ve “*gök yarılıp parçalanacak*”²⁰² buyurulmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm’de gök, tekil kalıbında “*es-semâu’l-dünyâ*” (en yakın gök)²⁰³, “*es-semâü zâti’l-hubuk*” (hubuk sahibi gök)²⁰⁴, “*es-semâü zâti’r-rac*” (dönüş sahibi gök)²⁰⁵ ve “*es-semâü zâti’l-burûc*” (burç sahibi gök)²⁰⁶ gibi nitelemelerle ifade edilmiştir. Yakın gök, genel anlamda yeryüzü üzerinde bulunan müşahede edilebilen birinci kat gök olarak anlaşılmıştır. Göğün hubuk sahibi olması güzelliği, süsü, şiddeti ya da katmanlı olması ile yorumlanmıştır. Göğün dönüş sahibi olması ile ilgili de farklı yorumlar ortaya konmuştur. Genel olarak yağmur getirmesiyle ilişkilendirilmiştir. Yine gök, burç sahibi olarak zikredilmekle birlikte Allah, göklerde burçlar yarattığını ve bunlar içinde aydınlatıcılar meydana getirdiğini başka âyetlerde şöyle ifade etmiştir:

¹⁹³ İbrahim 14/48.

¹⁹⁴ ez-Zümer 39/67.

¹⁹⁵ ez-Zümer 39/68.

¹⁹⁶ et-Tûr 52/4.

¹⁹⁷ er-Rahmân 55/37.

¹⁹⁸ el-Hâkka 69/16; el-Müzzemmil 73/18; el-Mürselât 77/9; el-İnfitâr 82/1.

¹⁹⁹ el-Me’âric 70/8.

²⁰⁰ en-Nebe’ 78/19.

²⁰¹ et-Tekvîr 81/11.

²⁰² el-İnşikâk 84/1.

²⁰³ el-Mülk 67/5.

²⁰⁴ ez-Zâriyât 51/7.

²⁰⁵ et-Târik 86/11.

²⁰⁶ el-Burûc 85/1.

*“Andolsun, biz gökte birtakım burçlar yarattık ve seyredenler için onu süsledik.”*²⁰⁷

*“Gökte burçları var eden, onların içinde bir چراغ (güneş) ve nurlu bir ay barındıran Allah, yüceler yücesidir.”*²⁰⁸

Bununla birlikte gök, Kur'an'da “korunmuş bir tavan”²⁰⁹ olarak tasvir edilmiştir. Ve yine Allah onu kulları için “binâ” kıldığını belirtmiştir.²¹⁰ Rahmân sûresi 7. âyete göre Allah, göğü yükseltmiş ve bunu bir ölçüye göre düzenlemiştir. Ra'd sûresi 2. âyetinde bildirildiği üzere de gökler “direksiz olarak” yaratılmıştır. Tüm bu âyetler, göklerin fizik boyutunu ortaya koymaktadır. Zira bu âyetler, evrenin var edilişini ve yok edilişini konu edinmekle birlikte göklerin duyulara hitap eden yönlerini gözler önüne sermektedir.

Son olarak gökler, mecaz ifade eden âyetlerde konu edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in çeşitli âyetlerinde bazı varlıklar, genişliği, ömrünün uzunluğu, yüksekliği gibi yönlerden göklere benzetilmiştir. Örneğin; “cennet, gökler ve yerin genişliği kadar” bir genişliğe sahiptir.²¹¹ Cennetlikler cennette, cehennemlikler de cehennemde “Rabbin dilemesi dışında, gökler ve yer sürüp gittikçe”²¹² kalacaktır. Yine olayların şiddeti tasvir edilirken “neredeyse gökler paramparça olacak”²¹³ gibi bir ifade kullanılmıştır.

²⁰⁷ el-Hicr 15/16.

²⁰⁸ el-Furkân 25/61.

²⁰⁹ el-Enbiyâ 21/32.

²¹⁰ el-Mü'min 40/64; en-Nâziât 79/27.

²¹¹ Âli İmrân 3/133; el-Hadîd 57/21.

²¹² Hûd 11/107-108.

²¹³ Meryem 19/90; eş-Şûrâ 42/5.

II. BÖLÜM

TEFSİR METİNLERİNDE “YEDİ GÖK”

2.1. Yedi Göğün Mahiyeti

Kur’ân-ı Kerîm’de “yedi gök” ifadesi, Bakara sûresi 29. âyeti, Fussilet sûresi 12. âyeti, Talak sûresi 12. âyeti, Mülk sûresi 3. âyeti ve Nuh sûresi 15. âyetinde “seb’a semâvât” şeklinde zikredilmiş; İsrâ sûresi 44. âyeti ve Mü’minûn sûresi 86. âyetinde ise “es-semâvâtü’s-seb’ kalıbında gelmiştir. Bununla birlikte Mü’minûn Sûresi 7. âyette “seb’a tarâik” ve Nebe’ sûresi 12. âyette “seb’an şidâdâ” şeklinde gelen ifadeler de “yedi gök” kavramını karşılamaktadır. Bu ifadenin, ilk altı asırda öne çıkan tefsirlerdeki yansımaları araştırma konunun ana gövdesini teşkil etmektedir. Bunun için öncelikle seb’a, semâ ve tîbâk gibi konu ile alakalı kavramlara ve Kur’an’da genel anlamda yedi gök yerine kullanılan ifadelerle ilk altı asır tefsirlerinde verilen manalara ve bunların kullanımlarına dair ortaya konan verilere temas edilecektir. Bunun ardından, yedi gök ile ilgili ilk altı asırda nakledilen rivâyetler ve müfessirlerin bu konudaki tevilleri kronolojik bir planda ele alınacaktır.

2.1.1. Sözlük Anlamı ve Kullanımları

Konu bağlamında ele alınacak ilk kavram “seb’a” kavramıdır. Bu kavram açıklığa kavuştuktan sonra kavramın diğer kavramlarla oluşturduğu terkiplere ve kullanımlarına temas edilecektir.

“Seb’ (kavramının) aslı yedidir.”²¹⁴ Arap dilinde yedi rakamının karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra çokluk ve artırma manalarında kullanıldığı da

²¹⁴ Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, “s-b-a”, *Müfredâtu elfâzi l-Kur’an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk: Darü’l-Kalem, Beyrut: Darü’ş-Şamiyye, 2002, s. 394. Seb’a lafzının

bilinmektedir. Seb' kelimesi, müennes ve mansûb kalıplarıyla birlikte Kur'ân'da yirmi farklı âyette yirmi dört kez zikredilmiştir.²¹⁵

İlk altı asır tefsir metinlerinde “yedi” sayısının kullanımıyla ilgili birbirini tamamlayan çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. İlk olarak Mukâtil b. Süleyman, Abese sûresi tefsirinde Hz. Peygamber'den şu rivayeti nakletmiştir:

خَلَقْتُمْ مِنْ سَبْعٍ، وَرَزَقْتُمْ مِنْ سَبْعٍ، وَخَرَجْتُمْ عَلَى سَبْعٍ

“Yediden yaratıldınız, yediden rızıklandınız, yedi üzere çıkarıldınız.”²¹⁶

Taberî ve İbn Ebû Hâtim gibi meşhur rivayet tefsiri müellifleri bu rivayete temas etmemiştir. Kendileriyle yakın zamanda yaşamış Mâtürîdî, bu rivayetin bir benzerini İbn Abbas'tan rivayet etmiştir. İbn Abbas, Hz. Ömer'e hitaben “Allah tektir, teki (tek olan sayıyı) sever. O dünyayı yedi üzere döndürür. Rızıklarımızı yediden meydana getirmiş, altımızı ve üstümüzü yedi olarak yaratmıştır. Kadir Gecesi'nin Ramazanın son yedisinde (bir başka rivayette yirmi yedinci gecesinde) olduğunu düşünüyorum” demiştir. Hz. Ömer bu yorumunu çok beğenmiştir.²¹⁷ Mâtürîdî'nin bir başka rivayetinde buna şu cümleler de eklenmiştir: “İnsanı yediden yaratmıştır. Üzerimizde yedi kat göğü, altımızda yedi kat yeri meydana getirmiştir ve Mesânî'den yedi (âyet) vermiştir. Kitabında akrabalarından yedi tanesiyle evlenmeyi yasaklamıştır. Miras bahsi yedidir. Secdede vücudumuzun yedi organı yere dokunur. Resul Kâbe'yi yedi kez tavaf etmiştir. Safa ve Merve arasında yedi kez sa'y etmiştir. Şeytanı yedi kez taşlamıştır.”²¹⁸ Bu rivayet bazı lafız farklılıklarıyla Semerkandî,

türevleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, I, 344-345; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1226-1227.

²¹⁵ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 340.

²¹⁶ Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423, IV, 592.

²¹⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, thk. Mecdî Baslûm, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005, I, 218.

²¹⁸ Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 236.

Sa'lebî, Vâhidî, İbn Atiyye, İbnü'l-Cevzî ve Fahreddin er-Râzî tarafından eserlerinde işlenmiştir.²¹⁹ Yedi sayısının İslâm dinindeki yeri bu rivayetlerle ortaya konmuştur. Zikri geçenlerin dışındaki müfessirler bu rivayete değinmemişlerdir.

Seb'a gerçek anlamıyla sayı ifade etmekle birlikte Arap dilinde zaman zaman “çokluk” bildirmek üzere kullanılmıştır. Kirmânî, İbnü'l-Arabî'den bu çerçevede bedevilerden duyduğu سبع الله لك الأجر (Sebbea' Allahu leke'l-ecr) “Allah ecrini artırsın” cümlesini aktarmıştır.²²⁰ İlk altı asırda ele alınan diğer tefsirlerde bu rivayete rastlanmamıştır. Burada görüldüğü gibi mana her zaman sayının bizzat kendisini işaret etmemektedir. Kur'an'daki tüm “seb'a” lafızları da adet bildirmek maksadıyla zikredilmemiştir.²²¹

Seb'a lafzının çokluk bildirme gibi bir işlevi bulunmakla birlikte, Fahreddin er-Râzî'ye kadar ilk altı asır müfessirlerinin “yedi gök” ifadesindeki yedi lafzını bizzat sayı olarak ele aldığı görülmektedir. Ancak, Fahreddin er-Râzî yedinin kesin olarak sayı

²¹⁹ Ebû Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, ty., III, 548 (Semerkandî “yediden yaratılma” ifadesini insanın nutfeden başlayan oluşum sürecini konu alan Mûminûn sûresi 14. âyeti ile, “yediden rızıklandırma” ifadesini de “Böylece sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için orada taneler, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalıklar, sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve otlaklar ortaya çıkardık” meâlindeki Abese sûresi 27-32. âyetleri ile açıklamıştır); Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002, X, 252; Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, IV, 535; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahman b. Temâm b. Atiyye el-Endelüsî el-Muhâribî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdü's-Şâfi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422, IV, 138-139; Cemâlüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrahman el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422, IV, 472; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş, trc. Suad Yıldırım ve diğerleri, Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama, 1995, XXIII, 284.

²²⁰ Mahmûd b. Hamza b. Nasr Ebu'l-Kâsım Burhâneddîn el-Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr ve acâibü't-te'vil*, Cidde: Dâru'l Kible Li's-Sekâfetil İslâmiyye; Beyrut: Mü'essesetü Ulûmi'l-Kur'an, ty., I, 206-207.

²²¹ Bizzat sayı bildiren âyetlere örnek olarak Bakara Sûresi 196. âyeti gösterilebilir. Bu âyette, hacda kurban kesemeyenlerin tutması gereken oruç miktarı olarak zikredilen “yedi” lafzı bizzat sayı manasında kullanılmıştır. Buna karşın Bakara Sûresi 261. âyette Allah için harcama yapanların durumuna işaret eden “içinde yedi başak bulunan buğday tohumu” ifadesinde yedi kelimesiyle çokluğa vurgu yapılmıştır. Bkz. Mustafa Öztürk, “Kur'an'da 'Seb'-i Mesânî Kavramı”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 38, sayı 1 (Ocak-Şubat-Mart), 2002, s. 103-111.

belirtmediğini göklerin sayısının dokuza, hatta daha büyük bir sayıya da çıkarılabileceğini ifade etmiştir.²²²

Konu bağlamında ele alınacak diğer bir kavram “semâ” kavramıdır. Türkçedeki “gök” kelimesinin karşılığı olan Arapça “semâ” kavramı Kur’an’da yüz yirmi kez, “semâvât” şeklinde çoğul kalıbıyla yüz doksan kez zikredilmiştir.²²³ “Semâ”, lafzı itibarıyla “yükseklik” bildirir. Yüksekte olan, yükselen her şeye سما denmiştir. Taberî’nin bildirdiğine göre semâ, arzın ve orada bulunan varlıkların üzerinde bulunduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Zira bir şey herhangi bir şey üzerinde bulunduğunda onun semâsı konumunda olur. Bu nedenle evin en yüksek yeri olan tavanı “semâve” şeklinde adlandırılır.²²⁴ Taberî ile aynı dönemde yaşayan dil âlimi Zeccâc da onu destekler nitelikte her tavanın bir semâ olduğunu belirtmiştir. Bulutların da yüksekliklerinden dolayı semâ olarak adlandırıldığını eklemiştir.²²⁵ Mâtürîdî semânın insan üzerinde yükselen bir tavan olmasından dolayı bu şekilde adlandırıldığını belirtmiştir.²²⁶ Râgıb el-İsfahânî de bir şeyin yüksekte kalan kısmının semâ olarak adlandırıldığını belirtmiştir. Yine o, semânın aslen müennes bir kelime olup “arz” lafzının karşıtı olarak kullanıldığını ifade etmiştir.²²⁷ Zemahşerî, bu yorumlara ek olarak arz ile süflî yönlerin, semâ ile de ulvî yönlerin kastedildiğini belirtmiştir.²²⁸ Sonuç olarak gök, arzdaki ve üzerindeki yükseklikten dolayı

²²² Detaylı bilgi için bkz. “2.1.2. Rivâyetler ve Teviller”, s. 74-75.

²²³ M. Abdülbakî, *Mu’cemü’l-müfrehes*, s. 362-366.

²²⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, 2000, I, 366.

²²⁵ Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’an ve i’râbuhû*, thk. Abdülcélil Abduh Şelbî, Beyrut: Âlimü’l-Kütüb, 1988, I, 107-108.

²²⁶ Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 412.

²²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 427.

²²⁸ Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, trc. Muhammed Coşkun, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016, I, 338.

için semâ olarak adlandırılmıştır. İlk altı asır tefsir metinleri gözden geçirildiğinde “semâ” lafzına genellikle bu doğrultuda mana verildiği görülmektedir.

“Semâ” lafzı, manası dışında tekil ya da çoğul oluşu bakımından da ele alınmış ve bu konuda farklı yorumlar dile getirilmiştir. Zira Bakara sûresi 29. âyette **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** şeklinde tekil lafızla gelen “semâ”, âyetin devamında **فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** gibi çoğul bir lafızla zikredilmiştir. Semâ, kimi müfessirler tarafından **اللبن** gibi cemî müzekker sâlim (kurallı müzekker çoğul) bir kelime olarak ele alınmıştır. Tekili **سماوة** ya da **سماة** şeklindedir. Bu müfessirlere göre bu âyetten de anlaşılacağı üzere “semâ” tekil bir lafız gibi görünse de mana itibarıyla çoğuldur. Bu görüşe ilk olarak Ferrâ’nın eserinde rastlanmıştır.²²⁹ Taberî ve Mekkî b. Ebû Tâlib, Ferrâ’nın yorumuna tabi olmuşlardır. Bu müfessirlere göre; **فسواهن** yüklemindeki zamir **السماة** kelimesine gitmektedir, çünkü o **سماوة** kelimesinin çoğuludur. Bu durumda “semâvât” lafzı, çoğulun çoğulu olmaktadır.²³⁰

Buna karşılık Ahfeş, Araplarda böyle bir kullanımın bulunmadığını dile getirmiştir. Ona göre “semâ” bir cins isimdir. Yani lafzen tekildir, tekillik bildirir; ancak türünün tamamına delalet eder. Nitekim Bakara sûresi 29. âyette **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ifadesinde mecazî bir anlatımla göklerin tamamına işaret etmektedir. Arap dilinde buna uygun kullanımlar da vardır. **هَلَكَ الشَّاةُ وَالْبَعِيرُ** (Koyun ve deve helak oldu-kalmadı) cümlesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Burada lafızlar aslen tekil olmakla birlikte mana tüm koyun ve develeri kapsamaktadır. Zeccâc da Ahfeş gibi semânın tekil olduğu halde

²²⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî ve diğerleri, Mısır: Dârü’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Tercüme, ty. I, 127-128.

²³⁰ Taberî, *Tefsîr*, I, 432; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib Mekkî, *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye*, thk. Şârika Üniversitesi Lisansüstü Çalışmalar Topluluğu, Şârika: Mecmû’atü Buhûsi’l-Kitâb ve’s-Sünne Şârika Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, 2008, I, 209.

manasının çoğulluk bildirdiğini ifade etmiştir. Buna, كثر الدرهم والدينار في أيدي الناس cümlesini örnek vermiştir. Burada dirhem ve dinar tekil olarak gelseler de tüm dirhem ve dinarlar (paralar) kastedilmiştir.²³¹ Sa'lebî, İsfahânî, Kirmânî, Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî ve Râzî de semâ lafzının bir cins isim olduğu görüşünü Arapça kurallarına daha uygun bulmuşlardır.²³² İbn Atiyye, zikredilen her iki yorumun da mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Zira her ikisinden de elde edilen sonuca göre, Bakara sûresi 29. âyette “semâ” lafzı mana bakımından çoğulluk bildirmektedir.²³³

Semânın geniş parçalardan oluştuğunu, ondan her bir parçanın da semâ olarak adlandırıldığını bundan dolayı çoğulluk bildirdiğini ifade edenler de bulunmaktadır. Bunlara göre Bakara sûresi 29. âyetinde mana فسوى منهن سبع سموات “onlardan yedi göğü yarattı” şeklinde olmalıdır. Bu görüş de aslında semâ lafzının bir cins isim olduğu görüşünü desteklemektedir. Semânın her bir parçası semâ olarak adlandırılıyor ise semâların tümü de semâ olarak adlandırılabilir. Bu çalışma kapsamında tespit edilebildiği kadarıyla bu görüş ilk olarak Vâhidî²³⁴ tarafından ortaya konmuş, daha sonra İsfahanî tarafından tekrar edilmiştir.²³⁵

“Yedi gök” ifadesi söz konusu olduğunda üzerinde durulacak diğer bir nokta da Mülk sûresi 3. ve Nûh sûresi 15. âyetlerde “yedi gök” ifadesini takip eden طباقا ibaresidir.

²³¹ Ebu'l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş*, thk. Hüdâ Mahmûd, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1990, 2 cilt, I, 61-62; II, 544; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 107-108.

²³² Sa'lebî, *Tefsîr*, I, 162-163; İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğib el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Besyûnî, Tanta Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1999/1420, I, 137; Kirmânî, *Garâ'ibü't-tefsîr*, I, 129; Zemahşerî, *Tefsîr*, I, 123; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, I, 49; Râzî, *Tefsîr*, II, 381.

²³³ İbn Atiyye, *Tefsîr*, I, 115.

²³⁴ Vâhidî semâ lafzının semâ'e ya da semâve kelimelerinin çoğulu olabileceğini de eklemiştir. Bkz. Vâhidî, *el-Vasît*, I, 112.

²³⁵ “İsimler iki çeşittir. 1. Erkek ve dişinin benzer parçalarına verilmiş isimler. 2. Benzer olmayan parçalarına verilmiş isimler. İlkine örnek olarak et, kan, su ve araz gibi, ikincisine de el ve ayak gibi isimler örnek verilebilir.” Bkz. İsfahânî, *Tefsîr*, I, 137; Ayrıca bkz. Râzî, *Tefsîr*, XXII, 137.

Kur'an'ın bu ifadesi ilk dönem müfessirleri arasında iki farklı şekilde yorumlanmıştır. Bir yoruma göre bu kelime, göklerin tabakalar ve katmanlar halinde üst üste olmasını vurgularken; diğer yoruma göre bu, göklerin birbirine uygun oluşunu ve mutabakat halinde yaratıldıklarını ifade etmektedir. Bu mana çeşitliliğinin sebebi, mansûb gelen طَبَاقاً ifadesinin “yaratma” fiilinden veya “seb’a” ve “semâvât” lafızlarından hangisine nispet edileceği hususundadır. Elbette ki göklerin birbirlerine mutâbık katmanlar halinde olduğunu kabul etmeyen herhangi bir müfessir yoktur. Ancak, âyetlerde bu ifadenin neye vurgu yaptığı üzerinde yorumlar farklılaşmıştır. Kimileri bunları iki ayrı mana olarak birbirinden ayırıp yalnız birini tercih ederken; kimileri, iki yorum da âyetlerin bağlamına uygun olacağı için, tercihe gerek duymadan her ikisini de zikretmiştir.

Mülk sûresi 3. âyette ve Nuh sûresi 15. âyette geçen طَبَاقاً ifadesi Mukâtil b. Süleyman'a göre göklerin birbiri üstünde olmalarını ifade etmektedir.²³⁶ Ahfeş'in görüşü de bu yöndedir. Zira bu kelimenin tekili الطَبَق (katman)'dır.²³⁷ Taberî ve Zeccâc'ın yorumunda da bu, göklerin aynı şekilde birbiri üstünde tabakalar halinde olmalarını ifade etmektedir.²³⁸ Sa'lebî²³⁹, Vâhidî²⁴⁰, Kirmânî²⁴¹ ve İbn Atiyye'nin²⁴² de görüşleri bu yöndedir. Sa'lebî, bir kişinin başka bir kişiyi yermek için شَرَّه طَبَاق، وخيره غير باق (Şerruhû tıbâk ve hayruhû ğayru bâk) “Kötülüğü katman katmandır, iyiliği ise hiç yok” denildiğini nakletmiştir. Yine Sa'lebî'nin naklettiğine göre Sîbeveyhi (ö. 180/796) bu lafzın ikinci meful olduğu için

²³⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 389, 450.

²³⁷ Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 546.

²³⁸ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 506, 636; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 198; Zeccâc, Nuh sûresi 15. âyetin tefsirinde طَبَاقاً ifadesinin muhtemel iki manasını da kabul etmiş görünmektedir. Bkz. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 230.

²³⁹ Sa'lebî, *Tefsîr*, IX, 356.

²⁴⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, I, 116.

²⁴¹ Kirmânî, “Muzaf ya da muzafun ileyhın sıfatı olabilir.” demiştir.

²⁴² İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 374-375.

mansûb geldiğini belirtmiştir. Mâverdî, Hasan el-Basrî'nin de buna “tabakalar” manası verdiğini nakletmiştir. Begavî de bunun birbiri üstünde tabakalar halinde olmak manasında olduğunu ifade etmiştir.²⁴³ İbn Atiyye, İbn Ebû Able'nin (ö. 152/769) bu lafzı طباق şeklinde “semâvât” lafzının bir sıfatı olarak okuduğunu da belirtmiştir.²⁴⁴

Zemahşerî, Mülk sûresi 3. âyette gelen طباقا ifadesi hakkında şu üç yorumu zikretmiştir: Birincisi; bu, “birbiri ile uyum içinde üst üste olmak” manasındadır. Araplar ayakkabının derisinin kat kat üst üste konulup tamir edilmesine طبق النعل demişlerdir. Bu durumda طباقا ism-i fâil konumunda olur. İkincisi; bu lafız, muzâfı düşmüş bir masdar olabilir. طبق ذات manası verilir. Üçüncüsü; bu, mef'ul-ü mutlakdır. طوبقت طباقاً şeklinde takdir edilir.²⁴⁵ Râzî bu konuda öncelikle Zemahşerî'nin bu görüşlerini sıralamış, bundan sonra, bu ifadenin “semâvât” lafzının sıfatı konumunda olduğunu belirtmiştir. “Göklerin tabakalar halinde olması” durumunun onların birbiriyle temas halinde olmalarını gerektirmediğini ifade etmiştir. Yani gökler üst üste geldikleri için değil katmanlar halinde aynı hizada bulundukları için سبع سماوات طباقا olarak zikredilmiştir.²⁴⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere Kur'an'da açık bir şekilde ifade edilmemiş olsa da ilk dönem müfessirlerinin çoğu tarafından yedi göğe delalet ettiği kabul edilen bazı tamlamalar da bulunmaktadır. Bunlardan ilki Mü'minûn sûresi 7. âyetinde geçen “seb'a tarâik” ifadesidir. Bu ifade çoğu müfessir tarafından “yedi gök” olarak anlaşılmıştır. Kimine göre tarîka/tarâik üst üste gelen katmanları ifade ettiği için, kimilerine göre de gökler,

²⁴³ Begavî, *Tefsîr*, VIII, 176.

²⁴⁴ Sa'lebî, *Tefsîr*, IX, 356; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, thk. İbn Abdülmaksut b. Abdürrahim, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, ty., 6 cilt, VI, 50-51; Vâhidî, *el-Vasît*, I, 116; Kirmânî, *Garâ'ibü't-tefsîr*, I, 538; İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 374-375.

²⁴⁵ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 576.

²⁴⁶ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 581-582; XXX, 653-654.

meleklerin yolu/tariki oldukları için²⁴⁷ “yedi gök” yerine böyle bir ifade kullanılmıştır. Mukâtil b. Süleyman başta olmak üzere çoğu müfessir bu ifadenin yedi göğe işaret ettiğini ifade etmiştir.²⁴⁸

Mâtürîdî’nin belirttiğine göre Araplar طارقت الشيء (târaktü’ş-şey’) dediklerinde bu bir şeyi bir şey üzerine koymak manasına gelmektedir. Bu nedenle gökler tarâik olarak adlandırılmıştır. Mâtürîdî bu konuda iki farklı görüş daha zikretmektedir. Buna göre سبع طرائق ifadesi yedi felek olarak yorumlanmıştır. Kimisi de bunların farklı havalar (hava katmanları) olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî de bununla göklerin ya da feleklerin kastedilmiş olabileceğini belirtmiştir. Zira hangisi doğru olursa olsun bunlar Allah’ın kudretini gözler önüne serme maksadını yerine getirmektedir.²⁴⁹ Mâtürîdî’nin varlığına işaret ettiği yorumlara kendisinden önceki tefsirlerde rastlanmamıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla tarâik kavramının felekler ya da farklı hava katmanları ile açıklandığı bu yorumlar, tefsirde ilk olarak Mâtürîdî tarafından nakledilmiş ve kendisi tarafından kabul görmüştür. Burada zikri geçen felekler, felsefî tesiri ortaya koymaktadır. İlk dönemlerde felsefe ve bilimin iç içe olduğu düşünüldüğünde burada bilimsel bir izahtan bahsetmek mümkündür. Ancak buradaki izah bilimsel-felsefî veriyi ön plana çıkarma maksadı taşımamaktadır. Mâtürîdî, seb’a tarâik kavramının tam olarak neye karşılık geldiğiyle ilgilenmemiştir. Onun

²⁴⁷ Bu rivayeti ilk olarak Sa’lebî nakletmiştir. Bkz. Sa’lebî, *Tefsîr*, VII, 43. Daha sonra, Sem’ânî, Begavî, Zemahşerî ve Râzî bu görüşe yer vermiştir. Râzî, bu rivayetin Ali b. İshak’a ait olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbar ibn Ahmed el-Mervezî es-Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, thk. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm, Riyad: Dârü’l-Vatan, 1997, III, 468, Begavî, *Tefsîr*, V, 413, Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 179; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 267.

²⁴⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 153; Yahyâ b. Sellâm b. Ebû Sa’lebe et-Teymî el-Basrî el-İfrîkî el-Kayravânî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelbî, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004, I, 396; Taberî, *Tefsîr*, XVII, 26; XIX, 20; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, IV, 9; Matürîdî, *Tefsîr*, VII, 459; Semerkandî, *Tefsîr*, II, 476; Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Tefsîru İbn Fûrek*, thk. Yüksek Lisans Öğrencileri, Suudi Arabistan: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, 2009, I, 75; Sa’lebî, *Tefsîr*, VII, 43; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*, VII, 4953; Vâhidî, *el-Vasît*, III, 286; Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 179; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 267.

²⁴⁹ Matürîdî, *Tefsîr*, VII, 459.

için önemli olan Allah'ın kudretini ön plana çıkaran manadır. Sonuç olarak buradaki yorumu bilimsel tefsir kapsamında değerlendirmek mümkün değildir.

