



## KEVSER SURESİ

Rahman Rahim Allah'ın Adıyla

Şüphesiz biz, sana Kevser'i verdik.

Şu hâlde Rabbin için namaz kıl ve tekbir  
alırken, namazda ellerini boğazına kadar kaldır.

Doğrusu asıl soyu kesik olan, sana kin duyandır.

Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin TABATABÂÎ

# EL-MÎZÂN

## FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂN

13. Cilt

**Mütercim:**

Salih Uçan - Vahdettin İnce

**Tashih-Tatbik:**

Musa Güneş

K E V S E R



**Kevser Yayınları:** 256

**Eserin Orijinal Adı:** el-Mîzân Fî Tefsîri'l-Kur'âن c. 13

**Dizgi ve Mizanpaj:** Kevser

**Tashih - Tatbik:** Musa Güneş

**Son Okur:** Abbas Akyüz

**Baskı:** Yılmaz Matbaacılık (Sertifika: 27185)

Litros Yolu 2. Matb. Sitesi 3 NB 2

Zeytinburnu Topkapı / İst. Tel: 0212 493 00 85

**1. Baskı:** Nisan 2017

ISBN 975-6640-08-1 [Tk. No.]

ISBN 978-605-4792-62-7 (13. c) [Cilt No.]

**Kevser Yayınları**

**Merkez:** Kirazlı Mah. 1146 Sk. No: 35

Kat: 1 Bağcılar / İSTANBUL

Tel: 0212 555 16 66 - Faks: 0212 555 22 12

**Şube:** Balabanağa Mah. Büyük Reşitpaşa  
Cad. Yumni İş Mrk. No: 16 B / 25

Fatih – İSTANBUL

Tel: 0212 534 35 28 - Faks: 0212 631 36 01

[www.kevseryayincilik.com](http://www.kevseryayincilik.com)

# İSRÂ SÛRESİ

Mekke Döneminde İnen  
Bu Sûre 111 Ayettir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَنْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا<sup>۱</sup>  
 الَّذِي بَارَكَنَا حَوْلَهُ لِنُرِيهِ مِنْ آيَاتِنَا طَإِنْ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿۱﴾

### AYETİN MEALİ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla

1- Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kulu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işten ve görendir.

### AYETİN AÇIKLAMASI

Bu sure, yüce Allah'ın mutlak olarak ortaktan münezzeh bir ilâh olduğunu vurguluyor. Bununla birlikte bu vurgulamanın Allah'ı noksanlıklardan tenzih etme (tespih) yanı, onu övme (tahmid) yanına baskın çıkıyor. Nitekim "Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye... Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir." diye buyrularak sureye tespih ile başlıyor. Bu ilke surede birkaç kere tekrarlanıyor. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "O, onların söylediklerinden münezzehtir, son derece yüce ve uludur." (43. ayet), "De ki: (Hayret!) Rabbimi tenzih ederim." (93. ayet), "Derler ki: Rabbimiz her eksiklikten uzaktır." (108. ayet) Hatta suresin sonunu oluşturan "Hamî, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımıcısı olmayan Allah içindir, de ve O'nun tam bir tekbirle tekbir et (yücelt)." ayetinde yüce Allah ortaktan, veliden ve çocuk edinmekten tenzih edilerek övülmektedir.

Sure, ayetlerinin içeriklerinden anlaşılacağı üzere Mekke döneminde inmiştir. Fakat bazı tefsirciler, Ruhu'l-Maani'de de ileri sürüldüğü gibi, surenin iki ayetini bunun dışında tutmuşlardır. O iki ayet ise şudur: "*Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için...*" [73. ayet], "*Seni bu yerden (Mekke'den) çıkarmak için neredeyse rahatlıkla yerinden oynatacaklardı...*" [76. ayet] Başka bazı tefsircilere göre de, bu iki ayetin yanı sıra, "*Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çeveçevre kuşatmıştır.' demiştik...*" [60. ayet] ayeti ile, "*De ki: Ey Rabbim! Beni doğruluk girdirilişiyle girdir...*" [80. ayet] ayeti de Mekke döneminde inmemiştir.

Hasan'a göre ise sure, beş ayeti dışında Mekke döneminde inmiştir. Bu beş ayet de şunlardır: "*Haklı bir gerekçe olmadıkça, Allah'in (öldürülmüşini) haram kıldığı cana kıymayın...*" [33. ayet], "*Zinaya yaklaşımayın...*" [32. ayet], "*Müşriklerin çağırıldıkları o varlıklar...*" [57. ayet], "*Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl...*" [78. ayet], "*Yakin akrabaya hakkını (Peygamber'in soyundan gelenlere humuslarını) ver; yoksula ve yolda kalmışa da...*" [26. ayet]

Mukatil'e göre de sure beş ayeti dışında Mekke döneminde inmiştir. Bu beş ayet şunlardır: "*Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için...*" [73. ayet], "*Seni bu yerden (Mekke'den) çıkarmak için neredeyse rahatlıkla yerinden oynatacaklardı...*" [76. ayet], "*Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çeveçevre kuşatmıştır.' demiştik...*" [60. ayet], "*De ki: Ey Rabbim! Beni doğruluk girdirilişiyle girdir...*" [80. ayet], "*De ki: Siz, ister ona inanın, ister inanmayın...*" [107. ayet]

Katade ve Ma'dil'den nakledildiğine göre İbn Abbas, "*Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için...*" [73. ayet] ayeti ile, "*De ki: Ey Rabbim! Beni doğruluk girdirilişiyle girdir...*" [80. ayet] ayetleri arasında yer alan sekiz ayeti dışında surenin Mekke dönemindeindiğini bildirmiştir.

Fakat bu ayetlerin içeriklerinde Medine dönemlerinde indiklerine dair bir delil yoktur. Ayrıca içerdikleri hükümlerde de Medine döneminde inmiş olmalarını gerektiren bir özellik söz konusu değildir. Nitelikim bu ayetlerin benzerleri En'am ve A'râf gibi Mekke döneminde inmiş surelerde yer almıştır.

Bu sure, başlangıcında amacını oluşturan Allah'ı tesbih etmenin yanı

sıra Peygamberimizin (s.a.a) Miraç olayına işaret ederek başlıyor. Bu meyanda onun Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar uzun bir gece yolculuğuna çıkarıldığı anlatılıyor. Mescid-i Aksa'dan maksat ise, Beytül-Mukaddes (Kudüs) ve Davud ile Süleyman peygamberler tarafından inşa edilen ve yüce Allah'ın İsrailoğulları için kutsal kıldığı anıttır.

Arkasından bağlantılı bir üslupla Allah'ın İsrailoğulları toplumu için takdir ettiği gelişme, gerileme, üstünlük ve ezilmişlik dönemlerinden söz ediyor. Bu süreçte vurgulanıyor ki, İsrailoğulları ilâhî emirlere itaat ettikçe Allah onları yükseltmiş, isyan ettikleri dönemlerde ise onları alçaltmıştır. Allah onlara kitap indirmiş, onlara Allah'ı bir bilmeyi ve O'na ortak koşmayı reddetmemiştir.

Sonra söz bu ümmetin durumuna ve onlara indirilen kutsal kitaba döndürülmeye ve İsrailoğulları için geçerli olan ilkenin bu ümmet için de geçerli olduğu belirtiliyor. Yani eğer ilâhî emirlere itaat ederlerse, mükâfatlandırırlar; buna karşılık isyan ederlerse, cezaya çarptırırlar. Ölçü, yapılan işlerdir. İnsan ne iş yaparsa, ona göre karşılık görür. İlâhî kanun geçmişteki milletler hakkında işte böyle işlemiştir.

Sonra da dünya ve ahiret hayatı ile ilgili bazı gerçekler, ayrıca emirler ve yasaklardan oluşan bazı genel hükümler dile getiriliyor.

Bu konudaki başlıca ayetler olarak şunları zikredebiliriz: "*De ki: İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırısanız, en güzel isimler O'nundur.*" (İsrâ-110), "*Hepsine; onlara (dünyayı isteyenlere) da, bunlara (ahireti isteyenlere) da, Rabbinin bağışından sürekli veririz. Rabbinin bağısı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" (İsrâ, 20), "*Biz, mutlaka her şehri(n halkını) kiyamet gününden önce ya ölüdireceğiz (kökten yok edeceğiz) veya çetin bir azapla cezalandıracağız...*" (İsrâ, 58)

**1) Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kuluunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işiten ve görendir.**

Ayetin orijinalinde geçen "subhane" kelimesi, "tesbih" kelimesinin ism-i mastarı, kök ismi olup tenzih anlamını taşır ve muzaf (tamamlanan) olarak kullanılır. Fiilinin yerini tutan bir mutlak mefuldür. Buna göre, "subhanallah" tamamlamasının takdirî şekli "sebbehtullahe tesbi-

hen" şeklindedir. Yani: "Allah'ı şanına yakışmayan her nitelikten tenzih ederim." Çoğunlukla da hayret ifade etmek üzere kullanılır. Fakat buradaki ayetlerin akışına uygun düşen anlam tenzihtir. Çünkü vurgulanmak istenen odur. Gerçi bazı tefsirciler kelimenin hayret anlamı taşıdığı konusunda israr etmişlerdir.<sup>(1)</sup>

Ayetin orijinalindeki "esra" fiilinin kökü olan "el-isra" ve "es-sery", geceleyin yürümek demektir. "Sera ve esra", yani geceleyin gitti, yürüdü. "Sera ve esra bihi" yani onu geceleyin götürdü. "Seyir" kelimesi ise ya sadece gündüz yürümek veya hem gündüz hem de gece yürümek anlamında kullanılır.

Yine ayette geçen "leylen" kelimesi, "mefulün fih"tir. Bu yürüyüşün geceleyin olup bittiğini, yani o gece tan yeri ağarmadan önce gidişin ve dönüşün tamamlandığını ifade eder.

"Mescid-i Aksa", "çevresini kutsal kıldığımız" karinesinden anlaşılıdıği üzere Beytü'l-Mukaddes'tir. İfadede yer alan "Aksa"nın kökü olan "el-kusiy" kelimesi, uzaklık anlamına gelir. Bu mescide Mescid-i Aksa (en uzaktaki mescit) adının verilmesi, bu ayetinindiği sırada Mescid-i Haram'ın bulunduğu Mekke şehrinde oturan Peygamberimizle (s.a.a) ayetin muhatabı olan yanındakilere en uzak mescit olması sebebi iledir.

*"Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye"* ifadesi, geceleyin yola çıkarmanın amacını bildiriyor. Bu amaç, ilâhî ayetlerden, -ibaredeki kısımlığı bildiren "min" edatından da anlaşılacağı üzere- bir kısmının gösterilmesidir. Ayetin içeriği yüce Allah'ın, Peygamberimize (s.a.a) gösterdiği ayetlerin büyük ayetler olduğuna delâlet ediyor. Nitekim Miraç olayının anlatıldığı başka bir ayette, "*O gerçekten Rabbinin bazı büyük ayetlerini gördü.*" (Necm, 18) buyrularak bu ayetlerin büklüğü açıkça vurgulanmıştır.

*"O, gerçekten işiten ve görendir."* ifadesi, yüce Allah'ın Peygamberimize ayetlerini göstermek için onu geceleyin yola çıkardığının gereklisini açıklıyor. Dolayısıyla ifadenin anlamı şudur: Allah kullarının sözlerini işiten ve davranışlarını görendir. Nitekim kulu Muhammed'in de sözlerini işitmiş ve hâlini görmüş, neticede ona böyle bir ikramda bulunmanın ve bir gece yolculuğu sonunda bazı büyük ayetlerini ona göstermenin gerektiği sonucuna varmıştır.

1- [Mecma'u'l-Beyan, c. 6, s. 396.]

Ayette "*çevresini kutsal kıldığımız*" ve "*Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye*" bölümleri ile, ayetin başındaki üçüncü tekil şahistan birinci çoğul şahsa geçiliyor, sonra ayetin sonunda yine üçüncü tekil şahsa dönülüyor. Bunun hikmeti, gece yola çıkışma ile onu izleyen ayet gösteriminin ululuk, yücelik, üstünlük ve ceberut makamından çıktığına, bunda büyük egemenliğin etkili olduğuna, yüce Allah'ın büyük ayetleri ile Peygamberimize (s.a.a) tecelli ettiğine işaret etmektedir. Eğer üçüncü tekil şahıs zamiri ile "ona bazı mucizeleri göstersin diye" denseydi veya başka bir ifade tarzı kullanılsaydı, bu incelik, bu esprî ortamdan kalkardı.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Tenzih edilmelidir O kimse ki yüceliği, ululuğu, üstün gücü ve egemenliği ile kulu Muhammed'i bir gece yarısı Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya, çevresini kutsal kıldığı Beytü'l-Mukaddes'e götürdü. Amacı yüceliği ve ululuğu ile ona büyük ayetlerini göstermektı. Böyle yaptı; çünkü gerçekten O, işten ve görendir. Peygamber'in sözlerini işittiği ve hâlini gördüğü sebebiyle onun böylesine onurlu bir bağışa lâyık olduğunu kararlaştırdı.

## AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de babasından, o İbn Ebu Umeyr'den ve o Hişam b. Salim'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilir: "Cebrail, Mikail ve İsrafil, Burak'ı alıp Peygamberimizin (s.a.a) yanına geldiler. Biri Burak'ın yularını, öbürü özengisini tuttu, diğeri de Peygamberimize yolculuk sırasındaki elbiseyi giydirdi. O sırada Burak alçalınca Cebrail onu tekmeleyerek dedi ki: 'Ey Burak, rahat dur. Önceden sırtına bir peygamber binmedi ve sonradan da onun gibi biri sırtına binmeyecek.' Tekmeden sonra durulan Burak, Peygamberimizi biraz yukarı kaldırdı. Beraberinde ona gökteki ve yerdeki ayetleri göstermek üzere Cebrailvardı."

"Peygamberimiz buyuruyor ki: Yolda giderken sağ yanından biri 'Ya Muhammed!' diye seslendi. Kendisine cevap vermedim, tarafına da bakmadım. Sonra sol yanından biri, 'Ya Muhammed!' diye seslendi. Ona da cevap vermedim ve dönüp tarafına bakmadım. Sonra karşıma kolları çıplak ve dünyanın bütün ziynetleri ile süslenmiş bir kadın çıktı ve 'Ya Muhammed, bana bak, seninle konuşmayım.' dedi. Ona da dönüp bakmadım. Sonra yola devam ettim. Arkasından beni korkutan bir ses

işittim. Yine yoluma devam ettim. Bir süre sonra Cibrail beni Burak'tan indirdi ve 'Namazı kıl.' dedi. Ben de kıldım. Arkasından, 'Nerede namaz kıldığını biliyor musun?' dedi. 'Hayır, bilmiyorum.' dedim. 'Beyt Lahm'da kıldın.' Beyt Lahm da, Meryem oğlu İsa'nın doğum yeri olan Beytü'l-Mukaddes'e yakın bir beldedir."

"Arkasından Burak'a bindim ve yola devam ettik. Sonunda Beytü'l-Mukaddes'e vardık. Burak'ı, peygamberlerin binek hayvanlarını bağladıkları halkaya bağladım ve yanında Cibrail olduğu hâlde mescede girdim. Çok sayıda peygamber (hepsine selâm olsun) topluluğu arasında İbrahim, Musa ve İsa Peygamber'le karşılaştık. Hepsi benim için toplanmışlardı. Namaza kalkıldı. Cibrail'in önmüze gececeğinden şüphe etmiyordum. Fakat peygamberler saf bağlayınca, Cibrail beni kolumnan tutup öne geçirdi ve onlara imam oldum. Ve bunda da övülecek bir yan yoktur."

"Sonra Hâzin bana üç kap getirdi. Birinde süt, birinde su ve üçüncüsünde içki vardı. Bu sırada, 'Eğer suyu alırsa, kendisi ve ümmeti suda boğulur. Eğer içkiyi alırsa, kendisi ve ümmeti yoldan çıkar. Ve eğer sütü alırsa, kendisi ve ümmeti doğru yolu bulur.' diyen bir ses işittim. Ben süt dolu kabı aldım ve birazını içtim. Bunun üzerine Cibrail, 'Sen ve ümmetin doğru yolu bulacaksınız.' dedi."

"Sonra dedi ki: 'Yolculuğun boyunca ne gördün?' 'Sağ yanımdan biri bana seslendi.' dedim. 'Peki, cevap verdin mi?' dedi. 'Hayır, tarafına bile dönüp bakmadım.' dedim. 'O, Yahudiliğin çağrı görevlisi idi. Eğer ona cevap verseydin, ümmetin senden sonra Yahudi olurdu.' Ardından, 'Başka ne gördün?' dedi. 'Sağ yanımdan biri seslendi.' dedim. 'Cevap verdin mi?' dedi. 'Hayır, dönüp tarafına bile bakmadım.' dedim. 'O da Hristiyanlığın çağrı görevlisi idi. Eğer ona cevap verseydin, ümmetin senden sonra Hristiyan olurdu.' dedi. Sonra, 'Seni kim karşıladı?' dedi. Dedim ki: 'Kolları çıplak ve dünyanın bütün ziynetleri ile süslenmiş bir kadınla karşılaştım. Bana, 'Ey Muhammed, bana bak seninle konuşım, dedi. 'Onunla konuştuğun mu?' dedi. 'Hayır, onunla ne konuşum ve ne tarafına baktım.' dedim. 'O dünya idi. Eğer onunla konuşsaydım, ümmetin dünyayı ahiretine tercih edecekti.' dedi."

"Sonra beni korkutan bir ses işittim. Cibrail, 'Ya Muhammed, sesi işittin mi?' dedi. 'Evet.' dedim. 'O, Cehennemin ağzında yetmiş yıl önce aşağıya attığım bir taşı. Bu ses o taşın cehennemin dibine indiği andaki

sesti.' dedi. Sahabîler diyor ki: Peygamberimiz (s.a.a) ölünceye kadar hiç gülmedi."

"Cebrail ile birlikte dünya göğüne çıktıktı. Kapıda adı İsmail olan ve hakkında Allah'ın, '*Ancak meleklerin konuşmalarından bir söz kapan olursa, onu delip geçen bir parlak işin takip eder.*'<sup>(1)</sup> buyurduğu koruyucu meleklerin başı olan bir melek vardı. Emrinde yetmiş bin melek ve o meleklerin her birinin emrinde de yetmiş bin melek vardı."

"O meleklerin başı, 'Ey Cebrail, yanındaki kimdir?' dedi. Cebrail, 'Allah'ın elçisi Muhammed.' dedi. Koruyucu meleklerin başı, 'Peki, o görevlendirildi mi?' dedi. Cebrail, 'Evet.' dedi. Bunun üzerine kapıyı açtı. Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi ve arkasından, 'Salih kula ve salih peygambere merhaba.' dedi. Arkasından meleklerin karşılaşması ile dünya göğüne girdim. Her melek beni güler yüze ve sevinçle karşıladı. Fakat sonunda beni öyle bir melek karşıladı ki, onun gibi iri gövdeli bir yaratık hiç görmemiştim. Kötü görünümlü ve bariz öfkeli idi. Bana daha öncekiplerin söyledikleri duaları söyledi. Ama hiç gülümsememi ve diğer meleklerde gördüğüm sevinç onun yüzünde yoktu. 'Ey Cebrail, bu kimdir? Ben ondan korktum.' dedim. Cebrail bana şu cevabı verdi: 'Ondan korkulması normaldir. Hepimiz ondan korkarız. O, cehennemin güvenlik görevlisi Malik'tir. Hiç gülmemiştir. Allah'ın onu cehennem görevlisi yapmasından beri her geçen gün Allah'ın düşmanlarına ve günahkârlara karşı duyduğu öfke ve kin artıyor. Allah da onlardan onun aracılığı ile intikam alacaktır. Eğer senden önce birine gülümsemiş olsa idi veya senden sonra gülümseyeceği biri olacak olsa, mutlaka sana gülümserdi.' Ona selâm verdim. Selâmımı aldı ve beni cennetle müjdeledi."

"Yüce Allah'ın, '*O arada sayılan ve güvenilen biridir.*'<sup>(2)</sup> diye nitelendirdiği yerde duran Cebrail'e, 'Ona, bana cehennemi göstermesini emretmeyecek misin?' dedim. Cebrail de, 'Ey Malik, Muhammed'e cehennemi göster.' dedi. Bunun üzerine Malik cehennemin perdesini kaldırdı ve kapılarından birini açtı. O kapıdan göze yükselen bir alev dalgası çıktı. Ateş dalgası, kaynayıp yukarıya çıktı. Öyle ki, beni de yutacak sandım. Cebrail'e, 'Ey Cebrail, söyle ona perdesini indirsin.'

1- [Sâffât, 10.]

2- [Tekvîr, 21.]

dedim. Cebrail verdiği emir üzerine Malik, ateş dalgasına, 'Geri dön.' dedi. O da çıktıgı yere döndü."

"Bir süre ilerledikten sonra esmer renkli iri bir erkek gördüm. 'Ey Cebrail, bu kimdir?' dedim. 'Bu, atan Âdem'dir.' dedi. O sırada ona zürriyeti takdim ediliyor ve o da, 'Temiz bedenden çıkan temiz ruh ve güzel koku.' diyordu."

"Resulullah (s.a.a) sözlerinin burasında Mutaffîfin Suresi'nin '*Hayr! Andolsun iyilerin kitabı İlliyyûn'dadır...*' ayetinden itibaren sonuna kadar okudu."

"Ardından Peygamberimiz şöyle devam etti: Atam Âdem'e selâm verdim, selâmımı aldı. Kendisi için af dileğimi, o da benim için af dileğinden sonra, 'Salih oğla, salih bir zamanda gönderilen salih peygamberre merhaba.' dedi."

"Sonra bir topluluk karşısında oturan meleklerden bir melekle karşılaştım. Bütün dünya dizleri önünde idi. Elinde nurdan bir levha vardı. O da o levhaya bakıyordu. Levhada bir yazı vardı, ona bakıyordu. Ne sağına ne soluna bakıyordu. Üzgün bir görünümle levhadaki yazıyı inceliyordu. 'Ey Cebrail, bu kimdir?' dedim. 'Ölüm meleğidir, devamlı can almakla meşguldür.' dedi. 'Beni onun yakınına götür de onunla konuşayım.' dedim. Beni yakınına götürdü. Ona selâm verdim. Cebrail ona, 'Bu, Allah'in kullara gönderdiği rahmet peygamberi Muhammed'dir.' dedi. Bana merhaba dedi ve beni selâmladı, sonra da, 'Ey Muhammed, hayatı bütünü ile senin ümmetinde görüyorum.' dedi. 'Kullarına karşı nimet sahibi olan bağışlayıcı Allah'a hamdolsun! Bu Rabbimizin bana yönelik bağışından ve rahmetindendir.' dedim. Cebrail, 'O en ağır işi olan melektir.' dedi. Azrail'e, 'Bütün ölmüşlerin ve bundan sonra öleceklerin canını sen mi alıyorsun?' dedim. 'Evet.' dedi. 'Onları oldukları yerlerde görüyor, kendin bizzat gözetliyor musun?' dedim. 'Evet.' dedi. 'Allah dünyayı öyle emrime verdi, o kadar denetimim altına koydu ki, dünyanın bütünü benim için bir adamın elindeki, istediği gibi altını üstüne çevirdiği bir dirhem (madeni para) gibidir. Dünyadaki her evde günde beş kez arama yaparım. Ölülerine ağlayan evlerin halkına söyle derim: Ona ağlamayın. Size defalarca doneceğim. Sonunda hiç biriniz kalmayacaksınız.' Peygamberimiz (s.a.a), 'Ey Cebrail, ölüm yeteri dercede ağır ve şiddetli olaydır.' dedi. Cebrail, 'Ölümden sonraki olay, ölümden birkaç kat daha ağırdır.' dedi."

"Sonra yola devam ederek önlerinde temiz ve pis et sofraları olan bir topluluk gördüm. Adamlar temiz etleri bırakıp pis etleri yiyorlardı. 'Ey Cebrail, bunlar kimdir?' dedim. 'Bunlar senin ümmetinden helâli bırakıp haram yiyeceklerdir, ey Muhammed!' dedi."

"Sonra bir melek gördüm ki, Allah ona şaşırtıcı bir görünüm vermişti. Vücutunun yarısı ateş ve öbür yarısı kardan oluşuyordu. Fakat ne ateş karı eritiyor ve ne kar ateşi söndürüyordu ve melek yüksek sesle, 'Bu ateşin ısısını karı eritmekten ve bu karın soğukluğunu bu ateşin sıcaklığını söndürmekten alıkoyan Allah noksantalıklardan münezzehir. Ya Allah! Ey karla ateşi bir arada bulunduran Allah! Mümin kullarının kalplerini birbirine ısnındır.' diye bağıryordu. 'Ey Cebrail, bu kimdir?' dedim. 'Bu, Allah'ın göğün dolaylarında ve yer katlarının çevrelerinde görevlendirdiği bir melektir. Bu melek, yeryüzündeki mümin kulların iyiliğini en çok isteyen melektir. Yaratıldığından beri onlar için iştigiñ duayı yapıyor.' dedi."

"Ayrıca gökte seslenen iki melek gördüm. Biri, 'Ey Allah, bütün infakta bulunanlara bir halef nasip eyle!' derken, öbürü 'Allah'ım, bütün cimrilere yokluk ver!' diyordu."

"Sonra yola devam ettim ve deve dudakları gibi dudakları olan bir toplulukla karşılaştım. Adamlar vücutlarının yanlarındaki etleri koparıp ağızlarına atıyorlardı. 'Ey Cebrail, kim bunlar?' dedim. 'Bunlar dedikoducular ve insanlarla alay edenlerdir.' dedi."

"Yola devam ettim ve başlarına taşla vuran bir topluluk gördüm. 'Ey Cebrail, kim bunlar?' dedim. 'Bunlar yatsı namazını kılmadan yatanlardır.' dedi."

"Yola devam ettim ve bir toplulukla karşılaştım. Ağızlarına ateş atılıyor ve bu ateş arka yollarından (makatlarından) çıkıyordu. 'Ey Cebrail, kim bunlar?' dedim. 'Bunlar haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyeceklerdir. Onların midelerine sadece ateş indiriyorlar ve ilerde ateşe atılacaklardır.' dedi."