Fahreddin er-Râzî de seb'a tarâik ifadesinin yedi göğe delalet ettiğini belirtmekle birlikte eserinde yukarıda zikredilen farklı görüşlere de yer vermiştir. Bunun yanı sıra bu ifadenin kullanılmasının nedeni olarak “yıldızların yolları”²⁵⁰ olmalarına vurgu yapmıştır. Râzî'nin gökleri feleklerle ilişkilendirdiği düşünüldüğünde burada bahsi geçen yollar da feleklere tekabül etmektedir. Feleklerle ilgili meseleler ileride daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.²⁵¹

Kur'an'da “yedi gök” yerine kullanılan diğer bir ifade ise Nebe' sûresi 12. âyette geçen “seb'an şidâdâ” ifadesidir. Bu ifade ilk altı asır müfessirlerine göre yedi göğe delalet etmektedir. Bu konuda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur.²⁵² Ancak göklerin şiddetinden ne kastedildiği tartışılmıştır. Bu kavram iki farklı şekilde yorumlanmıştır. Mukâtil b. Süleyman şiddetli olma konusunda göklerin kalınlıklarına vurgu yapmıştır; her göğün kalınlığı beş yüz senelik bir mesafe kadardır.²⁵³ Taberî'nin yorumunda ise gök, arz için sağlam, tam bir düzen içinde, herhangi bir kusuru çatlağı olmayan, gecesi gündüzü en doğru şekilde akıp giden bir tavandır.²⁵⁴ Bu nedenle seb'an şidâdâ şeklinde ifade edilmiştir. Mâtürîdî burada Allah'ın bunu yaratmasındaki kudrete vurgu yapmıştır. Semerkandî de Mukâtil b. Süleyman gibi göklerin kalınlığına vurgu yapmış ve bu yoruma herhangi bir katkıda bulunmamıştır.²⁵⁵

²⁵⁰ Felekler. Bkz. “2.1.2. Rivayetler ve Teviller” s. 74-75.

²⁵¹ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 267.

²⁵² Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 559; Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 152; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 272; Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 392; II, 480; Semerkandî, *Tefsîr*, III, 537; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7987-88; Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât=Tefsîru'l-Kuşeyrî*, thk. İbrahim el-Besyûnî, El-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Mısır, 3. baskı, t.y., III, 676; Vâhidî, *el-Vasît*, s. 1166; Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 137; Begavî, *Tefsîr*, VIII, 312; İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 424; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 47; Râzî, *Tefsîr*, X, 31.

²⁵³ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 559.

²⁵⁴ Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 152.

²⁵⁵ Semerkandî, *Tefsîr*, III, 537.

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre bu, göklerin sağlam yaratılışına, onda herhangi bir düzensizlik ve çatlak bulunmadığına ve üzerinden geçen zamanın onu yıpratmadığına delalet etmektedir. O, Taberî'nin görüşüne “zamanın onu yıpratmadığı” ifadesini eklemiştir.²⁵⁶ Vâhidî de Mukâtil gibi göklerin kalınlığına dikkat çekmiştir.²⁵⁷ Sem'ânî de göklerin katılığına ve kalınlığına delalet ettiğini belirtmiştir.²⁵⁸ Zemahşerî'nin yorumunda شِدَادٌ güçlü ve sağlam bir yaratılışı ifade etmektedir. Üzerinden geçen zamanın onda bir etkisi olmaz.²⁵⁹ İbn Atiyye de bunu kendisine zarar verilemeyen sağlam gökler olarak ifade etmiştir.²⁶⁰ İbnü'l-Cevzî de herhangi bir yorum eklemeyen Mukâtil b. Süleyman'ın bu konudaki sözlerini aktarmıştır.²⁶¹ Râzî de bunu göklerin sağlam yaratılışı, zamanın ondan bir şey eksiltmemesi, herhangi bir düzensizlik ve çatlak bulunmaması ile açıklamıştır.²⁶²

Mukâtil b. Süleyman'ın ortaya koyduğu, daha sonra onu takip eden Semerkandî, Vâhidî, Sem'ânî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin aktardığı yorum, göklerin katı ve yoğunluklu bir cisim olarak tasvir edildiğini akla getirmektedir. Diğer müfessirler ise göklerin yaratılışındaki sağlamlığa ve bozulmayan düzene dikkat çekmiştir.

2.1.2. Rivayetler ve Teviller

Geçmişten günümüze “yedi gök” kavramı fiziksel ve metafiziksel iki farklı boyutta ele alınmıştır.²⁶³ Bilimsel gelişmelerin dini düşünce sahasına yaptığı etkiyle birlikte müfessirlerin “yedi gök” hakkındaki yorumları farklılaşmıştır. Bundan sonra gökler,

²⁵⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7987-7988.

²⁵⁷ Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 412.

²⁵⁸ Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 137.

²⁵⁹ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 686.

²⁶⁰ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 424.

²⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 388.

²⁶² Râzî, *Tefsîr*, XIII, 10.

²⁶³ Erdoğan Baş, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, XXXVI, 453.

gezegenler, atmosferin katmanları, çoklu evrenler gibi yapılarla açıklanmaya başlamıştır. Ancak, ilk asırlarda ortaya konan tefsir eserlerinin çoğunda bunlar, mahiyeti tartışılmaksızın yedi gaybî oluşum olarak anlaşılmıştır. Çoğu müfessir kendilerine ulaşan rivayetleri zikretmekle yetinmiş, kendi yorumlarını da bu çerçevede şekillendirmiştir. Bu konudaki genel yaklaşım haberin bulunmadığı yerde susmak şeklindedir. Yedi göğün mahiyeti bağlamında ele alınan âyetler hakkında günümüze ulaşan rivayetler, konuları esas alınarak kronolojik bir yöntemle incelenecektir.

Yedi göğün mâhiyeti hakkında pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte günümüze ulaşan rivayetler arasında göklerin hacmi ve aralarındaki mesafeyi konu edinenler ön plana çıkmaktadır. Bu konu hakkındaki rivayetler erken dönemlerden beri neredeyse tüm tefsir kitaplarında zikredilmiştir. Bu rivayetlere göre her bir göğün kalınlığı beş yüz sene yürüme mesafesi iken her iki gök arasında da beş yüz sene yürüme mesafesi bulunmaktadır. Bu bilginin kaynağı, Katâde (ö. 117/735) ve Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) Ebû Hureyre yoluyla Hz. Peygamber'den naklettiği bir rivayettir. Buna göre; Hz. Peygamber bir gün yanındakilerle otururken üzerlerinden geçen bir bulutu işaret ederek “Bu nedir biliyor musunuz?” diye sorar. “Bu yeryüzünde bulunanların su ihtiyacını giderir, Allah onunla kendine kulluk etmeyen bir kavme (helak edici bir) su indirmiştir.” der. Daha sonra “Bu semâ nedir biliyor musunuz?” diye sorar. “Allah ve Resulü en iyisini bilir” derler. “Bu semâ ‘tutulmuş bir dalgadır’ (mevcûn mekfûf), korunmuş bir tavandır (sakfun mahfûz)” diye açıklar. Yine “Bunun üstünde ne var biliyor musunuz?” diye sorar. Aynı cevabı alınca “Bunun üzerinde başka bir semâ var.” der. Bunu yedi göğü tamamlayana kadar devam ettirir. “Onların arasında ne var biliyor musunuz?” diye sorar ve cevaben “aralarında beş yüz sene” var der. “Peki, bunların üstünde ne var biliyor musunuz?” diye sorar. “Bunun üzerinde arş vardır” diye devam eder. “Onların arasında ne var?” diye sorar. “Allah ve Resulü en iyisini

bilir” denilince “Aralarında beş yüz sene var” diye cevap verir. Bundan sonra yedi arz ile ilgili benzer sorular sorup cevaplar. En sonunda “O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir” manasındaki Hadîd sûresi 3. âyeti okur.²⁶⁴ Bu rivayet, Mukâtil b. Süleyman, Abdürrezzak b. Hemmâm, Taberî, Sa’lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Begavî ve Zemahşerî gibi ilk dönem müfessirlerinin çoğu tarafından eserlerinde zikredilmiştir.²⁶⁵ Bu müfessirlerin bir kısmı ve bunlar dışında kalan İbn Ebû Hâtim ve Sem’ânî gibi diğer müfessirler de Hz Peygamber’e dayandırılan bu rivayeti aktarmak yerine her iki gök arasında beş yüz sene mesafe bulunduğuna dair daha kısa rivayetlere yer vermişlerdir.²⁶⁶ Fahreddin er-Râzî ise diğer müfessirlerin aksine her gök arasında “beş yüz sene” bulunduğuna dair bu tür rivayetlerin muteber olmadığını ifade etmiştir. Ona göre mesafenin bundan daha fazla olması da imkân dâhilindedir.²⁶⁷ Burada Râzî’nin, gelen rivayete aklın kaideleriyle çeliştiği için itibar etmediği görülmektedir. Râzî’nin eleştirisinin temel kaynağı bunun mevcut bilimsel verilere aykırı olması gibi görünmektedir.

Bu rivayetlerden başka, arz ile en yakın gök arasında “beş yüz sene yürüme mesafesi” bulunduğunu bildiren rivayetler de ilk dönem tefsirlerinde yaygın bir şekilde işlenmiştir. Bu rivayetler, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudrî, İbn Mes’ûd, İbn Abbas, Hasan el-Basrî, Mücâhid, Dahhâk, Katâde ve Mukâtil gibi pek çok râviden nakledilmiştir.²⁶⁸

²⁶⁴ Tirmizî, “Tefsîr”, 58.

²⁶⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, V, 105; Ebû Bekr Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi’ el-Humeyrî el-Yemenî es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419, III, 319; Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 470-471; Sa’lebî, *Tefsîr*, IX, 230; Mekkî, *el-Hidâye*, XI, 7305-7306; Begavî, *Tefsîr*, VIII, 210; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 561.

²⁶⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 389; Abdürrezzâk, *Tefsîr*, I, 264; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm li İbn Ebî Hâtim*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Suudi Arabistan: Mektebetü Nazzâr Mustafa el-Bâz, 1419, II, 492; Sem’ânî, *Tefsîr*, V, 468.

²⁶⁷ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 566. Bunun yanı sıra Râzî tefsirinin başka bir bölümünde en yakın göğün en üstü ile arz arasında bin senelik mesafe bulunduğunu ifade etmiştir. Zira her göğün genişliği beş yüz senelik mesafedir. Göğün en altı ile arzın temeli arasında da beş yüz senelik mesafe vardır. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XXX, 640.

²⁶⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 448; Abdürrezzâk, *Tefsîr*, III, 26; Taberî, *Tefsîr*, XX, 167-169; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, X, 3332; X, 3373; Mâtürîdî, *Tefsîr*, VI, 543; Semerkandî, *Tefsîr*, III, 33; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7699; Sem’ânî,

Rivayetlerde geçen “beş yüz sene yürüme mesafesi” ifadesi gerçek anlamda mesafenin miktarını belirtmek üzere zikredilmiş olabileceği gibi yalnızca çokluk bildirmek için de kullanılmış olabilir. Zira Arap dilinde buna benzer ifadelerin çokluk bildirmek için kullanıldığı daha önce de ifade edilmişti. Burada Hz. Peygamber’in gerçek anlamda bu bilgiye ulaşmasının imkânı da sorgulanmalıdır. Buna göre, böyle bir açıklama yapması, ya kimilerinin iddia ettiği gibi bir mucize göstergesidir ya da Hz. Peygamber bu ifadeyi sadece mesafenin çokluğunu vurgulamak adına kullanmıştır. Bununla birlikte müfessirler bu rivayetleri nakletmekle yetinmiş ve herhangi bir açıklamada bulunmamışlardır. Bu rivayetleri naklederken bilimsel bir veri sunma niyetinde olmadıkları açıktır. Yine de tabiata ve göklere dair bilgi alışverişi yapılmış olması dikkate değerdir.

Yukarıdaki rivayete göre Hz. Peygamber, semâ ile ilgili “tutulmuş dalga” ve “korunmuş tavan” benzetmeleri yapmaktadır. “Korunmuş tavan” nitelemesi bizzat Kur’ân-ı Kerîm’e aittir.²⁶⁹ “Tutulmuş dalga” tabiri ise Hz. Peygamber’e dayandırılan rivayetlerde görülmektedir. “Tutulmuş dalga” tabiri gök için kullanıldığında gök katmanlarının üst üste gelip birbirlerini tuttuğunu, aşağıya ondan herhangi bir şey düşmediğini ifade etmektedir.²⁷⁰ Dolayısıyla burada Hz. Peygamber’in göklerin sağlamlığına vurgu yaptığı söylenebilir. Göklerin “tutulmuş dalga” olduğuna dair rivayetlerin farklı versiyonları da yaygın olarak nakledilmiştir.²⁷¹ Mukâtil b. Süleyman, İbn Abbas’ın Hz. Peygamber’den naklettiği bir rivayeti tefsirinde şöyle aktarmıştır: “Allah, yakın göğü tutulmuş bir dalgadan yaratmıştır. İkinci göğü demirden, üçüncü göğü gümüşten, dördüncü göğü pirinçten, beşinci göğü

Tefsîr, V, 350; Kirmânî, *Garâibü’t-Tefsîr*, II, 1223; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Tefsîr*, VIII, 13; Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 509; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 585.

²⁶⁹ el-Enbiyâ 21/32.

²⁷⁰ Ebüssuud Efendi (Ebu’s-Suud el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa), *Tefsîru Ebu’s-Suud=İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-kitâbi’l-kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ty., I, 53.

²⁷¹ İbn Ebû Hâtim, Mücâhid’den gökyüzünün tutulmuş dalga olduğuna dair kısa bir rivayet nakletmektedir. Bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, VII, 2216; İbn Abbas’tan موح مخفوف عنك harf-i cer’i ile gelen rivayet için bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, VIII, 2451.

altından, altıncı göğü kırmızı yakuttan, yedincisini nurdan yaratmıştır.”²⁷² Taberî, Sa’lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Begavî tefsirlerinde buna çok benzer rivayetler nakletmiştir. Rabi’ b. Enes’ten ve Ka’b’dan gelen bu rivayetlere göre göklerin ilki tutulmuş bir dalgadır. İkincisi kayadır, üçüncüsü demirdir, dördüncüsü bakırdır, beşincisi gümüşdür, altıncısı altındır, yedincisi ise (kırmızı) yakuttur.²⁷³ Bu çalışma kapsamında tespit edilebildiği kadarıyla, zikredilen müfessirler haricinde tefsirinde bu rivayete yer veren olmamıştır. Bununla birlikte, İbn Atiyye ve Râzî eleştiri maksadıyla bu rivayete temas etmiştir. İbn Atiyye’ye göre bu tarz rivayetlerin tamamı zayıftır. Bununla ilgili sağlam bir rivayet yoktur, bu nedenle kimse bunun hakikatini bilemez.²⁷⁴ Râzî’ye göre de bu rivayetlerin akıl tarafından kabul edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle bunlara itibar edilmez.²⁷⁵

“Mevcün mekfûf” ifadesi rivayetlerde göklerden başka varlıklar için de kullanılmıştır. Örneğin felek, içinde güneş, ay ve yıldızların hareket ettiği “mevcün mekfûf” olarak tanımlanmıştır. Bunu Taberî başta olmak üzere Sa’lebî, Begavî, İbn Atiyye ve Râzî, tefsirlerinde isimsiz olarak aktarmışlardır. Râzî sözlerine göklerin sıfatlarının ancak haber yoluyla bilinebileceğini de eklemiştir.²⁷⁶ Mâtürîdî’nin İbn Abbas’tan naklettiğine göre de Hz. Peygamber, *خلق الله بحرا دون سماء الدنيا مقدار ثلاث فراسخ، فهو موج مكفوف قائم في الهواء* بأمير الله تعالى، لا يقطر منه قطرة والبحور كلها ساكنة، وذلك البحر جار في سرعة السهم، ثم انطباقه في الهواء مستو كأنه حبل ممدود ما بين المشرق والمغرب، فتجري الشمس والقمر والخمس في ذلك البحر “Allah yakın göğün altında üç fersahlık bir deniz yaratmıştır. Bu deniz mevcün mekfûftur. Allah’ın emri ile havada durur. Ondan bir damla dahi düşmez. Denizlerin tamamı

²⁷² Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 693.

²⁷³ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 470; Sa’lebî, *Tefsîr*, IX, 357; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7556; Sem’ânî, *Tefsîr*, V, 468; Begavî, *Tefsîr*, VIII, 176.

²⁷⁴ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 338.

²⁷⁵ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 566.

²⁷⁶ Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 437; Sa’lebî, *Tefsîr*, VI, 275; Begavî, *Tefsîr*, V, 317; IV, 80; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 141.

durgundur. Ancak bu deniz, bir ok hızında hareket eder. Havada paralel ve dengeli bir şekilde durur. Doğu ve batı arasında uzatılmış bir ip gibidir. Güneş, ay ve yıldızlar bu denizde yüzer.” buyurmuştur.²⁷⁷ Aslında rivayette adı geçen bu deniz, diğer müfessirlerin “felek” olarak adlandırdıkları varlıkla birebir örtüşmektedir. Bununla birlikte, felek ve havada bulunan bu deniz için kullanılan tutulmuş dalga ifadesi, göğe de atfolunmuştur. Kullanılan ifadelerin benzerliği, rivayetlerin ortaya konduğu dönemin zihninde bu varlıkların belirleyici ortak yönleri olduğunu göstermektedir. Her biri yeryüzünü gölgeleyen, birbiri üstünde yükselen dalgalarla onu perdeleyen, birden fazla katmandan oluşan varlıklar olarak görünmektedir. Hatta felek ve semâ kimi müfessirlere göre aynı varlıklardır. Kimilerine göre ise bunlar iki farklı varlıktır. Örneğin Mâtürîdî gök ile feleği ayrı varlıklar olarak ele almıştır.²⁷⁸ Bu konu ileride daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

İlk altı asır müfessirleri “yedi gök” ifadesini tefsir ederken kendilerine gelen rivayetleri esas almış, genel anlamda eserlerinde bu rivayetlere yer vermiştir. Hatta yedi gök kavramının geçtiği ayetlerde, yedi göğün mahiyeti hakkında herhangi bir şey söyleme gereği dahi duymamışlardır. Bununla birlikte, yukarıda zikredilen rivayetlere göre gök denilen şeyin bu müfessirler nezdinde, metafiziksel değerinin yanı sıra fiziksel bir varlığa da sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Yedi göğün niteliklerine dair aktarılan rivayetler haricinde, tefsirlerin farklı bölümlerinde göğün mahiyetine dair izler bulmak mümkündür. Örneğin Kur’ân’da Enbiyâ sûresi 33. âyeti²⁷⁹ ve Yâsîn sûresi 40. âyetinde de²⁸⁰ zikredilen “felek”²⁸¹ kavramı hakkında

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Tefsîr*, VII, 343.

²⁷⁸ Bkz. 2.1.1. Sözlük Anlamı ve Kullanımları, s. 63.

²⁷⁹ “O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır. Her biri bir felekte yüzmektedirler.”

²⁸⁰ “Ne güneş aya yetişebilir ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir felekte yüzmektedir.”

²⁸¹ Felek kavramı, Kitâbü'l-ayn'da “göğün deverânı” olarak tanımlanmıştır. Bu, kendisine has bir deveranın ismidir. Yıldız bilginleri feleğin, gök üzerinde yedi tabakadan oluştuğunu haber vermektedir. Her birine birer tane olmak kaydıyla yedi yıldız bu yedi feleğe yerleşmiştir. Bu yıldızların kimisi kimisinden daha yüksektir

ortaya konan teviller, göklerin mahiyeti hakkında veri sağlamaktadır. Felekler genel anlamda Kur’ân’ın da ifadesiyle, yıldızların, ayın ve güneşin kendisinde akıp gittikleri bir yörünge olarak ortaya konmuştur. Bununla birlikte, dairesel dönüşe sahip cisimler genellikle felek ya da aynı kökten başka kelimelerle ifade edilmektedir. Zira felek, semantik olarak kendisinde “dönme” anlamını barındırmaktadır. İlk altı asırda felek, genel anlamda bu doğrultuda tefsir edilmekle birlikte farklı cihetlerden farklı yorumlara da konu olmuştur. Bu yorumlar tarihi sırası dikkate alınarak ele alınacaktır.

İlk altı asırda kimi müfessirler âyetlerde geçen “felek” kavramını “semâ” olarak tanımlamıştır. Buna göre semânın hareketli bir varlık olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunun yanı sıra kimi müfessirler feleğin semâdan farklı bir cisim olduğunu, bunun, semâda ya da arz ile semâ arasında başka bir yerde bulunduğunu öne sürmüşlerdir. Kur’ân’da buyrulduğu üzere güneş, ay ve yıldızlar gibi gök cisimleri bu mecrâda yüzme eylemindedir. Bunun için ya felek yahut gök cisimleri hareket halinde olmak durumundadır. Bu konuda da üç farklı eğilim göze çarpmaktadır; felek sabit, yıldızlar hareketli; felek hareketli, yıldızlar sabit yahut her ikisi de hareketli olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte felek, kimilerine göre bir tane, kimilerine göre ise daha fazladır. Feleği gök olarak tanımlayanların feleklerin sayısına dair ifadelerine rastlanmamıştır.

Mukâtil b. Süleyman, Enbiyâ sûresi tefsirinde feleği kısaca “deveran” olarak tanımlamıştır.²⁸² Bu, gök cisimlerinin sürekli bir dönme eylemi (sirkülasyon) içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Yâsîn sûresinde ise buna ek açıklamalar getirmiştir. Burada, güneşin doğuş ve batış aşamalarına temas etmiştir. Güneş, batı tarafından yeryüzünün altına

ve orada Allah’ın izniyle dönerler. Bkz. Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, V, 374. Cevherî de “eğirceğin felekesinin” dairesel olmasından dolayı bu şekilde isimlendirildiğini belirtmiştir. Bkz. Cevherî, *es-Sıhâh*, IV, 1604.

²⁸² Mukâtil, *Tefsîr*, III, 77.

giris, dogu tarafindan cikmaktadir. Batı tarafindan batana kadar semâda akıp gider. Bu deveran kıyamete kadar devam edecektir. Buna göre Mukâtil, feleği gökte bulunan bir dönme eyleminin adı olarak ortaya koymuştur.

İlk olarak Abdürrezzâk b. Hemmâm, Katâde'nin Enbiyâ sûresi 33. âyeti için “gördüğün gibi gök feleğinde yüzüyorlar” dediğini nakletmiştir. Dolayısıyla âyette geçen felek kavramı gök ile özdeşleştirilmiştir. Bununla birlikte Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın naklettiğine göre Ma'mer (ö. 209/824) ve Kelbî (ö. 146/763), dönen her şeyin felek olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir.²⁸³ Buna göre gök, dönme hareketine sahip bir felektir.

Taberî de eserinde, felek kelimesi hakkında ortaya konan muhtelif yorumları nakletmiştir. Mücâhid (ö. 103/721) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) bunun “hadîdetü'rahy” (el değirmeni) şeklinde olduğunu söylemiştir. İbn Abbas bunu “gök feleği” olarak açıklamıştır. Dahhâk bunu, “hareket ve hız sahibi olma” şeklinde yorumlamıştır. Dolayısıyla feleği katı bir cisim olarak görmemektedir. Kimileri bunun, içinde ayın, güneşin ve yıldızların hareket ettiği bir “mevcün mekfûf”²⁸⁴ olduğunu ifade etmiştir. Yine bunun, yıldızların kendinde döndüğü bir “kutup” olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Taberî, ilk olarak Abdürrezzâk b. Hemmâm'da karşımıza çıkan, Katâde'ye dayandırılan “gök feleği” yorumuna da yer vermiştir. İbn Zeyd bunun, “gök ile yer arasında kendisinde ay, güneş ve yıldızların hareket ettiği felek” olarak yorumlamıştır. Buna göre felek, gökten ayrı bir varlık olarak arz ile gök arasında yerleşmiş durumdadır. Bu, el-Hasan el-Basrî'ye göre, eğirceğin makarası şeklinde bir çarktır. Taberî, bunlar arasında en doğrusunun el-Hasan el-Basrî'ye ait olan bu görüşünü ve buna yakın olan değirmen ile benzer olma görüşünü kabul etmek olduğunu söylemiştir. Bunun yanı sıra, Taberî'ye göre, bunun, mevcün mekfûf ve semânın

²⁸³ Abdürrezzâk, *Tefsîr*, II, 384.

²⁸⁴ “Mevcün Mekfûf” ifadesi ile ilgili rivayetler için bkz. 2.1.1. Rivayetler, s. 39-40.

kutbu olduğunu söylemek de mümkündür. Dönen her şey felek olarak adlandırılır. Bunun hakkında herhangi bir haber gelmediği için susmanın daha faydalı olacağını da eklemiştir. Bu durumda söylenebilecek olan yalnızca, ay, güneş ve yıldızların (bir daire içinde) döndüğüdür.²⁸⁵ Zeccâc, ay ve güneşin her birinin ayrı bir feleği olduğunu söylemiştir.²⁸⁶ Dolayısıyla, dilsel açıdan feleğin birden fazla olması gerekmektedir. İbn Ebû Hâtim, Taberî'nin naklettiği rivayetleri aktarmış buna herhangi bir katkıda bulunmamıştır.²⁸⁷

Mâtürîdî de Kur'ân'da geçen felek kavramı hakkındaki farklı yorumları aktardıktan sonra feleği, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre “yakın göğün altında bulunan deniz” olarak yorumlamıştır. Zira âyetin zâhiri bunun, üzerinde güneşin ve ayın doğup battığı bir deniz ya da bir nehir olduğunu göstermektedir.²⁸⁸

Semerkindî feleği deveran olarak tanımlamıştır. O, bu konuda gelen muhtelif rivayetleri nakletmiştir. Buna göre kimileri, ay, güneş ve yıldızların “mevcün mekfûf” olan gökte hareket ettiklerini ifade etmiş, kimileri ise bunların farklı feleklerde, farklı şekillerde hareket ettiklerini, ayın bir dönüşü yirmi sekiz günde, güneşin ise bir senede tamamladığını belirtmiştir. Kimilerine göre ise felek yalnızca bir tanedir. Gök cisimleri onda farklı şekillerde hareket eder.²⁸⁹

Sa'lebî felek hakkında kendine ulaşan rivayetleri nakletmiş, çoğu müfessir gibi bunun, “yıldızların medârı” (yörünge) olduğunu belirtmiştir.²⁹⁰ Mâverdî, âyetlerde geçen felek hakkında mevcut eğilimleri naklettikten sonra bu dönüşün ya küre şeklinde ya da el değirmeni (rahy) şeklinde olduğunun düşünüldüğünü ifade etmiştir. Bununla birlikte

²⁸⁵ Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 438.

²⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 288.

²⁸⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, VIII, 2451-2452.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Tefsîr*, VII, 342-343.

²⁸⁹ Semerkandî, *Tefsîr*, III, 124.

²⁹⁰ Sa'lebî, *Tefsîr*, VI, 274.

Mâverdî, feleğin ve yıldızların hareketli veya sabit olmaları hususunda kendisine gelen farklı yorumları da ortaya koymuştur. Buna göre, feleğin, semâ olduğunu, ay, güneş ve yıldızlarla birlikte döndüğünü söyleyenler bulunduğu gibi, tam tersine bunun, semâdaki bir dairesel dönüş olduğunu, semânın sabit olup, bu cisimlerin dairesel bir şekilde döndüğünü ifade edenler de mevcuttur. Bununla birlikte Zeyd b. Eslem gibi kimi müfessirler de bunun, arz ile sema arasında bir dairesel dönüş olduğunu, yıldızların burada döndüğünü ifade etmişlerdir.²⁹¹ Mâverdî'nin aktardığına göre Hasan el-Basrî de, güneş, ay ve yıldızların, arz ile sema arasında bir felekte, semâya bitişik olmadan bulunduklarını, bitişik olsa bile onda hareket etmediklerini söylemiştir.²⁹² Vâhidî çoğunluğun bunu “yıldızların medârı” olarak tanımladığını nakletmiştir. Bunun haricinde felek ile ilgili gelen yorumlara bir katkısı olmamıştır.²⁹³

Râgıb el-İsfahânî feleği yıldızların mecrâsı (akış yeri) olarak tanımlamıştır. Denizde akan gemiler (fûlk) ile aralarında semantik bir ilişki bulunduğuna vurgu yapmıştır.²⁹⁴ Kirmânî feleğin, kendisinde yıldızların döndüğü bir kutup ve dönen bir cisim olduğunu, her gezegenin bir feleği bulunduğunu, feleklerin feleğinin her gün Allah'ın izniyle doğudan batıya tek bir hareketle onları küresel bir biçimde hareket ettirdiğini ifade eden yorumları garîb olarak naklederken, feleğin değirmen şeklinde hareket ettiğini belirten yorumu acîb kategorisinde değerlendirmiştir. Kirmânî'nin belirttiğine göre bu görüş, pek

²⁹¹ Mâverdî, *Tefsîr*, III, 445-446.

²⁹² Mâverdî, *Tefsîr*, V, 18.

²⁹³ Vâhidî, *el-Vasît*, III, 236.

²⁹⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 645.

tutulmamıştır.²⁹⁵ Begavî, İbn Atiyye ve İbnü'l-Cevzî de felek yorumuna herhangi bir katkı sağlamamış, kendilerinden önceki yorumları rivayet etmekle yetinmişlerdir.²⁹⁶

Fahreddin er-Râzî de diğer müfessirler gibi felekleri, gezegenlerin yörüngeleri olarak düşünmektedir. Ona göre felek ya yuvarlak bir cisim ya yuvarlak ve dairesel bir yüzey ya da bir dairedir. Zira dilciler eğirceğin felekesinin de yuvarlak olduğu için bu şekilde adlandırıldığını belirtmiştir. Yine çadırın delinmemesi için çadır direğinin üzerine konan yuvarlak parçaya da felek denilmiştir.²⁹⁷ Dönemin felsefe ve astronomi verilerine hâkim olan Râzî, Bakara sûresi 29. âyette geçen “yedi gök” ifadesini kendi döneminde bilinen gezegenlerin yörüngeleri olan felekler ile açıklamıştır. Kendinden önce ortaya konan yorumları zikretmeden bu gezegenlerin yörüngelerinin hangi göklere tekabül ettiğini belirtmiştir. Râzî’de, Batlamyus evren modeline uygun bir evren tasavvuru kendini göstermektedir. Buna göre evrenin merkezi, içinde bulunduğumuz dünyadır. Dünya sabittir ve diğer gezegenlerden daha büyüktür. Diğer gezegenler onun etrafındaki yörüngelerde hareket halindedir. Buna göre; en yakın gök Ay küresi, ikinci gök Utarid küresi, üçüncü gök Zühre küresi, dördüncü gök Güneş küresi, beşinci gök Merih küresi, altıncı gök Müşteri küresi, yedinci gök ise Zühal küresidir. Bunlar sırasıyla Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter ve Satürn gezegenlerinin yörüngelerini ifade etmektedir. Kendi döneminin Astronomi uzmanları dokuz yörüngeden (felek) bahsetmektedirler.²⁹⁸ Râzî’nin yorumuna göre bunların yedisi, zikretmiş olduğu gezegenlerin yörüngeleridir. Sekizincisi, sabit

²⁹⁵ Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 737-738. Muhtemelen bu teviller İslam filozofları tarafından ortaya konmuştur. Kendilerine ait müstakil bir tefsir eseri bulunmadığı için çalışma kapsamına dâhil edilmemişlerdir. İbn Sînâ’nın *İhlas Sûresi Tefsiri* de göklere dair âyetleri dışarıda bıraktığı için çalışma kapsamında ele alınmamıştır.

²⁹⁶ Begavî, *Tefsîr*, V, 317; İbn Atiyye, *Tefsîr*, IV, 454; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 190.

²⁹⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, XVIII, 497.

²⁹⁸ Râzî, başka bir bölümde astronomların yirmi dört felekten bahsettiklerini belirtmiştir. Buna göre; güneş ve ay da dâhil her gezegen yıldızın birden fazla feleği bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, XVIII, 500.

yıldızların bulunduğu yörüngedir. Dokuzuncusu da en büyük olanıdır. Yaklaşık olarak her gün ve gece bir devir yaparak hareket eder. Astronomi uzmanları yörüngelerin dokuz tane olduğunu söyleseler de yeni bir keşifle bu sayının ona çıkması mümkündür. Zira delilin yokluğu medlulün varlığını iptal etmez. Bazı astronomi uzmanları bu dokuz yörüngeden başka yörüngelerin de var olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlar, sabit kürelerin üstünde, en büyük feleğin altında bulunmaktadır. Bununla birlikte göklerin sayısının yedi olduğunu ifade eden naslar bu sayının daha fazla olmasını nefyetmez.²⁹⁹ Ayrıca Râzî, feleklerin ve yıldızların hareketli ve sabit olma durumları hakkındaki üç izahı da mümkün görmektedir. Kur'ân'ın zahirde yıldızları hareketli, feleği ise sabit olarak zikrettiğini de eklemiştir. Buna göre yıldızlar felekte balığın suda yüzmesi gibi yüzmektedirler.³⁰⁰

İbn Abbas'tan beri âyetlerde geçen felek kavramının kimileri tarafından gök ile eşdeğer kabul edildiği vâkî olmakla birlikte, yedi göğün yedi farklı felekle bağdaştırılması tespit edilebildiği kadarıyla Râzî ile başlamıştır. Zira İbn Abbas, Katâde ve takip eden müfessirlerin felek kelimesini gök ile açıklarken ona, filozof ve astronomların kavram olarak attettikleri manaları içerip içermediği açık değildir. Yani felek, dairesel olma ya da yıldızlara mesken olma gibi bir ayırıcı özelliği itibariyle göğe benzetilmiş ancak, üst gökler farklı feleklerle bağdaştırılmamıştır. Tarihi süreç içerisinde gerçekleşen kavramsal değişimler, İbn Abbas ile Râzî'nin görüşü arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Râzî, felsefe ve astronomi ile ilgilendiği ölçüde bunların kavramsal

²⁹⁹ Râzî, *Tefsir-i Kebir (trc.)*, II, 225-229. Râzî sonrasında da müfessirler, yedi gök ile ilgili benzer yorumlar ortaya koymuştur. Örneğin Beyzâvî genel anlamda Râzî ile aynı fikirde görünmektedir. Bkz. Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Beyrut: Dâru l-Hyâi't-Türâs el-Arabî, 1418, I, 66. Şevkânî de Râzî gibi göklerin sayısının yediden fazla olabileceğini ifade etmiştir. Bkz. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî el-Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, Dimeşk: Dâru İbn Kesîr; Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414, I, 72.

³⁰⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebir (trc.)*, XVI, 137.

tanımlarını benimsemiş durumdadır. Bundan dolayı Râzî'nin yedi göğü yörüngelerle açıklamanın yanı sıra bunların derin ayrıntılarını ele aldığı görülmektedir.³⁰¹

Yedi göğün feleklerle açıklanmasındaki en büyük etken, yukarıdaki paragraflarda da ifade edildiği üzere felsefe ve astronomi ilimleridir. İslâm filozofları, Platon'un "ideal şekil" (küre) teorisi, Aristoteles'in ay-altı ve ay-üstü alemlere dayanan kozmolojisi ve bunları yeniden ele alan Batlamyus kozmolojisi ile Yeni Platonculuk akımından büyük oranda etkilenecek yeni bir kozmoloji ortaya koymuştur. Aristotelesin evreni ay üstü âlem ve ay altı âlem şeklinde iki bölümden meydana gelmektedir. Ay altı âlem yani yeryüzü oluş ve bozuluşa tâbi iken ay üstü âlem değişimin her türlüşünden münezzehtir. Ay üstü âlem beşinci element olan "esir" ile doludur. Bu ortamda felekler ile taşınan, akıl ve irade sahibi gök cisimleri bulunmaktadır. Bu evren şemasının tam merkezini yerküre oluşturmaktadır. En dışta ise sabit yıldızların bulunduğu Atlas Kümesi bulunmaktadır. Ay üstü evrenin dili matematik, ay altı evrenin dili fiziktir. Aristoteles'in evren anlayışı daha sonra Batlamyus tarafından matematikselleştirilmiştir.³⁰²

Eski Yunan döneminin sonlarında astronomi alanında öne çıkan Batlamyus asırlar boyunca Müslüman âlimleri etkisi altında bırakmıştır.³⁰³ Almagest adlı eserinde Aristoteles fiziğinden büyük oranda etkilenmiş olduğu açıktır. Batlamyus teorisine göre; "Gök bir küredir. Sabit bir eksen etrafında döner. Bütün yıldızlar paralel daireler üzerinde doğudan batıya doğru hareket ederler; yıldızlar tek bir nokta yani Kutup Yıldızı etrafında dolanırlar. Yer ve gök arasındaki mesafe her yerde aynıdır."³⁰⁴ Yer, göğün merkezine

³⁰¹ Râzî'nin feleklerle ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebîr* (trc.), IV, 140-165.

³⁰² İshak Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2011, s. 43-44.

³⁰³ İhvânü's-Safâ ekolünün ortaya koyduğu Risâleler adlı eserde şöyle denilmiştir: "Batlamyus'un astronomiyi sevdiği, temele geometriyi koyduğu ve onunla göğe yükseldiği söylenir. Böylece Batlamyus küreleri, kürelerin büyüklüklerini, gezegenleri ve gezegenlerin uzaklıklarını ölçmüş ve sonra da Almagest'i yazmıştır." Bkz. Yavuz Unat, *İlk Çağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2001, s. 43.

³⁰⁴ Yavuz Unat, *İlk Çağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, s. 45.

yerleştirilmiş bir küredir. Göğe oranla bir nokta gibidir. Yer evrenin merkezindedir. Güneş, ay ve diğer gezegenler yerin etrafında dairesel yörüngelerde hareket halindedir. Yerin etrafında sırasıyla Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn gezegenleri bulunur. En son da sabit yıldızlar küresi bulunur. Bu kürenin ötesinde ne vardır bilinemez, gözlemlenemez.³⁰⁵

Filozoflar tarafından savunulan bu evren tasavvurlarının tesirinde Fârâbî'nin (ö. 339/950) ortaya koyduğu “sudûr teorisi”ne göre felekler, akıl ve nefis dolayısıyla irade sahibi, oluş ve bozuluştan uzak, dâimi dönme hareketi yapan, şeffaf, cismani varlıklardır. Onu takip eden İbn Sînâ da (ö. 428/1037) feleklerin madde ve sûretten oluşan cismânî varlıklar olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra feleklerde Allah'ın ihtira' ve ibdâ' fiillerinin izleri bulunmaktadır. Onlar başka bir şeyden yaratılmadıkları gibi başka bir şeye de dönüşmezler. Oluş ve bozuluşa tâbî olmadıkları için yok etmeyle son bulurlar.³⁰⁶

Tüm bu teorilerin etkisini en bariz şekilde Fahreddin er-Râzî'de görmek mümkündür. Aristoteles'in ay-üstü âleme dair teorileri, göklere atfedilen üstün derecelerle benzerlik göstermektedir. Derece bakımından en alçakta olanı arz iken, en yüksekte olanı en üstteki göktür. Râzî'de bu, en üst felek olan dokuzuncu felektir. Yine Râzî'de en büyük felek, diğer feleklerin en hızlısı ve hareket ettiricisidir.³⁰⁷ Sudûr teorisinin etkisi burada kendini göstermektedir. Bunla birlikte Râzî, zaman zaman İslâm filozoflarını ve bu teoriyi ciddi eleştirilere tabi tutmuştur. Tefsirinde teorinin etkileri görülse de kimi noktalarda bunu itikadi açıdan uygun bulmamıştır. Örneğin Râzî, feleklerin nâtik olduğunu kabul etmemektedir.³⁰⁸

³⁰⁵ Yavuz Unat, *İlk Çağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, s. 45-46.

³⁰⁶ Bkz. İlhan Kutluer, “Felek”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vaktı Yayınları, 1995, XII, 304-306.

³⁰⁷ Bkz. 2.3.1. Semavî Varlıklar, s. 111.

³⁰⁸ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, XVI, 137; XVIII, 501.

Yedi gök ile ilgili ortaya konan teviller arasında kelâmî izahlara da ayrıca yer vermek gerekmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin yorumlarını zikretmek yerinde olacaktır. Zira yedi gök kavramı ile ilgili teviller Mâtürîdî ile birlikte kelâmî bir boyut kazanmıştır. Kur'an'da yedi göğün zikredilmesi Mâtürîdî'ye göre Hz. Muhammed'in risâletini tasdik etmektedir. Şöyle ki yedi göğün varlığı ancak haber yoluyla bilinebilir. Göklerin yedi adet olduğunu görmeden varlığından bahsetmek imkânsızdır. Ancak Hz. Muhammed bunu görmediği halde haber vermektedir.³⁰⁹ Yedi gök ifadesi ister fiziksel isterse metafiziksel bir oluşumu ifade etsin Hz. Muhammed döneminde bunun insanlar tarafından müşahade yoluyla bilinmesi imkânsızdı. Astronomi alanında mevcut teknik ve teknolojiye yeterli gelişme olmadığı için fiziksel yapılar ortaya konamayacaktı. Gaybî bilgiler de ancak haber yoluyla bilinebilirdi. Bu nedenle, Hz. Muhammed'in getirdiği vahiy kaynaklı bu bilgi, Mâtürîdî'ye göre onun risaletini tasdik etmektedir. Mâtürîdî'nin bu yorumu, dönemin anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Gökler bu dönem müfessirleri için bilinemez, ulaşılamaz, gaybî varlıkları ifade etmektedir. Bunların bilgisine ulaşmanın tek yolu Allah ve Resûlünden gelen bilgidir.

Bununla birlikte Mâtürîdî eserinde, göklerin ezelî ve ebedî olamayacağına da vurgu yapmıştır. Ona göre; genişliği olan her bir şeyin bir sonu mutlaka vardır. Yine Mâtürîdî'nin anlayışında göklerin ve yerin altı günde yaratılmış olması belli bir vakitte ortaya çıkmaları demektir. Belli bir vakte tabi oldukları için gökler ve yer ezelî olamazlar.³¹⁰ Modern dönemde de evrenin ezelî ve ebedî olamayacağına dair ortaya konan bilimsel veriler mevcuttur. Buna göre Güneş her saniyede 4600 milyon ton enerji kaybetmektedir. Düzenli olarak enerji kaybeden Güneş evrenin sonunun da geleceğine delalet etmektedir. Bunun

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 105.

³¹⁰ Mâtürîdî, *Tefsîr*, II, 480-481; VI, 100.

sonucu olarak evren Büyük Çöküş (Big Crunch) ile yok oluşunu tamamlayacaktır.³¹¹ Bu veriler Mâtürîdî'nin yorumlarını destekler niteliktedir. Ancak, Mâtürîdî'nin evrenin bir başı ve sonu olduğunu kanıtlamadaki yöntemi “bilimsel” olmaktan ziyade kelâmî bir değerlendirmedir.

2.2. Yedi Göğün Yaratılışı

İnsan zihninde Tanrı telakkisinin oluşturulması maksadıyla kullanılan en önemli kavramlardan biri “yaratma” eylemidir. Bu eylem, ilah olmanın en temel niteliğidir. Kur’ân-ı Kerîm sık sık Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, O’ndan başkasının yaratmaya kâdir olmadığını, yaratmanın üstün nitelikler gerektirdiğini vurgulamaktadır.³¹² Bu çerçevede, Kur’an’da göklerden bahseden âyetlerin büyük bir kısmı onların yaratılışı ile ilgilidir. Allah’ın varlığı, kudreti, ilmi ve en önemlisi tek oluşu bu âyetler ile ortaya konmuştur. Kur’an’da yaratma eylemini ifade etmek için çok çeşitli lafızlar kullanılmıştır ancak burada sadece göklerin yaratılışı ile ilgili olan lafızlar ele alınacaktır. Bunlar, خلق (haleka), فطر (fatara), بنى (benâ), بدع (bede’a), قضى (kadâ) ve سوى (sevvâ) fiilleridir. Göğün yaratılışını ifade etmede kullanılan bu fiillere verilen manalar ve işaret edilen mana farklılıkları tarihi sırası içerisinde ele alınacaktır.

“Haleka” fiili genel manada yaratmayı ifade etmektedir. Kökeni itibarıyla ise “takdir etmek” manasındadır.³¹³ “Halk” masdarı Kur’ân-ı Kerîm’de elli iki, türevleri de iki yüzü aşkın yerde kullanılmıştır.³¹⁴ İlk altı asır müfessirlerinin bu fiile vermiş olduğu manalar çoğunlukla bu doğrultudadır. Bunun yanı sıra, bu fiil, Allah’ın yaratıcılığına delalet eden

³¹¹ Hüsnü Hamdan ed-Dusûkî, “Kur’ân-ı Kerîm’de Yaratılış Gerçekleri”, *Kur’ân ve İlmi Hakikatler Sempozyumu-2*, ed. Ergün Çapan, İstanbul: Işık Yayınları, 2013, s. 306, 355.

³¹² Sinan Öge, *Allah’tan Âlem’e İlâhî Fiiller*, Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2009, s. 130.

³¹³ Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, IV, 151; Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1470.

³¹⁴ Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, XLIII, 325.

“Fâtır” ve “Bedî” sıfatlarıyla mana bakımından karşılaştırılmıştır. Bu çalışma kapsamında tespit edilebildiği kadarıyla Mukâtil b. Süleyman tefsirinde bu tarz bir karşılaştırmaya yer vermemiştir. “Haleka” ile göklerin yaratılması bağlamında kullanılan diğer fiiller arasında herhangi bir anlam farkı göze çarpmamaktadır.³¹⁵ Yaratmayı ifade eden diğer fiiller ele alınırken bu karşılaştırmanın örnekleri görülecektir. Taberî “haleka” fiilini icad etmek olarak tanımlamıştır.³¹⁶ Mâtürîdî’nin ifadelerinde halaka fiilinin takdir etme manası öne çıkmıştır.³¹⁷ Râgıb el-İsfahânî de *Müfredât*’ında “haleka” fiilinin aslının “İsabetli takdir etme” olduğunu ve Kur’an’da “hiçbir şeye muhtaç olmadan yaratma” manasında kullanıldığını ifade etmiştir. Göklerin yaratılması ile ilgili âyetlerde de bu iki mana göze çarpmaktadır. Bununla birlikte İsfahânî, “haleka” fiilinin “mevcut bir şeyden başka bir şey yapma” manasının da bulunduğunu belirtmiştir.³¹⁸ Zemahşerî de bu fiilin takdir etme manasına dikkat çekmiştir. Buna göre Allah, yaratıklarını dengeli ve düzenli bir şekilde yaratmış, her biri için ihtiyaçlarının karşılandığı uygun ortamlar meydana getirmiştir.³¹⁹ Fahreddin er-Râzî de bu fiilin yaratmayı ifade eden diğer fiillerden farklı olarak “Allah’ın ilmiyle takdir etmesi” manasına geldiğini bildirmiştir. Allah’ın “Hâlık” olması O’nun ilim sıfatına tekabül etmektedir. Allah bu sıfatıyla cüz’î ve küllî her şeyi yaratmadan önce bilip, takdir etmektedir.³²⁰

Yaratmayı ifade eden bir diğer fiil de “fatara” fiilidir ve bu kelimenin aslı yarmaktır.³²¹ İlk altı asırda müfessirler bunu birkaç farklı şekilde tanımlamıştır. Kimilerine göre bu, “haleka” fiiliyle aynı anlama gelirken, kimileri bunun, yaratmaya ilk olarak

³¹⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 765.

³¹⁶ Taberî, *Tefsîr*, III, 271.

³¹⁷ Mâtürîdî, *Tefsîr*, VIII, 466.

³¹⁸ İsfahânî, *Müfredât*, s. 296.

³¹⁹ Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 263.

³²⁰ Râzî, *Tefsîr*, XII, 474.

³²¹ Detaylı bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, VII, 417; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 781; İbnü’l-Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 55.

başlama, icad etme, yoktan var etme manasına geldiğini kimileri ise sözlük anlamına binaen, göklerin ve yerin fetk (ayrılma) safhasına delalet ettiğini belirtmişlerdir. Şimdi bu yorumlar detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Mukâtil b. Süleyman, bu fiiller arasında herhangi bir ayırım yapmamış, Allah'ın “Fâtır” oluşunu “Hâlık” oluşu ile açıklamıştır.³²² Taberî ise buna, yaratmaya ilk olarak başlama, icad etme yani yoktan var etme anlamları verilebilecek مبتدى ve مبتدع sıfatlarını eklemiştir. Taberî, Süddî ve Katâde'nin bu fiile “haleka” manası verdiğini, İbn Abbas'ın da bu fiile “ilk olarak başlamak” manası verdiğini nakletmiştir. Mücâhid'in naklettiğine göre İbn Abbas ما كنت أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما: “Ben Kur'an'ın bu ifadesinde geçen fâtır kelimesinin ne anlama geldiğini bir kuyunun başında tartışan bedeviler ile karşılaşınca kadar bilmiyordum. Onlardan biri, “Kuyuyu ilk ben kazdım” anlamında fetartuhû diyordu” demiştir.³²³ Mâtürîdî de İbn Abbas'ın kuyu rivayetiyle birlikte diğer yorumları da zikretmiş ve son olarak da buna yarik manasının verildiğini belirtmiştir. Burada, “fatara” bir gökten yedi göğü ve bir arzdan yedi arzı çıkarma manasında olmalıdır. Mâtürîdî'ye göre bu manaların her biri ihtimal dâhilindedir.³²⁴ Semerkandî de bunun “ilk olarak yaratma” manasına dikkat çekmiş, bunun için الفطرة كل مولود يولد على الفطرة³²⁵ hadisini örnek vermiştir. Zira burada da mana, çocuğun ilk yaradılış evresine delalet etmektedir.³²⁶ Râgıb el-İsfahânî'ye göre de “fatara” Kur'an-ı Kerim'de yaratılış ile ilgili bağlamlarda Allah'ın yoktan var etmesini ifade etmektedir.³²⁷

³²² Mukâtil, *Tefsîr*, II, 352; III, 765; Taberî, *Tefsîr*, III, 120.

³²³ Taberî, *Tefsîr*, XI, 283; Zeccâc da aynı rivayeti nakledip aynı sonuca ulaşmıştır. Bkz. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, IV, 261.

³²⁴ Mâtürîdî, *Tefsîr*, VIII, 466; VIII, 690.

³²⁵ Buhârî, “*Tefsîr*”, 2.

³²⁶ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 437.

³²⁷ İsfahânî, *Müfredât*, s. 640.

Sa'lebî, Mekkî, Mâverdî ve Kirmânî de İbn Abbas'tan gelen kuyu rivayetini nakletmiş, yoktan var etme manasına dikkat çekmiştir.³²⁸ Mâverdî bunun, yarmak suretiyle gökten yağmur indirmesi ve arzdan bitki çıkarması şeklinde yorumlandığını da eklemiştir.³²⁹ Kirmânî, göğün ve arzın yarılması ile ilgili yorumu garîb olarak aktarmıştır.³³⁰ Begavî, Zemahşerî, İbn Atiyye ve İbnü'l-Cevzî de bu fiilin "haleka" manasının yanı sıra icad etme manasına da temas etmiştir.³³¹ İbnü'l-Cevzî bununla, özellikle örneksiz yaratma anlamına dikkat çekmiştir.³³² Râzî, "fatara" ile "haleka" fiilleri arasındaki mana farklılığına işaret etmiştir. Ona göre "haleka" Allah'ın yaratmadan önce ilmiyle takdir etmesini, "fatara" ise icad etmeyi ifade etmektedir. "Hâlık" olması Allah'ın ilim sıfatına "Fâtır" olması ise kudret sıfatına tekâbül etmektedir. Allah, "Hâlık" sıfatıyla cüzî ve küllî her şeyi yaratmadan önce bilir takdir eder. "Fâtır" sıfatıyla da onları icad eder.³³³ Bununla birlikte, Râzî de İbn Abbas'ın kuyu rivayetini nakletmiştir. Burada mana "ilk olarak yaratmak" şeklinde olur. Yine Râzî'ye göre kelimenin aslı olan "yarmak" fiilinin içinde hem ıslah hem de fesad eylemi vardır. Göklerin ve yerin yaratılması konusunda bu, Allah'ın ıslah etmesine delalet eder.³³⁴

Yaratmayı ifade eden bir diğer fiil olan "bede'a" bir şeyin herhangi bir örneği, zikri ya da bilgisi bulunmadan meydana getirmeyi ifade eder.³³⁵ İlk altı asır müfessirlerinin tanımlarına göre de Allah'ın (madde, zaman ve mekân da dâhil) hiçbir şeye muhtaç olmadan

³²⁸ Sa'lebî, *Tefsîr*, IV, 138; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 1972; Mâverdî, *Tefsîr*, II, 97-98; Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 943.

³²⁹ Mâverdî, *Tefsîr*, IV, 461.

³³⁰ Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 943.

³³¹ Begavî, *Tefsîr*, III, 132; Zemahşerî, *Tefsîr*, II, 9; III, 595; İbn Atiyye, *Tefsîr*, IV, 428; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 13.

³³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 505.

³³³ Râzî, *Tefsîr*, XII, 474.

³³⁴ Râzî, *Tefsîr*, XII, 491-492.

³³⁵ Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, II, 54; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1183.

yoktan var etmesini³³⁶ ifade etmektedir. Bununla birlikte Allah, yarattığı şeyin bir benzerinin var olmasına da ihtiyaç duymamaktadır.³³⁷ Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Zeccâc ve Mâtürîdî de bunu, kendisinden önce aslı ya da bir benzeri olmadan yaratma manasında olduğunu vurgulamışlardır.³³⁸ Bununla birlikte Mâtürîdî, tefsirinin başka bir bölümünde “Bedî” , “Hâlık” ve “Fâtır” gibi sıfatların lafızları ve iştikakları farklı olsa da manalarının aynı olduğunu ifade etmiştir. Hepsinde de inşâ manası vardır. “ibdâ” ” örnek almadan inşa etmektir.³³⁹ Daha sonra Semerkandî, Sa’lebî, Mekkî, Sem’ânî, İsfahânî³⁴⁰, Begavî, İbn Atiyye, İbnü’l-Cevzî ve Râzî de bedea fiiline aynı manayı vermişlerdir.³⁴¹ Râzî burada göklerin ve yerin zikredilip içindekilerin dâhil edilmemesini, bunların yoktan var edilmemiş olmasına bağlamıştır.³⁴²

Göğün yaratılışını ifade etmek üzere gelen “benâ” fiili “bina etmek-inşâ etmek” manalarına gelmektedir.³⁴³ İlk altı asır müfessirlerine göre göğün binâ edilmesi, arz üzerinde bir tavan olarak yükseltilmesini ifade etmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm, göğün binâ edilmesini “*Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah binâ etmiştir. Onu yükseltmiş ve ona düzen ve âhenk vermiştir.*” meâlindeki Nâziât sûresi 27. ve 28.

³³⁶ “Yoktan var etme” ifadesi Ehl-i Sünnet ve Mu’tazile kelimcileri tarafından öne sürülmüştür. Aslında Bedî kelimesi kâinâtın yoktan ya da bir ilk maddeden mi yaratıldığından ziyade inkârcıların ve müşriklerin Allah’a çocuk isnad ettikleri bir bağlamda geçmektedir. Yani burada asıl mana Allah ile yaratıkları arasında olduğu iddia edilen baba-oğul ilişkisini reddetme ve bu ilişkinin yaratan-yaratılan ilişkisinden ibaret olduğunu ortaya koymadır. “Yoktan yaratan” ifadesi kelâmî kaygılar ve ön kabuller dolayısıyla tercih edilmiştir. Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Yaratılış*, s. 34.

³³⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 134; Taberî, *Tefsîr*, XI, 11; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, I, 214; Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 548; Semerkandî, *Tefsîr*, I, 88; Sa’lebî, *Tefsîr*, I, 264; Mekkî, *el-Hidâye*, I, 414; İsfahânî, *Müfredât*, s. 110-111; Begavî, *Tefsîr*, III, 173; Râzî, *Tefsîr*, IV, 24.

³³⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 134; Taberî, *Tefsîr*, II, 540-541; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 199; Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 548.

³³⁹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 108.

³⁴⁰ Zamana muhtaç olamadan yaratma vurgusu İsfahânî’de daha belirgindir. Bkz. İsfahânî, *Tefsîr*, I, 302.

³⁴¹ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 88 (Semerkandî, diğer müfessirlerden farklı olarak “danışmaya ihtiyaç duymadan” ifadesini eklemiştir.) Sa’lebî, *Tefsîr*, I, 264; Mekkî, *el-Hidâye*, I, 414; Sem’ânî, *Tefsîr*, I, 130; İsfahânî, *Tefsîr*, I, 302; Begavî, *Tefsîr*, I, 142; İbn Atiyye, *Tefsîr*, I, 201; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 104-105; Râzî, *Tefsîr*, XIII, 92.

³⁴² Râzî, *Tefsîr*, XIII, 93.

³⁴³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 147. Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, VIII, 382; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2286.

âyetlerde kendisi açıklamaktadır. Allah'ın semâyı binâ etmesi bu âyetlerde geçtiği üzere tavanının yükseltilmesidir. Mukâtil b. Süleyman ve Taberî konuyu bu şekilde ortaya koymuştur.³⁴⁴ Taberî; İbn Abbas, İbn Mes'ud ve ashabdan kimilerinin semâyı arz üzerinde bulunan kubbe şeklinde bir tavan olarak tasvir ettiğini nakletmiştir. Yine Katâde de göğün bina olmasını yüksek bir tavan olmasıyla açıklamıştır.³⁴⁵ Zeccâc, arz üzerinde yükselen her bir şeyin binâ olarak adlandırıldığını, bu nedenle semânın da bu şekilde zikredildiğini belirtmiştir.³⁴⁶ İbn Ebû Hâtim, Katâde'nin ve konu hakkında Süddî'nin aynı doğrultudaki yorumunu nakletmiştir.³⁴⁷ Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî ve Mekkî de binânın yükseltme manasına temas etmişler, semânın tavanı yükseltmek suretiyle bina edildiğini belirtmişlerdir.³⁴⁸ İsfahânî, semânın binâ olarak adlandırılmasını aynı şekilde yüksek olmasıyla açıklamış, bu semânın, en yüksek menzil ve yerleşim yeri olan cenneti ifade ediyor olabileceğine dair yorumunu da eklemiştir.³⁴⁹ Begavî, Zemahşerî, İbn Atiyye ve İbnü'l-Cevzî de semânın binâ olmasını yüksek bir tavan olmasıyla açıklamışlardır.³⁵⁰ Râzî göğün bina edilmesini شِدَادًا سَبْعًا ifadesi ile tefsir etmiştir. Zira gök binâ edildiği andan kıyamete kadar kendisinden bir şey eksilmeyecek bir varlıktır. Yer ise bunun aksine sürekli değişim içerisinde. Yükseltip kaldırılan bir şeyin bina edilmiş olması gerekir dolayısıyla gök de bu şekilde bina edilmiştir. Allah bu ifadeyle zaman geçse de göklerde hiçbir bozulma olmayacağını vurgulamıştır. Bununla birlikte tavanı yükseltlen bir şeyin binâ olması Râzî'ye göre de daha uygundur. Gök, ruhların meskeni olarak da tavsif edilmiştir. Buna

³⁴⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 578; Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 206.