"Sonra yola devam ederek bir toplulukla karşılaştım. Her biri ayağa kalkmak istiyor, fakat karnının şişkinliği yüzünden kalkamıyordu. 'Ey Cebrail, bunlar kim?' dedim. Dedi ki: 'Bunlar faiz yiyeceklerdir. Bunlar şeytan tarafından çarpmış kimseler gibi ayağa kalkarlar. Ayağa kalkınca da Firavunoğulları'nın göreceği muameleye maruz kalırlar ki, sabah ve akşam ateşe sunulurlar ve 'Rabbimiz, kıyamet ne zaman kopacak?' derler."

"Sonra yola devam ederek memelerinden asılmış kadınlarla karşılaştım. 'Ey Cebrail, kim bunlar?' dedim. 'Bunlar kocalarının mallarını başkalarının evlatlarına miras olarak intikal ettiren kadınlardır.' dedi. Arkasından Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: Kendilerinden olmayan bir çocuğu bir kavmin nesebine katıp da o çocuğun onların avretlerini (gizli sırlarını) öğrenmesine ve onların mallarını yemesine yol açan kadına Allah'ın gazabı şiddetlidir."

"Sonra Allah Resülü (s.a.a) şöyle devam etti: Allah'ın meleklerinden bir grup melekle karşılaştım. Allah onları dilediği gibi yaratmış ve yüzlerini de dilediği gibi düzenlemiştir. Vücutlarının her azası Allah'ı tespih ediyor ve O'na hamt ediyordu. Her yanlarından ayrı bir ses çıkyor ve sesleri hamt ile ve Allah korkusundan kaynaklanan ağlamalarla yükseliyordu. Cebrail'e onlar hakkında soru sordum. Bana, 'Onlar gördüğün şekilde yaratıldılar. Hiçbiri yanında bulunan arkadaşı ile bir tek kelime bile konuşmuş değildir. Allah korkusu ve saygısı sebebi ile başlarını ne yukarıya kaldırırlar ve ne aşağı doğru eğerler.' dedi. Kendilerine selâm verdim. Selâmımı, Allah'a karşı saygıları yüzünden sadece baş işaretü ile aldılar. Cebrail onlara dedi ki: 'Bu, rahmet peygamberi Muhammed'dir. Allah onu kullarına resul ve nebi olarak gönderdi. O, peygamberlerinin sonucusu ve efendisidir. Onunla konuşmak istemez misiniz?' Melekler, Cebrail'in bu sözlerini işitince bana dönerek selâm verdiler, saygı gösterdiler, beni ve ümmetimi hayırla müjdelediler."

"Sonra ikinci göge çıkarıldım. Orada birilerinin benzeri iki kişi ile karşılaştım. 'Ey Cebrail, kim bunlar?' dedim. 'Bunlar teyze çocukları Yahya ve Meryem oğlu İsa'dır.' dedi. Onlara selâm verdim, selâmımı aldılar. Kendileri için af diledim, onlar da benim için af dilemekten sonra, 'Salih kardeş ve salih peygambere merhaba.' dediler. Orada bir grup melek gördüm. Huşu içinde idiler. Allah, yüzlerini dilediği gibi düzenlemiştir. Her biri değişik bir sesle Allah'a hamt ederek O'nu tespih ediyordu."

"Sonra üçüncü göge çıktıktı. Orada güzellikte diğer insanlara karşı üstünlüğü bedir gecesi (on dördüncü gecesinde) ayın diğer yıldızlara karşı üstünlüğü gibi olan birini gördüm. 'Ey Cebrail, bu kimdir?' dedim. 'Bu, kardeşin Yusuftur.' dedi. Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi ve arkasından, 'Salih peygambere, salih kardeş ve salih bir zamanda gönderilene merhaba.' dedi. Orada birinci ve ikinci gökteki meleklerinkine benzer bir huşu

içinde bulunan bir grup melek gördüm. Cebraîl onlara benim hakkımda öbür meleklerle söylediklerine benzer söz söyledi. Onlar da bana öbür meleklerin yaptıkları gibi yaptılar."

"Sonra dördüncü göge çıktıktı. Orada biri ile karşılaştık. 'Ey Cebraîl, kim bu?' dedim. 'Bu, Allah'in yüce bir yere çıkarmış olduğu İdris'tir.' Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi. Orada geride bıraktığımız göklerdeki meleklerinkine benzer bir huşu içinde bulunan meleklerle karşılaştım. Beni ve ümmetimi hayırla müjdelediler. Sonra bir koltukta oturan bir melek gördüm. Emri altında yetmiş bin melek vardı ve bu meleklerin her birinin emri altında da yetmiş bin melek vardı."

[İmam Cafer Sadık buyuruyor ki:] "Peygamber'in (s.a.a) içine onun o melek olduğu doğdu. (Kâinatın işini düzenleyen ve her şeyin kendisine varıp dayandığı melek olduğunu düşündü.) Bu arada Cebraîl ona, 'Kalk.' diye seslendi. İşte o melek, şimdi kiyamet gününe kadar hep ayaktadır."

"Sonra beşinci göge çıktıktı. Orada orta yaşılı ve büyük gözlü birini gördüm. O güne kadar onun gibi orta yaşılı büyük birini görmemiştim. Ümmetinin bir bölümü çevresindeydi. Çok sayıda oluşları beni hayrete düşürdü. 'Ey Cebraîl, kim bu?' dedim. 'Bu, kavmi tarafından sevilen İmrân oğlu Harun'dur.' dedi. Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi. Orada da diğer göklerdeki gibi huşu içinde olan melekler gördüm."

"Sonra altıncı göge çıktıktı. Orada Şenuvve kabilesinden biri imiş gibi esmer renkli uzun boylu olan biri ile karşılaştım. Üzerinde iki gömlek olsa dahi, vücutunun tüyleri bu gömlekleri delip dışarı çıkardı. 'İsrailoğulları benim Âdemogullarının en üstünü olduğumu sanırlar; oysa bu adam Allah katında benden üstünür.' dediğini işittim. 'Ey Cebraîl, bu kimdir?' dedim. 'Bu, kardeşin İmrân oğlu Musa'dır.' dedi. Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi. Orada da daha önceki göklerdekine benzer huşu içinde olan melekler gördüm."

"Sonra yedinci göge çıktıktı. Orada karşılaştığım her melek, 'Ey Muhammed, hacamat yaptır ve ümmetinin işi de hacamat yaptmak (kan alındırmak) olsun.' diyordu. Orada siyahla karışık beyaz saç ve sakalı olan ve bir koltukta oturan birini gördüm. 'Ey Cebraîl, yedinci

gökte, Beytü'l-Mamur'un kapısı önünde ve Allah'ın yakınında olan bu kişi kimdir?' dedim. 'Ey Muhammed, bu, atan İbrahim'dir; burası da senin ve ümmetin içinde kötülüklerden sakınanların kalacakları yerdir.' dedi."

"Peygamberimiz sözlerinin burasında, '*Doğrusu, insanların İbrahim'e en yakın olanı, ona uyanlar ve bu Peygamber ile iman edenlerdir. Allah da müminlerin velisidir.*'<sup>(1)</sup> ayetini okudu."

"Resulullah (s.a.a) devamlı şöyle buyurdu: Kendisine selâm verdim, selâmımı aldıktan sonra, 'Salih peygambere, salih oğla ve salih zamanda gönderilene merhaba.' dedi. Orada geride kalan göklerdeki lere benzer huşu içinde olan melekler gördüm. Onlar beni ve ümmetimi hârılla müjdelediler. Yedinci gökte parıldamaları gözleri kamaştıran nur denizleri gördüm. Ayrıca orada karanlıktan denizler ve kardan oluşmuş uğuldayan denizler gördüm. Dehşetli bir manzara görüp de her korktuğumda Cebraile soru sordum. Cebraile bana, 'Ey Muhammed, sevin ve Rabbi'nin keremine şükret, sana yaptıklarına şükret.' dedi. Bunun üzereine Allah, gücü ve desteği ile beni sakinleştirdi. Cebraile ile konuşmalarım ve hayretim çok olduğunda, Cebraile bana dedi ki: Ey Muhammed, gördüklerini büyük mü sayıyorsun? Oysa bu Rabbinin yaratıklarından birisidir. Gördüklerini yaratan nasıldır acaba? Oysa görmediklerin, Rabbinin yaratığı olarak bu gördüklerinden daha büyüktür. Gerçek şu ki, Allah ile yaratıkları arasında yetmiş bin perde vardır. Allah'a en yakın yaratıklar ben ve İsrafîl'iz. Öyleyken onunla aramızda dört perde vardır: Nur perdesi, karanlık perdesi, bulut perdesi ve su perdesi."

"Resullullah (s.a.a) buyuruyor: Allah'ın yarattığı acayıp ve dileğine musallat kıldığı yaratıklardan bir horoz gördüm. Ayakları yedi kat yerin dibinde ve başı Arş'in yanında idi. Bu, yüce Allah'ın meleklerinden biri idi. Allah onu dilediği gibi yaratmıştı. Ayakları yedi kat yerin altındaydı. Sonra çıkışa yönelerek havada yedinci göge yükseldi. Yükselmeye devam etti ve boynu Arş'in yakınına kadar vardı. Şöyle diyordu: 'Rabbim noksantalıklardan münezzehtir. Nerede olursan ol, Rabbinin büyülüğünden O'nun nerede olduğunu bilemezsin.' Omuz başından çıkan iki kanadı vardı. Bu kanatları açtığı zaman doğuyu ve batayı aşarlardı. Seher vakti olunca kanatlarını çırpar ve 'Subhanalla-

hi'l-Meliki'l-Muteal, lâ ilâhe illallahu'l-Hayyu'l-Kayyum (Egemen ve yüce olan Allah noksancıklardan münezzehtir. Allah'tan başka ilâh yoktur, O diri ve kayyumdur).' diyerek yüksek sesle Allah'i tespih eder. O bu cümleleri söyleyince yeryüzünün bütün horozları da tespih eder, kanatlarını çırpar ve yüksek sesle ötmeye başlarlar. O horoz sustugunda, yeryüzündeki bütün horozlar da susarlar. Bu horozun yeşil telekleri ve hiç görmediğim aklıkta beyaz tüyleri ve bu beyaz tüyleri altında hiç görmediğim derecede yeşil telekleri vardı."

"Sonra Cebrail ile birlikte yola devam ederek Beytü'l-Mamur'a girdim ve orada iki rekât namaz kıldım. Yanında ashabımdan bir grup vardı. Bazlarının üzerinde yeni ve öbürlerinin üzerinde eski elbiseler vardı. Yeni elbiseliler içeri girdi, eski elbiseliler yerlerinde oturdu."

"Sonra Beytü'l-Mamur'dan çıktığında önüme iki nehir çıktı. Birinin adı Kevser, öbürünün adı ise Rahmet idi. Kevser nehrinden içtim, Rahmet nehrinde ise yıkandım. Arkasından her iki nehir de emrine sunuldu. Böylece cennete girdim. Cennetin iki yanında benim ve ev halkımın, Ehlibeytimin evleri vardı. Bu evlerin toprakları misk kokulu idi. O sırada cennet nehirlerinde yüzen bir cariye gördüm. Ona, 'Kime aitsin?' diye sordum. 'Zeyd b. Hârise'ye aidim.' dedi. Sabah olunca, bu müjdeyi Zeyd'e verdim. Oranın kuşları boynu uzun deve büyülüğünde ve narları kova iriliğinde idi. Orada öyle bir ağaç gördüm ki, eğer bir kuş kökünün çevresini dolaşmak üzere salınsa, yedi yüz yıl uçması gerekir. Cennetteki her eve bu ağacın bir dalı uzanıyordu. 'Ey Cebrail, bu nedir?' dedim. 'Bu, hakkında Allah'ın *'Tuba (en güzel hayat veya maişet) onlar içindir ve dönüşün güzeli de (onlarındır).*'<sup>(1)</sup> buyurduğu Tuba ağaçıdır.' dedi."

"Cennete girince kendime geldim ve Cebrail'e o denizleri, onların dehşetli manzaralarını ve acayıplıklarını sordum. Dedi ki: Onlar, Allah'ın arkalarında gizlendiği perdelerin sisleri (duvarları, tenteleri)dir. Eğer o perdeler olmasaydı, Arş'ın ışığı her şeyi deler geçerdi."

"Sidretü'l-Munteha'ya vardım. Bu ağacın her yaprağı ümmetlerden bir ümmeti gölgesi altına alıyordu. O ağaçla aramda, *'İki yay kadar, hatta daha yakın.*'<sup>(2)</sup> ayetinde tanımladığı gibi bir mesafe kaldı. O sıra-

1- [Ra'd, 29.]

2- [Necm, 9.]

da yüce Allah bana, '*Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandi.*' diye seslendi. Ben de buna kendim ve ümmetim adına dedim ki: '*Müminler de. Tümü, Allah'a, meleklerle, kitaplarına ve elçilerine inandi. Onun elçileri arasında hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. Ve dediler ki: İştirik ve itaat ettik. Rabbimiz bağışlamam dileriz. Varış ancak sanadır.*' Yüce Allah dedi ki: '*Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez. Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.*' Ben de dedim ki: '*Rabbimiz, unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma!*' Allah dedi ki: 'Seni sorumlu tutmam.' Dedim ki: '*Rabbimiz, bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme!*' Allah dedi ki: 'Sana yüklemem.' Dedim ki: '*Rabbimiz, kendisine güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize taşıtma. Bizi affet. Bizi bağışla. Bizi esirge. Sen bizim Mevla'mızsun; öyleyse kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et!*' Yüce Allah dedi ki: Bu istediklerini sana ve ümmetine verdim."

İmam Cafer Sadık (a.s) buyurdu ki: "Resulullah (s.a.a) bu hususları ümmeti için isterken, hiçbir elçi Allah katında onun kadar değerli olmamıştır."

"Sonra Allah Resülü (s.a.a) şöyle dedi: 'Rabbim, peygamberlerine birçok bağışlarda bulundun, bana da bir bağışta bulun.' Allah ona şöyle cevap verdi: Sana yaptığım bağışlar arasında Arşının altında yazılı olan şu iki cümleyi bağışladım: Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi ve lâ menca minke illâ ileyke. (Her kımıldama ve her güç mutlaka Allah'a dayanır. Senden sadece yine sana kaçip sığınılabilir.)"

"Peygamberimiz devamlı şöyle buyurur: Orada melekler bana her sabah ve her akşam okumam için şu sözü öğrettiler: 'Allah'im! Zulmüm, senin affina sığınmakta. Günahım, senin mağfiretine sığınmakta. Zilletim, senin izzetine sığınmakta. Yoksulluğum, senin zenginliğine sığınmakta. Fani vechim (zatum, yüzüm) senin yok olmayan baki vecchine (zatına, yüzüne) sığınmaktadır.' Bunu her akşam söylerim."

"Sonra ezanı işittim. O geceye kadar gökte hiç görülmemiş olan bir melek ezan okumaya başlayarak şöyle dedi: 'Allahu Ekber. Allahu Ekber (Allah en büyktür. Allah en büyütür.)' Allah da, 'Kulum doğru söyledi, ben her şeyden büyüğüm.' buyurdu. Melek, 'Eşhedu en lâ ilâhe illallah. Eşhedu en lâ ilâhe illallah (Şahadet ederim ki, Allah'tan başka ilah yoktur. Şahadet ederim ki, Allah'tan başka ilâh yoktur).' dedi. Allah, 'Kulum doğru söyledi. Ben kendinden başka ilâh olmayan Al-

lah'ım, benden başka ilâh yoktur.' buyurdu. Melek, 'Eşhedu enne Muhammeden Resulullah. Eşhedu enne Muhammeden resulullah (Şahadet ederim ki, Muhammed Allah'ın peygamberidir. Şahadet ederim ki, Muhammed Allah'ın peygamberidir).' dedi. Allah, 'Kulum doğru söyledi. Muhammed benim kulum ve peygamberimdir, onu ben seçip gönderdim.' buyurdu. Melek, 'Hayye ale's-salâti, hayye ale's-salâh (Haydin namaza. Haydin namaza).' dedi. Allah, 'Kulum doğru söyledi. Benim farz kıldığım bir ibadete çağrı yaptı. Kim arzu ile ve benim sevabımı umarak ona koşarsa, o ibadet onun geçmiş günahlarının kefareti olur.' buyurdu. Melek, 'Hayye ale'l-felâh. Hayye ale'l-felâh (Haydin felâha. Haydin felâha).' dedi. Allah, 'Namaz salah, başarı ve felâhtır.' buyurdu. Arkasından gökte meleklerle imam oldum. Tıpkı Beytü'l-Mukaddes'te peygamberlere imam olduğum gibi."

"Sonra çevremi bir ince bir bulut (veya bir şevk, sevgi ateşi) sardı. Hemen secdeye kapandım. Bu sırada Allah, 'Ben senden önceki her peygambere günde elli vakit namazı farz kıldım. Bunu sana ve ümmetine de farz kıldım. Bu farzı ümmetin arasında uygula.' diye seslen-di. Geri dönüşüm sırasında İbrahim'e uğradım. Bana hiçbir şey sormadı. Musa'nın yanına varınca dedi ki: 'Ey Muhammed, ne yaptın?' Dedim ki: Rabbim dedi ki: Ben senden önceki her peygambere günde elli vakit namazı farz kıldım. Bunu sana ve ümmetine de farz kıldım.' Musa dedi ki: Ey Muhammed, senin ümmetin en son ve en zayıf ümmettir. Bu farz senin Rabbine hiçbir fazlalık sağlamaz. Ümmetin bu farzı yerine getiremez. Geri dönüp Rabbine git de ümmetin için bu farzin hafifletilmesini iste."

"Rabbime dönüp Sidretü'l-Munteha'ya yardım ve secdeye kapan-dıktan sonra dedim ki: 'Bana ve ümmetime günde elli vakit namaz farz kıldın. Ben ve ümmetimin gücü buna yetmez. Bana biraz indirim yap.' Allah elli vaktin onunu indirdi. Musa'ya dönüp durumu anlatınca, 'Yine geri dön, buna gücün yetmez.' dedi. Rabbime döndüm, on vakit daha kaldırdı. Musa'ya dönüp durumu bildirdiğimde, 'Tekrar git.' dedi. Her geri gelişimde Allah'a dönüp secdeye kapanıyordum. Sonunda gündelik namaz on vakte indi. Musa'ya dönüp bunu haber verdiğimde yine, 'Gü-cün yetmez.' dedi. Ben, 'Rabbimden utanıyorum, artık buna katlanırmı.' dedim. Bunun üzerine şöyle bir ses iştittim: Mademki ona katlanıyorsun, işte sana elli vakte denk beş vakit! Her namaza on kat sevap. Ümmetin içinde kim bir iyiliği yapmaya niyetlenir de onu yaparsa, kendisine on

katı yazılır. Eğer yapmazsa, o amelin kendisi yazılır. Buna karşılık ümmetinden kim bir kötülük yapmaya niyetlenir de onu yaparsa, defterine sadece o kötülüğün kendisi yazılır. Eğer o kötülüğü yapmazsa, hesabına hiçbir şey yazmam."

İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Allah bu ümmetten yana Musa'ya hayır versin. İşte bu olaylar, 'Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işten ve görendir.' ayetinin tefsiridir."

**Ben derim ki:** Bu rivayette anlatılanlara yakın olaylar Şîî ve Sünî kaynaklarda gelen pek çok rivayette nakledilmiştir. Bu rivayette geçen bazı kelimelerin ve deyimlerin anlamları şöyledir: Raculen âdimen, esmer tenli kişi. et-Tâmmeh, kendi dışındaki oylara baskın gelen ağır olay. Bu yüzden kiyamet "Tâmmeh" diye adlandırılmıştır. "Ektaf", "kett" kelimesinin çoğuludur ve bir şeyin etrafı, dolayları anlamına gelir. "Peygamber'in içine onun o melek olduğu doğdu."; yani kâinatın işini düzenleyen ve her şeyin kendisine varıp dayandığı meleğin o olduğunu düşündü.

"Şenuvve", bazen de "Şunue" olarak okunur; uzun boylu olmaları ile tanınan bir Arap kabilecidir. "Eşmetu'r-re'si ve'l-lihyeti", siyahla karışık beyaz saç ve sakal demektir. "Zağab", yeni çıkan kıl, tüy, telek ve bunların küçükleri anlamındadır. "Buht", Horasan deveşi demektir. "ed-Duliyy", "delv=kova" kelimesinin feul (aslî "deluy"dur) kalıbdaki çoğuludur. "Sababe", şevk ve ince istek, "zubbabe" ise, ince bulut demektir.

Şeyh Saduk, el-Emali adlı eserinde babasından, o Ali'den, obabasından, o İbn Ebî Ümeyr'den, o da Eban b. Osman'dan naklettiğine göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Peygamberimiz bir gece Beytü'l-Mukaddes'e doğru yola çıkarıldığında, Cibrail onu Burak'a bindirdi, böylece Beytü'l-Mukaddes'e vardılar. Cibrail ona peygamberlerin mihraplarını gösterdi. O da o mihraplarda namaz kıldı. Sonra Cibrail onu geri getirdi. Dönüşü sırasında Kureyşlilerin bir kervanı ile karşılaştı. Adamların bir kapta suları olduğunu, bir develerini de kaybedip onu aradıklarını gördü. Resulullah (s.a.a) o sudan içti ve kalanını yere döktü."

"Sabah olunca, Peygamberimiz (s.a.a) Kureyşlilere dedi ki: 'Yüce Allah dün gece beni Beytü'l-Mukaddes'e götürdü, bana peygamberlerin oradaki kalıntılarını ve kaldıkları yerleri gösterdi. Yolda filan bir yerde Kureyş'in bir kaflesine rastladım; devlerinden birini kaybetmişlerdi. Sularından içtim, kalanı da yere döktüm.' Bunun üzerine Ebu Cehil dedi ki: 'Elinize fırsat düştü. Beytü'l-Mukaddes'in kaç sütunu ve kaç avizesi olduğunu ona sorun.' Kureyşliler de, 'Ey Muhammed, burada Beytü'l-Mukaddes'e fiilen gidenlerimiz var. Bize oranın kaç sütunu, kaç avizesi ve kaç mihrabı olduğunu söyle.' dediler. Bunun üzerine Cebrail gelerek Beytü'l-Mukaddes'in resmini Peygamberimizin karşısına astı ve Peygamberimiz de Kureyşlilerin sorularına bir bir cevap verdi. Sorularının cevaplarını alınca, 'Kervan gelsin de söylediğimizi onlara soralım.' dediler. Peygamberimiz (s.a.a) onlara dedi ki: Sözlerimin doğruluğunu şundan anlayabilirsiniz ki, söz konusu kervanın geldiğini güneşin doğuşu ile birlikte göreceksiniz ve kervanın önünde boz renkli bir deve olacak."

"Ertesi gün Kureyşliler Mekke'nin girişindeki geçidi gözetleye başladılar. Bir yandan da 'İşte güneş şu anda doğuyor.' diyorlardı. Tam o sırada güneş doğarken kervanı gördüler. Önünde boz renkli bir deve yürüyordu. Kervandakilere Resulullah'ın (s.a.a) söylediğimizi sorduklarında adamlar, 'Evet, öyle oldu. Falanca yerde bir devemiz kayboldu, suyumuza bırakıp gitmişik, sabah olunca suyumuzun döküldüğünü gördük.' dediler. Fakat bu olay Kureyşlilerin sadece inatçı inkârlarını arttırdı."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Bu anlamda Şîî ve Sünî kaynaklardan gelen başka rivayetler de vardır.

Yine aynı eserde, müellif kendi isnat zinciriyle Abdullâh b. Abbas'tan şöyle nakleder: "Peygamberimiz (s.a.a) geceleyin göge çıkarıldığından, Cebrail onu Nur adında bir nehrin yanına götürdü. Yüce Allah'ın, '*Karanlıklar ve aydınlığı (nuru) var etti.*'<sup>(2)</sup> şeklindeki sözünde buna işaret ediliyor. Nehrin yanına vardıklarında Cebrail şöyle dedi: Ey Muhammed, Allah'ın bereketi üzerine karşıyla geç. Gerçekten Allah senin gözünü aydınlatmış ve öünü açtı. Bu nehrinden karşıyla hiç kimse geçmemiştir; ne

1- [el-Emali, s. 363, 69. Oturum, 1. Hadis.]

2- [Enâm, 1.]

mukarreb (Allah'a yakınlaştırılmış) bir melek, ne de bir peygamber karşılıkla geçmiş değildir. Yalnız ben her gün bu nehre bir kere dalarım. Çıkışlığında kanatlarımı çırptığım zaman akan her damadan yüce Allah bir mukarreb melek yaratır. Bu meleğin yirmi bin yüzü ve kırk bin dili olur. Her bir dili ile diğer dillerden hiçbirinin anlamadığı bir lisan konuşur."

"Resulullah (s.a.a) bu nehrden karşıya geçerek perdelerin yanına vardı. Perdelerin sayısı beş yüz tane idi. İki perde arasında beş yüz yıllık yol vardı. Cebrail orada, 'Ya Muhammed, ilerle.' dedi. Peygamberimiz, 'Ey Cebrail, niye artık benim yanımda olmuyorsun?' dedi. Cebrail, 'Buradan daha ileri gitmem izin yok.' dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.a) Allah'ın dilediği kadar ilerledi. Sonunda yüce Allah'ın şu sözlerini işitti: Ben Mahmud'um, sen ise Muhammed'sin. Senin adını kendi adımdan türettim. Kim seninle iyi olursa, ben de onunla iyi olurum. Kim seninle ilişkiyi keserse, ben de onunla ilişkiyi keserim. Şimdi kullarımın yanına in ve onlara benim seni ne kadar değerli kıldığımı haber ver. Kuşkusuz ben gönderdiğim her peygamber için bir vezir tayin ettim. Sen benim elçimsin, Ali de senin vezirindir."<sup>(1)</sup>

el-Menâkıb adlı eserde İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilir: "(Peygamberimiz Miraç sırasında) 'Biz âlemlerin Rabbine inandık.' diye bir ses işitti. Cebrail, 'Bunlar Firavun'un büyütüleridir.' dedi. Sonra 'Lebbeykellahumme lebbeyk (Allah'ım, emirlerin baş üstüne)' diye bir ses işitti. Cebrail, 'Bunlar hacılardır.' dedi. Ardından tekbir sesi işitti. Cebrail, 'Bunlar savaşçılardır.' dedi. Sonra da tesbih sesi işitti. Cebrail, 'Bunlar peygamberlerdir.' dedi."

"Peygamberimiz Sidretü'l-Munteha'ya ulaşıp da perdelerin yanına vardığında Cebrail, 'Ey Muhammed, ilerle. Ben buradan daha ileriye geçemem, eğer bir parmak kadar ileri gidersem yanarım.' dedi."<sup>(2)</sup>

el-İhticac adlı eserde yine İbn Abbas'tan şöyle nakledilir: "Peygamberimiz (s.a.a) Yahudiler ile yaptığı bir tartışma sırasında şöyle dedi: Ben Cebrail'in kanadına binerek yedinci göge çıktım ve yanında Me'va cennetinin bulunduğu Sidretü'l-Munteha'yı geçerek Arş'in ayağına asıldım. Arşın ayağından bana şöyle seslenildi: 'Kuşkusuz ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Ben Selâm'ım (selâmet verenim), Mümin'ım (emniyete

1- [el-Emâli, s. 290, hadis: 10.]

2- [el-Menâkıb, c. 1, s. 179.]

kavuşturanım), Müheymin'im (gözetip koruyanım), Aziz'im (üstünüm), Cebbar'im (istediğini zorla yaptıranım), Mutekebbir'im (büyüklükte eşi olmayanım), Rauf'um (şefkatliyim) ve Rahim'im (merhamet edenim).' İşte O'nun maddî gözlerimle değil, kalbimle gördüm."<sup>(1)</sup>

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi isnat zinciriyle Ebu Rabi'den şöyle rivayet eder: "[Emevî hükümdarı] Hişam b. Abdulmelik'in hacca gittiği yıl biz de İmam Ebu Cafer [Muhammed Bâkır] (a.s) ile birlikte hacca gitmiştık. Hişam'in yanında Ömer b. Hattab'in azatlısı Nafi' de vardı. Nafi' Kâbe'nin rüknü yanında İmam Ebu Cafer'i gördü. İnsanlar etrafında toplanmıştı. Hişam'a, 'Ey Müminlerin emîri, insanların çevresinde toplandıkları bu adam kimdir?' dedi. Hişam, 'Bu, Kufelilerin nebisidir. Bu, Muhammed b. Ali'dir.' dedi. Nafi', 'Şahit ol, ben onun yanına gidip kendisine öyle sorular soracağım ki, bu sorularıma ancak nebi, vasi veya nebi oğlu olan biri cevap verebilir.' dedi. Hişam, 'Yanına git ve sorularını sor. Ola ki, onu mahcup edersin.' dedi."

"Nafi' varıp insanların sırtlarına dayandı. Sonra İmam Ebu Cafer'in karşısına geçip şöyle dedi: 'Ey Muhammed b. Ali! Ben Tevrat'ı, İncil'i, Zebur'u ve Kur'ân'ı okudum. Bu kitaplarda helâlleri ve haramları öğrendim. Şimdi geldim, sana birtakım sorular soracağım ki, bunlara ancak nebi, vasi veya nebi oğlu olan biri cevap verebilir.' İmam başını kaldırdı ve 'İstediğini sor.' dedi."

"Nafi, 'Şöyledir bakalım, İsa ile Muhammed arasında kaç yıllık ara var?' dedi. İmam, 'Sana kendi görüşüme göre mi, yoksa senin görüşüne göre mi cevap vereyim?' dedi. Nafi', 'Her iki görüşe göre cevap ver.' dedi. İmam, 'Benim görüşüme göre beş yüz, senin görüşüne göre altı yüz yıl araları var.' dedi."

"Nafi', 'O hâlde bana, yüce Allah'ın şu sözünden haber ver: 'Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimize sor. Rahman olan Allah'tan başka ilâhlar edinip onlara kulluk etmelerini söyledi mi?'<sup>(2)</sup> Muhammed (s.a.a) ile İsa (a.s) arasında beş yüz yıllık ara olduğuna göre Peygamber ayetteki soruyu kime sordu?' dedi."

Ravi diyor ki: "Bunun üzerine İmam şu ayeti okudu: 'Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kulunu (Muhammed'i) bir gece-

1- [el-İhticac, c. 1, s. 48, Beyrut basımı.]

2- [Zuhurf, 45.]

*de Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir.*' Ardından şöyle dedi: Yüce Allah Muhammed'i (s.a.a) bir gecede Beytü'l-Mukaddes'e ulaştırdığı sırada ona gösterdiği ayetlerden biri, önceki ve sonraki bütün peygamberleri ve elçileri bir araya getirmesi olmuştur. Sonra Cibrail'e ezan ve kamet okumasını emretti. Cibrail de ikişerli hâlinde ezan ve kameti okudu. Ezanında, 'hayye alâ hayri'l-amel (haydin amellerin en hayırlısına)' cümlesini de okudu. Sonra Muhammed (s.a.a) topluluğun önüne geçip onlara namaz kıldırdı. Namazı bitince peygamberlere dönüp, 'Neye şahadet ediyorsunuz? Kime kulluk ediyorsunuz?' dedi. Peygamberler, 'Allah'tan başka ilâh olmadığını, O'nun bir ve ortaksız olduğuna ve senin de Allah'in elçisi olduğuna şahadet ediyoruz. Bu hususta bizden söz alındı.' dediler."

"Bunun üzerine Nafi', "Ey Ebu Cafer, doğru söylüyorsun." dedi."<sup>(1)</sup>

el-İlel adlı eserde, müellif kendi isnat zinciri ile Sabit b. Dinar'dan şöyle nakleder: "İmam Zeynelabidin Ali b. Hüseyin'e, Allah'ın bir yerle nitelendirilip nitelendirilmeyeceğini sordum. 'Allah böyle bir sıfattan münezzehtir.' dedi. 'Peki, o zaman peygamberi Muhammed'i niye göğe çıkardı?' dedim. 'Ona göklerin melekütunu, oradaki acayıp ve çarpıcı yaratma örneklerini göstermek için.' dedi."

"Peki, 'Sonra yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki, iki yay arası kadar; hatta daha da yakın oldu.'<sup>(2)</sup> ayetinin anlamı nedir?" dedim. Bana şöyle dedi: Resulullah (s.a.a) nur perdelerine yaklaştı ve göklerin melekütunu gördü. Sonra biraz sarkıp daha yaklaştı ve aşağıdan yerin melekütuna baktı. Öyle ki, yere iki yay arası kadar, hatta daha yakın olduğunu sandı."<sup>(3)</sup>

Tefsîru'l-Kummî'de, müellif kendi isnat zinciri ile İsmail el-Cu'ffî'den şöyle rivayet eder: "Bir defasında Mescid-i Haram'da oturuyordum. İmam Muhammed Bâkır (a.s) da bir köşede idi. Başını kaldırıp bir defa göğe ve bir defa da Kâbe'ye baktı. Arkasından, 'Kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götüren (Allah) her türlü nok-

1- [er-Ravzatu Mine'l-Kâfi, c. 8, s. 103, hadis: 93.]

2- [Necm, 9.]

3- [İlelu'ş-Şerayı', c. 1, s. 131, bab: 112, hadis: 1.]

*sanlıktan münezzehtir.*' ayetini üç kere okudu. Sonra da bana dönerek, 'Ey Iraklı, Iraklılar bu ayet hakkında ne diyorlar?' dedi. 'Peygamberimiz bir gecede Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götürüldü, diyorlar.' dedim. Bunun üzerine İmam şöyle dedi: 'Olay söyledikleri gibi değildir. Fakat o buradan (Kâbe'den) şuraya (Beytü'l-Mamur'a) götürüldü.' Bu sırada eli ile göğü göstererek, 'Bu ikisinin arası haremmdir.' dedi."

"Devamla şöyle dedi: 'Cembrail, Peygamberimizi Sidretü'l-Munte-ha'ya ulaştırinca, ondan ayrılmış geride kaldı. Peygamberimiz 'Ey Cembrail, böyle bir yerde beni yalnız mı bırakıyorsun?' dedi. Cembrail, 'İlerle, vallahı senden önce hiçbir yaratığın varamadığı yakınlığa vardın.' dedi. [Peygamberimiz diyor ki:] O sırada Rabbimi gördüm; Onunla aramızda sadece Subha kaldı.' Dedim ki: 'Sana feda olayım, Subha nedir?' Bunun üzerine İmam yüzüyle yere, eliyle de göge işaret ederek üç kere, 'Rabbimin celali' dedi. '[Peygamberimiz diyor ki:] Rabbim bana, 'Ey Muhammed!' diye seslendi. 'Buyur ey Rabbim!' dedim. 'Gök sakinleri neler üzerinde tartışıyorlar?' dedi. 'Seni noksanlıklardan tenzih ederim, senin bana bildirdiğin dışında ben bir şey bilmiyorum.' dedim."

"Derken elini iki mememin arasına koydu ve onun soğukluğunu omuzlarının arasında hissettirm. Bunun üzerine geçmiş ve gelecek ile ilgili bana ne sordu ise, hepsini bildim. Sonra tekrar, 'Ey Muhammed, gök sakinleri neler üzerinde tartışıyorlar?' dedi. 'Dereceler, kefaretler ve iyilikler üzerinde.' dedim. 'Ey Muhammed, senin peygamberliğin sona erdi, yiyeceğin yemekler tükendi, vasin kimdir?' dedi. 'Rabbim, ben kullarını denedim, onlar arasında bana Ali'den daha itaatkârını görmedim.' dedim. 'Ey Muhammed, bana da en yakın itaatkâr olan odur.' dedi. 'Rabbim, ben kullarını denedim, onlar arasında beni Ali'den daha çok seveni görmedim.' dedim. 'Beni de en çok seven odur. Kendisine müjde ver ki o, hidayet ayeti, velilerimin önderi, bana itaat edenlerin nuru, muttakilere gerekli kıldığım kalıcı kelimedir. Her kim onu severse, beni sevmıştır. Her kim ondan nefret ederse, benden nefret etmiştir. Üstelik ben kimseye bağışlamadığım ayrıcalıkları ona bağışladım.' dedi. 'Ya Rabbi, o benim kardeşim, arkadaşım, vezirim (yardımcım) ve vasımdır.' dedim. 'Onun sıkıntıları uğrayacağı ve insanların onun vesilesi ile imtihan edilecekleri kararlaştırılmıştır. Ayrıca ben ona, dört şeyi miras bıraktım, miras bıraktım, miras bıraktım, miras bıraktım; onları eline düğümledi, o düğümleri çözüp onları açığa vurmaz.' dedi."

**Ben derim ki:** Rivayette geçen "Fakat o buradan şuraya götürüldü." demek, "Kâbe'den Beytü'l-Mamur'a götürüldü" demektir. Dolayısıyla bundan maksat, Beytü'l-Mukaddes'e götürülmeyi reddetmek veya Mescid-i Aksa'yı, Beytü'l-Mamur olarak tefsir etmek değildir. Bilakis maksat, gece yolculuğunun varış noktasının Beytü'l-Mukaddes olduğunu, oranın ötesine geçirilmediğini reddetmektir. Zaten Mescid-i Aksa'yı Beytü'l-Mukaddes olarak tefsir eden rivayetlerin sayısı çoktur.

Peygamberimizin (s.a.a) "Rabbimi gördüm" şeklindeki sözü, daha önceki rivayetlerde belirtildiği gibi onu kalp gözü ile görmesi anlamındadır. Başka rivayetlerde Allah'ı görmenin bu şekilde açıklanmış olması da bu yorumu teyit etmektedir.

Peygamberimizin "Onunla aramızda sadece Subha kaldı." şeklindeki sözü şu anlamdadır: O'na o derece yaklaştım ki, aramızda sadece O'nun celali kaldı.

Yine Peygamberimizin (s.a.a), "Elini iki memem arasına koydu" şeklindeki sözü, ilâhi rahmetin kinayeli bir ifadesidir. Bu ifadeden çikan anlam, her türlü şüpheyi ortadan kaldıracak şekilde ledünnî ilmin kalbine inmesidir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebu Şeybe'den, Müslim'den, İbn Mürdeveyh'den ve Sabit yolu ile Enes'den nakledildiğine göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurdu: "Bana Burak gönderildi. O, eşekten büyük ve katıldan küçük beyaz renkli bir binek hayvanı idi. Adımını, gözünün erişebildiği son noktaya koyardı. (Adımının boyu, gözünün erişebildiği mesafe kadardı.) Ona binerek Beytü'l-Mukaddes'e geldim. Dizginini, peygamberlerin bineklerinin dizginlerini bağladıkları halkaya bağladım. Arkasından mescide girerek iki rekât namaz kıldım."

"Sonra dışarı çıktığında Cebrail bana iki kap getirdi. Birinde içki, öbüründe süt vardı. Sütü seçtim. Cebrail, 'Fitrati seçtin.' dedi. Sonra dünya göğüne çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kimsin?' dendi. Cebrail, 'Cebrail.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada Âdem Peygamber'le karşılaştım. Bana hoş geldin dedi ve hayır dua ettiler."

"Sonra ikinci göge çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kimsin?' dendi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanındaki kim?' dendi. 'Muhammed.' dedi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dendi. 'Evet, verildi.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada iki teyze çocuğu İsa b. Meryem ile Yahya b. Zekerîya'yı gördüm. Bana hoş geldin dediler ve hayır dua ettiler."

"Sonra üçüncü göge çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kimsin?' dedi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanındaki kim?' dedi. 'Muhammed.' dedi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dedi. 'Evet, verildi.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada güzelliğin yarısı kendisine verilmiş olan Yusufla karşılaştım. Bana hoş geldin dedi ve hayır dua etti."

"Sonra dördüncü göge çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kim o?' dedi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanındaki kim?' dedi. 'Muhammed.' dedi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dedi. 'Evet, verildi.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada İdris ile karşılaştım. Bana hoş geldin dedi ve hayır dua etti."

"Sonra beşinci göge çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kim o?' dedi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanında kim var?' dedi. 'Muhammed.' dedi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dedi. 'Evet, verildi.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada Musa ile karşılaştım. Bana hoş geldin dedi ve hayır dua etti."

"Sonra yedinci göge çıkarıldık. Cebrail kapının açılmasını istedi. 'Kim o?' dedi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanındaki kim?' dedi. 'Muhammed.' dedi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dedi. 'Evet, verildi.' dedi. Bunun üzerine kapı açıldı. Orada İbrahim'i gördüm. Sırtını Beytü'l-Mamur'a yaslamıştı. Yanına günde yetmiş bin melek giriyor ve gelenleri bir daha dönmüyordu."

"Sonra Cebrail beni Sidretü'l-Munteha'ya götürdü. Oradaki ağaçın yaprakları filin kulakları ve meyveleri dağın tepeleri gibiydi. Allah'ın emri çevresini sarınca durumu değişti. Allah yaratıklarından hiç kimse o ağaçın güzelliğini anlatamaz. Arkasından Allah bana istediğimi vah-yetti ve bana günde ellî namaz farz kıldı. Aşağı inerken Musa'ya varlığında, 'Rabbin, ümmetine ne farz kıldı?' dedi. 'Ellî namaz.' dedim. 'Rabbine dön ve bunun azaltılmasını iste. Çünkü senin ümmetinin gücü buna yetmez. Ben İsrailoğulları'nı denedim, sınavdan geçirdim.' dedi."

"Bunun üzerine Rabbime dönerek, 'Ümmetimden biraz azalt.' dedim. Beş namazı azalttı. Musa'ya dönüp, 'Rabbim olmasını düşürdü.' dedim. 'Ümmetinin gücü buna yetmez, Rabbine dön ve bunun azaltılmasını iste.' dedi. Arkasından Rabbim ile Musa arasında gidip gelmeye devam ettim. Sonunda Allah, 'Ey Muhammed, bu namazlar günde beş vakit oldu. Her vakit on vakit yerine geçer ve hepsi elli vakit olur. Kim bir iyiliğe niyetlenir de onu yapmazsa, kendisine bir iyilik yazılır. Eğer

onu yaparsa, hesabına on iyilik yazılır. Kim bir kötülüğe niyetlenir de onu yapmazsa, ona hiçbir şey yazılmaz. Eğer o kötülüğü yaparsa, hesabına bir tek kötülük yazılır.' buyurdu. Aşağı inip Musa'nın yanına geldiğimde, 'Rabbine dön ve indirim yapmasını iste.' dedi. 'Rabbime o kadar çok gittim ki, artık gitmeye utanıyorum.' dedim."

**Ben derim ki:** Bu rivayet çeşitli yollarla Enes'ten de nakledilir. Bunlardan biri Buhârî, Müslîm, İbn Cérîr ve İbn Mürdeveyh'in, Şerîk b. Abdüllâh b. Ebû Nâmîr aracılığı ile Enes'ten naklettikleri şu rivayettir: "Resûlullah'ın (s.a.v) Mescid-i Haram'dan yola çıkarıldığı gece kendisine vahiy gelmeden önce yanına üç kişi geldi. O sırada Mescid-i Haram'da uyuyordu. Üç kişinin ilki, 'O şunların hangisidir?' dedi. Gelenlerin ortada olanı, 'O en hayırlı olanlardır.' dedi. Onlardan biri, 'En hayırlı olanını alın.' dedi. O gece bunlar oldu; Peygamberimiz onları görmedi. Sonra kalbinin gördüğü, gözlerinin uyuduğu, fakat kalbinin uyumadığı bir başka gece tekrar geldiler. Zaten peygamberler böyledir; gözleri uyur, ama kalpleri uyumaz. Gelenler hiç konuşmadan onu kaldırıp Zemzem kuyusunun yanına götürüp koydular. Aralarında bulunan Cibrâîl ileri çıkışip boğazından göğsünün altına kadar olan vücut bölümünü yardı. Öyle ki göğsünü ve karını boşaldı. Ardından göğüs boşluğunu eli ile Zemzem'le yıkadı ve göğüs boşluğunu tertemiz yaptı. Sonra içi iman ve hikmet dolu bir altın tas getirerek göğsünü ve boyun damarlarını iman ve hikmetle doldurdu. Sonra açtığı yarığı kapattı ve sonra onu dünya göğüne çıkardı." Enes, rivayetin bundan sonrasına daha önce naklettiğimiz rivayetler gibi devam ettirir.

Bu rivayette anlatılan Peygamberimizin (s.a.a) göğsünün yarılmaması, yıkanıp temizlenmesi, arkasından iman ve hikmetle doldurulması gibi hususlar Peygamberimizin gözlemlediği misalî bir hâllerdir. Yoksa bazılarının sandığı gibi maddî olgular değildir. Nitekim göğsünün iman ve hikmetle doldurulduğu hususu bunu teyit eder. Mîrâc ile ilgili rivayetler misalî gözlemlerle ve ruhî temessüllerle (simgeleştirmelerle) doludur. Bu bilgiler, Şîî kaynaklarından gelen Mîrâc ile ilgili bazı rivayetlerde de yer alır. Bunların sakıncalı olmadıkları açıklıktır.

Bu rivayetten anlaşıldığına göre, Peygamberimizin (s.a.a) miraca çıkışısı, peygamber olmadan önce idi ve uykudayken gerçekleşmiş. Oysa İsra (Mîrâc) ile ilgili nakledilen rivayetlerin büyük bir çoğunluğu bu olayın peygamberlik gelmeden önce gerçekleşmesini reddetmekte-

dir. Bu rivayetlerin sayısı oldukça fazladır. Zaten bu konunun uzman ve âlimleri de miracın peygamberlikten önce gerçekleşmediğine dair ittifak içindedirler.

Kaldı ki, bizzat rivayetin kendisi miracın Peygamberimizin peygamberliğinden önce gerçekleştiğini reddetmektedir. Çünkü rivayette namazların bu sırada farz edildiği, ilk başta sayısının ellî olduğu ama Musa'nın önerisi ile bunlarda indirim istendiği anlatılıyor ki, peygamberlikten önce namazın farz kılınması anlamsızdır. Buna göre rivayetin baş tarafı, meleklerin ilk başta Peygamberimize (s.a.a) vahiy gelmeden önce geldikleri, sonra bir süre onu bırakıp başka bir gecede peygamber oluşunun arkasından ona tekrar geldikleri şeklinde yorumlanabilir. Mezhebimizin bazı rivayetlerinde verilen bilgiye göre,<sup>(1)</sup> Peygamberimizin miraca çıkarıldığı gece Kâbe'de onunla birlikte uyuyanlar Hamza b. Abdulmuttalib ile Ebu Talib'in oğulları Cafer ve Ali idi.

İsra olayının (geceleyin miraç yolculuğunun) rüyada olduğu yolundaki açıklamaya gelince; bunun, uzak bir ihtimal olmakla birlikte rivayette yer alan göğüs yarılip yıkanması olayına yönelik bir açıklama olduğu [göğüsün yarılmamasının, içine iman ve hikmet doldurulmasının uykuda gerçekleştiği şeklinde] yorumlanması mümkündür. Fakat bariz bir şekilde rivayetten anlaşıldığı kadariyla, burada Miraç olayının bütünü ile uykuda gerçekleştiği kastediliyor. Nitekim aşağıdaki rivayetler de bunu gösteriyor.

Yine ed-Dürrü'l-Mensûr'da şöyledे geçer: İbn İshak ve İbn Cerir, Muaviye b. Ebu Sufyan'a, Resulullah'ın (s.a.a) Miraç olayı sorulduğunda şöyle dediğini nakledecekler: "O, Allah tarafından gösterilen sadık bir rüya idi."

**Ben derim ki:** "Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldıgımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürren (Allah) her türlü noksantıktan münezzehtir." ayeti, Miraç olayının rüya olabileceği ihtimalini reddeder. Bunun yanı sıra, "Gözü kaymadı ve sınıri aşmadı. O, Rabbinin en büyük ayetlerinin bir bölümünü gördü." (Necm, 18) ayetlerini de içeren Necm Suresi'nin başındaki ayetler de bu ihtiyali reddeder. Üstelik bu ayetlerde Allah'ın bağışı, minnette buluşmuş vurgulanıyor; Allah'ın çarpıcı rahmeti ve şaşırtıcı gücünü belirtilerek O'na

1- [Tefsiru'l-Kummî, c. 2, s. 13.]

övgü yöneltiliyor. Bunun da, Peygamberimizin (s.a.a) gördüğü bir rüya ile tamamlanmayacağı kesindir. Çünkü rüyayı iyi insan da, kötü insan da görebilir. Hatta fasık bir günahkârin, takva sahibi bir müminden daha çarpıcı bir rüya görmesi mümkündür. Rüya genel olarak normal insanlar nezdinde hiçbir güçce ve egemenliğe delil olmayan, hayal ürünü bir husus olarak kabul edilir. Ona atfedilecek en ileri dereceli fonksiyon, tefeülde (iyi yorumda) bulunup hayrının dilenmesi veya kötü yorumda bulunup kötülüğünden korkulmasıdır.

Yine aynı eserde İbn İshak'a ve İbn Cerir'e dayanılarak verilen bilgiye göre Aişe şöyle demiştir: "Ben Peygamber'in bedeninin yokluğuna (yanımdan ayrıldığına) hiç şahit olmadım. Allah onu ruhu ile gece yolculuğuna (miraca) çıktı."

**Ben derim ki:** Bir önceki rivayete yönelik söylediğimiz, bu rivayet için de geçerlidir. Üstelik ravilerin ve Miraç olayını inceleyen tarihçilerin, isranın hicretten epeyce önce olduğu ve Peygamberimizin Aişe ile evlenmesinin Medine'de hicretten bir hayli yıl sonra gerçekleştiği yolunda görüş birliği içinde olmaları bu rivayetin geçersizliğini kanıtlamaya yeterlidir. Bu hususta farklı görüş bildiren iki kişiye bile rastlanmış değildir. Ayrıca inceleme konumuz olan ayette, Peygamber Efendimizin (s.a.a) gece yolculuğunun Mescid-i Haram'dan başladığı açıkça belirtilmektedir.

Yine aynı eserde şöyle geçer: Tirmîzî -hadisin senedinin hasen olduğunu belirterek-, Taberânî ve İbn Mürdeveyh, İbn Mes'ud'dan Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakledecekler: "Miraca çıkarıldığım gece, İbrahim ile karşılaştım. Bana şunları söyledi: Ey Muhammed, ümmetine benden selâm söyle ve onlara haber ver ki, cennetin toprağı güzel (verimli) ve suyu tatlıdır. Fakat boş bir ovadır ve fidanları, 'Subhanallahî ve'l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illallâhu vallâhu ekber ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh (tenzih ve hamît Allah'a mahsustur, Allah'tan başka ilâh yoktur, Allah en büyütür, her hareket ve güç mutlaka Allah'tan kaynaklanır)' cümleleridir."

Yine aynı eserde Taberânî'ye dayanılarak ve Aişe'den naklen verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Göge çıkarıldığında cennete girmem sağlandı. Orada cennet ağaçlarından biri karşımı çıktı. Cennette ondan daha güzelini, daha ak yapraklısını ve tatlı

meyvelisini görmedim. Bu meyvelerden birini koparıp yedim. O meyve sulbümde meni oldu. Yere inişimde Hatice ile yattım ve o, Fatîma'ya hamile kaldı. Bu yüzden her cennet kokusunu özlediğimde, Fatîma'yı (s.a) koklarım."

Tefsiru'l-Kummî'de babasından, o İbn Mahbub'dan, o İbn Riab'dan, o da Ebu Ubeyde'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu nakleder: "Resulullah (s.a.a) Fatîma'yı sık sık öperdi. Aişe bunu yadırgayınca, Peygamberimiz (s.a.a) ona buyurdu ki: Ey Aişe, ben göge çıkarıldığında cennete girdim. Cebraîl beni Tuba ağacının yanına götürüp bana bu ağacın meyvelerinden verdi. Ben de onu yedim. Yediğim meyveyi Allah sırtında meniye dönüştürdü. Yere inip Hatice ile yattığında, o, Fatîma'yı hamile kaldı. Onun için onu her öpüşümde mutlaka Tuba ağacının kokusunu duyuyorum."

ed-Dürrü'l-Mensûr'da şöyle geçer: Taberânî, el-Evsat adlı eserinde İbn Ömer'den şöyle nakleder: "Peygamberimiz (s.a.v) miraca çıkarıldığında, ona ezan vahiy edildi ve onunla yeryüzüne indi. Ezanı Cebraîl ona öğretti."