³⁴⁵ Taberî, *Tefsîr*, I, 367.

³⁴⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 99.

³⁴⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, I, 61.

³⁴⁸ Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 399; X, 541; Semerkandî, *Tefsîr*, III, 544; Sa'lebî, *Tefsîr*, X, 127; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7987.

³⁴⁹ İsfahânî, *Tefsîr*, I, 112.

³⁵⁰ Begavî, *Tefsîr*, I, 72; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 696; İbn Atiyye, *Tefsîr*, I, 105; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 397.

binaen Râzî mesken olanın binâ olmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir.³⁵¹ İlk olarak İsfahânî’de karşımıza çıkan bu yorum Râzî tarafından da benimsenmiştir.

“Kadâ” fiili Kur’an’da “emretme”, “vahyetme”, “haber verme”, “hüküm verme” gibi çeşitli manalara gelmekle birlikte burada ele alınacak manası “yaratma” ile ilgili olandır.³⁵² Bu bağlamda “kadâ” fiili genel olarak sağlam bir şekilde yaratma ve yaratmayı tamamlama manalarında yorumlanmıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere Mukâtil b. Süleyman “kadâ” ile “haleka” fiili arasında herhangi bir ayrıma gitmemiştir. “Kadâ” kısaca yaratmak manasındadır.³⁵³ Taberî bunun yaratmayı tamamlamak manasında olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁴ Zeccâc da bu fiili “yaratmak” ve “tamamlamak” şeklinde tanımlamıştır. “Kadâ” bir işi gerçekleştirmektir. İş sağlam bir şekilde gerçekleştirip tamamlayana da “el-kadî” denir. Hâkimlere kadı denmesinin nedeni de bir emir verdiklerinde o emrin artık reddedilemez oluşudur. “Kadâ” kesinlik ve sağlamlık ifade eder.³⁵⁵ Mâtürîdî, “sevvâ”, “haleka”, “bede’a” ve “kadâ” fiillerinin gökleri yaratma konusunda aynı manaya geldiklerini belirtmiştir.³⁵⁶ Sa’lebî de göklerin yaratılması bağlamında bu fiilin tamamlama manasına geldiğini ifade etmiştir.³⁵⁷ Mâverdî ve Sem’ânî bunu kısaca “yaratmak” olarak açıklamıştır.³⁵⁸ İsfahânî ve Begavî de “kadâ” fiilinin yaratmayı tamamlamak manasında olduğunu belirtmiştir.³⁵⁹ Zemahşerî, bu fiile kısaca yaratma manası vermiştir.³⁶⁰ İbn Atiyye

³⁵¹ Râzî, *Tefsîr*, XXVIII, 187.

³⁵² Detaylı bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, V, 185; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2463-2464.

³⁵³ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 737.

³⁵⁴ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 240.

³⁵⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, III, 227.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 412.

³⁵⁷ Sa’lebî, *Tefsîr*, VIII, 288; İsfahânî, *Tefsîr*, I, 302; Begavî, *Tefsîr*, VII, 166.

³⁵⁸ Mâverdî, *Tefsîr*, V, 173; Sem’ânî, *Tefsîr*, I, 354.

³⁵⁹ Sa’lebî, *Tefsîr*, VIII, 288; İsfahânî, *Tefsîr*, I, 302; Begavî, *Tefsîr*, VII, 166.

³⁶⁰ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 190.

ve İbnü'l-Cevzî bunun meydana getirme manasında olduğunu ifade etmişlerdir.³⁶¹ Râzî de bunu bir işin tamamlanması, dolayısıyla yaratmanın tamamlanması olarak açıklamıştır.³⁶²

Son olarak yedi göğün yaratılması ile ilgili “sevvâ” fiiline verilen anlamlar ele alınacaktır. Bu fiilin sözlük manası denk olmaktır.³⁶³ Mukâtil b. Süleyman buna, kısaca “yaratmak” manası vermiştir.³⁶⁴ Taberî de Rabî’den bunun “dengeli yaratmak, yaratmasını düzeltmek” manasında olduğunu nakletmiştir.³⁶⁵ İbn Ebû Hâtim de Ebu'l-Âliye’nin “sevvâhünne” kelimesi için “yaratılışını düzenledi” manasını verdiğini nakletmiştir.³⁶⁶ Semerkandî de bu kelimeyi kısaca “yaratmak” olarak açıklamıştır.³⁶⁷ Sa’lebî فسواهن ifadesini “dengeli bir şekilde, herhangi bir çatlak, kusur bulunmaksızın, herhangi bir destek ya da askıya gerek duymadan yaratmak” şeklinde yorumlamıştır. İsfahanî de bu ifadenin “denk olma” manasına geldiğini, göklerin dengeli bir şekilde yaratıldığının vurgulandığını ifade etmiştir. Zira Hz. Peygamber de بالعدل قامت السماوات “Gökler adalet (denklik) üzere kuruldu”³⁶⁸ buyurmuştur. Begavî ve İbn Atiyye de aynı şekilde göklerin dengesinin vurgulandığını ifade etmiştir.³⁶⁹ Zemahşerî de Allah’ın kusursuz ve dengeli yaratışına dikkat çekmiştir.³⁷⁰ Râzî de bu fiil çerçevesinde göklerin, âlemin maslahatına uygun bir şekilde yaratıldığını ifade etmiştir.³⁷¹

³⁶¹ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 7; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 47.

³⁶² Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 548.

³⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, VII, 327; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2384-2385; İsfahânî, *Müfredât*, s. 439-441.

³⁶⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 96.

³⁶⁵ Taberî, *Tefsîr*, I, 431.

³⁶⁶ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, I, 75.

³⁶⁷ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 40.

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, XXIII, 210.

³⁶⁹ Sa’lebî, *Tefsîr*, I, 174; İsfahânî, *Tefsîr*, I, 137; Begavî, *Tefsîr*, I, 78; İbn Atiyye, *Tefsîr*, I, 115

³⁷⁰ Zemahşerî, *Tefsîr*, I, 123.

³⁷¹ Râzî, *Tefsîr*, XIV, 273.

Sonuç olarak, göklerin yaratılışını ifade etmek üzere kullanılan fiillere genellikle sözlük anlamları çerçevesinde mana verildiği görülmektedir. Bununla birlikte müfessirlerin zihinlerindeki gök tasavvuru yaratma fiillerinin yeni manalar kazanmasına da neden olmuştur. Örneğin; “sevvâ” fiilinin sözlük anlamı “dengeli olmak” iken Sa’lebî bu manaya, çatlaksız ve kusursuz olma, herhangi bir destek ya da askıya ihtiyaç duymama manalarını da eklemiştir. Zira müfessirin zihnindeki gök tasavvuru bu doğrultudadır. Tarihi süreç içerisinde kavramlar sözlük manalarından uzaklaşmış, bunlara verilen manaların kapsamı da genişlemiştir. Örneğin: “sevvâ” fiilinin manası Râzî’de “maslahata uygun yaratılmak” şeklinde genişletilmiştir.

2.2.1. Yedi Gök ve Arzın Yaratılış Süreci

Kur’an’da çeşitli âyetlerde “göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin altı günde yaratıldığı” ifade edilmiştir.³⁷² Bununla birlikte Fussilet sûresi 12. âyette göklerin iki günde yaratıldığı bildirilmiştir. Göklerin ve arzın yaratıldığı bildirilen bu “günlerin” ilk altı asırda müfessirler tarafından nasıl yorumlandığı ele alınacaktır.

Mukâtil b. Süleyman başta olmak üzere ilk altı asır müfessirlerinin çoğu “...Gerçekten senin Rabbinin katında bir gün, sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir” meâlindeki Hac Sûresi 47. âyetini göklerin ve arzın yaratıldığı altı gün ile ilişkilendirmiştir. Yani yaratılışın gerçekleştiği bu günlerin her biri “bin yıla eş değer” kabul edilmiştir.³⁷³ Vâhidî, Begavî, Zemahşerî ve İbnü’l-Cevzî ise altı günde yaratmaktan kastın altı günlük bir sürede yaratmak olduğunu belirtmişlerdir. Zira gökler yaratılmadan önce güneşin doğup batmasından yani bir gün kavramından bahsetmek imkân dâhilinde

³⁷² el-A’raf 8/54; Hûd 11/7; es-Secde 32/4; el-Hadîd 57/4; el-Kâf 50/38.

³⁷³ Mukâtil, *Tefsîr*, II, 225, III, 131; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, II, 685; Taberî, *Tefsîr*, XX, 168; Mâtürîdî, *Tefsîr*, IV, 443; Semerkandî, *Tefsîr*, I, 520; Mekki, *el-Hidâye*, V, 3352; Kirmânî, *Garâ’ibü’t-tefsîr*, I, 406.

değildir.³⁷⁴ Ancak Râzî, burada kastedilenin, eğer güneş ve gezegenler var olmuş olsaydı onların hesabına göre bu yaratmanın bir gün kadar süreceği olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁵

Yaratılışın ilk altı gününün mahiyetini ortaya koyan rivayetler, âyetlerde zikredilen göklerin yaratıldığı “iki gün” kavramına da ışık tutmaktadır. Yukarıda da görüldüğü gibi göklerin yaratılmış olduğu bu iki gün, kimi müfessirlere göre haftanın günleridir yani yaratılışın zamanına delalet eder, kimilerine göre ise gün kavramı yalnızca yaratılışın süresini belirtmek için zikredilmiştir. Yani gökler haftanın belirli iki gününde gerçekleşmiş değil, iki gün kadarlık bir sürede gerçekleşmiştir. Mukâtil b. Süleyman Fussilet Sûresi 12. âyetin tefsirinde; söz konusu iki günün dünya günleri olan pazar ve pazartesi olduğunu belirtmiştir.³⁷⁶ Taberî bu konuda gelen farklı rivayetleri nakletmekle birlikte İbn Abbas’a tâbî olarak yedi göğün yaratılışının tamamlandığı o iki günün perşembe ve cuma olduğunu söylemiştir.³⁷⁷ Bu yorumlar göklerin arzlardan önce ya da sonra yaratıldığı kabulüne dayanarak farklılaşmıştır. Bu konu, ileride daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Mâtürîdî A’raf sûresi 54. âyetin tefsirinde “göklerin ve yerin altı günde yaratıldığı” ifadesindeki altı günden maksadın mübhem olduğunu ifade etmiş, herhangi bir tavzihte bulunmamıştır. Hûd sûresi 7. âyette geçen aynı ifadenin tefsirinde, arzın ve göklerin yaratıldığı günleri ayrı ayrı ele almıştır. Arzın iki günde yaratıldığını bildiren âyeti yorumlarken ilk günde arzın varlığının, ikincisinde ise yokluğunun yaratıldığını ifade etmiştir. Aynı şekilde gök, varlığı bir günde, yokluğu bir günde olmak üzere iki günde yaratılmıştır. Buna delil olarak da İbrâhim sûresi 48. âyette geçen “yerin ve göğün başka bir hale döndürülmesi”, Enbiyâ sûresi 104. âyette geçen “göğün dürülmesi” ve Furkân sûresi

³⁷⁴ Vâhidî, *el-Vasît*, II, 375; Begavî, *Tefsîr*, III, 235; Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 288; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, II, 127.

³⁷⁵ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc)*, XIX, 361.

³⁷⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 737. Bkz. Sa’lebî, *Tefsîr*, IV, 132.

³⁷⁷ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 440. Bkz. Mekkî, *Tefsîr*, I, 210-212; X, 6487.

25. âyette geçen “göğün bulutlarla yarılması” ifadelerini işaret etmiştir. Bunlarla birlikte gökler ve yer arasında olan her şeyin varlığı bir günde, yokluğu diğer bir günde yaratılmıştır. Yedinci günde ise dirilme gerçekleşecektir. Allah’ın yedinci günde imtihan edeceği varlıkları, yani eşyanın yaratılmasındaki maksat olan insanı yaratmış olması da mümkündür.³⁷⁸ Mâtürîdî’ye kadar Kur’an’da göklerin yaratıldığına dair zikredilen “iki gün”, haftanın bilinen günleriyle ilişkilendirilmekteydi. Mâtürîdî bu günlerin mahiyetinin bilinemeyeceğini ifade etmekle birlikte birinci günleri var olma, ikinci günleri de yok oluşu getiren (kıyamet) günleriyle ilişkilendirerek özgün bir yorum ortaya koymuştur.

Fussilet Sûresi’nin “*Deki: ‘Gerçekten siz mi yeri iki günde yaratana inkâr ediyor ve O’na ortaklar koşuyorsunuz? O âlemlerin Rabbidir. Orada onun üstünde sarsılmaz dağlar var etti, onda bereketler yarattı ve isteyip arayanlar için eşit olmak üzere oradaki rızıkları dört günde takdir etti’*” meâlindeki 9. ve 10. âyetleri, yerin iki günde yaratıldığını, içindekilerin ise dört günde takdir edildiğini belirtmektedir. Bu âyetler, göklerin ve yerin altı günde yaratıldığını ifade eden âyetlerle birlikte düşünüldüğünde ortaya çıkan sonuç çelişki şüphesi doğurmuştur. Zira bu âyetlerde Allah, yeri iki günde, göğü iki günde, rızıkları dört günde, bunların tamamını ise altı günde yarattığını bildirmiştir. Ancak bunlar toplamda sekiz gün gibi görünmektedir. Bu konuda ilk altı asır müfessirlerinin çoğunda herhangi bir kaygı görülmemektedir. Yalnızca Mekkî, Sem’ânî ve Kirmânî yaratılışın sekiz günde değil altı günde tamamladığını vurgulamıştır.³⁷⁹ Râzî ise bunu bir mesele haline getirmiş ve bu durumu güzel bir örnekle açıklamıştır. Ona göre bu âyette zikredilen ilk iki gün, arzın yaratıldığı günlerdir. Bundan sonraki iki günde de arzın rızıkları yaratılmıştır. Yani ikinci olarak zikredilen “dört gün” arzın yaratıldığı iki günle rızıklarının yaratıldığı iki günün

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Tefsîr*, IV, 439-444; VI, 100.

³⁷⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, X, 6490; Sem’ânî, *Tefsîr*, I, 354; Kirmânî, *Garâibü’t-tefsîr*, I, 207.

toplamı olan dört gündür. “Kûfe’den Medine’ye yirmi gün, Mekke’ye ise otuz gün” denmesi gibidir. Bu mesafenin toplamı otuz gündür. Allah gökleri de iki günde yaratmıştır. Bunlar “Şüphesiz sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan...” meâlindeki A’raf sûresi 54. âyetinde zikredilen altı günde tamamlanmıştır.³⁸⁰

Müfessirler, göklerin ve yerin bir kerede yaratılmak yerine ikişer günde yaratılmalarının hikmeti üzerinde durmuş ve Allah’ın bunları yaratmadaki kudretine vurgu yaptıktan sonra ayeti sabır konusunda muhataba verilen bir nasihat olarak yorumlamışlardır. Örneğin; Zeccâc’a göre Allah dileseydi yaratıklarını bir anda da yaratabilirdi fakat o bunu tercih etmemiştir. Belli günler içerisinde yavaş yavaş yaratarak kullarına göklerin ve yerin yaratılışındaki sabır ve kudreti göstermiştir. Zira bu varlıkları, insanlar ve mukarrebûn melekler bir araya gelseler bile yaratmalarına imkân yoktur.³⁸¹ Mâtürîdî’ye göre de göklerin yaratılışı ve yükseltilişi yeryüzünün yaratılışından daha yüce bir fiildir ve daha muhteşem bir olaydır. Ancak yine de Allah, gökleri, yeryüzünü yarattığı kadar bir sürede yani “iki günde” meydana getirmiştir. Allah böyle bir vakte ihtiyaç duymadan da yaratıklarını yaratabilme kudretine sahiptir. Ancak Mâtürîdî’ye göre, böyle yaratmasında bir hikmet söz konusudur.³⁸² Mâverdî de böyle olmasının, kudret ve hikmete delaletinin daha fazla olduğunu ifade etmiştir. İki günlük bir sürede yaratma kendi kendine oluşumu nefyetmiş olacaktır. Bir şey bir kez meydana geldiğinde bunun tesadüf olma olasılığı vardır. Ama eğer bu meydana gelme tekrar ederse onun arkasında bulunan yüce bir varlıktan bahsetmek gerekir. Bununla birlikte Allah varlıklarını belli bir günde yaratarak kullarına işlerinde sabırlı olmayı öğretmiştir. Semerkandî ve İbn Atiyye gibi müfessirlerde de benzer yorumlara

³⁸⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, II, 380; Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc)*, II, 223.

³⁸¹ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, IV, 380.

³⁸² Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 67.

rastlamak mümkündür.³⁸³ Râzî’ye göre de Allah’ın, gökleri ve yeri zamana bağlı olmaksızın tek bir hamle ile yaratmaya kâdir olmasına rağmen altı gün içinde yaratmasında belli hikmetler vardır. Bunlardan bir tanesi Hz. Peygamber’e Allah’ın her şeyi sırasıyla belli bir zaman içerisinde yarattığı gibi “*şirk ve yalanları konusunda ne derlerse sen sabret. Onların cezalandırılması hususunda acele etme. Bilakis tevekkül edip bunları Allah’a havale et*” denilmiş gibidir. Allah kullarına yumuşak ve sabırlı olmayı öğretmektedir. Yine bu yaratma peş peşe gerçekleştiğinde insan zihninde şekillenmesi daha kolay olur. Böylece yakîn ifade etme açısından da daha kuvvetli bir delil haline gelir.³⁸⁴

Zikredilen bu ikişer günlük yaratılış evrelerinin hangisinin önce geldiği müfessirler arasında tartışma konusu olmuştur. Zira göklerin ve arzın yaratılışı ile ilgili gelen âyetlerde ilk bakışta müşkil görünen ifadeler mevcuttur. Bakara sûresi 29. âyeti ve Fussilet sûresi 11. âyeti arzın göklerden önce yaratıldığını ifade ederken, Nâziât sûresi 27. âyetinde buna zıt görünen ifadeler bulunmaktadır. Görüşleri incelenen müfessirlerin tamamına yakını arzın göklerden önce yaratıldığında ittifak etmiştir. Bu minvalde zâhirde mevcut müşkillik, bir şekilde giderilmeye çalışılmıştır.

Göklerin arzdan önce yaratıldığına dair bu çalışma kapsamında tespit edilebilen metinler, Mukâtil b. Süleyman’a ait olan “Gökler pazar ve pazartesi günleri yaratılmıştır” ifadesi ve Taberî’nin Vehb b. Münebbih’ten (ö. 114/732) naklettiği bir rivayettir. Bu rivayete göre; “gökler ve arz yaratılmadan önce arş mevcuttu. Allah bir miktar saf suyu avuçladı, sonra avcunu açtı oradan bir duman yükseldi. Daha sonra yedi göğü iki gün içinde yarattı. Sonra sudan bir çamur aldı ve Beyt’in yerine koydu. Oradan yeri çıkardı. Rızıklarını iki

³⁸³ Mâverî, *Tefsîr*, V, 170; Semerkandî, *Tefsîr*, V, 38; İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 5.

³⁸⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc)*, X, 400-401.

günde yarattı, gökleri iki günde yarattı, arzı iki günde yarattı. Yedinci günde de yaratıklarının geri kalan kısmını yarattı.”³⁸⁵

Önce arzın yaratıldığını öne süren ilk müfessirler, İbn Abbas, Hasan el-Basrî, Mücâhid ve Süddî’dir. Bu müfessirlerden gelen rivayetlere göre Allah önce arzı yaratmıştır. Buradan bir duman çıkmış ve bununla da gökler meydana gelmiştir.³⁸⁶ İbn Abbas arzın önce yaratıldığını belirtmekle birlikte müşkil görünen âyetleri şu şekilde açıklamıştır: “Allah ilk önce arzı yaratmaya başlamıştır. Daha sonra göğe istivâ edip onu yaratmıştır. En son tekrar arza dönüp onda dağları meydana getirmiş, rızıklarını var etmiş ve arzın yaratılışını tamamlamıştır. Zira (gökler ile var olan) gece ve gündüz olmaksızın yeryüzünün rızıkları ve bitkileri yetişemeyecektir.”³⁸⁷ Bu nedenle göğün arzın üzerindikilerden önce yaratılmış olması önemlidir. İbn Abbas’ın bu sıralamasına göre önce arz, sonra gökler yaratılmış; en son da arzın yayılıp düzenlenmesi gerçekleşmiştir.

Mücâhid ve Süddî ise Nâziât Sûresi 30. âyette geçen مع ذلك بعد ذلك ifadesini “arz onunla birlikte döşendi” şeklinde yorumlamış, arzın semadan önce yaratılıp aynı zamanda döşendiğini ifade etmişlerdir. Yani İbn Abbas’ın dediği gibi önce arz yaratılmaya başlanıp sonra gökler meydana getirilip en son arz döşenerek tamamlanmış değildir. Buna göre ifade عن ذلك زعيم âyetinde olduğu gibi anlaşılmalıdır; yani بعد “birlikte” anlamında kullanılmıştır. Yine bir kişiye أنت أحمق وأنت بعد هذا لئيم الحسب denildiğinde bu “sen ahmaksın bununla birlikte hesaptan da anlamazsın” demektir.³⁸⁸

³⁸⁵ Taberî, *Tefsîr*, XV, 250.

³⁸⁶ Abdurrezzâk, *Tefsîr*, I, 263; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, I, 74; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 49.

³⁸⁷ Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 208; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 8041. Semerkandî de İbn Abbas ile aynı görüştedir. Bkz. Semerkandî, *Tefsîr*, I, 39.

³⁸⁸ Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 208-209; Sa’lebî, *Tefsîr*, X, 127-128; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 8041.

Arzın önce yaratıldığını düşünen müfessirler, “Sonra duman halindeki göğ*ë* istivâ etti...” meâlindeki Fussilet sûresi 11. âyetine atıfla, göğün maddesinin arz yaratılmadan önce hazır bulunduğunu ifade etmektedirler. Bu müfessirlere göre gök, arz yaratılmadan önce bir duman halinde vücut bulmuştur. Bu müfessirlerden olan Taberî, Muhammed b. İshak’tan (ö. 151/768) şu rivayeti nakletmiştir: “Allah ilk olarak karanlık ve aydınlığı yarattı ve bunları birbirinden ayırdı. Daha sonra yedi göğün tavanını oluşturmak üzere bir duman (su buharı) yükseltti. Buradan gece ve gündüze işlerlik verdi. Henüz güneş ve ayı oraya yerleştirmemişti. Arzı yaratıp döşedi. Sonra göğ*ë* yöneldi, onu yedi kat halinde meydana getirdi. Ona güneşini, ayını yerleştirdi, emrini vahyetti. Altı günde yaratmayı tamamladı. Yedinci gün gökler üzerine istiva etti. Orada göklere ve yere kendisine itaat etmelerini emretti.” Bu konuda İbn İshâk, Allah göğ*ë* istiva ettiğinde zaten yedi katmanlıydı demiştir. Bu görüş Taberî’ye göre daha uygundur. Yani arz yaratılmadan önce, göğün maddesini oluşturan yedi katmanlı bir duman bulunmaktadır. Taberî bu görüşünü desteklemek üzere aralarında İbn Abbas ve İbn Mes’ud’un da bulunduğu Hz. Peygamber’in ashabından şöyle bir rivayet nakletmiştir: “Allah’ın arşı su üzerindeydi. Sudan önce başka bir şey yaratmamıştı. Bir şey yaratmayı irade ettiğinde sudan bir duman çıkarmış, onu suyun üzerine yükseltmiş ve semâ olarak adlandırmıştır. Sonra suyu kurutup ondan bir parça arz yaratmıştır. Sonra onu pazar ve pazartesi olmak üzere iki günde yedi arz haline getirmiştir. Arzı hût (balık) üzere yaratmıştır. Bu hût Kur’an’da zikredilen nûn’dur. Hût sudadır, su kayanın sırtındadır, kaya meleğın sırtındadır, melek başka bir kayanın üzerindedir, kaya da rüzgâra karşı durmaktadır. Hût hareket etmiş, arz sallanmıştır. Dağlar ile sabitlenmiştir. Ağaçlar, nehirler gibi gerekli varlıklar iki gün içinde yaratılmıştır. Göğ*ë* yükseltilen duman tek bir parça iken yedi parçaya ayrılmıştır. Bu perşembe ve cuma günleri gerçekleşmiştir.

Sonra gök ile ilgili varlıkları yaratmış ve yaratmayı tamamlayıp arşa istiva etmiştir.”³⁸⁹ Arzın yaratılmasından önce göğe yükseltilen duman hakkında Mücâhid’den de benzer bir yorum nakletmiştir. Taberî, sonuç olarak Allah’ın insanın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde arzı meydana getirdiğini, sonra göklere döndüğünü ve gökleri yaratmaya başlamadan önce göğün bir duman halinde olduğunu ifade etmiştir. Duman halindeki gökler daha sonra süslenmiş ve ihtiyacı karşılamak üzere buraya güneş ve ay yerleştirilmiştir.³⁹⁰ Bu rivayetler arzın daha önce yaratıldığını bildirmekle birlikte göğün daha önce yükseltilen bir dumandan yaratıldığını da ortaya koymaktadır. İbn Ebû Hâtim, Taberî’den farklı olarak bu duman hakkında el-İbrî’den “وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ مِنْ دُخَانٍ وَمَاءٍ” “göğü bir duman ve sudan yaratan Allah” dedi” şeklinde bir rivayet nakletmiştir.³⁹¹ Bu rivayette de göğün bir dumandan yani su buharından yaratıldığı ifade edilmiştir.

Mâtürîdî bu konuda İbn Abbas’ın görüşünü nakletmektedir. Yani önce arz, sonra semâ yaratılmıştır. Bundan sonra ise arz döşenmiştir. Bununla birlikte, Fussilet üresinin 9. âyetinin arzın iki günde yaratıldığını ifade etmesinin onun önce yaratıldığına delalet etmediğini belirtmiştir. Yine ona göre 11. âyeti de bunun önce ya da sonra olduğuna delalet etmemektedir. Bunun aslını ancak Allah bilir. Bununla birlikte konu edinilen âyette geçen dumanla ilgili iki farklı ihtimali zikretmiştir. Birinci ihtimale göre orada bir ateş hâsıl olmuş ve bundan çıkan duman yükseltilmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu kesin olarak bilinemez. İkinci ihtimal ise bunun dumana benzer bir şey olması, arzın ve semanın bundan yaratılmasıdır.³⁹² Semerkandî, Taberî’ye benzer bir şekilde duhân denilen maddenin duman şeklinde bir su

³⁸⁹ İbn Ebû Hâtim bu rivayeti Süddî’den nakletmektedir. Bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, I, 74. Ayrıca bkz. Mekî, *el-Hidâye*, I, 210-212; X, 6487.

³⁹⁰ Taberî, *Tefsîr*, I, 434-437.

³⁹¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, IX, 3064.

³⁹² Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 66.

buharı olduğunu belirtmiştir. Arşın üzerinde bulunduğu suya belli bir sıcaklık gönderilmiş ve buhar yükseltilip semayı oluşturmuştur.³⁹³ Mekkî, Vâhidî ve Sem'ânî, Süddî'nin görüşüne uygun olarak bu dumanın tek bir gök halinde olduğunu, daha sonra perşembe ve cuma günleri yedi kat haline getirildiğini ifade etmişlerdir.³⁹⁴

İsfahânî'ye göre arzın önce yaratıldığını söyleyenler aslında ilk yaratılanın arzın cevheri (özü) olduğunu iddia etmektedirler. Allah ilk olarak arzın özünü yaratmış, daha sonra göğü meydana getirmiştir. Göğün yaratılmasından sonra arzın üzerindeki varlıkları yaratıp yaymıştır. Yukarıda da zikredildiği üzere bu, İbn Abbas'ın tercih ettiği görüştür. Bununla birlikte, arzın önce döşendiğini söylemek de mümkündür. والأرض بعد ذلك دحاها (sonra) ifadesini دحاها (döşedi) fiilinin zarfı olarak anlamak doğru değildir. Bu şekilde anlaşıldığında بعد zaman bildirir. Aslolan bu âyeti 30. âyetle birlikte دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والأرض بعد ذلك ve فسواها بناها رفع سمكها ve أنتم أشد خلقاً أم السماء ifadeleri de buna örnektir. Burada بناها göğün bir vasfı değildir. أم السماء أشد خلقاً şeklinde takdir edilir. Sonra da بناها ifadesi gelir. Böyle varlıkları yaratmaya kâdir olanın onları geri döndürmeye de kâdir olduğu vurgulanmıştır. والأرض بعد ذلك ifadesinde de asıl mana arzın yaratılıştaki zorluk bakımından gökten sonra gelmesidir. Göğün yaratılışı arzdan, arzın yaratılışı da insandan daha zordur. بعد lafzı burada vakit bildirmez. Şeref ve üstünlük derecesine göre bir sıralama bildirir.³⁹⁵

Zemahşerî'ye göre Bakara Sûresi 29. âyette “sümme's-tevâ ile's-semâ'i” ifadesinde “sümme” sonralık bildirmez. “Sonra” manasına gelse bile anlam ancak şu olur:

³⁹³ Semerkandî, *Tefsîr*, III, 220. Ayrıca bkz. Sa'lebî, *Tefsîr*, VIII, 287; Begavî, *Tefsîr*, VII, 165.

³⁹⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, I, 211; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 27; Sem'ânî, *Tefsîr*, V, 42.

³⁹⁵ İsfahânî, *Tefsîr*, I, 136.

yeryüzünün yayılmasıyla mümkündür. Buna göre de gökten önce yeryüzünün yayılmış olması gerekir. Bu durumda yine çelişki ortaya çıkar. Buna şöyle cevap verilebilir: والأرض بعد ذلك دحاها âyeti göğün yaratılışının yeryüzünün yaratılışından önce olmasını gerektirir ama göğün düzenlenmesinin yeryüzünün yaratılmasından önce olmasını gerektirmez. Yani gök önce yaratılsa da düzenlenmesi yeryüzünün yaratılıp yayılmasından sonra olabilir. Yine biri Nâziât sûresi 27. ve 28. âyetlerin gökyüzünün yaratılıp düzenlenmesinin yeryüzünün döşenmesinden önce olduğunu gösterdiğini iddia edebilir. Burada mesele yine en başa döner. Bunun için en doğrusu, ثم lafzının burada tertip manasına gelmediğini söylemektir. Allah bu lafzı nimetlerini sayarken kullanmıştır. Öncelik sonralık bildirmez. Daha önce zikredilen daha sonra yapılmış da olabilir. Bir kişinin başka bir kişiye أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم “sana büyük nimetler verip sonra senin kıymetini yüceltip, رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك sonra düşmanlarını senden uzaklaştırmadım mı?” demesi gibidir.³⁹⁸

Râzî’ye göre tarih kitaplarında nakledilen “yeryüzü Beyt-i Makdis’teki o kayadan yaratıldı”³⁹⁹ rivayeti de müşkillik arz etmektedir. Çünkü yerin tamamının oradan yaratılması, yaratıldığı tüm o yoğun maddelerin orada birbiri içine girmiş olması demektir ki bu o mekânın sınırları için imkânsız bir durumdur. Bu, yerin parça parça yaratılıp zaman içinde birleşmesi manasında ele alındığında da sonuç göklerin yaratılışının yerin yaratılışından önce olduğunu gösterir ki elde edilen sonuç yanlış olur.⁴⁰⁰

Fussilet sûresi 12. âyetin tefsirinde Râzî göklerin yaratılışı hakkında gelen yaygın rivayetin Kur’an’da karşılık bulmadığını ancak Tevrat’ta buna benzer ifadelerin

³⁹⁸ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, II, 223-225.

³⁹⁹ Zemahşerî bu rivayeti el-Hasen el-Basrî’den nakletmiştir. Bkz. Zemahşerî, *Tefsîr*, I, 124.

⁴⁰⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, XIX, 358.

bulunduğunu nakletmiştir. Bu rivayetlere göre gökler ve yer yaratılmadan önce Allah'ın arşı bir su üzerindeydi. Suyun ısınmasıyla oradan bir duman (الدخان) ve köpük yükseldi. Köpük su yüzeyinde kaldı ve Allah tarafından kurutularak yer meydana geldi. Yükselen dumandan da gökleri yarattı. İlk müfessirler tarafından çokça zikredilen bu rivayet, Râzî tarafından israiliyyât kategorisinde değerlendirilmiştir. Tevrat'ta “Allah gökleri karanlık parçalardan yarattı...” denilmiştir. Karanlık, ışığın bulunmamasıdır. Allah, bölünemeyen parçaları ışık keyfiyeti ile yaratmamıştır. Allah bu parçaları bir araya getirip gökleri, yıldızları, ayı, güneşi meydana getirmiştir. Ancak bundan sonra ışık keyfiyeti var olmuştur. Yani gökleri yaratmaya yöneldiğinde bunların parçaları karanlıktır. Bunların ışısız parçaları ifade eden “duman ve buhar” lafızlarıyla adlandırılması yerinde olmuştur.⁴⁰¹

Göklerin yaratılışı konusunda en önemli noktalardan bir tanesi de göklerin yedi kat haline geliş serüvenidir. İlk dönem tefsir metinlerinde bu konu farklı yönlerden tartışılmıştır. “O inkâr edenler görmüyorlar mı ki, (başlangıçta) göklerle yer bitişik iken, biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık...” meâlindeki Enbiyâ sûresi 30. âyette göklerin ve yerin yaratılışı hakkında geçen (الرتق) ve (فتق) ifadelerinin ne anlama geldiği çerçevesinde, göklerin ve yerin yedi tane oluşunun keyfiyeti hakkında farklı yorumlar getirilmiştir.⁴⁰² Zikri geçen ayrılma safhası kimi müfessirlere göre göklerin yedi katmanlı

⁴⁰¹ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, XIX, 357.

⁴⁰² Enbiyâ sûresi 30. âyetteki ayrılma modern dönemde daha çok gök ve yerin birbirinden ayrılması olarak yorumlanmıştır. Bu âyette belirtilen “fetk” ve “ratk” olayları modern bilimin şahitlerine Big-Bang (Büyük Patlama) teorisini hatırlatmıştır. Bu teori kısaca evrenin 15 milyar yıl kadar önce aşırı sıcak ve yoğun bir kütle halinde olduğunu ve bu kütlenin dönme hareketi ile birlikte büyük bir patlama sonucu parçalanıp genişleyerek yeni evreni oluşturduğunu ifade etmektedir. “Ratk” safhasında patlamayla birbirinden ayrılan bu kütlenin niteliği hem erken dönem müfessirleri hem de bilim adamları arasında ayrışma konusu olmuştur. Yukarıda da belirtildiği gibi bu kütle kimi müfessirler tarafından yer ve göğün birbirinden ayrılması olarak yorumlanmıştır. Bu, evrenin ilk etapta homojen bir kütle halinde olduğunu iddia eden bilim adamlarının görüşüyle örtüşmektedir. Erken dönemde kimi müfessirler de bunu göklerin birbirinden ayrılıp yedi gök haline gelmesi olarak yorumlamıştır. Bu ise Stephan Hawking gibi bilim adamlarının evrenin büyük patlama öncesi homojen bir kütle olmadığını iddia etmelerine benzemektedir. Bkz. Hüsnü Hamdan ed-Dusukî, “Kur’ân-ı Kerîm’de Yaratılış Gerçekleri”, s. 304-305. Bu benzetme belli ölçüde makul görünse bile erken dönem müfessirlerinin bu yorumları yaparken bilimsel bir amaç güttüklerini söylemek yanlış olur. Yine de insanın doğasında var olan

hale geçmek üzere kendi yapısında parçalara ayrılmasını, kimilerine göre ise göğün arzla bitişik haldeyken birbirlerinden uzaklaşmasını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, kimi müfessirlere göre göklere yağmur yağdırma yetisi, arza da bitki verme yetisi verilerek fetk safhası gerçekleşmiştir. Hatta bu ayrılmanın gece ve gündüzün birbirinden farklılaşmasını ifade ettiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Bu rivayetler tek tek ele alınacaktır.

Mücâhid'den gelen bir rivayete göre *كانتا رتقا ففتقناهما* ifadesi göğün ve yerin önceden tek bir parça halinde olduğunu daha sonra Allah'ın yedi göğü üst üste gelecek şekilde, yedi yeri de alt alta gelecek şekilde ayırdığını ifade etmektedir. Süddî ve Ebû Salih de bu görüştedir.⁴⁰³ Abdürrezzâk b. Hemmâm da, Mücâhid'in görüşünü nakletmiş, bunu göklerin yedi katmana, arzın da yedi katmana ayrılmaları olarak açıklamıştır.⁴⁰⁴ Zeccâc da bu görüşte olan müfessirlerdendir.⁴⁰⁵

Diğer bir görüşe göre ise gök ve yer birbiri ile bitişik olduğu halde sonradan birbirinden ayrılmıştır. Allah onları birbirinden bir hava veya rüzgâr ile ayırmıştır. İbn Abbas, el-Hasen el-Basrî, Katâde, Atâ ve Dahhâk bu görüşü benimsemiştir. Sem'ânî, Kirmânî ve Zemahşerî gibi müfessirler bu yorumu tercih etmiştir.⁴⁰⁶

Taberî'nin bildirdiğine göre bu âyetteki ifadeyi gece ile gündüzün ayrılması olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır. Buna İkrime'nin İbn Abbas'tan naklettiği bir rivayeti örnek vermiştir. Bu görüş yaygınlık kazanmamıştır.⁴⁰⁷

evren ile ilgili merak duygusu müfessirlerin yorumlarının çeşitliliğinde kendini göstermektedir. Nitekim Kur'an da muhataplarını evrenin var oluşu hakkında tefekkür etmeye yöneltmiştir.

⁴⁰³ Abdürrezzâk, *Tefsîr*, I, 264; Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 431-432; Mekkî, *el-Hidâye*, VII, 4749.

⁴⁰⁴ Abdürrezzâk, *Tefsîr*, I, 264.

⁴⁰⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 390.

⁴⁰⁶ Hasan el-Basrî ve Katâde'nin görüşü için bkz. Yahyâ, *Tefsîr*, I, 308-309; Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 431-432; Sa'lebî, *Tefsîr*, VI, 274; Sem'ânî, *Tefsîr*, III, 377; Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 737; Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 113.

⁴⁰⁷ Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 432.

Çoğunluğun görüşü ise “ratkan” ifadesinin göklerin yağmur indirmez arzın da bitki çıkarmaz oluşuna, “fetaka” fiilinin ise göklerin yağmur yağdırmaya ve arzın bitki vermeye başlamasına delalet ettiği yönündedir. Bu görüş tefsirlerde İbn Abbas’tan nakledilmektedir. Kelbî, İkrime, Atiyye, İbn Zeyd bu görüşü benimseyenler arasındadır. Taberî, Mâtürîdî, İbn Atiyye ve Râzî gibi müfessirler de bu yorumu tercih etmiştir.⁴⁰⁸Müfessirlerin bu görüşü yaygın olarak benimsemelerindeki en önemli etken, âyetin devamında gelen “*Ve her canlı şeyi sudan yarattık...*” ifadesidir.

Göklerin belirli bir vakitte yaratılmış olması, arzdan önce ya da sonra meydana getirilmesi, buharlaşmış bir sudan ya da dumandan yükseltilmesi, bir şekilde fetk ve ratk safhalarını geçirmesi gibi konular Fahreddin er-Râzî öncesinde bilimsel izahlardan uzak, rivayet temelli bir şekilde yorumlanmıştır. Râzî de bu konuda geniş bilimsel izahlara yer vermemiştir. Genellikle kendisinden önce serdedilen, Kur’an ve rivayet kaynaklı yorumlardan tercihte bulunmuştur. Yeri geldikçe bu yorumları eleştiriye tabi tutmuş kendince daha doğru olan açıklamalara yer vermiştir.

2.2.2. Emrin İnişi

Allah, Fussilet sûresi 12. ve Talâk sûresi 12. âyetlerde, yedi göğü yarattığını, daha sonra bunların her birine emri⁴⁰⁹ indirdiğini ve vahyettiğini bildirmiştir. Göklerin her birine indirilen ve vahyedilen bu emr, göklerin yaratılışı ya da düzenlenmesi ile doğrudan ilgilidir. Her iki âyette de benzer bir kalıpta gelen “emr” ifadesinin mahiyeti konusunda ilk altı asır müfessirlerinden farklı rivayetler nakledilmiştir. Bunlardan kimisine göre bu, Allah’ın emretmesi ve nehyetmesi yani genel anlamda vahiy, kimilerine göre Allah’ın

⁴⁰⁸ Kelbî’nin görüşü için bkz. Yahyâ, *Tefsîr*, I, 309. Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 431-432; İbn Abbas’ın görüşü için bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, VIII, 2450-2451; Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 222; İbn Atiyye, *Tefsîr*, IV, 80; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 137.

⁴⁰⁹ Detaylı bilgi için bkz. Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, VIII, 297; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 580-581.

yaratması, göklere ehlinin yerleştirilmesi, göklerin düzenlenip içinin dizayn edilmesidir. Müfessirler tarafından ortaya konan bu yorumlar, tarihi süreç içerisinde ele alınacaktır.

Mukâtil b. Süleyman “emr” lafzını Fussilet sûresinde “emir olarak Allah’ın irade buyurduğu, dilediği şey” şeklinde açıklarken, Talak sûresinde bunu aynı doğrultuda “en yüksek gökten yerin en alt katmanına kadar indirilen vahiy” olarak yorumlamıştır.⁴¹⁰ Taberî de aynı şekilde bu yorumu Mücâhid’den nakletmiştir. Buna göre “emr” Allah’ın emretmeyi dilediği şeylerin tamamıdır.⁴¹¹ Mâtürîdî Talak sûresi tefsirinde bunu vahiy olarak yorumlamış, Allah’ın vahyini gönderdiği kitap ve peygamberleri de içine aldığını ifade etmiştir. Bununla ümmet-i Muhammed’e sadece kendilerinin imtihan olunmadığını, aksine göklerde ve yerde bulunanların tümünün vahiy, kitap ve peygamber aldığını ve bununla imtihan edildiğini hatırlatmaktadır.⁴¹² Semerkandî de bunu Mâtürîdî ile aynı doğrultuda yorumlamıştır.⁴¹³ Sa’lebî de bunu vahiy olarak açıklayan müfessirler arasındadır.⁴¹⁴ Mâverî bu konuda her iki rivayeti de nakletmiş herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁴¹⁵ İbn Atiyye’nin ifadelerinde vahyin muhataplarına, akıllı ve akılsız tüm varlıklar dâhil edilmiştir. Sonuç olarak, rüzgârlar, bulutlar ve bunun gibi varlıkların da me’mûr kabul edildiğini belirtmiştir.⁴¹⁶

Diğer bir grup müfessir ise bunu, Allah’ın kâinatta ortaya koyduğu düzen ve bunu yönetme kudreti ile açıklamıştır. Taberî’nin bildirdiğine göre Süddî bunu, melekler, denizler, dağlar, buzullar ve daha bilinmeyen pek çok varlığın yaratılması olarak

⁴¹⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 737; IV, 367.

⁴¹¹ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 441.

⁴¹² Mâverî aynı görüşü İbn İsa’dan nakletmiştir bkz. Mâverî, *Tefsîr*, V, 173.

⁴¹³ Semerkandî, *Tefsîr*, III, 220.

⁴¹⁴ Sa’lebî, *Tefsîr*, IX, 342.

⁴¹⁵ Mâverî’ye göre, bunun manası vahiy olarak alınırsa bu, en yüksek arz ile en yüksek gök arasını ifade etmektedir. Çoğunluğun belirttiği gibi Allahın kazası ve kaderi olarak alınırsa da en alt arz ile en yüksek gök arasına delalet etmektedir. Bkz. Mâverî, *Tefsîr*, VI, 37.

⁴¹⁶ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 328.

yorumlamıştır. Katâde ise bunu, güneşin, ayın ve yıldızların yaratılması ve bunların düzenlenmesi olarak açıklamıştır.⁴¹⁷ Bununla birlikte Taberî, Katâde'den, "Allah yedi göğü ve yedi arzı yaratmıştır; her bir semaya ve her bir arza varlıkları, emrini ve hükmünü koymuştur" manasında bir rivayet daha nakletmiştir.⁴¹⁸ Katâde'ye atfedilen bu yorum, pek çok müfessir tarafından nakledilmiştir. Ferrâ bunu, göklere meleklerin yerleştirilmesi olarak açıklamaktadır.⁴¹⁹ Zeccâc da bunun göklerin düzenlenmesi ve meleklerin yerleştirilmesi olarak yorumlandığını belirtmiştir.⁴²⁰ Mâtürîdî de "emr" kelimesinin Allah'ın yaratma emri olduğunu, her şeyin Allah'ın "Ol!" emriyle varlık bulduğunu ifade etmiştir.⁴²¹ Fussilet Sûresi tefsirinde ise vahyedilen bu emrin her göğe melek topluluklarının yerleşmesi olarak yorumlanabileceğini belirtmiştir.⁴²² Sa'lebî bunu vahiy olarak yorumlamakla birlikte bunu Allah'ın koyduğu eşsiz düzen ile açıklayan meani âlimlerinin, Süddî ve Katâde'nin yorumlarına yer vermiştir. Dileler bunu yağmurun yağması, bitkilerin çıkması, gece ve gündüzün, yaz ve kışın oluşması, çeşit çeşit hayvanların var olması olarak yorumlamışlardır.⁴²³ Mekkî b. Ebû Tâlib de bununla ilgili farklı yorumlara yer vermekle birlikte, bunu, Allah'ın göklere yaratıklarından dilediğini yerleştirmesi olarak açıklamıştır. Bununla birlikte Mekkî b. Ebû Tâlib, diğerlerinden farklı bir rivayet daha nakletmektedir. Bu rivayete göre; "Allah, dünya semasına yeşil zümrüt olmasını, ikinci semaya beyaz gümüş olmasını, üçüncüsüne kırmızı zerre olmasını, dördüncüsüne beyaz zerre olmasını, beşincisine kırmızı altın olmasını, altıncısına sarı yakut olmasını, yedincisine ise rengârenk, nur üstüne nur olmasını emretmiştir. Her bir göğe melekleri tabakalar halinde yerleştirmiştir.

⁴¹⁷ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 441.

⁴¹⁸ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 470.

⁴¹⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 13.

⁴²⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 382.

⁴²¹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 73.

⁴²² Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 67.

⁴²³ Sa'lebî, *Tefsîr*, VIII, 288; IX, 342. Aynı yorum için ayrıca bkz. Begavî, *Tefsîr*, VIII, 158.

Bu meleklerin kimisi rükûdadır ağlar, kimisi kıyamdadır tesbih eder.” Dolayısıyla Allah’ın her bir göğe emrini indirmesi tüm bu emirleri ihtiva eder.⁴²⁴ Zemahşerî de, Allahın emrinin ve hükmünün bunlar arasında cereyan ettiğini ifade etmiş, Katâde ve meani âlimlerinin görüşünü nakletmiştir.⁴²⁵

Fahreddin er-Râzî’ye göre de ayetlerde zikri geçen “emr”, meleklere has olarak vahyedilen emirleri ifade etmektedir. Kıyamete kadar rükûda, secdede ve kıyamda olan melekler vardır. Yine de meleklerin neyle emrolundukları âyetlerle açıklanmadığı için bunların kesin olarak bilinmesi imkânsızdır. Bunlar insan aklının ulaşamayacağı sırlardır.⁴²⁶ Başka bir yerde ise Râzî bunu vahiy manasında ele alanların yanında Mücahid’den farklı bir rivayet nakletmiştir. Buna göre “kiminin yaşamı, kiminin ölümü kiminin kurtuluşu, kiminin yok oluşu” emr manasını karşılamaktadır. Bununla birlikte Râzî, Katâde’nin meşhur rivayetini nakletmiş, bundan sonra, her bir göğe indirildiği belirtilen bu emr ile Allah’ın tedbirindeki yüce kudretine dikkat çekildiğini vurgulamıştır.⁴²⁷

Sonuç olarak müfessirlerin “emr” kavramının fiziksel ve metafiziksel iki farklı boyutta ele aldığı görülmektedir. Fiziksel boyutunda göklerin düzenlenmesi ve içerisinde gerekli varlıkların yaratılmasına, metafiziksel boyutunda ise göklerin ehli olan meleklere indirilen vahye dikkat çekilmiştir. Her asırda bu iki yorumdan biri tercih edilmiş ve konu bağlamında ilk altı asır tefsirlerinde bilimsel bir izaha rastlanmamıştır.

⁴²⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, X, 6494-6495.

⁴²⁵ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 561.

⁴²⁶ Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 548, 550.

⁴²⁷ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 566-567.

2.2.3. Yaratılışın Kusursuzluğu

Göklerin yaratılışı ile ilgili ele alınacak bir diğer mesele Mülk sûresi 3. âyette belirtildiği üzere göklerin “tefâvüt” ve “futûr” olmaksızın yaratılması meselesidir.⁴²⁸ Bu sûrede geçen تَفَاوُت lafzı kimi kıraat âlimleri⁴²⁹ tarafından تَفَوُّت (tefevvüt) şeklinde okunmuştur. Ferrâ her ikisinin aynı anlama geldiğini söylerken, Ahfeş تَفَاوُت şeklindeki kıraati, Ebû Ubeyde de تَفَوُّت şeklindeki kıraati tercih etmiştir.⁴³⁰ Zeccâc’a göre her iki okunuşta da mana aynıdır.⁴³¹

Mukâtil b. Süleyman tefâvüt⁴³² kelimesinin kusur manasında olduğunu ifade etmiştir.⁴³³ Taberî buna ihtilaf manası vermiştir. Taberî’nin tespitlerine göre ise تَفَاوُت ifadesinin âyetteki anlamı konusunda dört farklı görüş bulunmaktadır. Katadeye göre bu ihtilaf, Süddî’ye göre kusur ve İbn Abbas’a göre ise dağınıklıktır. Atâ b. Ebû Müslim’e göre ise kimisinin kimisi önüne geçmesi yani dengesiz olmasıdır.⁴³⁴ Zeccâc da buna ihtilaf ve düzensizlik manası vermiştir.⁴³⁵ Mâturidî’ye göre “Allah’ın yarattığı şeylerde bir uyumsuzluk ve düzensizlik bulunmadığı” vurgusu Allah’ın yaratmasında ve yönetmesinde tek olduğunun ve onun inşasında herhangi bir başarısızlığın bulunmadığının kanıtıdır. Zira yaratılışlarında bir düzensizlik olsaydı bu, Allah’ın yanında başka bir ilahın varlığını gerektirirdi. Nitekim ilahlardan birinin yaptığını diğeri bozabilir, birinin yıktığını diğeri

⁴²⁸ İlk altı asır müfessirleri için “göklerin kusursuz bir şekilde kurulup dizayn edilmesi” gibi ihtişamlı bir olay Allah’ın varlığını, birliğini, kudretini, ilmini göstermesi bakımından büyük bir mucize olarak görülürken, daha sonraki dönemlerde göklerle ilgili meseleler Kur’an’ın inişinden çok sonra ortaya konan bilimsel verilerle örtüştüğü için mucize kabul edilmeye başlanmıştır. Daha doğru bir ifadeyle vurgu, Kur’an’da öngörüldüğü inanılan bilimsel verilere yönelmiştir.

⁴²⁹ Hamza, el-Kisâ’î, Hamza, İbn Mes’ud, Alkame, el-Esved, İbn Cübeyr, Talha ve A’miş. Bkz. İbn Atiyye, Tefsîr, V, 338.

⁴³⁰ Râzî, Tefsîr, XXX, 581-583.

⁴³¹ Zeccâc, Me’âni’l-Kur’ân, V, 198.

⁴³² Detaylı bilgi için bkz. İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, II, 69.

⁴³³ Mukâtil, Tefsîr, IV, 389.

⁴³⁴ Taberî, Tefsîr, XXIII, 506; Mâverdî, Tefsîr, VI, 51.

⁴³⁵ Zeccâc, Me’âni’l-Kur’ân, V, 198.

düzeltebilirdi. Bu durumda düzensizlik ortaya çıkardı. Sonuç olarak bu düzen hali Allah'ın vahdâniyetinin, kudretinin ve saltanatının bir isbâtıdır. Aslında yaratılmışlar kendi başlarına tefâvütsüz değildir. Örneğin gökler ve yeryüzü arasında bir tefâvüt vardır; hayat ve ölümün arasında bir tefâvüt mevcuttur. Bununla birlikte gökler ve yeryüzü arasında bir fayda ilişkisi mevcuttur. Yeryüzü ehlinin ihtiyaçları da, yeryüzünden çıkarılacak olan şeylere bağlıdır. Yine tüm bunlar O'nun vahdaniyetine ve hikmetine delildir.⁴³⁶

Semerkindî göklerin tefâvütsüz yaratılışını Allah'ın yedi göğü tabakalar halinde, kubbe misali hepsi birbiri üzerinde yaratması ve bunlar arasında herhangi bir düzensizlik bulunmaması ile açıklamıştır. Bu şekilde hepsi birbirine bağlı durumdadır.⁴³⁷ Sa'lebî'ye göre bu, göklerin yaratılışında herhangi bir eğrilik, ihtilaf, tenakuz ya da zıtlık olmadığını göstermektedir. Bunun aksine gökler dengeli ve düzgün bir şekilde yaratılmıştır.⁴³⁸ Mekkî de tefâvüt kelimesini ihtilaf olarak yorumlarken, Mâverdî ve Vâhidî gelen farklı rivayetleri nakletmekle yetinmiştir.⁴³⁹ Kirmânî'nin yorumunda bu, bir şeyin diğerinin önüne geçerek onda çatlak meydana getirmesi manasına gelmektedir.⁴⁴⁰ Zemahşerî ise bu konuda kendinden önceki yorumları tekrar etmekle yetinmiştir.⁴⁴¹ Bununla birlikte, Zemahşerî'ye göre herhangi bir zamir yerine خلق الرحمن getirilerek göklerin yaratılışları ta'zim edilmiş, kusurdan korunmuş olmalarının sebebi bildirilmiştir. O öyle bir yaratıcıdır ki onun yarattıkları birbiri ile uyum içerisinde. ⁴⁴² İbn Atiyye buna uyumun azlığı, mükemmellikten uzaklaşma, eksik ya da fazlalık ile sınırları aşma manaları vermiştir.⁴⁴³

⁴³⁶ Matürîdî, *Tefsîr*, X, 105-106.

⁴³⁷ Semerkandî, *Tefsîr*, III, 474.

⁴³⁸ Sa'lebî, *Tefsîr*, IX, 356. Aynı yorum için bkz. Begavî, *Tefsîr*, VIII, 176.

⁴³⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7591; Mâverdî, *Tefsîr*, VI, 51; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 326.

⁴⁴⁰ Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 1230.

⁴⁴¹ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 576.

⁴⁴² Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 576-577.

⁴⁴³ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 338.

İbnü'l-Cevzî de buna ihtilaf manası verdikten sonra yukarıda zikredilen rivayetleri ele almıştır.⁴⁴⁴ Râzî de bu kelimeye “uyumsuzluk ve dengesizlik” manası vermiştir. Göklerin tefâvütsüz yaratılması ile ilgili Râzî, ek olarak, “aralarında ihtilaf olmaması”, “şöyle olsa daha iyi olurdu diyemeyecek kadar iyi olmaları”, “içlerinde herhangi bir çatlak bulunmaması” ve “bir hikmete binaen yaratılmaları” gibi yorumlara da işaret etmiştir.⁴⁴⁵

Aynı âyetlerde insanın göklerde herhangi bir “futûr”⁴⁴⁶ bulamayacağı da vurgulanmıştır. فطور kelimesine Mukâtil, “çatlak” manası vermiştir.⁴⁴⁷ Taberî de bunun çatlak manasında olduğunu belirtmiştir. Zira Allah, başka bir âyetinde تكاد السماوات يتفطرن buyurmuştur.⁴⁴⁸ Burada da mana çatlamaya delalet etmektedir. Taberî'nin bildirdiğine göre, İbn Abbas bunu “zayıf ve dayanaksız olmak” olarak yorumlamıştır. Katâde ve Süfyân da buna, yarılma ve çatlak manası vermişlerdir.⁴⁴⁹ Zeccâc'ın bildirdiğine göre de bu, yarık manasındadır.⁴⁵⁰ Mâtürîdî de bunun yarık ve çatlak manasına geldiğini belirtmiştir. Gök, kendisinde herhangi bir kusur bulunmayan en sağlam şekilde bina edilen bir varlıktır. Bu da onu yaratanın kemâle kâdir olduğuna ve yaratmasında kimsenin O'na engel olamayacağına delalettir.⁴⁵¹ Semerkandî de bunun çatlak ve yarık manasına işaret etmiştir.⁴⁵² Sa'lebî de buna, “zıtlık, uzaklaşma, kırık, yarık, kusur” gibi farklı manaların verildiğini belirtmiştir.⁴⁵³ Râzî de dâhil diğer müfessirlerin tamamı yarık ve çatlak manası

⁴⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 314.