Yine aynı eserde, İbn Mürdeveyh İmam Ali'den şöyle nakleder: "Ezan, Peygamberimize (s.a.a) Miraç gecesi öğretildi ve namaz ona farz kılındı."

el-İlel adlı eserde, müellif kendi isnat zinciri ile İshak b. Ammar'dan şöyle rivayet eder: İmam Ebu'l-Hasan Musa b. Cafer'e (a.s) sordum ki: "Nasıl oldu da bir rekât namazın bir rükû ve iki secdesi oldu? İki secde olduğuna göre niçin rükû sayısı da iki olmadı?" İmam bana şu cevabı verdi: "Bir soru sorduğun zaman, kalbini seni meşgul edecek şeylerden boşlat (dikkatini alacağın cevap üzerine yoğunlaştır) ki, alacağın cevabı anlayabilesin. Resulullah (s.a.a) ilk namazını gökte, Allah'ın huzurunda, O'nun arşının önünde kıldı."

"Şöyledi ki, Peygamberimiz miraca çıktığı gece yüce Allah'ın Arş'ının yanına vardığında Allah ona, 'Ey Muhammed, Sâd çeşmesinin yanına git, secde azalarını yıkayıp temizle ve Rabbin için namaz kıl.' buyurdu. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.a) yüce Allah'ın emrettiği yere yaklaştı, özenle abdest aldı, yüce Rabbine dönerek ayakta durdu. Allah ona [tekbirle] namaza başlamasını emretti. O da öyle yaptı."

"Yüce Allah buyurdu ki: 'Ey Muhammed, oku: Bismillahirrahmanirrahim. el-Hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemin...' [Fâtiha Suresi'nin sonuna

kadar.] Peygamberimiz emredileni yaptı. Arkasından ona Rabbinin kimlik bildirisi sıfatlarını okumasını, yani, 'Bismillahirrahmanirrahim. Kul huwallahu ehad, Allahu's-Samed.' demesini emretti, sonra da konuşmasını tuttu, devam etmedi. Peygamberimiz (s.a.a), 'Kul huwallahu ehad, Allahu's-Samed' dedi, yüce Allah, 'De ki: Lem yelid ve lem yuled ve lem yekun lehu kufuven ehad.' buyurdu ve konuşmasını tuttu, devam etmedi. Peygamberimiz (s.a.a) de, 'Kezalikellahu Rabbî, kezalikellahu Rabbî (Evet, Rabbim Allah öyledir, Rabbim Allah öyledir).' dedi."

"Peygamberimiz bu sözleri söyleyince, Allah, 'Ey Muhammed, Rabbin için rükûa git.' buyurdu. Peygamberimiz (s.a.a) de rükûa vardi. Allah ona rükû halindeyken, 'Subhane Rabbîye'l-azimi ve bihamdih, de.' buyurdu. Peygamberimiz de bu cümleyi üç kere söyledi. Sonra Allah, 'Ey Muhammed, başını kaldır.' buyurdu. Peygamberimiz de emredileni yaparak yüce Allah'ın önünde dimdik ayağa durdu. Arkasından Allah, 'Ey Muhammed, Rabbin için secde et.' buyurdu. Peygamberimiz (s.a.a) de secdeye kapandı. Allah ona, 'Subhane Rabbîye'l-a'lâ ve bihamdih, de.' buyurdu. O da emredileni yaparak bu cümleyi üç kere söyledi. Sonra 'Ey Muhammed, doğrul otur.' buyurdu. Başını kaldırıp oturunca, Rabbinin yûceliğini hatırladı ve Rabbinden gelen bir emirle değil de kendiliğinden tekrar secdeye kapandı ve üç kere birinci secdedeki cümlesini okudu. Arkasından ona, 'Ayağa kalk.' buyurdu. O da ayağa kalktı. Fakat az önce gördüğü Rabbinin ululuğunu bu durumda görmedi."

"Allah, 'Ey Muhammed, oku, ilk rekâtta yaptığın gibi yap.' buyurdu. O da öyle yaptı. Sonra Peygamberimiz (s.a) bir kere secdeye gitti. Başını kaldırınca, Rabbinin yûceliğini hatırlayarak O'ndan gelen emirle değil de kendiliğinden tekrar secdeye kapanarak tespih cümlesini bir daha söyledi. Arkasından Allah ona şöyle buyurdu: 'Allah seni sabit kilsin, kaldır başını ve şahadet et ki: Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed Allah'ın peygamberidir, kiyamet gününün geleceği şüphesizdir, Allah mezarlardaki ölüleri tekrar diriltecektir. Allah'im! İbrahim ve soyuna ettiğin rahmetin ve onları mazhar kıldığın rahmet ve bereketinin en üstünü gibi, Muhammed ve Ehlibeyti'ne rahmet et; Muhammed ve Ehlibeyti'ne bereket ver; Muhammed ve Ehlibeyti'ne merhamet eyle. Şüphesiz sen beğenilen ve yücesin. Allah'im! Onun, ümmetine yönelik şefaatini kabul et ve derecesini yükselt.' O da öyle yaptı."

"Arkasından Allah, 'Ey Muhammed!' buyurdu. Resulullah (s.a.a) da, başını önüne eğip suskun bir hâlde yüzünü Allah'a çevirdi ve 'Selâm

olsun sana!' dedi. Yüce Allah da, 'Sana da selâm olsun Ey Muhammed! Nimetimle sana ibadet etme gücü verdim ve himayem ile seni peygamber ve sevgili edindim.' diye cevap verdi."

Devamla İmam Musa Kâzım (a.s) şöyle buyurdu: "İşte Allah'ın emrettiği namazda iki rekât ve iki secdevardı. Resulullah'ın (s.a.a) sana anlattığım gibi her rekâttâ iki secde yapmasının sebebi ise, Rabbinin yüceliğini hatırlamasıydı. İşte bu uygulama yüzünden yüce Allah, o ikinci secdeyi de farz kııldı."

Ravi diyor ki: İmam'a, "Kurbanın olayım, Allah'ın kendisinde yi-kanmasını emrettiği Sâd nedir?" dedim. Buyurdu ki: "O, Arş'ın temel direklerinin birinden fişkiran ve hayat suyu diye anılan bir pinardır. Bu, yüce Allah'ın, 'Sâd. Öğüt içerikli Kur'ân'a andolsun...'<sup>(1)</sup> şeklindeki buyruğudur. Allah, Peygamberimize abdest almayı, kîraati (okumayı) ve namaz kılmayı emretti."

**Ben derim ki:** Bu anlamda başka rivayetler de vardır.

el-Kâfi adlı eserde kendi isnat zinciriyle Ali b. Ebu Hamza'dan söyle nakledger: "Benim de yanlarında bulduğum bir sırada Ebu Basir, İmam Cafer Sadık'a (a.s), 'Kurbanın olayım, Resulullah (s.a.a) kaç kere miraca çıkarıldı?' diye sordu. Buyurdu ki: İki kere çıkarıldı. Cibrail onu bir yerde durdurarak kendisine, 'Olduğun yerde dur ey Muhammed! Andolsun, öyle bir yerde duruyorsun ki, daha önce hiçbir melek ve hiçbir peygamber burada durmuş değildir. Rabbin salât hâlindedir.' Peygamberimiz, 'Ey Cibrail, O'nun salâtı nasıldır?' dedi. Cibrail dedi ki: 'O söyle der: 'Subbuhun, Kuddusun (her kötülükten münezzehtir, her noksantından uzak ve mukaddestir). Ben meleklerin ve Ruh'un Rabbiyim. Rahmetim gazabımı geçmiştir.' Bunun üzerine Peygamberimiz dedi ki: Rabbim, affını dilerim, affını dilerim."

"O sırada Peygamberimiz, Allah'ın da buyurduğu gibi, 'O iki yay arası kadar, hatta daha yakın.'<sup>(2)</sup> oldu."

"Ebu Basir, İmam'a, 'Kurbanın olayım, iki yay arası kadar, hatta ondan daha da yakın olmak ne demektir?' dedi. İmam buyurdu ki: 'Yayın kabzasından ucuna kadar olan mesafe demektir.' Sonra İmam devam etti ve buyurdu ki: 'İkisinin arasında parıldayıp duran bir perdevardı.'

1- [Sâd, 1.]

2- [Necm, 9.]

İmam'ın şöyle dediğinden kuşku duymuyorum: O perde zebercettendi. Resulullah (s.a.a) iğne deliği kadar bir aralıktan Allah'ın azamet nurundan dilediği şeylere kadar baktı."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Bu rivayette sözü edilen miraca iki kere çıkarıldığı olayını Necm Suresi'nin başındaki ayetler teyit eder. Yine rivayette sözü edilen Allah'ın salâti akla aykırı değildir. Çünkü salâtın asıl anlamı eğilim göstermek, yönelmektir. Bazılarının da dediği gibi, salât Allah'tan rahmet ve kuldan dua anlamındadır. Cibrail'in Allah'ın, salâtında "Bennim rahmetim gazabımı geçmiştir." buyurması, bizim söylediğimizi teyit eder. İşte böyle olduğu için Cibrail, Peygamberimizi durdurduğu yerde durdurdu ve oraya kendisinden önce hiç kimsenin ayak basmadığını söyledi. Çünkü bu şekilde tanımlanan bir yerin, yaratıkları ile yaratıcı arasındaki ayırcı sınır olması ve insanın varabileceği son kمال noktası olmasını gerektirir. Dolayısıyla bu nokta ilâhî rahmetin belirdiği ve geride kalanlara akitıldığı bir sınırıdır. İşte bu sebeple Peygamberimiz (s.a.a) bunu görün diye orada durdurulmuştur.

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde yer verilen ve bu konudaki rivayetlerin özetini niteliğindeki bir rivayete göre Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: "Ben Mekke'de iken Cibrail bana gelerek, 'Ey Muhammed, kalk.' dedi. Kalktım, onunla birlikte kapıya çıktım. Orada Cibrail ile birlikte Mikail'in ve İsrafil'in de geldiğini gördüm. Cibrail bana Burak'ı getirdi. Burak eşekten büyük ve katırdan küçük bir binek hayvanı idi. Yüzü insan yüzü, kuyruğu inek kuyruğu, yelesi at yelesi, ayakları deve ayağı gibi idi. Sırtında cennetten gelmiş bir eger vardı. Oyluklarından çıkan iki kanadı vardı. Adımları gözlerinin görebildiği mesafe kadardı. Cibrail, 'Bin.' dedi. Ben de hayvana binerek Beytü'l-Mukaddes'e ulaştım."

Sonra olayın nakline devam eder ve ardından Peygamberimizin (s.a.a) şöyle dediğini nakleder: "Beytü'l-Mukaddes'e vardığında, bir melekle karşılaştım. Gökten, izzet Rabbi tarafından müjde ve kerem bağışı ile gelmişti. Beytü'l-Mukaddes'te namaz kıldım."

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde devamlı şöyle geçer: "Başka bazı rivayetlere göre de şöyle buyurdu: 'İbrahim bir grup peygamberler arasında bana müjde verdi.' Ardından Musa ile İsa'dan söz etti ve sonra da şöyle buyurdu: Cibrail elimden tutup beni bir kayanın üzerine çıkarıp

1- [Usul-i Kâfi, c. 1, s. 442, hadis: 13.]

oturttu. Orada göge çıkan öyle bir merdiven gördüm ki, onun gibi güzeliyi daha önce hiç görmemiştim."

"Sonra dünya gögüne çıkip oranın melekütunu ve şaşırtıcı olayalarını gördüm. Oradaki melekler bana selâm veriyordu. Sonra Cebrai beni ikinci göge çıkardı; orada Meryem oğlu İsa ile Zekeriyâ oğlu Yahya'yı gördüm. Sonra beni üçüncü göge çıkardı; orada Yusuf'u gördüm. Sonra beni dördüncü göge çıkardı; orada İdris'i gördüm. Sonra beni beşinci göge çıkardı; orada Harun'u gördüm. Sonra beni altıncı göge çıkardı; orada işleri birbirine karışmış birçok yaratık gördüm ki Kerrubîler (en büyük melekler) de aralarındaydı. Sonra beni yedinci göge çıkardı; orada birtakım yaratıklar ve melekler gördüm. -Ebu Hureyre'nin rivayetinde ise şöyle geçer: Altıncı gökte Musa'yı ve yedinci gökte İbrahim'i gördüm.- Sonra yedinci göğü geçerek A'la İlliyyun'a (en yükselere) çıktık."

Resulullah A'la İlliyyun'u tanımladıktan sonra devamlı şöyle buyurdu: "Sonra Rabbim benimle konuştu ve ben de O'nunla konuştım. Cenneti ve cehennemi gördüm. Arş'ı, Sidretü'l-Munteha'yı gördüm. Ardından Mekke'ye döndüm. Sabah olunca olup bitenleri insanlara anlatdım. Ebu Cehil ile müşrikler beni yalanladılar. Mut'im b. Adiy, 'Sen iki aylık yolu bir saatte kat ettiğini mi iddia ediyorsun? Şahadet ederim ki, sen yalan söylüyorsun.' dedi."

Raviler derler ki: "Sonra Kureyşliler, 'Bize neler gördüklerini anlat.' dediler. Peygamberimiz buyurdu ki: Falan Oğulları'nın kervanı ile karşılaştım. Develerini kaybetmişler, onu arıyorlardı. Yüklerinde su dolu bir tulum vardı. Ondan su içtim ve sonra ağzını örttüm. Onlara maşrapada su bulmadıklarını sorun.' dedim. Kureyşliler, 'Bu bir belirtidir.' dediler."

"Peygamberimiz yine buyurdu ki: 'Ayrıca filan kabilenin kervanı ile de karşılaştım. Falancanın deveşi kaçmış ve ön ayağını kırmıştı. Onlara bunu sorun.' Kureyşliler, 'Bu da başka bir belirti.' dediler. Sonra 'Bize bizim kervanımız hakkında bilgi ver.' dediler. Peygamberimiz, 'Onu, Ten'im denen yerde gördüm.' dedikten sonra kervanın yükleri ve şekli hakkında açıklama yaparak buyurdu ki: 'Kervanın önünde boz bir deve yürüyor; sırtında iki hörgücü var, güneş doğarken onu görebilirsiniz.' dedi. Kureyşliler, 'Bu da üçüncü belirti.' dediler."

"Arkasından şehirlerinden çıkış, 'Muhammed kendisi ile aramızda açık bir hüküm verdi.' diyerek süratle çöle doğru yürüdüler. Oturmuşlar, güneşin ne zaman doğacağını ve onu ne zaman yalanlayacaklarını bekliyorlardı. Derken içlerinden biri, 'Vallahi güneş doğdu.' dedi. Başka birisi, 'Andolsun Allah'a, işte o deve göründü. Kervanın önünde boz deve yürüyor.' dedi. Söyleyecek söz bulamadılar; ama yine de iman etmediler."

Tefsîru'l-Ayyâşî'de Hişam b. Hakem'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (s.a) şöyle buyurdu: "Peygamberimiz miraca götürüldüğü gece hem yatsı namazını, hem de sabah namazını Mekke'de kıldı."

**Ben derim ki:** Bir başka rivayetlere göre Peygamberimiz (s.a.a) akşam namazını Kâbe'de kııldıktan sonra yola çıkarıldı. Bu iki rivayet arasında çelişki yoktur. Akşam veya yatsı namazını Mekke'de kılmış olması ile beş vakit namazın Miraç gecesi gökte farz edilmiş olması arasında da çelişki yoktur. Çünkü namazın aslinin farz kılınması, Miraç gecesinden öncedir. Fakat rekât sayısı belli değildi. Ama ne var ki rivayetler, Peygamberimizin (s.a.a) Allah'ın kendisini peygamber olarak gönderişinden itibaren namaz kıldığına delâlet eder. Nitekim Alâk Suresi'nde, "*Namaz kılarken bir kulu men edeni gördün mü?*" [Alâk, 9-10] buyruluyor. Nitekim şöyle rivayet edilir: "Peygamberimiz (s.a.a), çağrısını açıklamadan bir süre önce Ali ve Hatice (her ikisine selâm olsun) ile birlikte Kâbe'de namaz kılıyordu."

el-Kâfi adlı eserde Amirî'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır (a.s) şöyle buyurdu: "Resulullah (s.a.a) Miraç gecesi dönüşünde ikişer rekât kılınmak üzere on rekât namaz emri ile indi. Fakat Hasan ve Hüseyin dünyaya gelince, Allah'a şükür olarak bu on rekâta yedi rekât daha ekledi ve yüce Allah da bu ilaveyi uygun gördü. Sabah namazına ise eklemeye bulunmadı. Çünkü bu namazda gece melekleri ile gündüz melekleri hazır bulunuyorlar. Allah, Peygamber'e yolculukta namazları kısaltmasını emredince, Resulullah ümmetinin yükümlülüğünden altı rekât düşürdü. Fakat akşam namazını olduğu gibi bıraktı, ondan bir şey eksiltmedi. Sehivle ilgili hükümler de sadece Peygamberimizin sonradan ilave ettiği rekâtlarda gereklidir. Yoksa farzin aslı olan ilk iki rekâttâ şüpheye düşen kişi, o iki rekâti yeniden kılmalıdır."<sup>(1)</sup>

---

1- [Füru-i Kâfi, c. 3, s. 487, hadis: 2.]

Şeyh Saduk, el-Fakih adlı eserde kendi isnat zinciri ile Said b. Mu-seyyeb'den şöyle nakleder: "Said b. Museyyeb, İmam Ali b. Hüseyin Zey-nelabidin'e (a.s), 'Namaz günümüzdeki şekli ile Müslümanlara ne zaman farz edildi?' diye sordu. İmam buyurdu ki: Medine'de çağrı üstünlük sağ-layınca, İslâm güçlenince ve Müslümanlara cihat emredilince farz kılındı. Peygamberimiz öğle farzına iki rekât, ikindi farzına iki rekât, akşam far-zına bir rekât, yatsı farzına iki rekât olmak üzere beş vaktin fazlarına yedi rekât ekledi. Fakat sabah farzını Mekke'de farz edildiği gibi bıraktı."<sup>(1)</sup>

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Neseî, Bez-zaz, Taberanî, İbn Mürdeveyh, Beyhakî -Delail adlı eserinde- sahîh bir senetle İbn Abbas'tan, o da Peygamberimizden (s.a.v) şöyle nakleder-ler: "Miraca çıkarıldığım gece bir ara burnuma güzel bir koku geldi. 'Ey Cebrail, bu güzel koku nedir?' diye sordum. Bana şu cevabı verdi: Bu, Firavun'un ve çocukların kadın berberinin kokusudur. O kadın, Fira-vun'un kızının saçını tararken, tarak elinden düşünce, 'Bismillah.' dedi. Firavun'un kızı, 'Babamı mı kastediyorsun?' dedi. Berber kadın, 'Hayır, benim, senin ve babanın Rabbimizi kastediyorum.' dedi. Kız, 'Senin ba-bamdan başka bir Rabbin mi var?' dedi. Kadın, 'Evet.' dedi. Kız, 'Bunu babama haber vereyim mi?' dedi. Kadın, 'Evet.' dedi."

"Kızın haber vermesi üzerine Firavun kadın çağırarak 'Senin ben-den başka bir Rabbin mi var?' dedi. Kadın, 'Evet, O benim Rabbim ve senin Rabbin olan gökteki Allah'tır.' dedi. Bunun üzerine Firavun bakır bir inek heykeli getirilmesini emretti. Heykel ateşe eritildi. Arkasından kadının ve çocukların o eriyen bakırın içine atılmalarını emretti. Kadın, Firavun'a, 'Senden bir isteğim var.' dedi. Firavun, 'Nedir o?' dedi. Kadın, 'Benim ve çocukların kemiklerini toplayıp toprağa defnetme-ni istiyorum.' dedi. Firavun, 'İstediğini kabul ediyorum. Çünkü senin üzerimizde hakkın var.' dedi. Arkasından hepsini teker teker bakır eri-ğinin içine attılar. Sıra meme çağındaki çocuğuna gelince çocuk, 'Ana-cağım, ölüme hazırlan ve geri çekilme; çünkü sen doğru yoldasın.' dedi. Arkasından kadın çocuğu ile birlikte bakır eriğine atıldı."

İbn Abbas şöyle der: "Dört kimse var ki, bunlar çok küçükken ko-nuştular: Bu çocuk, Yusuf Peygamber'in şahidi, Cureyh'in arkadaşı ve İsa Peygamber."

1- [Men lâ Yahzuruhu'l-Fakih, c. 1, s. 291, hadis: 2.]

**Ben derim ki:** Bu rivayet başka bir kanaldan İbn Abbas'tan, o Ubeyy b. Kâ'b'dan, o da Peygamberimizden nakledilmiştir.

Yine aynı eserde İbn Mürdeveyh'in Enes'e dayanarak verdiği bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Miraca çıkarıldığım gece ateşten makaslarla dudakları kesilen bir grup insan ile karşılaştım. Dudaklar her kesildiğinde tekrar eski şekillerine dönüyorlardı. 'Ey Cebrail, bunlar kim?' dedim. 'Bunlar, ümmetimin, söylediklerini yapmayan hatipleridir.' dedi."

**Ben derim ki:** Amelleri sonuçları ve onlar için hazırlanan azaplar ile tasvir eden bu berzahî temessüllere Miraç'la ilgili rivayetlerde çok rastlanır. Aktardığımız rivayetler arasında bunların bir bölümünü daha önce debynmişistik.

Bilesin ki: Miraç ile ilgili aktardığımız rivayetler bu konudaki rivayetlerin çok azıdır. Bunlar sayıca çoktur ve tevatür derecesine varmışlardır. Çok sayıda sahabî tarafından rivayet edilmişlerdir ki, bazıları şunlardır: Enes b. Malik, Şeddad b. Evs, Ali b. Ebu Talip (a.s), Ebu Said el-Hudrî, Ebu Hureyre, Abdullah b. Mes'ud, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Ubeyy b. Kâ'b, Semure b. Cündeb, Bureyde, Suheyb b. Sinan, Huzye b. Yeman, Sehl b. Sa'd, Ebu Eyyub el-Ensârî, Cabir b. Abdullah, Ebu'l-Hamra, Ebu'd-Derda, Urve, Ümmü Hani, Ümmü Seleme, Aişe, Esma binti Ebu Bekir. Bunların hepsi verdikleri bilgileri Peygamberimize (s.a.a) dayandırmışlardır. Ayrıca bu rivayetleri birçok Şîî raviler Ehlibeyt Îmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakletmişlerdir.

Sözü önem verilmeye değer İslâm âlimleri Miraç olayının Mekke döneminde, hicretten önce meydana geldiği hususunda ortak görüşe sahiptirler. Nitekim "*Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldıgımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün (Allah) her türlü noksantalıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işten ve gören dir.*" ayetinden çıkan sonuç budur.

Bunun yanı sıra, Peygamberimizin (s.a.a) bu olayı o gecenin sahibinde Kureyşlilere haber verdiği ve onların bunu inkâr ettiği, Peygamberimizin onlara Mescid-i Aksa'nın kaç sütunu olduğu, yolda karşılaştığı kervan ve benzeri gibi ayrıntıları haber vermesi de bunu kanıtlamaktadır.

Fakat hangi yıl miraca çıktıgı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimi, peygamber oluşunun ikinci yılında miraca çıktıgını ileri sürüyor. Meselâ İbn Abbas bu görüştedir. Kimi, bu olayın peygamberliğinin üçüncü yılında gerçekleştiğini söylüyor. Meselâ el-Heraic adlı eserde verilen bilgiye göre İmam Ali (a.s) bu görüştedir. Kimi, olayın peygamberliği izleyen beşinci veya altıncı yıllarda meydana geldiğini savunuyor. Kimi, olayın peygamberlikten on yıl üç ay sonra gerçekleştiğini söylüyor. Kimi, peygamberlikten on iki yıl sonra olduğunu ileri sürüyor. Kimi de, hicretten bir yıl beş ay önce, kimi bir yıl üç ay önce, kimi de altı ay önce meydana geldiği görüşündedir.<sup>(1)</sup>

Bu tarihî incelemeye dalmak, miraç olayının meydana geldiği ayı ve günü irdelemek bizi fazla da ilgilendirmiyor. Ayrıca bu konuda danyılacak sağlam bir mesnet ve delil de yoktur. Fakat Ehlibeyt İmamları'ndan gelen ve Miraç olayının iki defa gerçekleştiğini açıkça belirten bilgiye dikkat çekmek istiyoruz. Nitekim Necm Suresi'nin ayetlerinden anlaşılan da budur. O ayetlerin birinde, "*Onu Sidretü'l-Munteha'nın yanında bir defa daha görmüştü.*" (Necm, 14) buyruluyor ki, inşaallah bu ayetin tefsiri sırasında bu hususta geniş bilgi vereceğiz.

Buna göre Peygamberimizin (s.a.a) bazı rivayetlerde anlattığı olağan üstünlüklerin bazısını ilk Miraçta, başka bazı rivayetlerde gördüğü anlattığı bazı olağanüstü olayları ikinci Miraç'ta, bazlarını da her iki Miraç'ta gördüğü mümkündür.

Sonra İslâm âlimleri Miraç yolculuğunun nereden başladığı konusunda da farklı görüşler ileri sürümüsterdir. Kimine göre,<sup>(2)</sup> bu yolculuk Ebu Talip geçidinden başlamıştır. Kimine göre,<sup>(3)</sup> yolculuğun başlangıç noktası Ümmü Hani'nin evidir ki, bazı rivayetler de bu ihtimali kanıtlıyor. Ardından bu görüşü savunan âlimler, "*kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldıgımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün*" ifadesindeki Mescid-i Haram'ı tevil ederek onu Harem'in bütünü olarak yorumlamışlardır ki, bu takdirde bu deyim Mekke'nin bütününe kapsamına alır. Kimine

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 6; el-Menakîb, c. 1, s. 177.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 6.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 396; Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 6.]

göre de,<sup>(1)</sup> yolculuğun başlangıç noktası Mescid-i Haram'ın kendisidir. Çünkü ayette açıkça söylenen budur ve bunun tevil edilmesini gerektiren bir delil yoktur.

Fakat Miraç olayının iki defa gerçekleştiği yolundaki açıklamamız göz önüne alındığında, ilk yolculuğun Mescid-i Haram'dan, ikincisinin ise Ümmü Hani'nin evinden başlamış olması mümkündür. Bu yolculuğun Ebu Talib'in geçidinden başlamış olması ihtimaline gelince; bu ihtimalin söz konusu edildiği rivayetlerde Ebu Talib'in o gece boyunca Peygamberimizi (s.a.a) aradığı, Mescid-i Haram'da Haşimî kabilesi ile birlikte toplantı düzenlediği, kılıçını çekip Peygamberimizi bulamadığı takdirde Kureşlilere yönelik tehditlerde bulunduğu, arkasından da Peygamberimiz gökten inip Haşimîlerin yanına geldiği ve Kureşlilere gördüklerini haber verdiği anlatılıyor ki, bütün bunlar Peygamberimin (s.a.a) ve Haşimîlerin Ebu Talip geçidinde bulundukları günlerde maruz bulundukları baskılarla ve sıkıntılarla bağdaşmıyor.