⁴⁴⁵ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 581-583.

⁴⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 55.

⁴⁴⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 389.

⁴⁴⁸ “Neredeyse gökler üstlerinden çatlayacaklar...” Bkz. Meryem 19/90.

⁴⁴⁹ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 506-507.

⁴⁵⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 198.

⁴⁵¹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 347.

⁴⁵² Semerkandî, *Tefsîr*, III, 474.

⁴⁵³ Sa'lebî, *Tefsîr*, IX, 357.

üzerinde ittifak etmiştir.⁴⁵⁴ Futûr kelimesinin karşılığı olarak zikredilen lafızlar farklı olsa da genel olarak delalet ettiği mana aynıdır.

Mülk sûresi 4. âyette kişinin göklerin yaratılışında kusur bulmak için “bakışını (oraya) döndürmesi” emredilmiştir. Müfessirler bu ifadenin manası üzerinde durmuşlardır. Mukâtil b. Süleyman’a göre bu, bakışın ikinci kez göğe çevrilmesidir. Kişi bakışını ikinci kez göğe çevirir, fakat bu bakışın şiddetinden gözleri sulanır, kusur bulamayarak küçük düşmüş ve bitkin bir şekilde bakışı ona geri döner.⁴⁵⁵

Mülk Sûresi 4. âyette geçen “bakışın döndürülmesi” ifadesi Mâtürîdî’ye göre iki anlamda olabilir. Bu bakış, gözlerin göğe çevrilmesi olabileceği gibi kalp gözünün oraya yöneltilmesi de olabilir. Ona göre bu bakışın kalbin bakışı olması daha muhtemeldir. Zira öncesinde gözün çevrilip göklere ve arza bakması zikredilmiş, onlarda herhangi bir düzensizlik ve çatlak bulunmadığına vurgu yapılmıştı. İnsan bundan sonra kalp ile bakmaya davet edilmiştir. فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ve أولم يسيروا في الأرض âyetlerinde olduğu gibi “yeryüzünde dolaşmak” ifadesinden kasıt, düşünmek ve tefekkür etmektir. Burada da insan düşünmeye akletmeye davet edilmiştir. Bununla birlikte her iki bakış da göz ile olabilir. İlk bakışta gözden kaçırdığı noktaları ikinci bakışında tamamlamış olur. Tekrar eden bu bakış خاسئا yani alçalmış ve teslim olmuş bir şekilde, kusurlarını itiraf ederek, Allah’ın saltanatını ve yüceliğini idrak ederek geri döner. Yine de o حسير olarak hikmetinin ve emrinin idrâkına tam olarak varamamıştır. Mâtürîdî’ye göre Resulullah bunların ilmine sahip olduğu ve zaten Allah’ın yaratmasına nazar ile baktığı için burada asıl

⁴⁵⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7591; Mâverdî, *Tefsîr*, II, 98; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 326; Sem’ânî, *Tefsîr*, VI, 7; Begavî, *Tefsîr*, VIII, 176; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 576; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, IV, 314; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 582.

⁴⁵⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 390.

muhatap ahireti yalanlayanlardır. Allah’ın hikmeti ve kudreti ön plana çıkarılmıştır. 4. âyette gelen كَرَّتَيْن (kerrateyn) ifadesi sayı ifade etmez; yani “ikinci kez bakmak” manasına gelmez. Burada kasıt tekrar tekrar dönüp bakılmasıdır. Kinaye ile ifade edilmiştir. Hasan el-Basrî ve el-Asam’ın da belirttiği üzere bu âyet, Allah’ın yaratışına ve yaratıklarına daima ibret ve nazar ile bakmayı emretmektedir. Bununla birlikte bu ifade aynı yaratılış mucizesine farklı zamanlarda tekrar bakmak manasına da gelebilir. Yani hem gündüz hem gece Allah’ın farklı âyetlerine nazar ile bakmaktır.⁴⁵⁶

Zemahşerî’ye göre, فارجع البصر denilerek Allah’ın bildirdiği kusursuz yaratmayı kişinin gözlem yoluyla tespit etmesi istenmiş, böylelikle içinde şüpheye yer bırakılmamıştır. Kişiye ikinci kez kusur bulma isteğiyle bakması emredilmiş, ancak bakışları bulmak istediği şeye isabet etmekten uzaklaşarak ve bitkin bir halde geri dönmüştür. Kişi bu durumda küçük düşmüş olur. Bununla birlikte gözleminin uzun sürmesi sebebiyle de yorgun düşmüştür. كَرَّتَيْن yine iki kez bakmaktan ziyade çok kez bakmayı ifade eder. Kişi çok defa bakmayı dener, yine de bir kusur bulamaz. Denemekten yorgun düşer.⁴⁵⁷

Râzî’ye göre de bir tek bakış, varlığı anlamak için yeterli olmayacağından O’nun yaratmasında bir tutarsızlık olmadığına kesin olarak inanana dek defalarca bakılması gerektiği ifade edilmiştir. Ne kadar dönüp baksa da onda bir gedik bulamayacağını, bakışının (eksik gedik ararken) ona umduğunu elde edememiş bir şekilde خاسئاً geri döneceğini bildirmiştir. Müberred (ö. 286/900) buna “mahzun ve küçük düşmüş bir şekilde” manası

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 106-108.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 576-577.

vermiştir. İbn Abbas da “aradığını bulamadan” manasında olduğunu söylemiştir. حسير ise İbn Abbas ve Leys’e göre “yorgun, aciz, bitkin” manasındadır.⁴⁵⁸

Yedi göğün yaratılışı hususunda aktarılan rivayetler ve üzerine inşa edilen yorumlar, göklerin metafiziksel değeri olan fiziksel yapılar olarak algılandığını göstermektedir. Zira göklerin yapısında yarık ve çatlak olmadığına dair yapılan vurgu, bunların fiziksel varlıklar olarak algılandığına delalet etmektedir. Âyetlerin tefsirinde tabiata dair bilgilere baş vurulduğu görülmektedir. Ancak, bu bilgilerin ortaya konulması bilimsellik maksadı taşımamaktadır. Kâinattaki düzene işaret edilerek sık sık Allah’ın azameti ve kudretine vurgu yapılmıştır.

2.3. Semavî Varlıklar ve Gök Cisimlerinin Konumu

Gökler söz konusu olduğunda Kur’ân-ı Kerîm’de var olduğu belirtilen ve göklerle ilişkilendirilen arş, kürsî, sidretü’l-müntehâ gibi varlıklara; ay, güneş ve yıldızlar gibi gök cisimlerinin göklere nispetle konumuna ve göklerin sâkinlerine de değinmek yerinde olacaktır. Zira bunların ilk altı asırda ele alınış keyfiyetini ortaya koymak, müfessirlerin zihinlerindeki yedi gök tasavvurunu ortaya çıkarmada yardımcı olacaktır. Buna binaen, ilk altı asır müfessirlerinin bu varlıklar ve yedi gök arasındaki ilişkiye dair yorumları ele alınacaktır.

2.3.1. Semavî Varlıklar

Konu ile ilgili rivayetler gözden geçirildiğinde göklerin, arzlar üzerinde, Allah’ın hükümrânlığının bulunduğu yüce arşın ve kürsînin altında konumlandırıldığı görülecektir. Bunun yanı sıra, mahiyeti tam olarak bilinmemekle birlikte müfessirlerin

⁴⁵⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 581-583.

yorumlarına konu olmuş “sidretü’l-müntehâ” kavramının da gökler ile ilişkilendirildiği bilinmektedir. Tüm bu kavramlar etrafında ilk altı asır müfessirlerinin yorumları ele alınacaktır.

Arş, Arap dilinde hükümdarın tahtı demektir. Bununla birlikte “evin arşı” denildiğinde kastedilen şey o evin tavanıdır.⁴⁵⁹ Arş kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yirmiden fazla âyette Allah ve gökler ile irtibatlı olarak zikredilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm arştan şu ifadelerle bahsetmiştir: “Allah’ın arşı su üzerinde idi”⁴⁶⁰, “Allah, gökleri ve yeri yaratmayı tamamladıktan sonra arşa istivâ etti”⁴⁶¹, “O, büyük arşın Rabbidir”⁴⁶², “(Büyük) arşın sahibidir”⁴⁶³, “Melekler arşın etrafını kuşatmıştır, arşı taşıyan sekiz melek vardır.”⁴⁶⁴

İlk altı asır müfessirlerinin arş hakkındaki yorumları genel anlamda yüzeyseldir, derin tevillere rastlanmaz. Müfessirler, arşın mâhiyeti konusunda eldeki rivayetleri nakletmiş, yorumlama esnasında tedbiri elden bırakmamıştır. Yorumların aynı çerçevede sürüp gitmesi bu tedbirin sonuçlarından biridir. Bu konuda beyan edilen yorumlar genel olarak üç farklı yönde şekillenmiştir. Kimi müfessirler bunun kelime anlamına göre kısaca “taht” olduğunu ifade etmiş, kimileri ise daha mecazî bir ifadeyle “Allah’ın mülkü”⁴⁶⁵ veya “Allah’ın hükümrânlığı” olduğunu belirtmiştir. Kimi müfessirler ise bunu, göklerin üstünde

⁴⁵⁹ Halîl b. Ahmed, *el-Ayn*, I, 249; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009. Detaylı bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI, 313.

⁴⁶⁰ Hûd 11/7.

⁴⁶¹ el-A’raf 7/54; Yunus 10/3; er-Ra’d 13/2; Tâhâ 20/5; es-Secde 32/4; el-Hadîd 57/4.

⁴⁶² et-Tevbe 9/129; el-Enbiyâ 21/22; el-Mü’minûn 23/86; ez-Zuhrûf 43/82.

⁴⁶³ el-İsrâ 17/42; el-Mü’minûn 23/116; en-Neml 27/26; el-Mü’min 40/15; et-Tekvîn 81/20; el-Burûc 85/15.

⁴⁶⁴ ez-Zümer 39/75; el-Mü’min 40/7; el-Hâkka 69/17.

⁴⁶⁵ Mülk, yer ve gökleri ile birlikte bütün âleme delalet etmektedir. Bu yorum ilk olarak Cehmiyye tarafından ortaya konmuş, Mu’tezile ve pek çok Sünnî kelamcı tarafından kabul görmüştür. Bu yorum, müfessirleri istivâ ve arş kavramlarının getirdiği teşbih ve tescîm problemlerinden kurtarmak için ortaya konmuştur. Bundan önce Ehl-i kitaptan beri müslümanlar yedinci kat göğün üstünde bulunan, meleklerce taşınıp çevresinde dönülen büyük ve değerli bir arşın varlığına iman etmekteydiler. Bunu “mülk” yani “bütün âlem” olarak yorumlayanlar böyle bir arşın varlığını inkâr etmiştir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Arş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1991, III, 407.

konumlanmış, hârici varlığı bulunan bir cisim olarak açıklamışlardır. Bu teviller tarihi süreç içerisinde ele alınacaktır.

Mukâtil b. Süleyman, Allah'ın arşa yerleştiğini ifade etmektedir. Arşı gerçek manada taht olarak anlamıştır.⁴⁶⁶ Ona göre yaratılan ilk varlık olan arş, her şeyin üstündedir. Bu yorumları, Mukâtil b. Süleyman'ın tecsîm ve teşbih ile itham edilmesine sebep olmuştur.⁴⁶⁷

Taberî'nin ifadelerine göre, Allah'ın büyük arşın sahibi olması, altta kalan her şeyin maliki ve yöneticisi olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁸ Taberî ve ardından İbn Ebû Hâtim, Rebî' b. Enes'in Hz. Peygamber'e arş hakkında sorduğunu bunun üzerine Hz. Peygamber'in, *“Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dırılmıştır”* meâlindeki Zümer sûresi 67. âyetini okuduğunu rivayet etmiştir.⁴⁶⁹ Hz. Peygamber bu sözleriyle Allah'ın eşsiz kudreti ve hâkimiyetine dikkat çekmiş, arşı bu yönde tanımlamıştır. Bunun haricinde İbn Ebû Hâtim, İbn Abbas'tan arşın, yüksekliğinden dolayı böyle isimlendirildiğine dair bir rivayet nakletmiştir. Bununla birlikte Sa'd et-Tâ'î'nin arşı kırmızı yakut olarak betimlediğini⁴⁷⁰ ve Vehb b. Münebbih'in *“Allah arşı kendi nurundan yarattı”* dediğini aktarmıştır.⁴⁷¹

Mâtürîdî, arşa iki farklı mana verildiğini belirtmiştir. Bunların ilkinde göre arş, Allah'ın mülküne ve saltanatına delalet etmektedir. İkincisine göre ise bu, yaratılmışların en

⁴⁶⁶ Mukâtil b. Süleyman, “insan için mutlak anlamda gayb olan” ifadeleri verildiği şekilde almayı esas edinmiştir. Bu alana dair ifadelerin “bizzat kendi anlamı” manaya delalet eder. Buna dair bilgi ancak nakil kaynaklıdır. Bkz. Ömer Türker, *Erken Dönem Tefsirlerinde Tevil Sorunu-Mukâtil b. Süleyman'dan Hareketle Bir İnceleme*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017, s. 56.

⁴⁶⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, II, 272, 472; III, 706.

⁴⁶⁸ Taberî, *Tefsîr*, XIV, 587.

⁴⁶⁹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, II, 491.

⁴⁷⁰ Bu rivayet İbn Ebû Hâtim'den sonra, Semerkandî, Sem'ânî ve İbnü'l-Cevzî tarafından nakledilmiştir. Bkz. Semerkandî, *Tefsîr*, III, 567; Sem'ânî, *Tefsîr*, II, 363; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 128.

⁴⁷¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, V, 1497. Bu rivayet İbn Ebû Hâtim'den sonra yalnızca Sem'ânî tarafından nakledilmiştir. Bkz. Sem'ânî, *Tefsîr*, II, 363.

yükseğini ifade etmektedir. Bu çerçevede arş, sözlük anlamıyla da uyumlu olarak taht manasındadır. Fakat bu taht, Mâtürîdî'ye göre, ancak kendisinde Allah'ın seçkin kullarına ikram edildiği bir mekân olarak yorumlanabilir. Farklı âyetler için bu iki farklı mana söz konusu olabilir. Bu arş, nurdan ya da bir cevherden yaratılmış olmalıdır. Bununla birlikte, bunun bilgisinin insanlara verilmediğini de ilave ederek arşın anlamına ihtiyatla yaklaşmıştır.⁴⁷²

Semerkindî, Allah'ın arş üzerinde olmasını, yükseklik ve kudret bakımından üstün olmasıyla açıklamıştır. Bununla birlikte arşın taht manasına değinmiş, mahiyeti hakkında herhangi bir yorum yapmamıştır.⁴⁷³ Sa'lebî de arşın lügat manasını vermiş, bundan öteye geçmemiştir. Buna verilen farklı manaları ortaya koymuş, herhangi bir tercih yapmamıştır.⁴⁷⁴

Mâverdî buna verilen üç farklı yorumu nakletmiştir. İlkine göre bu, mülktür. Arş, yani taht olarak adlandırılmıştır, zira melikler bu taht üzerinde oturur. İkincisine göre bu, göklerin tamamına delalet etmektedir, zira Arap dilinde tavanı ifade etmek üzere arş kelimesi kullanılmaktadır. Üçüncüsüne göre de bu, gökte bir yerdir. En yüksekte bulunur ve meleklerle çevrelenmiştir.⁴⁷⁵

Vâhidî'ye göre arş, yaratılmışların en büyüğüdür. Allah, arşın Rabbi olarak zikredildiğinde bundan daha küçük varlıklar da bunun içine girmektedir. Allah hem küçük hem de en büyük şeylerin Rabbi olarak tavsif edilmiştir.⁴⁷⁶

⁴⁷² Mâtürîdî, *Tefsîr*, I, 411; IV, 444; V, 518; VII, 267.

⁴⁷³ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 169; II, 101.

⁴⁷⁴ Sa'lebî, *Tefsîr*, IV, 239. Aynı yorum için bkz. Begavî, *Tefsîr*, III, 236.

⁴⁷⁵ Mâverdî, *Tefsîr*, II, 230.

⁴⁷⁶ Vâhidî, *el-Vasît*, II, 376, 536.

Zemahşerî de arşın, “melikin tahtı” manasına geldiğini, bunun ise mülke delalet ettiğini belirtmiştir. Ancak bu, mülk sahibinin tahtta oturuyor olmasını gerektirmez zira burada kinaye yapılmıştır.⁴⁷⁷ İbnü'l-Cevzî de bunun “melikin tahtı” manasında olduğunu belirtmiştir. Bunu mülk olarak yorumlayanların görüşünü şaz bulmuştur. Zira arşın su üzerinde bulunduğunu ifade eden âyete bunu uyarlamak zordur.⁴⁷⁸

Râzî, delil olmadan zahirin terk edilemeyeceğini, bu nedenle arşın, gökleri ve arzı aşan büyük bir cisim olduğunu söylemenin daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁹ Râzî, arşın, semâları saran en uzak felek (felek-i atlas) olduğunu düşünmektedir. Allah'ın arşa istivâ ettiğini ifade eden âyet ile *يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ* âyeti⁴⁸⁰ bu nedenle irtibatlıdır. Zira gece ve gündüzün oluşması, en uzak feleğin hareketiyle oluşmaktadır. Yine bu en büyük felek, Allah tarafından kendisine verilen bir itici kuvvetle diğer felekleri ve yıldızları tabiatlarının zıttı yönde, doğudan batıya doğru hareket ettirmektedir.⁴⁸¹ Bu çalışma kapsamında tespit edilebildiği kadarıyla İbnü'l-Cevzî ile arşın mülk olarak yorumlanması eleştirilmeye başlanmış, bu yaklaşım Râzî tarafından da kabul görerek arşı en dış felekle ilişkilendirme şeklinde tezahür etmiştir. Râzî'ye ait olan bu yorum, arşı bir cisim olarak ele alması bakımından bir ilktir.

Yedi göğün mahiyeti çerçevesinde ele alınacak bir diğer kavram olan kürsî, Arap dilinde, üzerine oturmak için kullanılan tabure, sandalye ve taht gibi cisimleri ifade etmektedir.⁴⁸² Bu kelime, Bakara sûresi 255. âyeti ve Sâd sûresi 34. âyeti olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm'de iki kez zikredilmiştir. Sâd Sûresinde “*Süleyman'ın tahtı*” olarak

⁴⁷⁷ Zemahşerî, *Tefsîr*, III, 52.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 128.

⁴⁷⁹ Râzî, *Tefsîr*, VII, 13-14.

⁴⁸⁰ el-A'râf 8/54.

⁴⁸¹ Râzî, *Tefsîr*, XIV, 272-273.

⁴⁸² Detaylı bilgi için bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, III, 970; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 194.

zikredildiği için ele alacağımız bağlam, “...*kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır...*” meâlindeki Bakara sûresi 255. âyetidir. Müfessirler bu âyette geçen kürsî hakkında farklı yorumlar getirmiştir. Kürsî kimi zaman arş ile aynı varlık olarak kabul edilmiş, kimi zaman da arşın altında ya da önünde bulunan arştan farklı bir nesne olarak ele alınmıştır. Kimi müfessirler bunu “iki ayağın basma yeri” şeklinde mahiyeti bilinmeksizin Allah’a izafe ederken, kimileri bunu mecaz yoluyla Allah’ın ilmi, kudreti ya da hükümlanlığı olarak tevil etmiştir. Pek çok müfessire göre bu, arştan sonra, yaratılmış en büyük varlıktır. Yedi göğün üzerinde konumlandırılmıştır. Bununla birlikte, bunun bir feleğin ismi olduğuna dair bir yorum da mevcuttur. Şimdi bu yorumlar kronolojik bir planda ele alınacaktır.

Bakara sûresi 255. âyeti çerçevesinde Mukâtil b. Süleyman, kürsîyi çok büyük bir cisim olarak yorumlamıştır. Kürsînin her bir bacağının uzunluğunun yedi gök ve yedi arz kadar olduğunu, yedi gök ve yedi arzın da kürsî yanında çölün karşısındaki bir halka gibi küçük kaldığını ifade etmiştir. Mukâtil b. Süleyman’ın tecsîm ile itham edilmesinin nedenlerinden biri de bu ifadeyi gerçek manada ele almasıdır.⁴⁸³

Taberî, kürsî hakkında ileri sürülen farklı görüşleri ortaya koymuştur. Buna göre, İbn Abbas, kürsîyi “Allah’ın ilmi” olarak yorumlamıştır. Kimileri de bunu nesnel bir varlık olarak “mevdi’il-kademeyn”⁴⁸⁴ yani “iki ayağın bastığı yer” şeklinde yorumlamıştır. Ebû Mûsâ el-Eş’ârî kürsîye bu yönde mana verirken Süddî bunu, “mevdi’i kademeyhi” şeklinde ifade etmiştir. Süddî, göklerin ve yerin, arşın ortasında olduğunu, kürsînin de arşın önünde bulunduğunu eklemiştir. Dahhâk da bunu meliklerin ayaklarını koydukları bir basamak olarak yorumlamıştır. Yine Taberî’nin bildirdiğine göre, İbn Zeyd babasının Hz.

⁴⁸³ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 213.

⁴⁸⁴ “İki ayağın bastığı yer” olarak tercüme edilmiştir. Allah’a atfedilen kademeyn’in yerini ifade eder. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Kürsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2002, XXVI, 573.

Peygamber'den şöyle naklettiğini söylemiştir: “Yedi gök kürsînin yanında bir kalkanın yanında yedi dirhem gibidir.” Bunun yanı sıra Ebû Zer, Hz. Peygamber'in “Kürsînin yanında yedi gök, çorak araziye atılmış demirden bir halka gibidir; arşın fazlı kürsî karşısında o arazinin halka karşısındaki değeri kadardır” dediğini bildirmiştir. Bu ve buna benzer rivayetler ilk altı asırda neredeyse tüm tefsirlerde yer almıştır. Bununla birlikte Taberî'nin bildirdiğine göre, Hasan el-Basrî, kürsî ve arşın aynı şeyler olduğunu ifade etmiştir. Taberî'ye göre ise bu konuda en doğrusu, Abdullah b. Halîfe'nin Hz. Peygamber'den naklettiği “Kürsîsi, gökler ve yerden geniştir, bunda Allah oturur, ondan dört parmak kadar bile taşmaz, onda demir eyerin üzengisi gibi bir şey vardır...” meâlindeki rivayeti kabul etmektir. Taberî, ileriki sayfalarda kendisiyle çelişerek kürsî hakkında söylenen en doğru sözün İbn Abbas' ait olan, kürsîyi “ilim” olarak kabul etmek olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁵ Daha sonraki tefsirlerde de görüldüğü üzere Taberî arşın ilim olduğuna dair bu yorumu benimsemiştir.

Zeccâc da bu konuda tek bir görüşün olmadığını ifade etmiştir. İbn Abbas'ın yorumunu, bundan sonra da Atâ'dan göklerin ve yerin kürsî yanında çöldeki bir halka gibi olduğuna dair yorumunu nakletmiştir. Kürsînin sözlükte kendisine dayanan ve üzerine oturulan bir şey manasına geldiğini, bu nedenle bu mananın verilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir. Zira kürsî büyüktür, gökler ve yer onun üzerindedir. Yine kimileri bunu Allah'ın gökleri ve yeri tutmadaki kudreti olarak yorumlamıştır. Son olarak Zeccâc, kürsînin Allah'ın yüce bir emri olduğunu söylemekle birlikte bunun hakikatini ancak Allah'ın bildiğini ifade etmiştir.⁴⁸⁶ İbn Ebû Hâtim de konu hakkında gelen farklı rivayetleri nakletmiştir. İlk olarak İbn Abbas'ın “ilim” yorumunu vermiş, daha sonra İbn Abbas'a

⁴⁸⁵ Taberî, *Tefsîr*, V, 397-402.

⁴⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 337-338.

dayandırılan “yedi gök ve yedi yer serilip uzatılsa birbirine bağlansa kürsî içinde ancak çöldeki bir halka gibi olur” sözünü aktarmıştır. Ve yine İbn Abbas’ın bunun için “mevdi’il-kademeyn” dediğini rivayet etmiştir. Yine o da kürsînin arşın altında ya da önünde bulunduğuna dair rivayetlere de yer vermiştir.⁴⁸⁷

Mâtürîdî, kürsî için verilen “ilim”, “kudret”, “gerçek anlamda kürsî”, “Allah’ın mahlukâtından biri”, “Allah’ın dilediği kullarına kendisinde ikram edeceği bir kürsî” gibi farklı yorumları zikretmiştir. Bununla birlikte bunun gerçek manada Allah’a izafe edilemeyeceğini vurgulamıştır.⁴⁸⁸ Semerkandî de Atâ’dan “yedi gök ve yedi arz kürsînin yanında halka gibidir” rivayetini nakletmiştir. Bununla birlikte kimilerine göre bunun, göklerin ve arzın yaratıldığı bir mekân olduğunu belirtmiştir. el-Hasen el-Basrî gibi kimi müfessirlerin bunu arş ile aynı varlık olarak telakki ettiğini kimi müfessirlerin ise bunları birbirinden ayrı olarak ele aldığını ifade etmiştir. Bunun üzerinse Abdullah b. Mes’ud’a dayandırılan “her bir göğün arası beş yüz senelik mesafedir, arş ile kürsî arası beş yüz senelik mesafedir” rivayetini nakletmiştir. Son olarak da Zeccâc’ın bu konuda naklettiği rivayetlere yer vermiştir.⁴⁸⁹ Sa’lebî buna “ilm”, “saltanat”, “mülk” ve “kudret” manaları verildiğini, Arapların her şeyin aslına kürsî dediklerini belirtmiştir. Kimi tefsirlerde buna “sır” manası verildiğini de eklemiştir. Taberî’nin buna ecel manası verdiğini ifade etmiştir.⁴⁹⁰ Ebû Mûsâ el-Eş’ârî, Ebû Zer, Süddî ve Mukâtil gibi müfessirlerin kürsînin büyüklüğüne dair ortaya koyduğu yorumları nakletmiştir. Bunlar haricinde Sa’lebî, kimilerinin bunu yüce bir melek olarak yorumladığını ifade etmiştir. Sonuç olarak, Allah bunu zikretmekle kendi kudretini ortaya koymuştur, zira O, gökleri ve arzı aşan böyle yüce bir varlığı yaratmaya kâdirdir.⁴⁹¹

⁴⁸⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, II, 490-491.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Tefsîr*, II, 238.

⁴⁸⁹ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 168-169.

⁴⁹⁰ Taberî’nin tefsirinde böyle bir yoruma rastlanmamıştır.

⁴⁹¹ Sa’lebî, *Tefsîr*, II, 232-233. Aynı yorum için bkz. Begavî, *Tefsîr*, I, 313.

Mekkî de kendisinden önce ortaya konan bu yorumları tekrar etmiş, kürsînin mahiyeti konusunda herhangi bir katkıda bulunmamıştır.⁴⁹²

Mâverî'nin bildirdiğine göre kimi müfessirler kürsîyi Allah'ın bir sıfatı olarak, kimileri ise melekûtunun bir sıfatı olarak ele almıştır. Allah'ın sıfatı olarak dört farklı şekilde yorumlanmıştır: Allah'ın ilmi, Allah'ın kudreti, Allah'ın mülkü ve Allah'ın tedbiri. Melekûtunun sıfatı olarak ise üç şekilde yorumlanmıştır: Bu, arş ile aynı şeydir, arşın üzerinde bir tahttır ya da arşın altında bir taburedir.⁴⁹³

Râgıb el-İsfahânî, kürsîye verilen “ilim”, “mülkün aslı” ve “hükümlerlik” manalarının yanında, kimilerinin bunu “felekleri çevreleyen bir felek” yani sekizinci felek olarak yorumladığını ifade etmiştir. Buna kanıt olarak da bu kimselerin, Ebû Zer'in Peygamber'den naklettiği “Yedi gök kürsînin yanında çöldeki bir halka gibidir...” manasındaki hadisi gösterdiğini belirtmiştir. Yine Hz. Peygamber'den “Kürsî incidir, onun uzunluğunu kimse bilemez, yedi gök ve yedi arzdan büyüktür, en hayırlı cevherdir” şeklinde bir rivayet daha nakletmiştir. Bununla birlikte, İbn Abbas'a bir adamın kürsî âyeti ve “yedi göğü yarattı” âyeti hakkında ısrarla soru sorduğunu, en sonunda İbn Abbas'ın “Bunun cevabını sana söylediğimde inkâr etmeyeceğine emin misin? Gök, arzın altındadır, arz göğün üstündedir, birbirlerini sarmış durumdadırlar, aralarında emr cereyan eder” diyerek cevapladığını aktarmıştır. İsfahânî'ye göre ilk rivayet, göğün ve kürsînin cevherinin bildiğimiz her şeyden daha değerli olduğuna, ikincisi ise feleğin küresel olduğuna delildir. Yine İsfahânî'ye göre, kürsînin “iki ayağın yeri” olarak adlandırılması doğrudur, fakat burada mecazî bir anlatım söz konusudur. Ona göre, kişi bilmediği konuda konuşmamalıdır.

⁴⁹² Mekkî, *el-Hidâye*, I, 847-849.

⁴⁹³ Mâverî, *Tefsîr*, I, 324-325.

Kürsînin varlığı sınırlı bir cisim olarak ispatlanmaz ve burada fiziksel bir ayaktan bahsetmek mümkün değildir.⁴⁹⁴

Zemahşerî, kürsî hakkında öne sürülebilecek dört farklı yorumu dile getirmiştir. Son üçü yukarıda zikredilen yorumlar olmakla birlikte ilk zikrettiği yorum, kürsî diye bir şeyin ya da üzerinde oturan birinin olmadığı, onun sadece Allah'ın azametini tasvîr etmek üzere zikredildiği yönündedir.⁴⁹⁵ İbn Atiyye de kendine kadar süregelen yorumları naklettikten sonra, Hz. Peygamberin hadislerinde de görüldüğü üzere kürsînin, arşın önünde bulunan yüce bir mahlûk olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ifade etmiştir. Kürsînin, göklere ve yere nispetle çok büyük olduğunu ifade eden hadislere yer vermiştir. Allah, bu âyette yaratıklarının büyüklüğünü ortaya koyarak, kudretinin yüceliğine dikkat çekmiştir.⁴⁹⁶

Râzî, konu hakkında öne sürülen görüşleri aktardıktan sonra, kürsînin yedi kat göğün üstünde, arşın altında, tüm gökleri ve yeri kapsayan büyük bir cisim olduğunu ifade etmiştir. Nitekim ona göre zahiri nefyeden bir delil yoksa nas tevil edilmez. Bu nedenle yapılan teviller batıldır. “İki ayağının yeri” şeklinde gelen rivayetler Allah'a izafe edilemez. Bu rivayetler ya reddedilir yahut melekler gibi başka varlıklara izafe edilir.⁴⁹⁷ Râzî, kürsînin arştan bir önceki felek olduğunu düşünmektedir.⁴⁹⁸ Yine Râzî'ye göre bu âlem dışında daha binlerce âlem mevcuttur ve her birinde bu arştan daha büyük bir arş, bu kürsîden daha büyük bir kürsî ve bu göklerden daha geniş gökler bulunmaktadır. Allah'ın mülkü ve melekûtu insan aklının alamayacağı kadar geniştir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ İsfahânî, *Tefsîr*, I, 524-526.

⁴⁹⁵ Zemahşerî, *Tefsîr*, I, 301.

⁴⁹⁶ İbn Atiyye, *Tefsîr*, I, 342.

⁴⁹⁷ Râzî, *Tefsîr*, VII, 13-14.

⁴⁹⁸ Râzî, *Tefsîr*, XII, 475.

⁴⁹⁹ Râzî, *Tefsîr*, XV, 422.

Aktarılan rivayetler ve ortaya konan yorumlarda görüldüğü üzere arş ve kürsî ilk altı asır tefsir metinlerinde temkinli bir şekilde ele alınmış, kesin yargılardan kaçınılmıştır. Fahreddin er-Râzî ile birlikte arş ve kürsî kavramlarının mahiyeti hakkında daha net açıklamalar yapılmaya başlanmıştır.

Göklerle ilgili ele alınacak diğer bir kavram da Kur’ân-ı Kerîm’de Necm sûresi 14. âyette zikredilen “sidretü’l-müntehâ” kavramıdır. es-Sidr lügatte sedir ağacı manasına gelir. es-Seder ise şaşırıp kalmayı ifade eder.⁵⁰⁰ Müntehâ ise “son, bitiş, varılacak yer” manasına gelir. İlk altı asırda müfessirler bu kavramı Hz. Peygamber’e dayandırılan rivayetlere göre altıncı veya yedinci gökte bulunan bir ağaç olarak yorumlamıştır. Bu ağaç kimilerine göre ilmin son bulduğu bir sınır, kimilerine göre de müminlerin ve şehitlerin varacakları bir yerdir.

Mukâtil b. Süleyman’a göre bu, şehitlerin ruhlarının bulunduğu, cennetül me’vânın yanında bulunan bir yerdir.⁵⁰¹ Dalları, inci, yakut ve zebercettendir. Yedinci göğün üstünde, arşın sağında bir ağaçtır.⁵⁰²

Yahyâ b. Sellâm, İsrâ sûresi tefsirinde Hz. Peygamber’in göklere çıkarıldığını ve orada sidretü’l-müntehâyı gördüğünü rivayet etmektedir. O öyle bir ağaçtır ki Allah’ın yarattığı en güzel şeylerdendir, yapraklarının biri, tüm ümmeti bürüyecek kadardır, altından selsebîl pınarı fışkırır.⁵⁰³ Abdürrezzâk da Hz. Peygamber’den yapraklarının fil kulağı kadar olduğuna dair rivayeti nakletmiştir. Bu ve benzeri rivayetler Taberî başta olmak üzere çoğu müfessir tarafından pek çok râvîden rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin kimisi sidretü’l-

⁵⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 355.

⁵⁰¹ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 151; Taberî bunu Katâde’den nakletmiştir Bkz. Taberî, *Tefsîr*, III, 215.

⁵⁰² Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 160.

⁵⁰³ Yahyâ, *Tefsîr*, I, 110.

müntehânın altıncı göğün üstünde olduğunu, kimisi de yedinci göğün üstünde olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁴

Taberî'nin bildirdiğine göre kimi müfessirler bunun insan için bilginin sonu olduğunu bu nedenle böyle isimlendirildiğini düşünmektedirler. Ka'bu'l-Ahbâr'ın İbn Abbas'a "O arşın gövdesinde bir sidredir. Oradan sonra bilgi yoktur. Mukarrebûndan melek de olsa peygamber de olsa bilgisi oraya kadardır. Ardında ne olduğunu ancak Allah bilir" dediğini nakletmiştir. İkinci bir görüşe göre ise burada intihâ ulaşmak manasındadır; ümmetinden sünnet üzere olanların oraya ulaşabileceklerini ifade etmektedir. Kimisi de bunların tamamının olabileceğini söylemiştir. Taberî de her birinin mümkün olduğunu belirtmiş, bilebileceğimiz kısmın ancak Allah tarafından bize bildirilen olduğunu vurgulamıştır.⁵⁰⁵

Hiz. Peygamber'in İsrâ hadisesiyle ilgili rivayetler dışında, sidrenin mahiyeti hakkındaki rivayetler genellikle Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelmektedir. Bu da rivayetlerin İsrâîlî olma olasılığını yükseltmektedir. Yine İbn Ebû Hâtim'in Ka'b'dan naklettiği bir rivayete göre "Sidretü'l-müntehâ altıncı göğün üstünde cennete bitişiktir. Kökleri ve dalları kürsînin altındadır. Dünya ile ahiret havasının sınırındadır. Sayılarını ancak Allah'ın bildiği kadar melek oradadır. Cebrail buranın ortasında durur."⁵⁰⁶

⁵⁰⁴ Abdürrezzâk, *Tefsîr*, III, 250; Taberî, *Tefsîr*, XXII, 515-516; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 421; İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 199; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 186.

⁵⁰⁵ Taberî, *Tefsîr*, XXII, 513-516.

⁵⁰⁶ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, X, 3453.

Mâtürîdî bunun yaratılmışlar için ilmin sonu olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁷ Mi'râc hadisesi ile ilgili rivayetlerde de Hz. Peygamber'in oradan öteye geçmeye izinli olduğu fakat Cebrail'in oradan öteye geçemediği ifade edilmiştir.⁵⁰⁸

Râzî'nin bildirdiği en meşhur ifadeyle “sidre” yedinci gökte bulunan meyveleri sedir ağacınınakilere benzeyen bir ağaçtır. “İleri derecede şaşkınlık” manasına geldiğini söyleyenler bulunsa da Hz. Peygamber onu gördüğünde şaşkınlık geçirmemiş, gördüğünü net olarak görmüştür. Râzî'ye göre burada gördüğü Cebrail'dir. Müntehâ kelimesi ise Cebrail'in aşamayacağı bir sınır olarak anlaşılabilir. Yine ilimlerin nihayete erdiği yer olarak da anlaşılmıştır. Bununla birlikte سدرۃ المنتهى إليه şeklinde takdir edilip “sidre” için (beytullah gibi) şerefendirme söz konusudur denilebilir. Zira burada “müntehâ ileyh (kendisine varılan)” Allah'tır.⁵⁰⁹ Râzî yedi göğü yedi felek ile açıklamış olmasına rağmen yaygın görüşün sidretü'l-müntehânın yedinci gökte bulunan bir ağaç olduğu yönünde olduğunu ifade etmekle yetinmiştir. Dolayısıyla Râzî de dâhil, bu kavram hakkında herhangi bir bilimsel izaha rastlanmamıştır.

2.3.2. Gök Cisimleri ve Göklerin Sakinleri

Kur'ân-ı Kerîm'de yedi gök ile ilgili gelen âyetlerde, gök cisimlerinin yedi göğe nispetle konumuna dair işaretler bulunmuştur. Örneğin; Fussilet sûresi 12. âyette ve Mülk sûresi 5. âyette “*Yakın göğü kandillerle süsledik*”, yine Saffat sûresi 6. âyette “*Yakın göğü yıldızlarla süsledik*”⁵¹⁰, Nuh sûresi 16. âyette ise “*Ayı ve güneşi onların içinde birer ışıık*

⁵⁰⁷ Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 421-422.

⁵⁰⁸ Semerkandî, *Tefsîr*, I, 189.

⁵⁰⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (trc.)*, XX, 502-504.

⁵¹⁰ Bunlardan başka Kur'ân'da göklerin burçlarla süslendiğine dair âyetler de mevcuttur. Örneğin bkz. Hicr, 15: 16. Fakat bu âyetlerde burçlara atfedilen mana, müfessirler tarafından farklı şekillerde ortaya konmuştur. Kimi müfessirler bunu, ay, güneş veya yıldızların kendisinde hareket ettiği bir cisim olarak görürken kimisi bunun bizatihi yıldızlardan biri olduğunu ifade etmiştir.

kıldık” denilmiştir. Bahsi geçen bu cisimlerin göklerle ilişkisi çerçevesinde ilk altı asırda ortaya konan yorumlar tarihi süreç içerisinde sıralanacaktır.

Burada temas edilmesi gereken ilk husus, âyetlerde geçen “mesâbih” kelimesinin anlamıdır. Bu konuda ilk altı asırda müfessirler arasında herhangi bir ayrılık göze çarpmamaktadır. Bununla ilgili gelen diğer âyetlerden yola çıkılarak bu kavram, “yıldızlar” olarak tefsir edilmiştir.⁵¹¹ Bahsi geçen müfessirlerden kimileri “mesâbih” kavramını “nücûm”, kimileri ise “kevâkib” olarak tanımlamıştır. Zira Arapça’da “nücûm” ve “kevâkib” kelimeleri yıldızları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Ele alınan müfessirler kapsamında bu iki kelime arasında mana bakımından herhangi bir fark görülmemektedir. Genel manada sabit yıldızlar söz konusu edilmiştir. Bununla birlikte, kevâkibin zaman zaman gezegenlere karşılık olarak kullanıldığı da bilinmektedir.⁵¹²

Kur’ân’da yıldızların üç farklı fonksiyonu farklı âyetlerde dile getirilmiştir. Bunlar, yol gösterme⁵¹³, gök için süs olma⁵¹⁴ ve söz çalanlara karşı koruma⁵¹⁵ fonksiyonlarıdır. Katâde bu üç fonksiyondan başkasını söylemenin büyük bir tekellüf olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁶ Bu rivâyet, ilk altı asırda neredeyse tüm müfessirler tarafından nakledilmiştir. Râzî bunu reddetmemekle birlikte Kur’ân’ın ruhuna aykırı düşmeyeceğini düşünerek bunu beş maddeye çıkarmıştır.⁵¹⁷ Genel olarak farklı yıldızların farklı işleri

⁵¹¹ İşârî tefsirlerde bu daha soyut manalarda kullanılmıştır. Örneğin Kuşeyrî bu lafzı tefsirinde “Allah dostlarının kapları” olarak açıklamıştır. Yeryüzü ehli göğe bakıp huzur bulur, gök ehli de onların kaplarına bakarak huzur bulur. Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, III, 323.

⁵¹² Yavuz Unat, “Yıldız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2013, XLIII, 534-539, 534.

⁵¹³ el-En’âm 6/97; en-Nahl 16/16.

⁵¹⁴ es-Saffât 37/6.

⁵¹⁵ es-Saffât 37/6-8; el-Mülk 67/5. Kimi müfessirler yıldızların kendisinin şeytanlara atıldığını ve hatta bu yıldızların bir şekilde yerlerine geri döndüğünü ifade ederken, kimileri yıldızların sâbit olup onlardan kopan ateş parçalarının şeytanlara atıldığını iddia etmiştir. Yine âyetlerde zikredilen “rucûm” ifadesinin insan şeytanları olan müneccimlerle ilgili olabileceğine dair bir yorum da nakledilmiştir. Nitekim müneccimler de gayb hakkında atıp tutmaktadırlar. Bkz. Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 577.

⁵¹⁶ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 441; XXIII, 508; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 577.

⁵¹⁷ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 583-584.

yapmak üzere görevli bulunduğu düşünülmektedir. Yıldızların tamamı süs olarak tasvir edilmemiş olmakla birlikte bunların hepsi göğün mahremine şeytana karşı korumada silah olarak kullanılmamıştır.⁵¹⁸

Temas edilmesi gereken ikinci nokta ise zikredilen âyetlerde geçen “es-semâ’ü-dünyâ” ifadesinin manasıdır. “es-semâ’ü-dünyâ” ilk altı asır müfessirleri tarafından yeryüzünün hemen üstünde bulunan birinci gök olarak anlaşılmıştır.⁵¹⁹ Kur’ân’ın bu ifadeleri doğrultusunda yıldızların arza, dolayısıyla insanlara en yakın olan birinci gökte bulunduğu ifade edilmiştir. Mukâtil, Taberî, Mâtürîdî, Semerkandî, Sa’lebî, Mekkî ve Vâhidî’ nin ifadelerinde bunu açıkça görmek mümkündür.⁵²⁰

İbn Atiyye, âyette zikri geçen yıldızların yerinin tayin edilmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre, bununla kastedilen, en yakın gökteki yıldızlar olabileceği gibi, başka göklerde bulunan başka yıldızlar da olabilir.⁵²¹ Bununla birlikte, Mâverdî, Zemahşerî, İbnü’l-Cevzî gibi müfessirlerin konu hakkındaki yorumları açık değildir.

Kimi müfessirler bunun yıldızların bizatihi birinci gökte bulunduğuna delil olamayacağını, bunun yerine yıldızların başka göklerde olup yansımalarının birinci gökte bulunabileceğini ifade etmiştir. Kirmânî, bu görüşü acîb yorumlar arasında nakletmiştir.⁵²²

⁵¹⁸ Abdürrezzâk b. Hemâm’ın naklettiğine göre, Hz. Peygamber, etrafındakilere yıldız kaymasının yüce bir kişinin ölümüne ya da doğumuna delalet ettiği inancının Câhiliyye dönemine ait olduğunu, aslında bununla söz çalmaya çalışan cinlerin (şeytanların) taşlandığını ifade etmiştir. Bkz. Abdürrezzâk, *Tefsîr*, III, 352.

⁵¹⁹ Bu ifadeyi Mâtürîdî de “en yakın gök” olarak açıklamıştır. Zira muhataplara mesafe olarak en yakın olan gök budur. Bununla birlikte Mâtürîdî bu ifadenin zıddının “en uzak” (kusvâ) olduğunu, “ahiret” olmadığını vurgulamıştır. Ahiret kelimesinin zıddının da dünya değil “el-ülâ” olduğunu ifade etmiştir. Bununla Mâtürîdî yakın gökten sonra gelen göklerin de fani olduğunu ispat etmektedir. Yani yıldızlarla süslenmiş halde gördüğümüz bu göğün fani, ahiret göğünün baki olduğunu söylemek imkânsızdır. Bkz. Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 67-68; X, 108.

⁵²⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, III, 601-602; Taberî, *Tefsîr*, I, 436; Mâtürîdî, *Tefsîr*, IX, 67-68; X, 108; Semerkandî, *Tefsîr*, III, 136-137; Sa’lebî, *Tefsîr*, IX, 357; Mekkî, *el-Hidâye*, IX, 6080-6082; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 327.

⁵²¹ İbn Atiyye, *Tefsîr*, V, 338-339.

⁵²² Kirmânî, *Garâibü’t-te’vîl*, II, 970.

Bunun haricinde Fahreddin er-Râzî'ye kadar bu görüşün açıkça serdedildiği başka bir müfessire rastlanmamıştır. Râzî'ye göre âyetlerde zikredilen yıldızların⁵²³ en yakın gökte olduğu ile ilgili bir delalet yoktur fakat yine de yıldızlar, en yakın gökte görünürler. Zira gökler şeffaf olduğu için yıldızlar hangisinde bulunursa bulunsun en yakın gökte parlayacaktır. Dolayısıyla onu süsleyecektir. Astronomi uzmanları sabit yıldızların tamamının sekizinci felekte olduğunu iddia etseler de tamamının tek bir yörüngede olması gerekmez. Ay kürenin altında en yakın gökte de kümelenmiş olmaları imkân dâhilindedir.⁵²⁴ Râzî'ye göre, sâbit yıldızlar küresinin tek bir tane olduğunu söylemek imkansızdır. İbn Sînâ'nın da bu konuda "Sâbit yıldızların tek birer yıldız mı yoksa birbiri üzerine rastlayan küreler mi olduğunu anlayamadım" dediğini nakletmiş, bu konuda kendisine hak vermiştir. Hatta Râzî diğer felekler için de aynı şeyi düşünmektedir. Yani Râzî'ye göre, tek katmanlı görünen bir felek aslında birden fazla feleğin birbiri üzerine gelmesiyle tek bir felek olarak görünüyorsa olabilir.⁵²⁵

Râzî'ye göre sâbit yıldız isimlendirmesinin birkaç sebebi vardır. Hareketleri çok yavaş olduğu için gezegenlerin hareketlerine nispetle hareketleri yok gibidir. Gezegenler sabit yıldızlara doğru hareket etse de sabit yıldızlar bu hareketi gerçekleştirmeden beklerler. Enlemleri hiç değişmeyen bir ölçüdedir. Aralarındaki uzaklıklar tek hal üzere sabittir. Asırlar ve devirler bu sabit yıldızların doğup batışına endekslenmiştir. Bu nedenle hareketli olsalar da sâbit yıldızlar olarak isimlendirilmişlerdir.⁵²⁶

⁵²³ Zikredilen iki âyette bahsi geçen "kandiller" Râzî'ye göre ancak Allah'ın kendisinin bilebileceği bir ışıık ve özellikte olan aydınlatıcılardır. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 550.

⁵²⁴ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, XXII, 5-7.

⁵²⁵ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, IV, 142.

⁵²⁶ Râzî, *Tefsir-i Kebîr (trc.)*, IV, 148-149.

Gök cisimlerinin göklere nispetle konumu mevzusunda yıldızlardan sonra ele alınacak diğer cisim aydır. İlk altı asırda yıldızlar, genellikle ay ile aynı gökte konumlandırılmıştır. Ay da diğer yıldızlarla birlikte birinci kat gökte bulunmaktadır.⁵²⁷

Allah, Nuh sûresi 16. âyette “*Onların içinde ayı ve güneşi nur kıldık*” buyurmaktadır. Bu âyetin tefsirinde ayın en yakın gökte bulunduğu halde neden *فِيهِن* (onlar içinde) şeklinde çoğul bir zamirle geldiği tartışılmıştır. Bu konuda iki farklı yorum yapılmıştır. Bunlardan ilki Mukâtil b. Süleyman ve Dahhâk’a aittir. Bu müfessirler “ayı onların içinde (*فِيهِن*) bir nur, güneşi de bir sirâc (kandil) kıldı” ifadesini tefsir ederken güneş ve ayın yaratılışının gökler ve yeryüzünün yaratılışıyla beraber (*مَعَهُن*) olduğunu ve onları yeryüzündekiler için bir ışık kıldığını ifade etmektedir.⁵²⁸

Neredeyse müfessirlerin tamamına göre, ay en yakın gökte bulunup ışığı oradan diğer göklere yayılmaktadır. Kabul edilen görüşe göre; “küll zikredilse bile maksat cüz olabilir.” Yani bir şey, sayısı verilen bir şeyin yalnızca bir kısmında bulunsa bile, o şey o sayıya izafe edilebilir. Bundan dolayı buradaki *فِيهِن* den maksat *إِحْدَاهُن فِيهِن*’ dir. Örneğin; “Yedi kabilede bir mescit var” ifadesi yedi kabilenin her birinde o bahsedilen tek mescidin bulunması manasına gelmez. O mescit ancak bir kabilenin sınırlarında bulunabilir. Ay da bu şekilde yakın gökte bir tanedir. Diğer göklere onun ışığı yansır.-Hasan el-Basrî bu görüştedir. Yani âyette zikredilen zamirden kasıt sadece en yakın göktür. Ahfeş ve Zeccâc dilsel olarak bu mananın uygun olduğunu belirtmişlerdir.⁵²⁹ Zeccâc’ın kendisinden önce vefat eden dönemdaşı Taberî, bu konuda gelen tüm farklı rivayetleri nakletmiştir. Buna göre Katâde’nin Amr b. el-Âs’tan bildirdiğine göre, “Güneşin ve ayın ışığı semâdadır.” Yine Amr

⁵²⁷ Ahfeş, *Me’âni l-Kur’ân*, II, 550.

⁵²⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 450-451; Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 636-637.

⁵²⁹ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 637; Zeccâc, *Me’âni l-Kur’ân*, V, 230.

b. el-Âs'a dayandırılan bir rivayete göre, "Güneş ve ayın yüzleri semâlara dönüktür, sırtları arza." Bu rivayet İbn Abbas ve Katâde tarafından tekrar edilmiştir. Bu rivayete göre, ayın nuru tüm semâları kapsamaktadır. İkinci bir rivayet olarak Taberî, Mukâtil b. Süleyman'ın da benimsemiş olduğu ayın göklerle birlikte yaratıldığına dair yorumu nakletmiş, bunu Dahhâk'a atfetmiştir. Bununla birlikte Taberî, dillilerden gelen mecâz yorumunu da bunlar arasında saymıştır. Kendisi herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁵³⁰

Mâtürîdî, Semerkandî, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Mâverdî, Vâhidî, Sem'ânî, Begavî, Zemahşerî, İbn Atiyye, İbnü'l-Cevzî ve Râzî, Taberî'nin aktardığı rivayetlere herhangi bir katkıda bulunmamış, bunlar arasından herhangi birini tercih edip, ayın birinci semâda olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte genel eğilim, bu ifadenin mecazen çoğul kullanıldığı, aslında mananın tek bir göğe işaret ettiği yönündedir.⁵³¹ Kirmânî'nin de ifade ettiği gibi aslında bu yorumlar iki farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Eğer söz konusu, ayın kendisiyse ay, tek bir gökte bulunur. Eğer söz konusu ayın kendisi değil de nuru ise o, diğer göklerde de bulunur denmiştir.⁵³² Yani asıl ihtilaf ayın bir veya birden fazla gökte bulunması noktasında değil, âyette ortaya konan ifadenin gerçekte neye tekâbül ettiği hususundadır. Ay, bir tanedir, en yakın gökte bulunur. Nuru ise ya sadece arz ehlini aydınlatır ya arz ehliyle birlikte semâ ehlini aydınlatır ya da yüzü semâ ehlini aydınlatırken sırtı gök ehlini aydınlatır.⁵³³

⁵³⁰ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 637.

⁵³¹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, X, 229; Semerkandî, *Tefsîr*, III, 501; Sa'lebî, *Tefsîr*, X, 45; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7739; Mâverdî, *Tefsîr*, VI, 102; Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 358, Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 58, Begavî, *Tefsîr*, VIII, 231; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 618. Katâde bunu Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan rivayet etmiştir bkz. Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 636-637. Mekkî b. Ebû Tâlib de İbn Ömer'den nakletmiştir bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7740. Begavî, İbn Abbas'ın da yorumunun bu yönde olduğunu aktarmıştır bkz. Begavî, *Tefsîr*, VIII, 231; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 343; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 654.

⁵³² Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 1257.

⁵³³ Mâverdî, *Tefsîr*, VI, 102.

Ele alınacak son gök cismi olan güneşin konumu hakkında üç farklı yöneliştten bahsetmek mümkündür. İlk görüşe göre güneş, ay ve yıldızlar gibi birinci gökte bulunmaktadır. İkinci görüşe göre güneş, dördüncü göktedir. Üçüncü görüşe göre ise güneş yazın başka kışın başka göklerde bulunmaktadır. Bu konuda gelen rivayetler kimi tefsirlerde Abdullah b. Amr’a kimilerinde ise Abdullah b. Ömer’e dayandırılmaktadır. Bu rivayetler ilk altı asırda neredeyse tüm tefsirlerde nakledilmiştir.

Mukâtil b. Süleyman, güneşin birinci gökte olduğunu düşünenlerin başında gelmektedir. Ona göre “Güneş ve ayın menzilleri yakın göktür.”⁵³⁴ Abdullah b. Amr ya da Abdullah b. Ömer’e nispet edilen rivayeti ise ilk defa Yahya b. Sellâm’ın tefsirinde görmek mümkündür. Yahyâ b. Sellâm’ın naklettiğine göre, bir kişi Abdullah b. Amr’a güneşin insanları kimi zaman ısıtıp kimi zaman soğuk bırakması hakkında bir soru sormuştur. O da cevaben “Kışın güneş, beşinci göktedir; yazın ise yedinci göktedir” demiştir. Bu defa karşısındaki “Biz onu yakın gökte biliyorduk” deyince “Yakın gökte olsa karşısında hiçbir şey duramazdı” diyerek cevap vermiştir. Yine Yahya b. Sellâm’ın bildirdiğine göre Hasan el-Basrî de güneşle ilgili bu durum hakkında “güneş onlar faydalansın diye kışın yeryüzü ehline yaklaşır, yazın ise sıcaklığı onlara zarar vermesin diye uzaklaşır” demiştir.⁵³⁵ Bu rivayetlerde güneşin yazın yeryüzünden uzaklaştığı, kışın ise ona yaklaştığı ifade edilmiştir.

Rivayet tefsiriyle meşhur olan Taberî’nin eserinde bu rivayetlere rastlanmamıştır. Ancak Taberî güneşin kışın başka bir yerden, yazın ise başka bir yerden doğup battığını ifade etmiştir.⁵³⁶ Yine o, Abdullah b. Amr’dan gelen “Güneş ve ayın yüzleri göklere, sırtları yeryüzüne dönüktür” rivayetini nakletmiştir. O açık bir şekilde ifade

⁵³⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 580.

⁵³⁵ Yahyâ, *Tefsîr*, I, 311.

⁵³⁶ Taberî, *Tefsîr*, XXI, 607; XXIII, 28.

etmemiş olsa da güneşin birinci gökte olduğunu düşünüyor gibi görünmektedir.⁵³⁷ Taberî'nin çağdaşı olan Zeccâc, güneşin yakın gökte bulunduğunu dile getirmiştir.⁵³⁸ İbn Ebû Hâtim de Abdullah b. Amr ya da Abdullah b. Ömer'e dayandırılan güneşin göklere göre konumunu ortaya koyan rivayeti nakletmemiş, İbn Amr'a dayandırılan buna yakın başka bir rivayeti aktarmıştır: "Güneş, arz ehline göre yalnızca bir mecrada hareket ediyor olsaydı dehşet verici olurdu. Ancak o, yazın yere yaklaşır, kışın uzaklaşır. Böyle olmasaydı ya yeri yakar kavurur ya da dondururdu."⁵³⁹ Bu rivayete, ele alınan diğer tefsirlerde rastlanmamıştır. Bununla birlikte o da Taberî gibi yazın ve kışın güneşin farklı doğuş ve batış yerleri bulunduğu dair rivayetleri aktarmıştır.⁵⁴⁰

Mâtürîdî, güneş, ay ve yıldızların aynı yörüngede dolayısıyla aynı gökte bulunduğunu düşünmektedir. Ona göre güneş de yıldızlar gibi "mesâbih" kategorisindedir. Dolayısıyla güneş de onlar gibi birinci göktedir.⁵⁴¹

Yahya b. Sellâm tarafından Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivayeti Sa'lebî, lafız değişiklikleriyle Abdullah b. Ömer'den nakletmiştir. İbn Amr'dan gelen rivayette güneşin kışın beşinci gökte yazın ise yedinci gökte olduğu ifade ediliyorken, Sa'lebî'nin naklettiği rivayette güneşin kışın yedinci, yazın dördüncü gökte olduğu belirtilmiştir.⁵⁴² Burada ilk rivayetin aksine yazın güneş yeryüzüne yaklaşırken, kışın uzaklaşmaktadır. Mekkî b. Ebû Tâlib de bu rivayeti tefsirinde Abdullah b. Ömer'den aynen nakletmiştir.