Her ne ise; "*kulunu (Muhammed'i) bir gecede Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürren (Allah) her türlü noksancıktan münezzehtir:*" ayetinin haber verdiği ve varış noktası Beytü'l-Mukaddes olan gece yolculuğunun başlangıç noktası Mescid-i Haram'dır. Çünkü ayet bunu açıkça belirtiyor ve bunun tevilini gerektirecek bir delil yoktur.

Yine İslâm âlimleri miracın mahiyeti hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazlarına göre,<sup>(2)</sup> Peygamberimiz (s.a.a) ruhu ve cesedi ile Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya ve oradan göklere gitmiştir. Çoğunluğunun görüşü budur. Bazlarına göre,<sup>(3)</sup> ruhu ve cesedi ile Mekke'den Beytü'l-Mukaddes'e kadar gitmiş ve oradan göklere sadece ruhu ile çıkmıştır. Âlimlerin bir bölümü bu görüşü savunur. Bazlarına göre ise, bu, ruh ile gerçekleşen bir yolculuktur ki, yüce Allah'ın Peygamberimize (s.a.a) gösterdiği sadık bir rüyadır. Âlimlerin azınlıkta kalan bir bölümü bu görüştedir.

el-Menakîb adlı eserde şöyle deniyor: "Miraç hakkında farklı gö-

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 146.]

2- [Menhecu's-Sadîkin, c. 5, s. 240; Ruhu'l-Mâani, c. 15, s. 7; Mecmâ'u'l-Beyân, c. 6, s. 396.]

3- [Ruhu'l-Mâani, c. 15, s. 7.]

rüşler ileri sürülmüştür. Haricîler miracı inkâr ederler. Cehmiyye mezhebinin savunucuları Peygamberimizin (s.a.a) miracı cismi ile değil, ruhu ile rüya hâlinde çıktığini söylüyorlar. İmamiye, Zeydiye ve Mutezile mezhebinin mensupları 'Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün' ifadesine dayanarak Peygamberimizin Beytü'l-Mukaddes'e kadar cismi ve ruhu ile gittiğini savunuyorlar. Başkaları da Peygamberimizin göklere cismi ve ruhu ile çıktıgı görüşündedirler. Bu görüş İbn Abbas'tan, İbn Mes'ud'dan, Cabir'den, Huzeyfe'den, Enes'ten, Aişe'den ve Ümmü Hanî'den rivayet edilmiştir."

"Biz delil gösterildiği takdirde bunu inkâr etmiyoruz. Nitekim yüce Allah, 'Sen Tur dağının yanında degildin.' [Kasas, 46] ayetinde belirtildiği üzere Musa Peygamber'in (a.s) miracını Tur'a çıkararak gerçekleştirmiştir. 'Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekütunu gösteriyorduk...' [Enâm, 75] ayetinde belirtildiği üzere İbrahim Peygamber'in (a.s) miracını dünya göğüne çıkararak gerçekleştirmiştir. 'Bilakis Allah onu kendisine yükseltti.' ayetinde belirtildiği üzere İsa Peygamber'in (a.s) miracını dördüncü göge çıkararak gerçekleştirmiştir. 'Onu yüksek bir yere çıkardı.' [Nisâ, 158] ayetinde belirtildiği üzere İdris Peygamber'in (a.s) miracını cennete çıkararak gerçekleştirmiştir. Muhammed Peygamber'in (s.a.a) miracını da, 'İki yay arası kadar yakın oldu.' [Necm, 9] şeklinde gerçekleştirmiştir. Bu ayrıcalık ise, onun derecesinin yüksekliğinden kaynaklanmıştır."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Burada söylenmesi gereken şudur: Miracın aslını inkâr etmenin imkânı yoktur. Çünkü bu olay, Kur'an'da açıkça ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'den (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen mütevatir rivayetlerde de teyit ediliyor.

İsra (Miraç) olayının nasıl olduğuna gelince; bu ayetin ve rivayetlerin zahiri, içerdikleri açık karineleri de dikkate alarak, onun Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar cesedi ve ruhu ile birlikte götürülüdürünü reddetmeye imkân tanımaz. Aynı şekilde göklere çıkışı, sırası gelince tefsirlerinde belirteceğimiz üzere Necm Suresi'ndeki ayetler ile çok sayıdaki rivayetlerin açık anlamları bunun da gerçekleştiğini kanıtlar. Buna göre, göklere çıkarılmanın özünü inkâr etmek mümkün değildir. Ne var ki, göge çıkarılmanın sadece Peygamberimizin (s.a.a)

1- [el-Menakîb, c. 1, s. 177.]

ruhu ile gerçekleştiği söylenebilir. Yalnız bunun da bazlarının dedikleri gibi bir tür hayal görme ve insanların gördüğü rüya gibi bir olay olduğu ileri sürülemez. Öyle olsaydı, bu olayın, ayetlerin akışları itibariyle vurguladıkları gibi bir güç ve keramet gösterisi olarak tanıtılması anlamsız olurdu. Yine Peygamberimizin (s.a.a), olayı Kureyşilere anlatması üzerine onların bu kadar şiddetli bir inkâr tepkisi göstermeleri de sebebsiz olurdu. Aynı şekilde Peygamberimizin yolda karşılaştığı olaylar hakkında Kureyşilere bilgi vermesinin de makul bir gerekçesi olmazdı.

Bilakis, miracın ruhla olması demek, -miracın ruhla olduğu söyleendiği takdirde- Peygamberimizin (s.a.a) değerli ruhu ile şu maddî âlemin ötesine çıkması demektir. O âlem ki, ilâhî lütfe mazhar olmuş meleklerin barınağı, amellerin varış yeri ve kaderlerin çıkış yeridir. O sırada orada Rabbinin en büyük ayetlerinden bazılarını gördü. Nesnelerin hakikatleri/gerçeklikleri ve amellerin sonuçları kendisi için somut olarak gösterildi. Peygamberlerin ruhlarını görüp onlarla konuştu. Değerli meleklerle karşılaşıp onlarla sohbet etti. Arş, perdeler ve duvarlar gibi örneklerle tanımlanabilen ilâhî ayetlerin bazılarını gördü.

Genel müfessirler ise, maddî varoluşun asıl olduğu ve maddî olmayan varoluşun sadece yüce Allah'a mahsus olduğu görüşüne yatkın olduklarından, Kur'ân ve Sünnet'in soyut şeyleri melekler, Arş, Kûrsû, Levh, kalem, perdeler ve sisler (duvarlar, tenteler) gibi somut şeylerin özellikleri ile örnekledirdiğini görünce, bu soyut şeyleri, his/duyu ile bağlantısı bulunmayan ve haklarında madde hükümleri geçerli olmayan maddî cisimler olarak yorumlaşmışlardır. Yine salihlerin makamları, yakınlık yükselişleri, günah şekillerinin iç yüzleri, amellerin sonuçları ve bunların benzeri olan temsilleri/orneklemeleri de, bir tür teşbihler/benzetmeler ve istiareler şeklinde yorumlamışlar ve böylece duyuyu yanlıtxa düşürmek, ameller ile sonuçları arasında ölçüsüz bir bağlanlığın olduğunu ispatlamak ve daha birçok sakıncalı faraziyeleri kabul etmek suretiyle safsata çıkmazına düşmüşlerdir.

Yine bundan dolayıdır ki göklere miracın Peygamberimizin (s.a.a) cismi ile olduğunu reddeden kimseler bu olayın rüyada gerçekleştiğini söylemek zorunda kalmışlardır. Ki onlara göre rüya, maddî ruhun maddî olan bir özelliğidir. Bundan dolayı da ayetleri ve rivayetleri bunların bir tek tanesi ile bile bağdaşmayan anımlarla tevil etmek zorunda kalmışlardır.

## BAŞKA BİR İNCELEME

Mecmau'l-Beyan adlı eserde şöyle deniyor: "Peygamberimizin gece yolculuğunun nereye olduğu konusuna gelince; kuşkusuz bu, Beytül-Mukaddes'e doğru yapılmıştır. Nitekim Kur'ân da bunu açıkça bildirmiştir. Ayrıca bunu hiçbir Müslüman inkâr edemez. Bazılarının bu olayın rüyada olduğu yolundaki görüşlerinin asılsızlığı ise açiktır. Çünkü o takdirde onda bir mucize ve bir burhan/açık delil olmaz."

"Peygamberimizin (s.a.a) göge çıkışı ile ilgili birçok rivayet vardır. Bunları İbn Abbas, İbn Mes'ud, Enes, Cabir b. Abdullah, Huzyefe, Aişe, Ümmü Hani ve başkaları gibi çok sayıda sahabî Peygamberimizden (s.a.a) nakletmiştir. Kimi öbüründen fazla ve kimi öbüründen eksik olan bu bilgilerin bütünü şu dört bölüme ayrırlar:"

**"Birinci bölüm:** Doğruluğuna yakın edilen, kesin gözle bakılan türden olaylardır. Çünkü bu husustaki rivayetler tevatür düzeyindedir ve bilgimiz de bunların doğruluğunu kapsamaktadır.

**"İkinci bölüm:** Bu alanla ilgili, aklın mümkün gördüğü ve temel ilkelerin reddetmediği bilgilerin rivayet edildiği olaylardır. Ki biz de bu bilgileri mümkün görüyor, ardından bu olayın Peygamberimizin uyusunda değil de, uyanık hâlinde gerçekleştiğine yakın ediyoruz."

**"Üçüncü bölüm:** Zahirî anlamı ile bazı temel ilkelere ters düşen, ancak akılla uyuşacak şekilde tevil edilmesi mümkün olan bilgilerdir. En doğrusu böyle olan rivayetleri gerçekle ve deliller ile uyuşacak şekilde tevil etmektir.

**"Dördüncü bölüm:** Zahirî anlamı ile doğru olmayan ve ancak büyük bir zorlama ile tevil edilmesi mümkün olan bilgilerdir ki, en doğrusu bu tür rivayetleri kabul etmememizdir."

"Doğruluğunu kesin kabul ettiğimiz birinci bölüme giren husus, genel olarak Peygamberimizin gece yolculuğuna çıkarılmasıdır. İkinci bölüme giren bilgilere gelince; bunlar, meselâ Peygamberimizin gökleri dolaştığını; peygamberleri, Arş'ı, Sidretül-Munteha'yı, cenneti, cehennemi ve benzeri olağanüstünlükleri gördüğünü anlatan rivayetlerde geçmektedir. Üçüncü bölüme giren bilgiler ise, meselâ onun cennette mutluluk içinde yaşayan bir topluluğu ve cehennemde azap çeken başka bir topluluğu gördüğünə degenen rivayetlerde geçmektedir ki, bunlar, Peygamberimizin o toplulukların isimlerini veya sıfatlarını gördüğü şeklinde yorumla-

nır. Dördüncü bölüme giren bilgiler de, meselâ Peygamberimizin (s.a.a) Allah ile açıkça konuştuşunu, koltuğunda O'nunla birlikte oturduğunu ve buna benzer şeyleri anlatan rivayetlerde geçmektedir ki, bunlar zahirî anlamları ile Allah'ın varlıklara benzetilmesini gerektirir ve yüce Allah bundan münezzehtir. Aynı şekilde Peygamberimizin (s.a.a) karnının yarıldığını ve göğüs boşluğunun yıkandığını bildiren rivayetler de böyledir; doğru değildir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.a) zaten bütün kötülüklerden ve çirkinliklerden arınmış, temiz bir kişi idi. Kaldı ki kalp ve onun içindeki inançlar su ile nasıl yıkanabilir?" (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmaul-Beyan yazarının yaptığı tasnif yerindedir. Yalnız bölümle için zikrettiği örnekler tartışma konusudur. Sözünü ettiği gök gezili, peygamberleri görmeler ve benzeri olaylar berzahî (misalî) veya ruhî temessüller (soyutu somut olarak göstermeler) türündendir ve sakıncalı bir yanı yoktur. Aynı şekilde karnın yarılması ve göğsünün temizlenmesi olayı da berzahî bir temessüldür. Zaten Miraç rivayetleri bu türden örneklemelerle doludur. Dünyanın bütün dünya ziynetleri ile süslenmiş bir kadın kılığında gösterilmesi, Yahudilik ve Hıristiyanlık davetlerinin somuta dönüştürülmüş gösterilmesi, cennetlikler için gördüğü çeşitli nimetler ile cehennemlikler için gördüğü çeşitli azaplar ve benzeri olaylar gibi.

Bu söylediklerimizi teyit eden hususlardan biri de aynı gerçeği anlatan rivayetlerdeki ifade farklılıklarıdır. Meselâ bazı rivayetlerde Peygamberimizin (s.a.a) göye Burak sırtında, bazlarında Cibrail'in kanadı üzerinde, bazlarında Beytü'l-Mukaddes'in yanındaki bir kaya üzerinde kurulmuş bir merdivenle çıktıığı haber veriliyor. Bu rivayetleri dikkatle inceleyenler, buna benzer daha başka örnekler bulabilirler.

İşte bu ve benzeri örnekler bizi bu tür açıklamaların temsil veya ruhî temessül niteliği taşıdıkları sonucuna götürür ki, bu temsillerin Kur'ân ve rivayetlerin zahirlerinde yer aldığı gerçeğini inkâr etmek, kesinlikle mümkün değildir.

وَاتَّيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنَتِ إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ  
 دُونِي وَكِيلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا  
 ﴿٣﴾ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنَتِ إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ  
 مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلَمَنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِمَّا بَعْثَنَا عَلَيْنُكُمْ  
 عِبَادًا لَنَا أُولَئِي بِأُسْ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا  
 ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَامْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ  
 أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَخْسَنْتُمْ أَخْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴿٧﴾ فَإِذَا  
 جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْوُا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ  
 مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرُّوا مَا عَلَوْا تَتَبَرِّرًا ﴿٨﴾ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ  
 عُذْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا

### AYETLERİN MEALİ

**2-** Musa'ya kitabı verdik ve "Benden başka kendinize bir vekil edinmeyin (bana şirk koşmayın)!" diye onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık.

**3-** (Çünkü onlar) Nuh'la birlikte (gemide) taşıdığımızımız kimselerin soyu idiler. Kuşkusuz o, çok şükreden bir kul idi.

**4-** İsrailoğulları'na kitapta (Tevrat'ta) şunu kesin olarak bildirdik ki: "Andolsun, sizler yeryüzünde (Filistin ve çevresinde) iki defa fesat çıkaracaksınız ve büyük bir azgınlıkla zorbalık edeceksiniz."

**5-** "Onlardan vaat edilen ilkinin (cezalandırma) zamanı gelince, üzerinize, kullarımızdan çok güçlü ve çetin bir grubu göndeririz de (sizi alçaltmak için zorla) evlerin(izin) içlerine (kadar) girerler. Bu, yapılması gereken bir vaattir."

**6-** "Sonra onlara karşı size tekrar devlet (iktidar) veririz, mallar ve oğullarla size yardım ederiz ve sayınızı çoğaltırız."

**7-** "Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz. Eğer kötülik ederseniz, o da sizindir. Diğerinin (cezalandırma) zamanı gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar, daha önce girdikleri gibi yine Mescid'e (Mescidu'l-Aksa'ya) girsinler ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler diye (üzerinize tekrar düşmanlarınızı göndeririz)."

**8-** "Umur ki (iyiliğe döndüğünüz takdirde tekrar) Rabbi-niz size merhamet eder. Fakat siz (fesat çıkarmaya) dönerse-niz, biz de (cezalandırmaya) döneriz. Biz cehennemi kâfirlere (dişına çıkmaz) bir zindan yaptık."

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Surenin başında yer alan bu ayetlerin akışından anlaşılan şudur: Bu sure, ümmetler arasında ilâhî bir sünnet ve yasanın işlediğini vurgulamaya dönüktür. Ki bu yasa, onları kulluk yoluna ve tevhit ilkesini benimsemeye iletir, onlara bu sonuca kendi özgür iradeleri ile ulaşma imkânını sağlar. Bu amaçla da yüce Allah onlara dünya ve ahiret nimetlerini bahsetmiş, itaat ve isyan sebepleri ile onlara yardımda bulunmuştur. Sonuç itibariyle eğer onlar itaat edip iyilikler yaparlarsa, yüce Allah onları dünya ve ahiret mutluluğu ile mükâfatlandırır; kötülik yapıp günah işlerlerse de, dünya bedbahtlığı ve ahiret azabı ile cezalandırır.

Buna göre, okuduğumuz yedi ayet, bu genel yasanın İsrailoğulları hakkındaki işleyişine verilen bir örnek konumundadır. Şöyled ki, Allah onların peygamberlerine kitap gönderdi. Bu kitabı kendisi ile doğru yolu bulacakları bir hidayet rehberi kıydı. Ayrıca bu kitapta şunu kesin olarak bildirdi ki: Onlar azacaklar, haddi aşacaklar, yoldan çıkip günahlara dalacaklar ve bunun sonucu olarak da üzerlerine düşmanlığını salıp musallat kılmakla Allah onlardan intikam alacak; düşmanları onları zelil edecek, öldürerek ve esir alacaktır. Arkasından onların ita-

at hâline dönmeleri ile Allah da nimet ve rahmet verme uygulamasına donecektir. Fakat onlar ikinci defa azacak ve haddi aşacaklar; bunun üzerine yüce Allah da ilk seferinde olduğundan daha şiddetli şekilde onlardan intikam alacaktır. Sonra Allah'in onlara merhamet etmesinin ümidi verilecektir. Fakat eğer eski kötülüklerine dönerlerse, Allah da eski cezalandırma uygulamasına donecektir.

Tüm bu anlattıklarımızdan çıkan sonuç şudur: Bu yedi ayet, daha sonraki ayetlerde anlatılacak olan söz konusu genel yasanın bu ümmet (İslâm ümmeti) hakkında da işleyişine geçiş sağlama ve ortam hazırlama niteliğindedir ve surenin ilk ayeti ile dokuzuncu ayeti arasında bir tür ara konu gibidir.

**2) Musa'ya kitabı verdik ve "Benden başka kendinize bir vekil edinmeyin (bana şirk koşmayın)!" diye onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık.**

Kur'ân'da "kitap" kelimesi çoğunlukla insanlar arasında anlaşmazlık konusu olan inançlar ve davranışlar hakkında kesin hükümler getiren yazılı kanunların ve şeriat yasalarının bütünü anlamında kullanılır. Dolayısıyla bu anlam, kitabın inançla ve davranışla ilgili insanların benimseyip uygulamaya geçirmeleri gereken görevleri içerdigine delâlet etmektedir. Belki de bu yüzden ayette Tevrat denmiyor da, "*Musa'ya kitabı verdik*" buyruluyor. Böyle demekle kitabın İsrailoğulları'na farz kılanın kanunları içerdigine işaret edilmek istenmiştir.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, "*onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık.*" ifadesi, Musa Peygamber'e kitap verilmesinin açıklaması konumundadır. Kitabın İsrailoğulları için hidayete erdirici, doğru yolun göstericisi olması demek, onlara Rablerinin kanunlarını açıklaması demektir. O kanunlar ki, eğer onları alıp uygularlarsa, hakka ererler, dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşurlar.

"*Benden başka kendinize bir vekil edinmeyin!*" ifadesinin orijinalde geçen "en-lâ" kelimesinin başındaki "en" edati tefsir anlamlıdır. Arkasından gelen ifade ise, kendileri için hidayet rehberi kılanın kitabın içeriğinin özetidir. Buna göre ifade şu anlama gelir: "Kitabın onlara yönelik açıklamalarının ve doğru yolu göstermesinin özeti, onlara Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmalarını ve Allah'tan başkasını vekil edinmelerini yasaklamaktır." Buna göre eğer "lâ tettehizû" fiilindeki zamir, sadece İsrailoğulları'na müteallik ise, "*Benden başka kendinize*

*bir vekil edinmeyin!" ifadesi, "onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık." ifadesinin açıklaması olur. Nitekim ayetten anlaşılan da budur. Ama eğer zamir Musa ile İsrailoğulları'na birlikte müteallik ise, öncesinde geçen ifadenin açıklaması olur.*

Bu cümlede iltifat sanatına başvurularak birinci çoğul şahistan birinci tekil şahsa geçiliyor. Bunun gereklisi, birinci çoğul şahıslı ifadenin kullanılmasındaki sebebin saygı amaçlı olduğunu açıklamaktır. Çünkü birinci çoğul şahıs üzerine kurulu olan ayetin akışına bağlı kalınsaydı ve meselâ "Bizden başka kendinize birilerini vekiller edinmeyin!" şeklinde bir ifade kullanılmış olsaydı, bu, cümlenin amacı olan tevhit anlamı ile uyuşmazdı. İşte bundan dolayı bu cümlede birinci tekil şahsa dönülmüştür. Daha sonra da bu gereklilik ortadan kalktığı için daha önceki ifade akışına dönülerek, "(Çünkü onlar) Nuh'la birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin soyu idiler." buyrulmuştur.

Allah'tan başkasını vekil edinmenin şirkə dönüşmesinin açıklaması ise şudur: Vekil, müvekkilinin zarurî işlerini düzenlemeyi üstlenir. Bu da yüce Allah'tır. Buna göre, Allah'tan başkasını Rab edinmek, O'ndan başka bir vekil edinmek demektir.

### **3) (Çünkü onlar) Nuh'la birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin soyu idiler. Kuşkusuz o, çok şükreden bir kul idi.**

Ayetin orijinalinde geçen "zürriyet" kelimesi evlâtlar için kullanılır. Aradaki ilişki, evlâtların babalarına iltihak eden küçükler olmalıdır. Bu kelime burada ihtisas (has kılma) sanatı uyarınca mansub/esreli okunur. İhtisas (birini birine mahsus kılma) sanatı ise, o kelimeyi kullanan kimseyin, hükmünde mahsus kılmak istediği şahsa karşı özel bir ilgisinin olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bu, gerekçelendirme konumunda olup hükmün sebebini bildirmektedir. "Allah yalnız siz Ehlibeyt'ten günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." (Ahzâb, 33) ayetinde olduğu gibi. Yani size böyle yapıyor, çünkü siz nübûvet evinin ehlisiniz.

Buna göre, "(Çünkü onlar) Nuh'la birlikte (gemide) taşıdığımız kimselerin soyu idiler." cümlesi, daha önceki ifadeler için sebep bildiriyor. Nitekim "Kuşkusuz o, çok şükreden bir kul idi." cümlesi de bu cümle için sebep bildiriyor.

Sebep bildirmelerin ilkini şöyle açıklayabiliriz: Ayetin zahirinden anlaşıldığı kadariyla buradaki zürriyete yönelik ilginin sebebi, yüce

Allah'ın Nuh'un gemisine binenlere yönelik daha önceki güzel vaadidir. Hani onları tufandan kurtarıp, "Ey Nuh! Katımızdan sana ve beraberindekilerden bazı ümmetlere yönelik esenlik ve bereketler ile (gemiden) in. Bazı ümmetler de olacak ki, onları (bir süre) dünya nimetlerinden faydalandıracağız, sonra onlara katımızdan acı bir azap dokunacaktır." (Hûd, 48) buyurarak Nuh'a gemiden inmesini emretmişti. Buna göre, yüce Allah Musa'ya kitap indirmekle ve onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kılmakla, İsrailoğulları'nın gemi halkından olan atalarına daha önce yaptığı güzel vaadini gerçekleştiriyor ve ümmetler hakkında geçerli olan ilâhî yasa doğrultusunda hareket ettiğini ortaya koyuyor. Sanki şöyle denmiştir: Biz Musa'ya kitabı indirdik ve onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık. Çünkü onlar Nuh'la birlikte gemide taşındığımız kimselerin soyudurlar ki, biz Nuh'la birlikte olanlara selâmet, bereketler ve nimetlerden yararlandırma vaadinde bulunmuştuk.

Sebep bildirmenin ikincisine gelince; bu gelenek, yani hidayet, irşat geleneği ve tevhit ilkesine çağrıma yolu, insanlık âleminde ilk defa Nuh Peygamber'in insanlık âleminde çığırını açtığı geleneğin aynısıdır. Böylece o, Allah'ın nimetlerine şükretmiş ve kulluguunu sadece O'na has kılmış oldu. -Daha önce defalarca vurguladığımız üzere gerçek anlamda şükür, kullukta ihlâsı (kulluğu sadece Allah'a has kılmayı) gerektirir.- O Allah'a şükredince, Allah da onun şükrüne karşılık vererek geleneğini dünya durdunda kalıcı kıldı, bütün âlemlerde ona selâm sundu, kıymet gününe kadar söylenecek her güzel sözden ve her salih amelden ona sevap payı ayırdı. Şu ayetlerde buyruoduğu gibi: "Biz yalnız Nuh'un soyunu kalıcı kıldık. Sonradan gelenler içinde ona iyi bir nam bıraktık. Bütün âlemlerde Nuh'a selâm olsun! İşte biz iyi işler yapanları böyle ödüllendiririz." (Sâffât, 80)

Buna göre ikinci ve üçüncü ayetlerin anlamı şu tür sözlerle özetlenebilir: Nuh bize karşı şükür görevini yerine getiren bir kul olduğu için onu ödüllendirdik: Onun çağrısını kalıcı kıldık, onun geleneğinin ve yolunun, kendisi ile birlikte gemide taşındıklarımızın zürriyetleri arasında yürürlükte kalmasını sağladık. İşte bunlardan biri olarak da Musa'ya kitabı indirdik ve onu İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kıldık.

"(Çünkü onlar) Nuh'la birlikte (gemide) taşındığımız kimselerin soyu idiler." ifadesi ile "Biz yalnız Nuh'un soyunu kalıcı kıldık." ifadesinden ortaya çıkıyor ki, insanlar hem erkek, hem de kız evlât cihetinden Nuh

Peygamber'in (a.s) zürriyetidirler. Çünkü eğer zürriyet sadece Nuh'un oğullarına dayalı olsaydı ve "Nuh'la birlikte (gemide) taşındıklarımız" ifadesi ile sadece Nuh'un oğulları kastedilmiş olsaydı, "Nuh'un zürriye-ti" denmesi daha güzel, hatta gerekli olurdu.

Tefsirciler bu ayetin irabı hakkında başka birçok görüş ileri sürmüştür. Bunlardan birine göre,<sup>(1)</sup> "zürriyete" kelimesi münada (çağrılan) olarak mansuptur ve nida ("ya") edatı hazfedilmiştir. Buna göre ibare, "Ya zurriyyete men hamelna (Ey Nuh'la birlikte gemide taşıdığımız kimselerin soyu!)" şeklindedir. Bir başka görüşe göre,<sup>(2)</sup> bu kelime, bir önceki ayette geçen "tettehizû (edinmeyin)" fiilinin birinci mefulüdür, ikinci mefulü ise "vekilen" kelimesidir. Buna göre, ibarenin takdîri açılımı şöyledir: "Lâ tettehizû zurriyyete men hamelna maa Nuh'in vekilen min dunî (Nuh'la birlikte gemide taşıdıklarımızın soyunu benden başka kendinize bir vekil edinmeyin)." Bir diğer görüşe göre de,<sup>(3)</sup> bu kelime bir önceki ayetteki "Musa" kelimesinden bedeldir. [Yani Nuh'la birlikte gemide taşıdıklarımızın soyu olan Musa'ya kitabı verdik.] Ancak bunların hepsinin dayanaksız görüşler olduğu gayet açıklıktır.

Bunları takip eden diğer bir dayanaksız görüş<sup>(4)</sup> de şudur: "Kuşkusuz o, çok şükreden bir kul idi." ifadesinin orijinalinin başında geçen "innehû=kuşkusuz o" ibaresindeki zamir Nuh'a değil, Musa'ya mütealliktir ve cümle Musa Peygamber'e kitap verilmesinin veya Musa Peygamber'in İsrailoğulları için doğru yolun göstericisi kılınmasının sebebiini açıklamaktadır.

Bu görüş, bir önceki ayette geçen "cealnahu=onu (doğru yolun göstericisi) kıldık" fiilindeki zamirin kitaba değil de, Musa'ya müteallik olmasını esas almıştır.

**4) İsrailoğulları'na kitapta (Tevrat'ta) şunu kesin olarak bildirdik ki: "Andolsun, sizler yeryüzünde (Filistin ve çevresinde) iki defa fesat çıkaracaksınız ve büyük bir azgınlıkla zorbalık edeceksiniz."**

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 154, Mucahid'den naklen.]

2- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 154.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 16.]

4- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 16.]

Ragîp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şöyle diyor: "el-Kazâ, bir işi söyle veya fiilen kesin hükme bağlamak demektir. Her ikisi de ilâhî ve beşerî olarak ikiye ayrılır. İlâhî olan söyle hükme bağlamaya örnek, '*Ve kazâ Rabbuke en tâ ta'budû illâ iyyah=Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenize* (ve sadece O'na kulluk etmenize)... *hükmetti.*' [İsrâ, 23] ayetidir. Yani bunu emretti. Yine şöyle buyurmuştur: '*İsrailoğulları'na kitapta şunu kesin olarak bildirdik.*' Buradaki kazâ, bildirme ve kesin hükme bağlama ile hükümetmek demektir. Yani onlara bildirdik, onlara kesin bir dille vahyettik. '*Ve kazeyna ileyhi zalike'l-emre enne dâbire hâulâi maktu'=Ona şu kesin emri vahyettik: Sabaha çikarlarken mutlaka onların kökü kesilecek (izleri silinecek)tir.*' [Hicr, 66] ayeti de bu kategoriye girer."

"İlâhî fiil şeklindeki 'kazâ'ya örnek, '*Vallahu yakzî bi'l-hakki vel-lezîne yed'ûne min dûnihi lâ yakzûne bi-şey'in= Allah hakla hükmeder. O'nun dışında taptıkları ise, hiçbir şeye hükmedemezler.*' [Mü'min, 20] ayeti ile '*Fe-kazâ seb'a semavatin fî yevmeyn=Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı.*' [Fussilet, 12] ayetidir. Bu ayette 'kazâ' kelimesi ile örnek edinmeden ve yoktan var edip bu işi bitirmeye işaret ediliyor. '*O, örnek edinmeden göklerin ve yerin yaratıcısıdır.*' [Bakara, 117] ayeti gibi."

"Beşerî olan sözlü 'kazâ'ya örnek, '*Kaza'l-hâkimu bi-kezâ=Hâkim şu hükmü verdi.*' sözüdür. Çünkü hâkimin hükmü (kazası) söyle olur. Beşerî olan fiil'i 'kazâ'ya örnek de, '*Fe-iza kazaytum menasîkekum=Hac ibadetlerini bitirdiğinizde...*' [Bakara, 200] ayeti ile '*Summe'l-yakzû tefesehum ve'l-yûfû nuzûrehum=Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler.*' (Hac, 29) ayetidir." (Alıntı burada sona erdi.)

Yine ayette geçen "le ta'lunne" fiilinin kökü olan "uluv" kelimesi, yükselme anlamına gelir; burada ise zulüm ve saldırganlık yolu ile azmaktan kinayedir. Kelimenin, fesat çıkarmaya atf-î tefsir olarak atfedilmiş olması da bunun kanıtıdır. "*Firavun, yeryüzünde gerçekten azmış, halkın çeşitli zümrelere bölmüştü.*" [Kasas, 4] ayeti de bu anlamda gelir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İsrailoğulları'na kitapta, yani Tevrat'ta kesin bir şekilde bildirip haber verdik ki, yeminle kesin olarak söyleyorum ki, siz İsrail halkı yeryüzünde, yani Filistin ve çevresinde arka arkaya iki kere fesat çıkaracak, büyük bir azgınlık sergileyecak, zorbalık edeceksiniz.

**5) "Onlardan vaat edilen ilkinin (cezalandırma) zamanı gelince, üzerinize, kullarımızdan çok güçlü ve çetin bir grubu göndeririz de (sizi alçaltmak için zorla) evlerin(izin) içlerine (kadar) girerler. Bu, yapılması gereken bir vaattir."**

Ragip İsfahanî şöyle diyor: "el-Bu's, el-be's ve el-be'sâ' kelimeleri, şiddet ve hoşlanılmayan durum anlamına gelirler. Yalnız çoğunlukta 'el-bu's, fakirlik ve savaş durumlarında, 'el-be's' ve 'el-be'sa' kelimeleri cezalandırma durumlarında kullanılır. 'Vallahu eşeddu be'sen ve eşeddu tenkila=Allah'in azabı çetin ve cezası daha şiddetlidir.' ayetinde görüldüğü gibi." (Alıntıının sonu.)

Öte yandan Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayette geçen 'câsû' fiilinin kökü 'el-cevs', oradan oraya dolaşmak demektir. Araplar şöyle derler: 'Falancayı filan kabileyi aramaya ve bulunca çığnemeye bırakıyorum.' Ebu Ubeyd der ki: 'İçine girdiğin ve ayak bastığın her yeri hissetmiş ve araştırmışın demektir.' Bazıları da demişler ki: el-Cevs, bir şeyi araştırarak elde etmek demektir." (Alıntıının sonu.)

"*Onlardan vaat edilen ilkinin zamanı gelince*" ifadesi, "*Andolsun, sizler yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız...*" ifadesinin sonucudur. İfadedenin orijinalindeki tesniye zamiri (*huma=o* ikisi), bir önceki ayetteki "*merrateyn=iki defa*" kelimesine, yani iki kere fesat çıkarmaya mütealliktir. Dolayısıyla "*ilkin*"den maksat, ilk fesat çıkarmalarıdır. İfadedenin birinci fesat çıkarmalarının vaadinden maksat da, Allah'ın onların çıkardıkları fesat ve karışıklıkla ilgili vaat ettiği cezalandırma ve intikamdır. Buna göre buradaki vaat, vaat edilen şey anlamındadır. Bundan da anlaşılıyor ki, yüce Allah onlara iki kere fesat çıkarmalarına karşılık iki vaatte bulunmuştur. Bu iki vaade işaret edilmemesinin sebebi ise, ayette özet anlatımın esas alınmasıdır. Sanki şöyle denmiştir: "Siz yeryüzünde iki kere fesat çıkaracaksınız ve biz size bunların her biri için intikam vaat ediyoruz. Birinci fesat çıkarmanızın intikam vadesinin zamanı gelince..." Tüm bu söylediklerimizi ayetin akış ve içeriğinden anlıyoruz.

"Üzerinize, kullarımızdan çok güçlü ve çetin bir grubu gönderi-riz". Yani sizi alçaltıp zelil etsinler, sizden intikam alsınlar diye onları harekete geçirip üzerinize göndeririz. Bu göndermenin, intikam almak ve alçaltmak amaçlı olduğunun delili, "*çok güçlü ve çetin bir grubu...*" ifadesidir.

Bu adamların gelişindeki öldürmelere, esir almalara, yağmalamalara ve yıkıma rağmen İsrailoğulları üzerine gelişlerinin ilâhî bir gönderme olarak adlandırılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü bu gönderme onların toplumda çıkardıkları fesada, haddi aşmaya ve haksız azgınlığa karşılık ceza vermek amacı ile gerçekleşiyor. Buna göre yüce Allah, düşmanlarını üzerilerine göndermekle ve onlara karşı düşmanlarını desteklemekle onlara zulmetmemiş, fakat onlar kendi kendilerine zulmetmişlerdir.

Bir tefsirci şöyle diyor: "Ayetteki '*üzerinize... göndeririz*' ifadesi, mümin bir topluluğa sizinle savaşmayı, cihat etmeyi emrederiz, anlamındadır. Çünkü '*göndeririz*' ve '*kullarımız*' ifadelerinin zahirî anlamları bunu gerektirir."<sup>(1)</sup> Fakat yukarıdaki açıklamamızdan anlaşılıyor ki, ayetin sözlerinde bu yorumu kanıtlayan bir delil yoktur. Çünkü söylediğimiz gibi, bu gönderme cezalandırma amacı ile olunca, onu ilâhî bir gönderme olarak adlandırmanın önünde hiçbir engel yoktur. Aynı şekilde saldırıyla gelecek kâfirleri "*çok güçlü ve çetin*" sıfatları ile niteledikten sonra onları Allah'ın kulları olarak adlandırmaya da bir engel yoktur.

Bunun benzeri olan bir başka görüş<sup>(2)</sup> de şudur: "Bu gönderilenlerin Allah'ın, İsrailoğulları ile cihat etmelerini emrettiği mümin kimseler olması mümkün olduğu gibi, kâfir olmaları da mümkün değildir ki, peygamberlerden biri onları Yahudilerle savaşmak için bir araya getirmiş ve bunları kendileri gibi kâfir ve fasık olanların üzerine salmıştır." Bir önceki görüş için söylediğimiz bu görüş için de geçerlidir.

*"Bu, yapılması gereken bir vaattir."* ifadesi, hükmün kesin, gerekli ve önüne geçilemez olduğunu pekiştirmektedir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İki fesat çıkarmanızdan birincisi ne yönelik vaadimizin zamanı gelince, ullarımızdan çok güçlü, çetin ve şiddetli olan birtakım insanları ayağa kaldırıp sizin üzerinize göndeririz. Bunlar zorla ve saldırganca yurdunuza girip evlerinize girerler, sizi zelil durumuna düşürüp bağımsızlığınıza ve egemenliğinizin elliñizden alırlar. Bu, yapılması gereken ve gerçekleşmesi önlenemez bir vaattir.

**6) "Sonra onlara karşı size tekrar devlet (iktidar) veririz, mallar ve oğullarla size yardım ederiz ve sayınızı çoğaltırız."**

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 398, Cübba'den naklen.]

2- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 398, Ebu Müslim'den naklen.]

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "el-Kerretu kelimesi geri dönmek ve devlet (iktidar); 'nefîr' ise erkek topluluğu anlamına gelir. Zeccac da der ki: 'Nefîr' kelimesinin 'nefr' kelimesinin çoğulu olması muhtemeldir. 'Abd'ın çoğulu olan 'abîd=köleler', 'zian'ın çoğulu olan 'zaîn=koyunlar', 'ma'z'ın çoğulu olan 'maiz=keçiler' ve 'kelb'in çoğulu olan 'kelib=köpekler' kelimelerinde olduğu gibi. 'Nefîr, nefer, nefîr ve nâfîre' kelimeleri insan için kullanıldıklarında, insana yardım eden ve onunla birlikte sefere çıkan yakınları demektir." (Alıntıının sonu.)

Ayetin anlamı açıktır ve ondan anlaşılan şudur: İlk fesat çıkarma-ya ilişkin ceza vaadinin arkasından İsrailoğulları düşmanlarına karşı tekrar üstün konuma gelecekler, onları yenip üstünlük sağlayacaklar ve köleliklerinden kurtulacaklardır. Bu iktidar ise, yavaş yavaş ve belirli bir süre zarfında ellişine gelecektir. Nitekim mallar ve oğullarla kendilerine yardım edilmesi ve erkek sayılarının çoğaltıması bunu gerektirmektedir.

Bir sonraki ayette, "*Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz. Eğer kötülük ederseniz, o da sizindir.*" buyrulması, şu hususa işaret, hatta ifadenin akişinin yardımıyla delâlet eder ki, bu olay, yani İsrailoğulları'nın düşmanları karşısında üstün konuma dönmemeleri, onların, bundan önce kötüliklerinin kötü sonucunu tattıktan sonra tekrar iyiliğe dönmemelerinden dolayıdır. Nitekim ikinci kez cezalandırılmaları da, onların iyiliğe döndükten sonra bir daha kötüüğe dönmemeleri yüzündendir.

#### **7) "Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz. Eğer kötülük ederseniz, o da sizindir."**

Bu ayette geçen "li-enfusikum" ve "fe-leha" kelimelerinde "lâm" harfleri ihtisas (özgü kılma, aidiyet) anlamındadır. Yani iyiliklerinizin ve kötüliklerinizin her ikisi de size mahsustur, başkalarına verilmez. Bu ise, Allah'ın kâinatta işleyen kanunudur. Bu kanuna göre davranışın iyi-kötü her türlü sonucu ve sorumluluğu o davranışın sahibine aittir, onun kendisine döner. Dolayısıyla bu, şu ayet gibidir: "*Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız kendinizindir.*" (Bakara, 141)

Buna göre, ayet konum itibariyle iyi ve kötü davranışların sonucunun sahibine ait olduğunu beyan etmektedir. Yoksa iyiliğin sahibine fayda sağladığını, kötüüğün ise zarara yol açtığını belirtme amacı taşımamaktadır. İşte bu yüzden de, "*Herkesin kazandığı iyilik kendi ya-*

*rarına, kötülük de kendi zararınadır.*" ayetinde denildiği gibi, burada ["aleyha" kelimesini kullanarak] "Eğer kötülük ederseniz, kendi zararı-nıza etmiş olursunuz." denmemiştir.

Buna göre, ayetle ilgili zorlamalı bir yorum yapmaya gerek yoktur. Nitekim bazıları şöyle demişlerdir: "Fe-leha, ibaresindeki 'lâm' edatı 'alâ' edatı anlamındadır." Bazıları ise "lâm"ın "ilâ" anlamına geldiğini, çünkü "esâe" fiilinin bu edatla mütaaddi olduğunu (geçişli kılındığı-nı) ve "esâe ilâ fûlanın" denildiğini söylemişlerdir. Bazıları da "lâm"ın, "onlar için acı bir azap vardır" ayetlerinde olduğu gibi hak etmişlik an-lamina geldiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>(1)</sup>

Bizim buradaki "lâm" harfinin ihtisas (has kılma) anlamı verdiği yolundaki görüşümüze söyle bir itiraz yapılabılır: Gerçek bunun tersi-nedir. Çünkü çoğu kere iyiliğin sonucu o iyiliği yapandan başkasına ve kötülüğün sonucu da onu işleyenden başkasına geçer. Bu gayet açıktır.

Böyle bir itiraza vereceğimiz cevap şudur: Bu itirazın sahipleri, davranışlarının sonucu ile ilgili Kur'an'ın ortaya koyduğu görüşü göz ardı ediyorlar. Çünkü Kur'an'a göre amellerin ahiretle ilgili sonuçları kesinlikle amel sahiplerini aşmaz. Nitekim yüce Allah, "Kim inkâr ederse, inkâri kendi aleyhine olur. İyi işler yapanlara gelince, onlar da kendi-leri için cennetteki yerlerini hazırlamış olurlar." (Rûm, 44) buyuruyor. Amellerin dünya ile ilgili sonuçlarına gelince, bunlar da Allah dileme-diği sürece ancak sahiplerine ulaşır, başkasına geçmez. Evet, eğer Allah başkalarına nimet veya ceza vermeyi dilerse ya da o başkalarını imtihan etmek isterse, o zaman bir davranışın dünya ile ilgili etkisinin başkası-na geçmesi söz konusu olabilir. Buna göre, işi yapan kişi, her zaman davranışının sonucunu başkasına ulaştıramaz; böyle bir şeyi yapmak o davranışın sahibinin gücü dâhilinde değildir. Ancak Allah'ın dilediği bazı durumlarda böyle bir şey olabilir. Ama iyi veya kötü davranışın sonucu her zaman ve hedef şâşîrmaksızın kendi sahibini bulmaktadır.

Dolayısıyla iyilik yapana iyiliğinden pay ve kötülük işleyene de kötülüğünden pay vardır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Kim zerre miktari hayır yapmış ise, onu görür. Kim zerre miktari şer işlemiştir ise, onu görür." (Zilzâl, 8) Yani bir fiilin sonucu onu yapanı aşip başkasına geçmez. Nitekim rivayete göre İmam Ali (a.s), "Sen hiç kimseye ne bir

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 16.]

iyilik ettin ve ne de bir kötülük ettin." dedikten sonra inceleme konumuz olan bu ayeti okudu.<sup>(1)</sup>

**"Diğerinin (cezalandırma) zamanı gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar, daha önce girdikleri gibi yine Mescid'e (Mescidu'l-Aksa'ya) girsinler ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler diye (üzerinize tekrar düşmanlarınızı nizi göndeririz)."**

Ayette geçen "tetbir" kelimesi, helâk ve yok olma anlamındaki "tebar" kökünden gelir ve helâk etmek anlamını taşır.

*"Yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar"* ifadesinin orijinalindeki "yesûu" fiili "el-mesâeh" kökünden gelir. "Esâe Zeydun fûlanen", Zeyd filanı üzdü, anlamındadır. Bazılarının da dediği gibi,<sup>(2)</sup> ifadenin orijinalinde geçen "li-yesûu" kelimesinin başındaki "lâm" edatı, kısaltma amacı ile hazfedilmiş olan bir fiile bağlantılıdır ve gaye anlamlıdır. Buna göre ayetin takdirî anlamı şöyledir: Aranızda yapacakları öldürmeler, yağmalar ve esir almalar sonucu yüzlerinizde üzüntü ve acı oluşsun ve zillet, meskenet ve köleleştirme ezikliğinin etkileri belirsin diye onları üzerinize göndeririz.

*"Daha önce girdikleri gibi yine Mescid'e (Mescidu'l-Aksa'ya) girsinler"* ifadesindeki Mescit'ten maksat, Mescid-i Aksa ve Beytü'l-Mukaddes'tir. Bir tefsircinin,<sup>(3)</sup> bu mescit ile mecazî olarak kutsal Kudüs'ün bütün topraklarının kastedildiği yolundaki görüşüne itibar etmemek gerecir. Bu ifadeden şu üç sonuç çıkmıştır: Birincisi, söz konusu saldırganlar ilk cezalandırma sırasında da zorla Mescid-i Aksa'ya girmişlerdi. Ki kısaltma amacı ile daha önce bundan söz edilmedi. İkincisi, söz konusu saldırganlar, mescidi yıkmak ve hürmetini çiğnemek amacıyla oraya girmişlerdi. Üçüncüsü, ifadeden anlaşıldığına göre, İsrailoğulları'nı cezalandırmak ve onlardan intikam almak için gönderilen bu saldırganlar, ilk sefer üzerine gönderilenlerin aynıları idi.

*"Ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler diye"*, yani elerine geçirdikleri her şeyi tamamıyla yok etsinler; şöyle ki insanları öldürsünler, malları yaksınlar, binaları yıksınlar ve yerleşim birimlerini

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 650.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 16.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 399.]

tahrip etsinler diye... "Ma alev" kelimesindeki "ma" edatının mastarlık edatı olup muzafın hazfedilmiş olması ve ibarenin takdirî açılımının "li-yutebbirû müddete uluvvihim tatbiren (ele geçirdikleri süresince her şeyi büsbütün yok etsinler diye )" şeklinde olması da muhtemeldir. Fakat ilk anlam akla daha yakın ve sözün akışına daha uygundur.

İki ceza vaadinin, yani "*üzerinize, kollarımızdan çok güçlü ve çetin bir grubu göndeririz...*" ifadesi ile "*yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar...*" ifadesinin karşılaştırılmasından anlaşılıyor ki, ikinci cezalandırma uygulaması Yahudiler için birincisinden daha şiddetli ve daha acı oldu. Öyle ki, bu saldırında tamamen yok olmanın, son fertlerine kadar ortadan kalkmanın eşigine geldiler. "*Ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler*" ifadesi bunu kanıtlayacak yeterliliktedir.

Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Diğer, yani ikinci fesat çıkarmanızla ilişkin cezanın vadesi gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluşturup zillet ve meskeneti cehrelerinize yansıtınlar, daha önce girdikleri gibi yine Mescidu'l-Aksa'ya girsinler ve ele geçirdikleri herkesi yok etsinler, karşılaştıkları her şeyi yerle bir etsinler diye üzerinize tekrar düşmanlarınızı göndeririz.

**8) "Umulur ki (iyiliğe döndüğünüz takdirde tekrar) Rabbiniz size merhamet eder. Fakat siz (fesat çıkarmaya) dönerseniz, biz de (cezalandırmaya) döneriz. Biz cehennemi kâfirlere (dışına çıkmaz) bir zindan yaptık."**

Ayetin orijinalinde geçen "hasır" kelimesi, dediklerine göre, tazyik (baskı altına almak), hapsetmek ve gözaltında tutmak anlamına gelen "hasr" kökünden gelir. "*Onları... gözaltında tutun.*" (Tevbe, 5) ayetinde buyrulduğu gibi.

Ayetin akışından anlaşıldığı kadariyla, "*Umulur ki Rabbiniz size merhamet eder.*" ifadesinin anlamı şöyledir: Saldırganların ikinci defa gönderilmesinden sonra umulur ki Rabbiniz size merhamet eder.

Bu ifade, İsrailoğulları'nın tövbe edip itaate ve iyiliğe dönmeleri şartına bağlı bir temennidir. Bunun delili, "*Fakat siz dönerkeniz, biz de döneriz.*" ifadesidir. Yani eğer siz azgınlıktan ve fesat çıkarmaktan döndükten ve böylece Allah'in rahmetine mazhar olduktan sonra tekrar eski tutumunuza dönerkeniz, biz de sizi cezalandırmaya döner ve tekrar sizden intikam alırız. Biz cehennemi kâfirlere içinden çıkmaz bir zindan ve tutuklayıcı bir yer yaptık, oradan asla çıkamazlar.

*"Umulur ki Rabbiniz size merhamet eder."* ifadesinde çoğul birinci şahıstan tekil üçüncü şahsa geçiliyor. Bunun gerekçesi galiba şuna işaret etmektir: Yüce Allah'ın rububiyet sıfatının gerektirdiği aslî tutum, kullarına merhametli davranışmasıdır. Ama bunun için de kulların yaratılışlarının gerektirdiği ve fitratlarının telkin ettiği yolu izlemeleri gereklidir. Ancak yaratılış çizgisinden sapmaları, fitrat yolundan çıkmaları hâlinde Allah'ın rahmetinden yoksun kalırlar. İşte bu inceliğe işaret etmek, "Rablik" sıfatını vurgulamayı gerektirdiği için, sözün akış süresinde çoğul birinci şahıstan tekil üçüncü şahsa geçmek gerekmistiştir. Bu ifade ile bu inceliğin gereği yerine getirilince de, tekrar eski söz düzenine geçilmiştir.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

el-Burhan adlı tefsirde İbn Babeveyh'den, o da kendi isnat zinciri ile Muhammed b. Müslim'den İmam Muhammed Bâkir'in (a.s) şöyle buyurduğu rivayetedilir: "Nuh'un şükreden bir kul olarak anılmasının sebebi, onun her sabah ve akşam şöyle demesidir: Allah'im, seni şahit tutarımlı ki, bana sabah ve akşam ulaşan her nimet veya dinim ve dünyamla ilgili her afiyet sendendir. Sen bırsın, hiçbir ortağın yoktur. Sen razı oluncaya kadar ve razı olduktan sonra da hamt sana ve bu nimetler karşılığında şükür sanadır."

**Ben derim ki:** Bununla aynı anlama gelen bir rivayet ufak farklılıkla çeşitli yollardan rivayet edilerek el-Kâfi'de, Tefsîru'l-Kummî'de ve Tefsîru'l-Ayyâşî'de yer almıştır.<sup>(1)</sup>

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, İbn Mürdeveyh aracılığı ile Ebu Fatima'ya dayanılarak verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Nuh (a.s) küçük, büyük herhangi bir şeyi kaldırdığında, 'Allah'ın adı ile ve hamt Allah'a mahsustur.' derdi. Bu yüzden Allah onu çok şükreden bir kul olarak adlandırdı."

**Ben derim ki:** Bu rivayetler daha önce söylediğimiz şükru ihlâs (kendini kulluk için has kılma) ile tefsir eden görüşümüzle çelişmez. Çünkü Nuh Peygamber, mutlaka yaptığı duanın gerçeğinin bilincinde olarak dua ederdi ki, bu da kullukta ihlâslı olmaktan kesinlikle ayrı düşünülemez.