⁵³⁷ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 637.

⁵³⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, V, 100.

⁵³⁹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, X, 3195.

⁵⁴⁰ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, X, 3195.

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Tefsîr*, VIII, 519.

⁵⁴² Sa'lebî, *Tefsîr*, X, 45.

Bununla birlikte, ayın birinci, güneşin dördüncü gökte bulunduğuna dair bir yorum da aktarmıştır.⁵⁴³

Vâhidî, güneşin göklere göre konumu ile ilgili Hz. Peygamber'e dayandırılan ve Ebû Hureyre'nin aktardığı rivayete yer vermiştir. Bu rivayete göre güneş dördüncü gökte bulunan bir nehirden doğmaktadır.⁵⁴⁴ Bu rivayete ele alınan diğer eserlerde rastlanmamıştır.

Sem'ânî, ayın birinci, güneşin dördüncü gökte olduğuna dair rivayeti nakletmiştir.⁵⁴⁵ Başka bir yerde ise, Abdullah b. Amr'dan güneşin yazın birinci gökte kışın ise yedinci gökte bulunduğuna dair bir rivayet nakletmiştir.⁵⁴⁶ Burada yine zikri geçen gökler farklılaşmıştır. Buna göre güneş yazın yeryüzüne yakın olurken kışın ondan uzaklaşmaktadır.

Kirmânî, güneşin dördüncü gökte olduğu hususunda ittifak olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁷ Bundan sonra, Begavî, Zemahşerî, İbn Atiyye ve İbnü'l-Cevzî güneşin konumuna dair farklı herhangi bir yorum getirmemiştir.⁵⁴⁸

Daha önce de ifade edildiği üzere Râzî'ye göre güneş küresi dördüncü göğe tekabül etmektedir.⁵⁴⁹ Râzî, güneşin farklı göklerde olmasından ziyade güneşin dönüş hareketiyle ulaştığı farklı menzilleri konu edinmiştir. Kur'an'da geçen "müstekar" lafzı güneşin ulaşabileceği en yüksek ve en alçak noktayı ifade eder. Güneş altı aylık bir sürede her gün daha önce uğramadığı bir yere doğru hareket eder. Râzî'ye göre güneşin hareketi tek

⁵⁴³ Mekkî, *el-Hidâye*, IX, 6038. Mekkî bu rivayeti başka bir yerde Abdullah b. Amr'dan nakletmektedir. Bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, XII/7740.

⁵⁴⁴ Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 184. Aynı rivayet daha önce İbn Ebû Hâtim tarafından da nakledilmiştir fakat o rivayette güneşin dördüncü gökten doğduğuna dair bir bilgi yoktur. Bkz. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, X, 3314.

⁵⁴⁵ Sem'ânî, *Tefsîr*, IV, 379.

⁵⁴⁶ Sem'ânî, *Tefsîr*, VI, 58.

⁵⁴⁷ Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr*, II, 1257.

⁵⁴⁸ Begavî, *Tefsîr*, VIII, 231; Zemahşerî, *Tefsîr*, IV, 618; İbn Atiyye, *a.g.e.*, V/375; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IV, 343.

⁵⁴⁹ Râzî, *Tefsîr*, II, 381; IV, 154.

bir hizaya doğru olsaydı her şeyin yanması gerekirdi. Bu nedenle Allah kışın güneşe bir uzaklık tayin etmiş, bitkiler olgunlaşsın diye derece derece güneşi yeryüzüne yaklaştırmış, bundan sonra bunlar yanıp kül olmasın diye de derece derece uzaklaştırmıştır.⁵⁵⁰ Râzî'nin yorumu Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Ömer'e atfedilen meşhur rivayetten farklı olarak yazın güneşi arza yaklaştırmakta, kışın ise uzaklaştırmaktadır.

Ortaya konan tevil ve rivayetlerde görüldüğü üzere çoğunlukla güneş dördüncü gökte kabul edilmiştir. Bununla birlikte güneş, yazın ve kışın farklı göklere ya da yörüngelere doğru hareket etmektedir. Güneşin yıl içerisinde farklı yerlerden doğup batması (meşrikayn ve mağribeyn sahibi olması) ve farklı göklerde bulunduğunun düşünülmesi aynı akıl yürütmenin sonuçlarıdır.

Gök cisimleri haricinde göklerde bulunduğuna inanılan başka varlıklar da mevcuttur. Bunlara da kısaca temas etmek yerinde olacaktır. İlk altı asır tefsir metinlerinde göklerin sâkinlerinin melekler olarak kabul edildiği görülmektedir. Kur'an'da من في السماوات “göklerde olan kimseler”⁵⁵¹ meâlindeki ifadenin ilk altı asırdaki tefsiri, müfessirlerin bu konu hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak açısından önemlidir. Buradaki “men” lafzının karşılığı olarak daima melekler zikredilmiştir.⁵⁵² Göklerin sâkinlerinin melekler olduğu tartışma konusu edilmemiştir. Bu, bilinen bir gerçeklik olarak

⁵⁵⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebîr* (trc.), XVIII, 492-493.

⁵⁵¹ Bkz. Âli İmrân 3/83; Yûnus 10/66; er-Ra'd 13/15; Meryem 19/93; el-Enbiyâ 21/19; el-Hac 22/18; en-Nûr 24/41; en-Neml 27/65; er-Rûm 30/26; ez-Zümer 39/68; er-Rahmân 55/29.

⁵⁵² Mukâtil, *Tefsîr*, I, 287; II, 243; III, 770; Taberî, *Tefsîr*, XVI, 403; XVIII, 260; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, II, 696; Mâtürîdî, *Tefsîr*, II, 418; Sa'lebî, *Tefsîr*, V, 282; Mekki, *el-Hidâye*, V, 3710; İbn Atiyye, *Tefsîr*, IV, 113; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, II, 489; Râzî, *Tefsîr*, II, 395. Bununla birlikte Râzî, Yunus sûresi 66. âyetin tefsirinde ise “men fi's-semâvâtî” ifadesinin muhataplarının akıllı mümeyyiz varlıklar olan melekler ve sekalân/sekaleyn (insanlar ve cinler) olduğunu söylemiştir. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XVII, 279. Râzî'den önce ise aynı âyetin tefsirinde Zemahşerî, “men fi's-semâvâtî ve'l-ardi” ifadesinin muhatapları olarak akıllı mümeyyiz varlıklar olan melekler ve sekalâne işaret etmiştir. Bkz. Zemahşerî, *Tefsîr*, II, 357. Râzî'nin tefsirinde bu cümleler aynen aktarılırken “ve'l-ard” ifadesi dâhil edilmemiştir. Bununla birlikte Râzî'nin tefsirinde insanların ve cinlerin gökte bulunduğuna dair başka bir yoruma da rastlanmamıştır.

var olmuştur. Ek açıklamalara gerek duyulmamıştır. Tefsirlerin farklı bölümlerinde gök ehline dair bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin; her göğün kendine has bir melek topluluğu vardır. Bu melekler bulundukları göğün derecesine göre derecelendirilmiştir. Yedinci gökte bulunan melekler diğerlerinden hem nitelik hem de sayı bakımından fazladır. Dereceleri diğerlerine göre daha yüksektir.⁵⁵³

Meleklerden farklı olarak, cinlerin mekânı yeryüzü kabul edilmiştir. Bununla birlikte, cinlerin insan yaratılmadan önce gökte yer sahibi oldukları bilinmektedir. Cinlerin idarecisi İblis, birinci göğün ve arzın yönetimini elinde bulundururken⁵⁵⁴ Alah'a isyan etmesi sebebiyle buradan indirilmiş ve cinlerin mekânı yeryüzü olmuştur. Yine de onların da zaman zaman göklere çıkıp söz çalmaya çalıştıkları ifade edilmiştir. Bu girişimleri, kimilerine göre göğe ulaşmadan, kimilerine göre ise göğe ulaştıktan sonra başarısız olmuştur.⁵⁵⁵

Gökyüzü ehli melekler olarak kabul edilmekle birlikte kimi peygamberlerin (keyfiyeti bilinmeksizin) gök katlarında bulunduğu aktarılmıştır. Bu rivayetler, Mi'rac hadisesi çerçevesinde şekillenmiştir. Buna göre; Hz. Peygamber Burak adlı bir bineğin üstünde en yakın göğe yükselmiştir. Cebrail onu oradan alıp sırayla yukarıdaki göklere çıkarmıştır. Dördüncü göğe kadar Hz. Âdem ve Hz. Yusuf ile karşılaşmış selamlaşmıştır. Daha sonra aynı şekilde Hz. İdris ile görüşmüştür. Beşinci gökte Hz. Harun, altıncı gökte Hz. Mûsâ ile karşılaşmıştır. Yedinci gökte de Hz. İbrahim ile karşılaşmış ve onunla da selamlaşmıştır. Daha sonra Kâbe'nin hizasında bulunan Beytü'l-ma'mûr'a yükseltilmiştir. Farklı rivayetlerde peygamberler farklı katmanlarda zikredilmiştir.⁵⁵⁶ Bununla birlikte,

⁵⁵³ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, I, 478; Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 417.

⁵⁵⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, VII, 2366.

⁵⁵⁵ Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 586; XXI, 12-15; Mekkî, *el-Hidâye*, XI, 6863; Sa'lebî, *Tefsîr*, I, 175.

⁵⁵⁶ Yahyâ, *Tefsîr*, I, 101-103; II, 283; Sa'lebî, *Tefsîr*, VI, 62-63, Sem'ânî, *Tefsîr*, III, 215.

Taberî'nin naklettiğine göre İbnü'l Müsennâ “Her gökte bir İbrahim vardır” demiştir.⁵⁵⁷ Bu, her bir gökte, arzda bulunan İbrahim peygamberin görevi ile görevlendirilmiş kimselerin bulunduğuna işaret ediyor görünmektedir. Bu anlayışa göre melekler için de her bir göğe peygamber gönderilmiş olmalıdır. Bu rivayete başka bir kaynakta rastlanmamıştır.

Göklerin sâkinlerine dair ilk altı asır tefsir metinlerinden elde edilen veriler bununla sınırlıdır. Bunun haricinde göklerde bulunan varlıklar hakkında farklı bir görüş dikkat çekmemiştir.⁵⁵⁸

Sonuç olarak gök cisimlerine dair ortaya konan verilere göre bu bilgilerin kaynağının çoğunlukla rivayet olduğu söylenebilir. Fahreddin er-Râzî hâricinde buna bilimsel izah getiren olmamıştır. Göklerin sâkinleri söz konusu olduğunda ise müfessirler Râzî de dâhil nakil dışı yorumlamaya gitmemişlerdir.

⁵⁵⁷ Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 469.

⁵⁵⁸ Daha geç dönemlerde göklerin gezegenlerle açıklanmasıyla birlikte göklerin sâkinleri hakkında farklı yorumlar ileri sürülmüştür. Bunlara göre canlı yaşamı sadece Dünya ile sınırlı kalmamış, diğer gezegenlerde de kendi ortamına uyum sağlamış canlı varlıklar bulunmaktadır. Bkz. Hüsnü Hamdan ed-Dusûkî, “Kur’ân-ı Kerîm’de Yaratılış Gerçekleri.”, s. 352-355; Yusuf Alemdar, *Kur’an-Astronomi İlişkisi* s. 267-268.

SONUÇ

“İlk Altı Asır Tefsirlerinde Yedi Gök İfadesi” adlı bu çalışma kapsamında genel olarak “yedi gök” kavramı çerçevesinde bilimsel tefsir yönteminin izleri aranmıştır. Bununla birlikte farklı dinlerde ve kültürlerde ya da müfessirler özelinde gök kavramına dair farklı tasavvurlar da ele alınmıştır. İlk bölümde ortaya konulduğu üzere semavî metinlerin gök tasavvurları genel anlamda birbiri ile benzerdir. Yeni Ahit’te Hz. İsa’ya atfedilen tanrısal nitelikler elbette ki bu kapsamın dışındadır. Her üç metinde de gök, farklı katmanlardan oluşmakta ise de bunların sayıları hususunda Eski ve Yeni Ahit, Kur’an’ı Kerim ile benzerlik göstermemektedir. Eski Ahit’te buna dair bir âyet yoktur. Yeni Ahit metinlerinde ise göğün üçüncü bir katmanından bahsedilmektedir. Buna dayanan Hristiyan kaynakları üç katmanlı bir gök inancını öne sürmektedir. Eski Ahit’te gök katmanlarının sayısına dair herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte Yahudilerce kutsal kabul edilen Talmud ve Mişna gibi kitaplarda, daha sonra ortaya konan tefsir metinlerinde yedi katmanlı bir gök inancı göze çarpmaktadır. Bu noktada Yahudilik ve İslâm ortak bir paydada buluşmaktadır.

Araştırmanın ana bölümü olan ikinci bölümde ise belli bir Kur’an ifadesi çerçevesinde ilk asırlarda bilimsel tefsir yöntemi uygulamalarının izi sürülmüştür. Sonuç olarak tefsirde bilimsel yöntem uygulamasının modern döneme hasredilemeyeceğini, Fahreddin er-Râzî ile birlikte bu yöntemin ciddi bir şekilde uygulamaya geçirildiğini söylemek mümkündür. Râzî öncesi dönemde ise “yedi gök” kavramı çerçevesinde “bilimsel” olarak adlandırılabilen herhangi bir yöntemden söz etmek doğru olmayacaktır.

Hz. Peygamber ile birlikte ilk muhataplardan itibaren tabiat ve gökyüzüne dair kavramlar Kur’an’ı anlamada ve yorumlamada kullanılagelmiştir. Ancak, bu uygulamalar amacı ve sonucu itibarıyla bilimsel tefsir yöntemi adlandırmasından uzaktır. Nitekim, bu tefsirlerin büyük bir çoğunluğu rivayet ağırlıklı olup, ortaya konan dirayetler de bu rivayetler

çerçevesinde şekillenmektedir. Farklı dirayetler, farklı rivayetlere ya da dil kaidelerine tabi olarak ortaya çıkmıştır.

İslâm'ın gelişinden sonraki ilk asırlarda tabiata ve göklere dair sunulan bilgiler çoğunlukla rivayet kaynaklıdır. Özellikle bu konularda Hz. Peygamber ve ashâbından gelen bilgiler mutlak kabul edilmiş, zihinlerdeki tasavvur rivayetlere göre şekillenmiştir. Örneğin; yıldızlar, güneş ve ay gibi gök cisimlerinin yerini tayinde dikkate alınan veriler ancak nakil kaynaklıdır. Bilimsel tefsir yönteminin ilk uygulayıcısı olan Fahreddin er-Râzî'de ise rivayet unsurlarına pek rastlanmasa da bilimsel verilerin gelişebilir ve değişebilir olduğu göz ardı edilmemiştir. Örneğin o, yedi gök ile ilgili yaptığı yorumlarda astronomi uzmanlarından gelen verilere temas etmiş, bunların değişme olasılığını da göz önünde bulundurmuş, yorumlarını ona göre şekillendirmiştir. Ona göre Astronomi uzmanları gezegenlerin ve yörüngelerinin dokuz olduğunu iddia etse de bunun daha sonra ona ya da daha fazla bir sayıya çıkarılması da mümkündür. Dolayısıyla göklerin sayısı o günün astronomi uzmanlarının verileriyle uygunluk arz etse de gelecekte bu sayının daha fazla olduğunun ispat edilmesi de mümkündür. Bununla birlikte, Râzî bu duruşunu, kesin gözüyle baktığı “yer merkezli” evren anlayışında göstermemiş, bunu mutlak doğru kabul edip ispata çalışmıştır.

İlk altı asırda tefsirde tabiat ve gökyüzüne dair kavramların kullanılması sistematik bir davranış değildir. Kısa ve öz açıklamalar tercih edilmiştir. Bununla birlikte yönteme dair herhangi bir iddiada da bulunulmamaktadır. Müfessirlerin yedi gök ifadesini açıklarken kullandığı verileri Kur'an'ın îcâzına delil olarak getirdiği bir örneğe de rastlanmamıştır. Fahreddin er-Râzî'de de bilimsel yöntem açıkça uygulanmış ve savunulmuş olsa da “yedi gök” kavramı ile ilgili meselelerde âyetlerin bilimsel verilerle uygunluğu,

Kur'an'ın î'câzına ve Allah kaynaklı oluşuna delalet olarak gösterilmemiştir. Bunlar, ancak, Allah'ın vahdaniyyetini ve yüceliğini gösteren âyetler olarak ele alınmıştır.

İkinci bölümde ele alınan tefsir kaynaklarından edinilen izlenime göre yedi gök, fiziksel varlığa sahip oluşumlardır. Göklerin maddesi, yoğunluğu, aralarındaki mesafeye dair rivayetler, çatlaksız ve yarıksız yaratılmış olmalarına yapılan vurgu, “ratk” ve “fetr” safhalarına dair yorumlar bu sonucu desteklemektedir. Bununla birlikte gökler, ulvî nitelikleriyle de öne çıkarılmıştır. Dolayısıyla gökler yalnızca fiziksel yapılardan ibaret olmayıp hem fizik hem de metafizik değere sahip varlıklar olarak algılanmıştır. Metafizik yönleriyle gökler, Kur'an'da Allah'ın azametini ortaya koymak üzere sık sık zikredilirler.

İlk asırlarda, yedi göğün tam olarak neye delalet ettiği hususunda herhangi bir açıklamaya rastlanmamıştır. Müfessirler yedi göğün mâhiyeti hakkında konuşmamayı tercih etmişlerdir. Somut olarak varlığına iman etmekle birlikte bu konuda haber gelmediği için susmayı tercih etmişlerdir. Fahreddin er-Râzî'ye gelindiğinde ise yedi gök, feleklerle ilişkilendirilmiştir. Hangi göğün hangi feleğe tekabül ettiği tek tek ifade edilmiş, feleklere dair detaylı bilgi verilmiştir. Astronomi ve felsefenin etkisiyle yedi gök hakkındaki yorum, büyük bir değişikliğe uğramıştır.

Arş ve kürsî gibi müteşabih kavramlar da ilk asırlarda çok temkinli bir şekilde tevil edilmiş, zaman zaman tevil edilmeden zâhiri manasıyla bırakılmıştır. Dolayısıyla bu kavramlar çerçevesinde ortaya çıkan bilimsel herhangi bir yöntemden bahsetmek imkânsızdır. Fahreddin er-Râzî'de ise bunlar felsefî ve astronomik temellere dayanılarak en büyük feleklerle ilişkilendirilmiştir. Zikri geçen bu varlıklara fiziksel bir yön eklenmiştir.

Sonuç olarak, yedi gök kavramı çerçevesinde ortaya konan bilimsel yorumlar ciddi ve sistematik bir şekilde ilk defa Fahreddin er-Râzî'de görülmektedir. Bundan önce

ortaya konan yorumlar bilimsel yöntem çerçevesinde kabul edilemez. Râzî, döneminde kabul gören fakat günümüz için kabul edilebilir olmayan bilgileri Kur'an'ı tefsirde kullandığı için eleştirilere maruz kalmıştır. Bununla birlikte, modern dönemde uygulanan bilimsel tefsir yöntemine yöneltilen pek çok eleştiri Râzî'nin yöntemi için geçerli değildir. Zira Râzî, bu yöntemi Kur'an'ı bilimle uzlaştırma çabasına girmeden uygulamaya koymuştur. Bu bilgileri Kur'an'ı anlamada bir ön bilgi olarak kullanmıştır. Yorumda aşırılığa gitmemek için sık sık Allah'ın bu konuda en iyi bilen olduğunu vurgulamıştır. Modern yorumda ise yöntemin sınırları fazlasıyla belirsiz olduğu için ifrat ve tefrite giden yolların daima açık olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l Kur'âni'l-kerîm*, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1945.

Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi' el-Humeyrî el-Yemenî es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419, 3 cilt.

Açıklamalı Kutsal Kitap, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2010.

Ahfeş, Ebu'l-Hasen el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş*, thk. Hüdâ Mahmûd Kurra'a, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1990, 2 cilt.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvut ve diğerleri, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Akdemir, Salih, "İlmî Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve On Dokuz Rakamı Üzerine", M. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* içinde giriş bölümü (s. 10-48), İstanbul: Mim Yayınları, 1983.

-----*Kur'an'a Dilbilimsel Yaklaşımlar*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Alemdar, Yusuf, *Kur'an-Astronomi İlişkisi (El-Musâhabâtü'l-Felekiyye fi'l-İşârâti'l-Kur'âniyye Adlı Eser Bağlamında)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

Arsel, İlhan, *Kur'an'ın Eleştirisi*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.

Arslan, İshak, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2011.

Aydın, Fuat, "Melekût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 2004, 29. cilt, s. 45-47.

A'zamî, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi-Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, trc. Ömer Türker ve Fatih Serenli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

Baltacı, Burhan, *Şâtıbî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 2005.

Basmacı, Debora, *Kutsal Kitap Sözlüğü*, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2016.

Bauer, Johannes, "Heaven", *Encyclopedia of Biblical Theology*, Londra: Sheed and Ward, 1970, 1. cilt.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü 't-tenzîl fî tefsîri 'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve diğçerleri, Riyad: Dârü Taybe, 1997, 8 cilt.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1418.

Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, trc. Mehmet Ali Sönmez, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1984.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *Sahîhu 'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir, Beyrut: Dârü Tûku'n-Necât, 2001, 9 cilt.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh-Tâcü 'l-lüğâ ve sıhâhü 'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987, 6 cilt.

Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, trc. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1994.

Cündioğlu, Düçane, "Tefsir'de Helenizm "Bilimsel Tefsir" Zaafl ve Eleştirisi", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı 4, Güz 1993, s. 152-176.

Çağrıçı, Mustafa, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, 3. Cilt, s. 316-321.

-----"Yaratma", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 43. Cilt, s. 324-329.

Çığ, Muazzez İlmiye, *Ortadoğu Uygarlık Mirası-2*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.

-----*Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

-----*Uygarlığın Kökeni Sümerliler-1*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007.

Çoban, Bekir Zakir, "Bir Yahudi Olarak Hz. İsa", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 25, 2007, s. 43-58.

Dursun, Turan, *Kutsal Kitapların Kaynakları I-II-III*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996.

Dusûkî, Hüsnü Hamdan, "Kur'an-ı Kerîm'de Yaratılış Gerçekleri", *Kur'an ve İlmî Hakikatler Sempozyumu-2*, ed. Ergün Çapan, İstanbul: Işık Yayınları, 2013.

Ebüssuud Efendi, Ebu's-Suud el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *Tefsîru Ebu's-Suud=İrşâdü 'l-akli's-selîm ilâ zezâya 'l-Kitâbi 'l-kerîm*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.

Ferrâ', Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî, *Me'âni 'l-Kur'an*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî ve diğçerleri, Mısır: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, ty.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Tûsî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, thk. Muhammed Reşîd Rızâ, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1986.

Gezer, Süleyman, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu-Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016

Grudem, Wayne, *Hristiyan İlahiyatı-Hristiyan İnancının Temel Öğretileri*, trc. Levent Kınran, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2005.

Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usul*, İstanbul: Aktif Yayınevi, 2007.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Basrî, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerrâ'î, Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 8 cilt.

İsfahânî, Râğîb Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Tefsîru'r-Râğîb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Besyûnî, Mısır: Tanta Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1999.

-----*Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dımaşk: Darü'l-Kalem; Beyrut: Darü's-Şamiyye, 2002.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib b. Abdurrahman b. Temâm b. Atiyye el-Endelüsî el-Muhâribî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdü's-Şâfi Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman el-Mehdî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422.

İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî, *Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm li Ibn Ebî Hâtîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Suudi Arabistan: Mektebetü Nazzâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan, *Tefsîru Ibn Fûrek*, thk. Yüksek Lisans Öğrencileri, Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2009.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrîkî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, 1414, 15 cilt.

Kahraman, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

Kırca, Celal, *Kur'an ve Bilim*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

-----“Kur'an ve Tabiî Bilimler”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları I*, İstanbul, 2000.

Kirmânî, Burhaneddin Mahmud b. Hamza b. Nasr Ebu'l-Kâsım, *Garâibü't-tefsîr ve acâibü't-te'vîl*, Cidde: Dârü'l Kible Li's-Sekâfetil İslâmiyye; Beyrut: Mü'essesetü Ulûmi'l-Kur'an, ty. 2 cilt.

Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sümer'de Başlar*, trc. Muazzez İlmiye Çığ, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.

-----*Sümer Mitolojisi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu'l-işârât=Tefsîru'l-Kuşeyrî*, thk. İbrahim el-Besyûnî, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 3. baskı, ty.

----- *Letâifu'l-işârât=Kuşeyrî Tefsiri*, trc. Mehmet Yalar, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012-2013.

Macdonald, William, *Kutsal Kitap Yorumu Yeni Antlaşma Serisi*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2000.

----- *Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2004-2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, thk. Mecdî Baslûm, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, 10 cilt.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, thk. İbn Abdülmaksut b. Abdürrahim, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty., 6 cilt.

Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, thk. Şârika Üniversitesi Lisansüstü Çalışmalar Topluluğu, Şârika: Mecmû'atü Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sünne Şârika Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, 2008.

Merâğî, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî El-Halebî, 1946, 30 cilt.

Mukâtil, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.

Narol, Süleyman, "İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Bilimname*, Sayı 35, Cilt 1, 2018, s. 477-504,

Nichol, Francis D, *The Seventh-day Adventist Bible Commentary: The Holy Bible with Exegetical and Expository Comment*, Washington: Review and Herald Publishing Association, 1953.

Öge, Sinan, *Allah'tan Âleme İlâhi Fiiller*, Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2009.

Özsoy, Ömer, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

Öztürk, Mustafa, "Kur'an'da 'Seb'-i Mesânî Kavramı", *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 38, sayı 1, Ocak-Şubat-Mart 2002, s. 103-127.

-----*Kur'an ve Yaratılış*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Paçacı, Mehmet, "Kur'an-Kerim Işığında Vahiy Geleneğine –Kitab-ı Mukaddes Bağlamında- Bir Bakış", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3, Temmuz, 1991, s. 175-193.

Râzî, Fahreddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

-----*Tefsir-i Kebîr*, ed. Ahmet Hikmet Ünalı, trc. Suad Yıldırım ve diğerleri, Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama, 1988-1995, 23 cilt.

Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002, 10 cilt.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbar ibn Ahmed el-Mervezî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrahim ve Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm, Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997.

Semerkindî, Ebû Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-ulûm*, yy., ty.

Sevrî, Ebû Abdullah Süfyan b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî, *Tefsîru's-Sevrî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Schimmel, Annemarie, *Sayıların Gizemi*, trc. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.

Streane, Annesley William, *Hagigah: A transtaltion of the Treatise Chagigah from the Babylonian Talmud*, Londra: Cambridge University Press, 1891.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Yemenî, *Fethu'l-kadîr*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr; Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2000, 24 cilt.

Taplamacıoğlu, Mehmet, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Ankara: Güneş Matbaacılık, 1966.

Taş, İsmail, *İslâm Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları, 2002,

Tekin, Arif, *Kur'an'ın Kökeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.

-----*Sümerler'den İslâm'a Kutsal Kitaplar ve Dinler*, İstanbul: Berfin Yayınları, 2005.

The New Interpreter's Bible, Nashville: Abingdon Press, 1994.

The Soncino Talmud, ed. I. Epstein, trc. Jacob Hachter ve H. Freedman, Londra: The Soncino Press, 1935.

Tirmizî, Muhammed b. İsmâ b. Sevrâ b. Mûsâ b. ed-Dahhâk, *el-Câmiu'l-kebîr=Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşâr Avâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998, 6 cilt.

Temizer, Aydın, “Kur'an'da Rab Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 44, 2013, s. 39-66.

Türker, Ömer, *Erken Dönem Tefsirlerinde Tevil Sorunu-Mukâtil b. Süleyman'dan Hareketle Bir İnceleme*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

Unat, Yavuz, *İlk Çağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2001.

-----“Yıldız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 43. cilt, s. 534-539.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, 4 cilt.

Welker, Michael, “Heaven”, ed. Erwin Fahlbusch, *The Encyclopedia of Christianity*, trc. Geoffrey W. Bromiley, Brill: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 2. cilt.

Werblowsky, J. Zwi ve Geoffrey Wigoder, *The Encyclopedia of The Jewish Religion*, New York: Adama Books, 1986.

Yahyâ b. Sellâm, İbn Ebû Sa'lebe et-Teymî el-Basrî el-İfrîkî el-Kayravânî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelbî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, 2 cilt.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Arş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, 3. Cilt, s. 406-409.

-----“Kürsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, 26. Cilt, s. 572-573.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbuhû*, thk. Abdülcelil Abduh Şelbî, Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1988, 5 cilt.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, 4 cilt.

----- *Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, trc. Muhammed Coşkun, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.