1- [el-Kâfi, c. 2, s. 99, hadis: 29; Tefsîru'l-Kummî, c. 2, s. 84; Tefsîru'l-Ayyâşî, c. 2, s. 280, hadis: 17.]

el-Burhan adlı tefsirde İbn Kavleveyh'den, o da kendi isnat zinciri ile Salih b. Sehl'den, "İsrailoğulları'na kitapta (Tevrat'ta) şunu kesin olarak bildirdik ki: *Andolsun, sizler yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız*" ifadesiyle ilgili olarak İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilir: "Bununla Emîrül-Müminin Ali'nin (a.s) öldürülmesi ve Hasan b. Ali'nin (a.s) yaralanması kastediliyor. 'Ve büyük bir azgınlıkla zorbalık edeceksiniz.' ifadesiyle de İmam Hüseyin'in (a.s) öldürülmesi kastediliyor. 'Onlardan vaat edilen ilkinin (cezalandırma) zamanı gelince' yani Hüseyin'e yardım gelince, 'üzerinize, kullarımızdan çok güçlü ve çetin bir grubu göndeririz de (sizi alçaltmak için zorla) evlerin(izin) içlerine (kadar) girerler.' Bunlar Mehdi'nin ortaya çıkmasından önce Allah'ın göndereceği bir kavimdir. Bunlar Ehlibeyt'e yapılan bütün zulümelerin intikamını bir bir alırlar. *Bu, yapılması gereken bir vaattir.*"

**Ben derim ki:** Bu anlamda daha başka birçok rivayet vardır. Bu rivayetler bu ümmetin tarihinde meydana gelen olayları, İsrailoğulları'nın tarihinde meydana gelen benzerleri ile karşılaştırma ve onlara uyarlama amacı taşırlar. Aslında bu uyarılama, Peygamber efendimizden (s.a.a) gelen ve bu ümmetin İsrailoğulları'nın gittiği yolu adım adım izleyeceği, hatta eğer onlar bir kertenkele deliğine girdilerse bu ümmetin de mutlaka o deliğe gireceğini bildiren hadisleri doğrulamak amacıyla yapılmıştır. Dolayısıyla bu rivayetler, ayetleri tefsir etme amacı taşımamaktadırlar. Bunun kanıt da, bu rivayetlerde göze çarpan uyarlamadaki farklılıklardır.

Ayetlerin içerdikleri hikâyeyenin aslına gelince, bu konudaki rivayetler arasında öyle acayıp farklılıklar vardır ki, bunlara güvenmeyi ve herhangi birini dayanak edinmeyi elden alıyor. Bu yüzden bu rivayetlerde yer vermeyi uygun görmedik. İsteyenler Sünni ve Şii hadis kitaplarına başvurarak bu rivayetleri görebilirler.

İsrailoğulları'nın tarihine baktığımızda ise, bu kavim bağımsızlığını elde ettiğinden itibaren çok sayıda önemli felâketle karşılaştı ki, bunların tarihlerini kaydeden kaynaklara göre, başlarına gelen felâketlerin sayısı ikiden fazladır. Bu ayetlerde anlatılan iki felâket ise bunlardan ancak iki tanesine uyarlanabilir. Fakat onların ortak kabullerine göre bu ayetlerde anlatılan iki felâketten biri, milattan yaklaşık altı yüz yıl önce Babil krallarından Buht Nussar/Buhtünnasr (Nebukadneser) eli ile yedikleri darbedir.

Nebukadneser, dönemin zorbalarından sayılıan güçlü ve otoriter bir hükümdardı. Önceleri İsrailoğulları'nı koruyordu. Fakat isyan edip ona başkaldırdılar. Bunun üzerine daha önce görmedikleri büyük bir ordu ile üzerlerine yürüdü, beldelerini kuşattıktan sonra zorla ele geçirdi. Şehirlerini tahrîp etti, Mescid-i Aksa'yı yıktı, Tevrat'ı ve peygamberlerin kitaplarını (diğer kutsal) kitapları yaktı, halkın toplu kıyâma tâbi tuttu. Sağ kalan az sayıdaki kadını, çocukların ve yaşlıları da esir alarak Babil'e götürdü.

Esir Yahudiler Nabukadneser zamanında ve onun ölümünden sonra uzun bir süre korumasız ve savunmasız olarak Babil'de tutsak hayatı yaşadılar. Sonunda Pers hükümdarlarından Kuruş (Cyrus), Babil'e yürüyüp orayı ele geçirince, bu İsrailî esirlere lütufta bulunarak onların kutsal topraklara dönmelerine izin verdi. Mescid-i Aksa'yı onarmalarına ve diğer binaları yapmalarına yardımcı oldu. Yahudi kâhinlerinden biri olan Azra'nın da Tevrat'ı yazmasına izin verdi. Tüm bu olaylar, milattan önce dört yüz elli kürsür yıllarda gerçekleşti.

Yahudilerin tarihinden anlaşılığına göre, Mescid-i Aksa'yı yıkmak için gönderilen ilk saldırgan topluluğun komutanı bu Nebukadneser idi. Bu saldırısı üzerine Mescid-i Aksa yetmiş yıl boyunca yıkık kaldı. İkinci saldırgan gücün hükümdarı ise Bizans İmparatoru Spianus idi. Bu imparator, veziri Tutuz'u Yahudilerin üzerine gönderdi. O da milattan yaklaşık yüz yıl önce Mescid-i Aksa'yı yıkıp Yahudileri yurtlarından dağıttı.

Ayetlerde kastedilen olayların bu iki olay olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü bu ikisi arasındaki diğer felâketler dağılmalarına, egenmenliklerinin ve bağımsızlarının birden bire yok olmasına yol açmamıştı. Fakat Nebukadneser'in eli ile yaşadıkları felâket toplumlarını ve egemenliklerini yitirmeleri ile sonuçlandı. Bu durum Kuruş'un Babil'i ele geçirmesine kadar devam etti. Bundan sonra tekrar bir araya gelerek bir süre bağımsız bir toplum olarak yaşadılar. Fakat sonra Bizanslıların saldırısına uğrayarak bir kere daha güçlerini ve bağımsızlıklarını kaybettiler. Bu durumları da, İslâm'ın ortaya çıkışına kadar böyle devam etti.

Bu ihtimali zayıflatılan tek şey, yukarıda ayetlerin tefsiri sırasında dejindiğimiz bir noktadır. Orada dedik ki: Bu ayette, İsrailoğulları üzerine birinci ve ikinci seferde gönderilenlerin aynı kimseler olduğuna

yönelik işaret vardır. "Sonra onlara karşı size tekrar devlet (iktidar) veririz" ifadesi, bu iktidar girişiminin, Yahudiler üzerine gönderilen birinci topluluğa karşı olduğuna işaret ediyor. "Diğerinin (cezalandırma) zamanı gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar..." ifadesi de, ifadedeki çoğul zamirin bir önceki ayette geçen "kullarımız" ifade-sine müteallik olduğuna işaret ediyor.

Fakat bu işaretler, açık bir kanıt niteliği taşımayan işaretlerdir. Çünkü İsrailoğulları'nın düşmanlarına yönelik iktidar girişiminin İsrailoğulları dışında başka birinin eliyle gerçekleşmesi ve onların da bu saldırıdan yararlanmış olmaları mümkün olduğu gibi, "yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar..." ifadesindeki çoğul zamirinin de sözün akışının delâlet ettiği bir topluluğa müteallik olması mümkün değildir. Ayrıca ikinci kez gönderilen saldırganların ilk sefer gönderilenlerin aynları olmaları da zorunlu değildir.

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ  
 الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ  
 أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِ دُعَاءُهُ بِالْخَيْرِ  
 وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ أَيْتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ  
 الَّلَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبَتَّغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ  
 السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴿١٢﴾ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَلَنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٣﴾ وَكُلُّ إِنْسَانٍ  
 الْزَّمَنَاهُ طَائِرٌ فِي عُنْقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقِيهُ مَنْشُورًا  
 اقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَنِ اهْتَدَى  
 فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا ﴿١٥﴾ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرًا  
 أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٦﴾ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهَلِّكَ  
 قَرِيَّةً أَمْرَنَا مُتَرَفِّيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقُولُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا  
 وَكُمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ  
 عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ جَعَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا  
 نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا ﴿١٨﴾  
 وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ  
 مَشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلَّا نُمْدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ

عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ  
وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا  
أَخْرَ فَتَقْعُدْ مَذْمُومًا مَخْذُولًا ﴿٢٢﴾

### AYETLERİN MEALİ

**9-** Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana (en kapsamlı ve mükemmel dine) iletir. İyi işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.

**10-** Ve (o müminlere,) ahirete iman etmeyenler için de acı bir azap hazırladığımızı (müjdeler).

**11-** İnsan (Allah'tan), hayatı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, şerri (gerçek mutsuzluğu) de ister. Gerçekten insan pek acelecidir (isteğinin hemen gerçekleşmesini ister).

**12-** Biz, geceyi ve gündüzü birer ayet olarak yarattık. Sonra gece ayetini (geceyi) sildik (karanlık yaptık) ve Rabbinizin lütfünü (rızkını) aramanız, yılların sayısını ve hesabı (vakit ve süreleri) bilmeniz için de gündüz ayetini (gündüzü) aydınlatıcı kıldık. Biz, her şeyi ayrıntılarıyla açıkladık.

**13-** Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktık (kimsenin amelinin kendisinden ayrılmayacağına, zarar ve yararının ancak kendisine doneceğine hükmettiğ) ve kiyamet günü onun için, önünde açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız.

**14-** (Ona denir ki:) "Oku kitabımı! Bugün sen hesap görücü olarak kendine yetersin."

**15-** (O hâlde,) kim doğru yolu izlerse, ancak kendisi için izlemiş olur (bundan ancak kendisi yararlanır). Kim de doğru yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapmış olur (bundan ancak kendisi zarar görür) ve hiçbir günahkâr, bir başkasının günahını yüklenmez. Biz bir elçi göndermedikçe, (hiçbir toplumu dünyada topluca yok ederek) azaba çarptıracak değiliz.

**16-** Biz bir şehri yok etmek istediğimizde, oranın refah ve bolluk içinde olanlarına (azmalarını sağlayacak şekilde varlıklarının daha da artmasını) emrederiz, (böylelikle onlar) orada günah işlerler, bunun üzerine söz (azap vaadi) onlar için gereklili olur; biz de fena biçimde orayı (oradakileri) helâk ederiz.

**17-** (Nitekim) Nuh'tan sonra nice kuşakları helâk ettik. Kullarının günahlarını bilen ve gören olarak Rabb'in yeter.

**18-** Kim sîrf bu tez geçen hayatı (dünya hayatını) isterse, dilediğimiz kişiye, istediğimiz şeyi orada hemen veririz; sonra da kınanmış ve (rahmetten) uzaklaştırılmış bir hâlde girip yakıcılığını tadacağı cehennemi onun cezası olarak kılarız.

**19-** Kim de ahiret hayatını ister ve mümin olduğu hâlde oraya yaraşır bir çaba ile çalışırsa, işte onların çabası takdir edilir (güzelikle kabul edilip övülür).

**20-** Hepsine; onlara da (dünyayı isteyenlere de), bunlara da (ahireti isteyenlere de), Rabbinin bağışından sürekli veririz. Rabbinin bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.

**21-** Bak, (dünya konusunda) onların bir kısmını diğer kısmına nasıl üstün kılmuşlardır! Ahiret ise, (dünyadan) dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyütür.

**22-** Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme! Yoksa kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak oturup kalırsın.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

İncelediğimiz bir önceki ayetler grubu, insanın hak yola ve tevhit dinine iletilmesi, sonra hak çağrıyı kabul edenlerin dünyada ve ahirette mutlu edilmeleri, buna karşılık hakkı inkâr edip ilâhî emirlere karşı gelenlerin dünyada ve ahirette cezalandırılmaları hususunda ilâhî kanunun nasıl işlediğini anlatıyordu. O ayetlerde, Tevrat'ın inişi ve ondan sonra İsrailoğulları'nın başlarına gelen olaylar ise, genel hükmün fertlere ve somut gelişmelere uyarlanmasıın örnekleri olarak söz konusu edilmişti.

Şimdi okuduğumuz ayetlerde ise, söz konusu ilâhî kanunun Musa Peygamber'in ümmeti hakkında işlediği gibi, bu ümmet hakkında da

işlediği belirtiliyor. Ardından bu ayetlerden, şirkten kaçınıp tevhit yolunun benimsenmesi sonucuna varılarak şöyle buyrulur: "Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme! Yoksa kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak oturup kalırsın."

**9) Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana (en kapsamlı ve mükemmel dine) iletir. İyi işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.**

Yani en doğru olan dine ve hayat sistemine iletir. Nitekim bir başka ayette şöyle buyurmuştur: "De ki: Rabbim beni dosdoğru bir yola ilettil; insanların hayrına olan her şeyi bünyesinde barındıran bir dine, Allah'ı birleyen (hanif) İbrahim'in dinine." (Enâm, 161)

Ayette geçen "ekvemu" kelimesi, "kıyam" kökünden türemiş ism-i tafıldır. "Kiyam" kelimesinin asıl anlamı, oturmanın ziddi olan ve insanın hâllerinden biri sayılan ayağa kalkmaktır. Bu hâl; oturmanın, yaslanmanın, yan yatmanın ve diğer hâllerin tersine, insanın yapmak istediği işe egemen olmasını sağlayan en uygun ve dengeli durumdur. Sonra kelime, kinaye yolu ile insanın önündeki işlere acizlik ve bîkînlik göstermeden güç yetirmesi, onları amaç doğrultusunda en güzel şekilde idare etmesi sonucu işleri güzellikle üstlenip yürütmesini ifade etmek için kullanılmıştır. Messelâ "kame bi-emrin falan" demek, "falân işi üstlendi" ve "kame alâ emrin keza" demek de, "falân işi gözetimine aldı, korudu, ona uygun yöntemlerle yaklaştı" demektir.

Yüce Allah, bu hanîf dini sözünü ettiğimiz kıyam sıfatı ile niteleyerek şöyle buyuruyor: "Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat izere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur." (Rûm, 40), "Yüzünü dosdoğru dine yönelt." (Rûm, 43)

Bu dinin bu sıfatla nitelenmesinin sebebi, onun insanların dünya ve ahiretle ilgili hayırlarına egemen olması, dünyadaki ve ahiretteki durumlarını düzeltmeyi üstlenmesidir. Bunun da tek gerekçesi, bu dinin yüce Allah'ın yaratıp donattığı insan fitratının ve hilkatın gereklerine/ yaratılışın özüne öyle uygun oluşu ve insanı, kendisi için belirlenen amaca ve hazırlanan mutluluğa erdirecek nitelikte oluşudur.

Buna göre bu dinin, "en doğru olana iletir." ifadesinde en doğru din olarak nitelendirilmesi, eğer onun diğer milletler ve sistemlerle kar-

şılaştırılması açısından yapılmışsa, karşılaştırma şu açıdan yapılabilir: Söz konusu diğer dinlerin ve sistemlerin her biri birer yaşama sistemidir. Ki insanlar bunları hayatlarının bir alanında yararlanmak amacıyla edinmişlerdir. Fakat bu sistemler, hayatın bazı alanlarında faydalı oluyorlar ise de, başka bazı alanlarda insanlara zarar veriyorlar. Nitekim insanların bazı arzularını tatmin ediyorlarsa da, elde edebilecekleri büyük bir hayır bölümünden de mahrum kalmalarına sebep oluyorlar. Oysa İslâm, insanların dünyaları ve ahiretleri için önemli olan her şeyi, hiçbirini göz ardı etmeksizin bir araya getirir. İşte bu yüzden hanîf (orta yol üzere) olan İslâm dini, diğer sistemlere nazaran insan hayatı üzerinde daha doğru bir sistemdir.

Ve eğer bu karşılaştırma Nuh, Musa, İsa peygamberlerin (hepsine selâm olsun) şeriatları gibi eski ilâhî şeriatlara kıyasla yapılmışsa -ki, Tevrat'ın İsrailoğulları için doğru yolu göstericisi olarak kılınmasına karşılık İslâm şeriatının Kur'ân'ın ilettiği doğru din olarak sunulmasından bunu anlıyoruz-, o zaman karşılaşmanın şu açıdan yapıldığını söyleyebiliriz: Bu hanîf din daha önceki peygamberlerin kitaplarının içerdikleri şeriatlardan daha mükemmel bir şeriat içeriyor. Dolayısıyla bu din, ilâhî bilgiler içerisinde insan bünyesinin taşıyabileceği en son birikime, şeriatlar içerisinde de ferdî veya sosyal hiçbir insan davranışının göz ardı edilmediği geniş kapsamlı hükümler sistemine sahiptir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Sana da kendinden önceki kitapları doğrulayıcı ve onlara egemen olarak bu kitabı gerçek üzere indirdik.*" (Mâide, 48) O hâlde, Kur'ân'ın kendisine ilettiği din, kendisi dışındaki kutsal kitapların ilettikleri dinlerden daha doğrudur [ve geniş kapsamlıdır].

### **İyi işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.**

Ayette geçen "sâlihât" kelimesi, kısaltma amacı ile mevsufu hazfelenen bir sıfattır. Dolayısıyla ibarenin takdirî açılımı, "ve amilu'l-a'male's-sâlihât=iyi işler yapanlar" şeklindedir.

Ayette, iman edip iyi işler yapan müminlere yüce Allah üzerinde bir hakkın var edildiği belirtiliyor. Bu hakkın, ayette "ücret=mükâfat" olarak adlandırılması da bu dediğimizi teyit ediyor. Yine "*Şüphesiz iman edip iyi işler yapanlar için tükenmez bir mükâfat vardır.*" (Fussilet, 8) ayeti de bu yaklaşımı destekliyor. Bu hakkı var eden bizzat Allah'ın

kendisi olunca, söz konusu kimselerin Allah üzerinde hakkı olmalarının sakıncası yoktur. "Sonra biz, kendi elçilerimizi ve iman edenleri kurtarırız. İşte üzerimize düşen bir hak olarak (İslâm ümmetinden) iman edenleri böyle kurtarırız." (Yûnus, 103) ayeti de bu ayetin bir benzeridir.

Bu ayet, kesin bir vaadi açıklamakla ilgilidir. Nitekim bunu izleyen ayet de, ahireti inkâr edenlere verilecek azaptan ibaret olan kesin bir tehdidi açıklamakla ilgilidir. İman ettiği hâlde iyi işler yapmayan kişiye gelince, bu kimse Allah üzerinde sabit hakkı olan, Allah'tan kesinleşmiş mükâfat alacağı olan kimseler arasında değildir. Bu kimseyen işi tövbeye veya şefaate kalmıştır. Ancak bu yollardan biri ile mümin salihler arasına katılabilir. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "(Bedevi Araplardan) bir diğerleri de, günahlarını itiraf ederler; onlar, iyi amelle kötü olan diğer ameli birbirine karıştırmışlardır. Allah'ın bunların tövbelerini kabul etmesi umulur." (Tevbe, 102), "Diğer bir grup da, (isi) Allah'ın emrine bırakılmıştır; O, bunlara ya azap eder veya tövbelerini kabul eder." (Tevbe, 106)

Evet, bu kimselerin iman etmeleri sayesinde hak üzere sabit kılınma ve sağlanırılmak gibi bir durumları vardır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "İman edenlere Rableri katında kendileri için bir doğruluk makamı olduğunu müjdele." (Yûnus, 2), "Allah, iman edenleri sağlam sözle dünya hayatında ve ahirette sağlamlaştırır." (İbrâhîm, 27)

#### **10) Ve (o müminlere,) ahirete iman etmeyenler için de acı bir azap hazırladığımızı (müjdeler).**

Ayetin orijinalindeki "e'tedna" fiilinin mastarı olan "i'tad" kelimesi, "atad" kökünden "i'dad=hazırlamak" anlamındadır ve Ragip İsfahanî'nin açıkladığına göre, tipki "i'dad=hazırlamak" gibi bir şeyi ona ihtiyaç duyulmadan önce biriktirmek anlamına gelir.

Sözün akışından anlaşıldığına göre bu ayet, bir önceki ayetteki "kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu" ifadesine matuftur ve buna göre takdirî anlamı, "İyi işler yapan müminlere, ahirete iman etmeyenler için acı bir azap hazırladığımızı müjdeler." şeklindedir. Bu bildirimin müminlere müjde olarak nitelendirilmesinin sebebi, o azabın müminlerin din düşmanlarından alınmış bir ilâhî intikam olmasıdır.

Bu ayette bu kimselerin nitelediklerinden sadece ahirete inanmaları vurgulanıyor. Oysa tevhit ve nübüvvet gibi öbür ilkeleri de inkâr

etmiş olabilirler. Çünkü buradaki amaç, dosdoğru dinin meydana getireceği sonucu açıklamaktır. Ahiret inkâr edilince de dinin ne fonksiyonu, ne de faydası kalır. Allah'ın birliği ve diğer ilkeler kabul edilse bile bu böyledir. İşte bundan dolayı, "*Allah'in yolundan sapanlara hesap gününü unuttukları için ağır bir azap vardır.*" (Sâd, 26) ayetinde, yüce Allah hesap/kiyamet gününü unutmayı her türlü sapıklığın kaynağı saymıştır.

**11) İnsan (Allah'tan), hayatı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, serri (gerçek mutsuzluğu) de ister. Gerçekten insan pek acelecidir (isteğinin hemen gerçekleşmesini ister).**

Sözün akışından anlaşıldığına göre ayetin orijinalindeki "yed'u" kelimesinin kökü olan "dua"dan maksat, mutlak anlamda istemektir. Bu istek, "Allah'im! Bana mal, evlât ve saire ver!" şeklinde dua söyleye olabileceği gibi, dua sözü olmaksızın talep ve gayret şeklinde de olabilir. Çünkü bunların tümü Allah'a yöneltilen istekler ve dualardır. İstekte bulunanın bu isteğin tek muhatabının Allah olduğuna inanıp inanması, bunun bilincinde olup olmaması fark etmez. Çünkü gerçekte veren veya kısan tek merci yüce Allah'tır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*Göktekiler ve yerdekiler O'ndan ister.*" (Rahmân, 29), "*Ve size istediğiniz her şeyden (tümünü veya bir kısmını) verdi.*" (İbrâhîm, 34) Buna göre buradaki dua mutlak istek demektir. Ayetteki "bi's-şerri" ve "bi'l-hayı" kelimelerinin başlarındaki "ba" harfi sila (filî mefulüne bitirmek) amaçlıdır. İfadenin anlamı ise, "*İnsan iyiliği istediği, onun peşinden koştugu gibi, kötülüğü de talep edip ister*" şeklindedir.

Buna göre, insanın aceleci olması şu demektir: O bir şey istediğiinde teennî ile, soğukkanlı şekilde davranışmaz. Öyle davranışsa, istediği şeyin iyi ve kötü yönlerini düşünüp değerlendirme imkânına kavuşacak, istediği şeyin niçin kendisi için hayırlı olduğunu anlayacak ve onu elde etmek üzere harekete geçecek. Fakat böyle yapacağı yerde o şey aklına gelir gelmez ve arzusu ona bağlanır bağlanmaz hemen peşine düşer. Sonuçta o şey kimi zaman kötü olup ona zarar verirken, kimi zaman da iyi olup kendisine fayda sağlar.

Bu ve bunu izleyen ayetler, kınama içeriklidir ve daha önceki yüce Allah'ın en doğru olan dine yöneltmedeki lütfü ile ilgili açıklamanın uzantısı ve sonucudur. Sanki şöyle denmek isteniyor: Biz en doğru olan dine iletlen bir kitap indirdik. Bu din, onu kabul edenleri mutluluğa ve cennete götürür, onları büyük ödüle kavuşturur, kendilerini hayır bütü-

nüne yöneltir. Fakat insanoğlu (insan türü) aceleci bir varlıktır, acelecilığı yüzünden iyi ile kötüyü birbirinden ayırmaz. Bilakis, aklına takılan ve karşısına çıkan her şeyi, iyi ve kötü, hak ve batıl ayırımı yapmadan ister, onu elde etmeyi arzular. Bunun sonucu olarak kötüyü istediği gibi iyiye de ister; hakka koştuğu gibi batıla da koşar.

Oysa insana, canının istediği ve arzusunun bağlandığı her şeyi isteyip onların peşinden acele ile koşmak yakışmaz. Yapmaya güç yetirdiği her şeyi yapması; işi müyesser kılanın Allah olduğuna, Allah'ın istemesi durumunda kendisini engelleyebileceğine dayanarak Allah'ın, kendisini muktedir kıldığı, gücünün sınırları içine koyduğu her şeyi yapması doğru değildir. Meselâ gece ile gündüzü ele alalım. Bunlar Allah'ın iki ayeti, kudretinin iki belirtisidirler. Ama aynı nitelikte değildirler. Bilakis gecenin ayeti silinmiş, karanlık kılınmıştır; orada hareketler durur ve gözler dinlenir. Buna karşılık gündüzün ayeti aydınlatıcı kılınmıştır; orada güçler uyanır ve insanlar Rablerinin lütfünden pay ararlar ve onun aracılığı ile yılların sayısını ve hesabı, vakit ve süreleri bilirler.

Tıpkı bunun gibi, kâinattaki bütün iyi ve kötü işler de Allah'ın izni ile vardırlar ve O'nun insana verdiği güç sayesinde yapılabilmektedirler. Fakat bunun böyle olması, insanın aklına gelen iyi-kötü her şeyi yapmasının, hemen acele ile karşısına çıkan her şeyi elde etmeyi istemesinin, iyiliğe atıldığı gibi kötülüğe de atılmasının, ibadet yaptığı gibi günah da işlemesinin caiz olduğuna delil değildir. Tersine, kötü işi silinmiş (karanlık) olarak alıp onu yapmaması ve iyi işi aydınlatıcı olarak alıp onu yapması, onun aracılığı ile Rabbinin ahiret mutluluğu ve keremli rızık şeklindeki lütfünü araması gerekdir. Çünkü insanın ameli, onu insanî mutluluğa veya bedbahtlığa doğru sürükleyecek ve ondan hiçbir zaman ayrılmayacak şekilde boyununa geçmiştir. Dolayısıyla insanın iyi veya kötü olarak yaptığı hiçbir iş ondan ayrılip bir başkasına geçmez ve kendisinden başka birine delil olarak sunulmaz.

Ayetin akışından çıkan anlam budur. Bu anlam da şunları ortaya koyuyor:

**Birincisi:** Bu ve bunu izleyen ayetler, kınama ve azarlama amaçlıdır. Yukarıda söylediğimiz gibi, bu ve bunu izleyen ayetler ile daha önceki "*Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana iletir...*" ayeti arasındaki bağlantı yönü de budur. Yani yüce Allah insanı acelecilik içgüdüsü sebebi ile ilâhî hidayet nimetinin değerini gereğince kavramadığı, en

doğru olan sistemle diğerlerini birbirinden ayırt etmediği ve bu yüzden iyiliği olduğu gibi kötülüğü de istediği ve mutluluğa olduğu gibi bedbahtlığa da yöneldiği için kınamaktadır.

**İkincisi:** Ayetteki insandan maksat, söylendiği üzere<sup>(1)</sup> kâfirler ve müşrikler gibi belirli fertler değil, insan türüdür. Yine ayetin orijinalinde geçen duadan maksat, bazlarının söylediğii gibi<sup>(2)</sup> istilahî/terimsel anlamdaki dua değil, mutlak anlamdaki istek ve taleptir. Aynı şekilde hayırdañ ve şerden maksat da, gerçek anlamda insanın mutluluğu ve bedbahtlılığıdır; insanın hoşnut olduğu kimse için yaptığı başarı ve kuruluş duası ile kızdıığı kimse için yaptığı başarısızlık ve hüsran duası gibi mutlak anlamdaki yararlı ve zararlı şey değildir. Aceleden maksat ise, insanın arzu ettiği şeyin çabucak gerçekleşmesini istemesidir; ısrarla ve inatla azap ve hoş olmayan bir şeyi istemesi değildir.

Tefsirciler, bu ayetin kelimeleri hakkında ve bu ayet ve bunu izleyen diğer ayetlerle daha önceki arasındaki bağlantı yönü hakkında birbirinden farklı acayıp görüşler ve tutarsız açıklamalar ileri sürülmüşlerdir ki, biz bunlara yer verip üzerlerinde durmak istemedik. Çünkü onlara deðinmenin hiçbir faydası yoktur. İsteyen, onların kendi kitaplarına başvurusun.

**12) Biz, geceyi ve gündüzü birer ayet olarak yarattık. Sonra gece ayetini (geceyi) sildik (karanlık yaptık) ve Rabbinizin lütfünü (rızkını) aramanız, yılların sayısını ve hesabı (vakit ve süreleri) bilmeniz için de gündüz ayetini (gündüzü) aydınlatıcı kıldık. Biz, her şeyi ayrıntılarıyla açıkladık.**

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayette geçen 'mubsîraten' kelimesi ışık saçıcı, aydınlatıcı ve nurlandırıcı demektir. Ebu Amr der ki: 'Bununla insanların gündüz sayesinde gördükleri kastedilmiştir. Uyuyan gece (gece sayesinde insanın uyuması) ve saklı sırlar (saklı olması hasebiyle sırları olmasının) dendiği gibi.' Kesaî de der ki: Araplar, gündüzün ortalığı aydınlatması anlamında 'edae'n-naharu' derler." (Alıntı burada son buldu.)

Buna göre, gece ile gündüz yeryüzü üzerinde birbirini kovalayan karanlık ve aydınlıklılar. Bunun sebebi, güneşin doğuşu ile yüzünü göstermesi ve batması ile kaybolmasıdır. Bunlar zatları ile kâinattaki

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 162.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 401.]

diğer cisimler ve bu cisimlerin hâlleri gibi rububiyette bir olan Allah'ın varlığına delâlet eden iki delildirler.

Bu söylediklerimizden de anlaşılıyor ki, bu ikisinin birer ayet olarak yapılmasından maksat, bu ikisinin ayet olarak yaratılmasıdır; ayet olmadıkları bir hâlde bu ikisini yaratıp sonra ayet hâline dönüştürmek ve onlara delillik elbiseleri giydirmek değildir. Çünkü bütün varlıklar (nesneler) sonradan yüklendiği bir nitelik sebebi ile değil, asıl varlığı ve yaraticısına delâlet eden yaratılış itibarı ile yüce Allah'ın varlığının delilidirler.

Bu sözlerimizden çıkan diğer bir sonuç da şudur: Ayetteki "gece ayeti" ifadesinden maksat, "gündüz ayeti" ifadesinde olduğu gibi, gecenin ve gündüzün kendisidir. Bu durumda izafet/tamlama ("ayet" kelimesinin "leyl" ve "nehar" kelimelerine izafeti) açıklama anlamı verir, "lâm" anlamındaki aidiyet değil. Geceyi silmekten maksat da, karanlık yapmak ve onu gündüzün tersine gözlerden saklamaktır.

Ancak bazı müfessirler şöyle demişlerdir: "Gece ayetinden maksat aydır ve gecenin karanlık kılınmasından maksat da ayın yüzünde görülen bulanık tabakadır. Bunun gibi gündüz ayetinden maksat güneşir ve onun aydınlatıcı kılınmasından maksat da güneş yuvarlağının bulanıkluktan ve karanlık örtüden arınmış olmasıdır."<sup>(1)</sup>

Bu yorum doğru değildir. Çünkü söz konusu olan, iki ayetin ayetleri değil, o iki ayetin bizzat kendileridir. Üstelik bu ifadenin sonucu olan "*Rabbinizin lütfunü (rizkini) aramanız, yılların sayısını ve hesabı (vakit ve süreleri) bilmeniz için*" ifadesi, ayın yüzünde görülen bulanık tabaka ile güneş yuvarlağının böyle bir tabakadan arınmış olmasına değil, doğrudan doğruya gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığını dayandırıyor.

Bu yorumun asılsızlıktaki benzeri, bir tefsirci tarafından öne sürülen şu yorumdur: "Gecenin ayetinden maksat, onun karanlık oluşu ve gündüzün ayetinden maksat da, onun aydınlık oluşudur. Gecenin ayetinin silinmesinden maksat ise, gündüzün aydınlığı ile onun karanlığının ortadan kaldırılmasıdır. Bunun benzeri, gecenin karanlığının gündüzün aydınlığı ile silinip yok edilmesidir. Bu iki silmeden sadece birine değişimlesinin sebebi ise, birinin öbürüne delâlet etmesidir."<sup>(2)</sup>

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 652.]

2- [Mecmâ'l-Beyân, c. 6, s. 402.]

Eğer az önce vurguladığımız husus hatırlanırsa, bu yorumun asılılığı ortaya çıkar. Çünkü maksat, her iki olayın ayet ve delil olmakta eşit olmalarının yanı sıra ikisi arasında bir fark olduğunu belirtmektedir. Oysa bu yorumda verilen anlam, o farklılığı ortadan kaldırır.

*"Rabbinizin lütfunü (rızkını) aramanız" ifadesi, "gündüz ayetini (gündüzü) aydınlatıcı kıldık." ifadesinin sonucunu ve amacını belirtmektedir. Yani gündüzü aydınlatıcı kıldık ki, onda Rabbinizden rızıklar isteyesiniz. [Lütfü rızık olarak anlamlandırdık,] çünkü rızık yüce Al-lah'ın lütfü ve bağışıdır.*

Bazı tefsirciler ise ifadenin takdirî anlamının şu şekilde olduğunu söylemişlerdir: "Geceleyin dinlenmeniz, gündüzün de Rabbinizin lütfunü aramanız için... Fakat 'Geceleyin dinlenesiniz' ibaresi başka ayetlerde zikredildiği için burada hazfedilmiştir."<sup>(1)</sup>

Bu yorumu yönelik itirazımız şudur: Farz edilen bu takdirî anlam, ifadenin aksi ile uyumlu değildir. Çünkü ayetin amacı, her iki olayın birlikte ayet olduklarını vurgulamanın yanında, sonuçların onlardan sadece birine terettüp ettiğini, dayandığını açıklamaktır.

*"Yılların sayısını ve hesabı (vakıt ve süreleri) bilmeniz için",* yani gecenin silinip karanlık kılınması ve gündüzün aydınlatılması ile belirli sayıdaki günleri esas alınacak bir birim sayarak yılların sayısını bilirsiniz. Yine bu sayede vakitlerin ve sürelerin hesabını da bilirsiniz.

Ayetin içeriğinden anlaşıldığına göre, yılların ve hesabın bilinmesi, tıpkı rızkin aranması gibi gündüzün aydınlatıcı kılınmasının amacı ve sonucudur. Çünkü biz varlıklara bakarak yoklukların farkına varırız. Yoksa yokluklardan yola çıkarak varlıkların bilincine varmayız. Karanlık ise, ışığın yokluğu hâlidir. Eğer ışık olmasaydı, ne ışığın, ne de karanlığın farkına varırdık. Bizler ilk bakışta gerçi takvim hesaplarında gece ile gündüzün her ikisini esas alırız, görünürde birini ötekisi sayesinde ayırt ederiz; fakat bunlardan ilk önce vücutî olanı, yani varlığı temsil eden gündüzü hissederiz, ardından bir tür karşılaştırma sonucu ademî olanın yani yokluğu temsil eden gecenin farkına varırız. Varlığı ve yokluğu temsil eden bütün örneklerde aynı karşılaştırma kuralı geçerlidir.

Fahr-i Râzî ise, kendi tefsirinde şöyle der: "Eğer gecenin ayetinin ay olduğunu farz edersek, en doğrusu, gecenin ayetinin silinmesinin,

---

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 402.]

ayın görünmezlik aşamasından diğer görünmezlik aşamasına kadarki farklı aşamalarında geceden geceye aydınlığının azalması veya artması anlamına geldiğini düşünmemizdir. Çünkü ayın hareketinin denizler, çöller ve insan mizaçları üzerinde büyük etkileri vardır."<sup>(1)</sup>

Bu yorumu göre, Râzî'nin de işaret ettiği gibi, "*Rabbinizin lütfünüz (rizkini) aramanız*" ve "*yılların sayısını ve hesabı (vakıt ve süreleri) bilmeniz için*" ifadelerinin gece ayetinin silinmesi ile gündüz ayetinin aydınlık yapılmasının her ikisinin sonucu ve amacı olması gerekir. O takdirde ayetin anlamı şöyle olur: Biz bunu böyle yaptık ki, güneşin aydınlichkeit vermesi ve ay ışığının farklılaşması sayesinde rızıklarınız peşinde koşasınız ve yine bunların yardımıyla yılları ve hesabı bilesiniz. Çünkü güneş, gündüzü geceden ayırır, ay da farklı şekillerde göründükçe kamerî ayları belirler ve aylar da yılları oluşturur. Bu durumda "li tebteğû=aramanız" ve "li ta'lemû=bilmeniz" fiillerinin başlarındaki "lâm" harfleri, "mehavna=sildik" ve "cealna=kıldı" fiillerinin her ikiyle ilintili olup her ikisine birden müteallik olurlar.

Ancak bu yorumu yönelik itirazımız şudur: Bu ayet, öyle bir akış içinde yer almıştır ki, bu yorumla uyum içinde değildir. Yani ayet, amacın hem silinen ayete, hem de sabit bırakılan ayete terettüp edilmesine elverişli değildir. Çünkü daha önce de dediğimiz gibi, bu ayetler kınama ve azarlama akışına sahiptirler. Tefsirini ele aldığımdır, yani "*Biz, geceyi ve gündüzü birer ayet olarak yarattık.*" ifadesi, insanın tipki iyilik ister gibi kötülük istemesine dayanak edinip kanıt ileri sürebileceği şeklindeki bir ön yargıya ve takdirde tutulmuş bir soruya cevap niteliğindedir.

Bu ön yargı ve kanıt olarak ileri sürülebilecek takdirdeki soru ise özetle şundan ibarettir: İnsan aceleciliği sebebi ile Allah'ın kendisine indirdiği kitabı ve kendisini yönlendirdiği en doğru dini/hayat sistemini özenle değerlendirmiyor. Bunun yerine, iyiliği istemesine benzer bir yönelişle kötülüğe atılıp onu istiyor. Bunu yaparken da davranışını ölçüp tartarak içерdiği iyi ve kötü yanları üzerinde iyiden iyiye düşünmüyor. Tersine sîrf arzusunun takılması ve gücünün yapmaya yetmesi ile o davranışa atlıyor. Böyle yaparken de davranış konusundaki doğal özgürlüğüne dayanıyor. Sanki yüce Allah'ın, kendisine o işi yapma

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 164.]

gücü vermiş olmasını, o davranışını ortaya koymasına engel olmamasını kendisi için bir kanıt ve delil olarak kullanıyor. Nitekim müşriklerin bu tür bir bahaneye sıyrınmaları bize şöyle naklediliyor: "Eğer Allah (kendisinden başkasına tapmamamızı) dileseydi, biz de, babalarımız da O'ndan başka hiçbir şeye tapmazdık." (Nahl, 35)

Bu anlayış, kınama ve azarlama içerikli bir söz akışı içinde göz önüne konduktan sonra ona şu cevap veriliyor: Sırf gücün taalluku ve yapmanın mümkün olması, bir davranışın caiz olmasını gerektirmez. Bunun gibi, Allah'ın insanı hem iyiliği, hem de kötülüğü yapabilme gücü ile donatmış olması, iyiye atılır gibi kötüye atılmanın da caiz olduğuna delil değildir. Mesela gece ile gündüzü ele alalım. Bunlar Allah'ın iki ayetidirler. İnsan bunlarla iç içe yaşar. Fakat yüce Allah gece ayetini silip karanlık yaptı ve bu süreyi dinlenme ve hareketsizlik süresi olarak belirledi. Buna karşılık gündüz ayetini aydınlık ve görmeye elverişli yaptı. İnsan bu zaman diliminde rızkı peşinde koşuyor, onun yardımı ile yılların sayısını ve hesabı biliyor.

Göründüğü gibi gece ve gündüz ayet olma vasfi bakımından ortaktırlar. Ama hareketler ve değişime zemin olma vasfında ortak değildirler. Bilakis bu nitelik sadece gündüze mahsustur. Tıpkı bunun gibi iyi ve kötü davranışların her ikisi de yüce Allah'ın izni ile gerçekleşme bakımından ortaktırlar; Allah'ın insana verdiği güçe bağlı olmaları bakımından birdirler. Fakat bu durum ikisini de yapmanın aynı şekilde caiz olmasını gerektirmez. Tersine, yapma caizliği, hayır işin özelliklerindendir, şer işin değil. Buna göre insan, doğal özgürlüğe ve Allah'ın bağışladığı yapabilme gücüne dayanarak aklına esen her yola girme, canının istediği ve arzusunun takıldığı her davranışyı yapma hakkına sahip değildir.

Bu açıklamalarımızdan bir tefsircinin ileri sürdüğü şu görüşün de asılsızlığı ortaya çıkmaktadır: "Bu ayetin amacı, tevhit ilkesini kanıtlamak ve savunmaktır. Çünkü gece ile gündüz, bunlara arzı olan farklılık ve bundan doğan bereketler Allah'ın birliğinin en açık ayet ve delillerindendir."<sup>(1)</sup>

Bu görüşle ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Gece ile gündüzün Allah'ın birliğine delil olmaları, bu ikisinden söz edilen her yerde bu il-

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 164.]

kenin ifade edilmesinin amaçlandığını, bulundukları her söz akışında bunlarla tevhit ilkesinin kanıtlanmasıın kastedildiğini gerektirmez.

Ayetin son kısmını oluşturan "*Biz, her şeyi ayrıntılarıyla açıkladık.*" ifadesi, nesnelerin birbirinden ayrıldığına ve kâinatta belirsizliğin ve bulanıklığın bulunmadığına yönelik bir işaretettir.

**13) Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktik (kimsenin amelinin kendisinden ayrılmayacağına, zarar ve yararının ancak kendisine doneceğine hükmettik).**

Mecmaul-Beyan adlı eserde şöyle deniyor: "Bu ayette geçen 'tâir' (kuş) kelimesinden maksat, insanın amelidir ki, kuşa benzetilmiştir. Araplar, insanın solundan sağına doğru uçan ve uğurlu sayılıp iyiye yorulan veya insanın sağından soluna doğru uçan ve uğursuz sayılıp kötüye yorulan kuşa 'tâir' derler. Uğurlu sayılıp iyiye yorulan kuş, sağ yanını insanın sol yan ile karşı karşıya getiren kuştur. Uğursuz sayılıp kötüye yorulan kuş ise, sol yanını insanın sağ yan ile karşı karşıya getiren kuştur. Böyle tabir kullanmanın aslı şudur: Kuş insanın solundan sağına doğru uçunca, avcının onu nişan alması kolay olur; fakat sağından soluna doğru uçunca, avcının onu nişan alması kolay olmaz. Ebu Zeyd, 'Kuş, ceylan ve benzeri gibi bütün hareketli hayvanlara 'tâir' adı verilir.' der."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

el-Keşşaf adlı tefsirde de şöyle deniyor: "Araplar kuşlarla fal tutarlar ve bu işe 'zecr' adını verirlerdi. Yolculuk sırasında yanlarından bir kuş geçtiğinde bununla fal tutarlardı. Eğer kuş sol taraflarından sağ taraflarına doğru uçardıysa, bunu uğurluluk sayarlardı. Ama eğer sağ taraflarından sol taraflarına uçardıysa, bunu da uğursuzluk sayarlardı. Bu yüzden bu işe 'tetayyur (fal tutup iyiye veya kötüye yormak)' denmiştir." (Alıntı burada son buldu.)

el-Mufredat adlı eserde ise şöyle deniyor: "Tetayyur kelimesi aslında kuş aracılığı ile fal bakma anlamına gelir. Sonra uğurluluğa ve uğursuzluğa yorulan her şey hakkında kullanılmıştır. 'Doğrusu siz bize uğursuz geldiniz.' (Yâsin, 18) ayetinde olduğu gibi. İşte bu açıdan Araplar, 'Hiçbir uğursuzluk yoktur, senin kendi uğursuzluğundan başka.' derler. Şu ayetler de bu anlamanın örnekleridir: 'Fakat eğer başlarına bir

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 403.]

*kötülüük gelirse, bunu Musa ve onunla birlikte olanların uğursuzluğuna yorarlar.*' Yani onların hayırsız, uğursuz ve bereketsiz olduklarına yorarlar. '*Oysa onların nasibinde olan uğursuzluk, ancak Allah katindadir.*' [A'râf, 131] Yani onların uğursuzlukları, kötü amelleri sebebi ile Allah'ın kendilerine hazırladığındadır. '*Şöyle dediler: 'Senin ve beraberindekilerin yüzünden uğursuzluğa uğradık.'* (Salih) dedi ki: '*Size çöken uğursuzluk (sebebi), Allah katindadir.*' [Neml, 47], '*Dediler ki: Doğrusu siz bize uğursuz geldiniz.*' [Yâsîn, 18], '*Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktik.*' Yani kendisinden uçan iyi ve kötü amelini boyununa taktik. '*Tetâyerû*' kelimesi ise, hızlı yürüdüler ve dağıldılar anlamlarında kullanılır." (Alıntı burada sona erdi.)

Kısacası bu ayetin öncesinin ve sonrasının akışından ve özellikle daha sonra gelecek olan "*Kim doğru yolu izlerse, ancak kendisi için izlemiş olur...*" ayetinden anlaşıldığına göre buradaki "tâir"den maksat uğurluluğa ve uğursuzluğa delil sayılan, iyi ve kötü akibeti önceden haber veren şeydir. Sonuçta her insanın akibeti ile bağlantılı saydığı, bölece sonunun iyi veya kötü olacağını bilmesine yarayan bir şeyi vardır.

"Tâir"ı (uğurluluk ve uğursuzluk belirtisi olan şeyi) boyuna takmak deyimi ise, o şeyi sahibine ayrılmaz biçimde bağlamak anlamına gelir. Takmanın boyuna olmasının sebebi, bu organın ne insanın ondan, ne de onun insandan ayrılmayacak olmasıdır. Eller ve ayaklar gibi diğer uzuvların tersine. Boyun, başı göğüsle birleştiren bir organdır, böylece ona asılan gerdanlık, halka ve zincir gibi şeyler, başkası tarafından ilk göze çarparlar.

Buna göre, "*ve kulle insanin elzamnahu tâirehu fî unugih*" ifadesi, şu demektir: Her insanın mutluluğuna veya bedbahlığına yol açan şey, ilâhî hüküm gereği insanla birliktedir, ondan ayrılmaz. O hâlde bu ayrılmazlık Allah'ın hükmü iledir; onu insana bağlayan Allah'tır. Bu şey ise insanın işlediği ameldir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ilerde görülecektir. Sonra ona karşılığı eksiksiz olarak verilecektir.*" (Necm, 39-41)

Demek ki, Allah'ın insanın boynuna taktığı "tâir=talih kuşu" onun amelidir. Bu durumda onu insanın boynuna takmasının da anlamı şudur: Yüce Allah, her amelin o ameli işleyenle birlikte olmasına; iyiliğinin, kötülüğünün, faydasının ve zararının ona dönmesine, ondan ayrılip başkasına geçmemesine hükmetmiştir. "*Ve muhakkak cehennem,*

*onların hepsine vaat olunan yerdir. Onun yedi kapısı (çeşidi) vardır; onlardan her kapısı için bölünmüş kısımlar vardır. (Allah'ın yasaklarından korunan) takva sahipleri ise, cennetlerde ve pınar başlarının dadırlar.*" (Hicr, 43-45) ayetlerinden de anlaşıldığı üzere güzel akıbetin imana ve takvaya, kötü akıbetin ise küfre ve günahkârlığa ait olduğu kesin bir hükümdür.

Bu durum da, her insanın sonunu, akıbetinin nereye varacağını belirleyen amelinin insanla birlikte olmasını gerektirir. Öyle bir birliktelik ki kişinin ayrılmaz bir gereği olur ve onu hiçbir şekilde terk etmez. Ve öyle bir belirleyicilik ki kesindir, asla sapmaz ve şaşmaz. Çünkü şu kesin hükme bağlanmıştır ki, her amel amelin sahibine aittir, kişi için sadece ameli vardır, itaatin varacağı yer cennet ve günahın varacağı yer de cehennemdir.

Yaptığımız açıklamadan anlaşılıyor ki, bu ayet, mutluluk ve bedbahlığıн insan için gerekli olmasının, kişinin kendi tercihi ile işlediği iyi ve kötü amelleri açısından olduğunu ortaya koyuyor. Yoksa bazlarının sandığı gibi,<sup>(1)</sup> ezeli bir hükümlé insan için mutluluk ve bedbahlığıн kesinleştiğini öne sürerek, -insan ister bir amel yapın, ister yapmasın, ister itaat etsin, ister günah işlesin- amelin mutluluk ve bedbahlık üzerinde etkisini geçersiz kılmıyor. [Yani ayet, mutluluk ve bedbahlığıн insan amelinden bağımsız, önceden karara bağlanmış cebrî bir olay olduğunu ileri sürmüyör.]

### **Ve kiyamet günü onun için, önünde açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız.**

Bu kitabın durumunu, arkadan gelen "Oku kitabını! Bugün sen *hesap görücü olarak kendine yetersin.*" ifadesi açıklıyor. Bu ifade birinci olarak, insan önüne konan kitabın kendi kitabı olduğunu, başkası ile ilgili olmadığını gösteriyor. İkinci olarak, bu kitabın insanın dünyada işlediği amellerin gerçek mahiyetlerini içerdigini, "*Derler ki: Vay hâlimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın) hepsini sayıp dökmüş!*" (Kehf, 49) ayetinde belirtildiği gibi hiçbir ameli göz ardı etmediğini gösteriyor. Üçüncü olarak da, bu kitapta sayılan amellerin mutluluk ve bedbahlık gibi gerçekleri ile göründüklerini, iyi ve kötü sonuçları ile belirdiklerini, hiçbir örtü ile

1- [Ebu'l-Futuh Râzî, c. 7, s. 215.]

örtülü olmadıklarını ve hiçbir mazerete yer bırakmadıklarını gösteriyor. "Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir." (Kaf, 22) ayetinde buyrulduğu gibi.

"Her bir nefsin, hayirdan yaptıklarını hazır bulduğu ve her ne kötülük işlediyse..." (Âl-i İmrân, 30) ayetinden de anlaşıldığı kadarıyla, bu kitap, dünyada bizim bildiğimiz kitaplar gibi amellerin yazıya dökülmüş sembollerini değil, amellerin gerçek mahiyetleri şeklindeki özlerini içerir. Dolayısıyla bu kitap, amellerin özleridir ki, Allah insana bu amelleri açık ve gözle görülür bir şekilde, somut olarak gösterir. Zaten hiçbir delil de, somut görme gibi olamaz.

Bu söylediklerimizden de ortaya çıkıyor ki, ayette geçen "tâir"den ve "kitap"tan maksat aynı şeydir; yani insanın yaptığı amel. Yalnız yüce Allah, "ve kiyamet günü onun için... bir kitap çıkarırız." buyuruyor, böylece "kitab"ı "tâir"den ayırarak, "vu nuhricuhu=kıyamet günü onu çıkarırız" demiyor. Çünkü eğer böyle deseydi, amelin daha "tâir"ken ve henüz "kitap" değilken, kıyamet günü kitaba dönüşüldüğü sanılırdı. Veya "tâir"in gizli ve örtülü olduğu, kıyamet gününden önce meydana çıkmadığı sanılırdı ki, bu da "tâir"in insanın boynuna takılmış olması ve ondan ayrılmaması ile bağdaşmazdı.

Kısacası "onun için... çıkarırız." ifadesi, kitabın (amel defterinin) içeriği gerçeklerle insan idrakinden gizli olduğuna, gaflet perdesi arkasında saklı olduğuna, fakat kıyamet günü Allah tarafından insanlar için çıkarılarak ayrıntıları ile onların bilgisine açıldığına işaretir. İşte "önünde açılmış olarak bulacağı" ifadesinin anlamı budur.

Bu da kanıtlıyor ki, bu kitap herkes için önceden hazırlanmıştır, göz ardı edilen bir şey değildir. Böylece bu ifade, "Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktik" ifadesini pekiştirmektedir. Çünkü çıkan sonuca göre, insan iki sebepten dolayı mutlaka amelinin sonucu ile karşılaşacaktır: Birincisi, o amel onun ayrılmaz bir parçasıdır, ondan hiç ayrılmaz. İkincisi, o amel, önüne çıkarılacak ve o onu önünde açılmış bir kitap hâlinde bulacaktır.

#### **14) "Oku kitabını! Bugün sen hesap görüşü olarak kendine yetersin."**

Yani: Ona denir ki: "Oku kitabını! Bugün sen hesap görüşü olarak kendine yetersin."

"Kefa bi-nefsike" ifadesinde geçen "nefsike" kelimesinin başındaki "ba" harfi fazlalıktır ve tekit amacı taşır. Aslı "kefet nefsuke"dir. Ayette fiilin müennes yapılmamasının sebebi ise, failin mecazî müennes olmasıdır ki, onunla birlikte fiil müzekker de, müennes de olabilir. Fiilin müennes yapılmamasının yorumuyla ilgili bazıları şöyle demişlerdir: İfadedenki 'kefa' ism-i fiil olup 'iktefi=yeten' anlamına gelir ve 'ba' harfi de zait (fazlalık) değildir."<sup>(1)</sup> Fiilin müennes olarak getirilmesiyle ilgili daha başka yorumlar da vardır.

Bu ayet kanıtlıyor ki, söz konusu kitap kesin bir delildir. Öyle ki, okuyucusu günahkârin kendisi bile olsa ondan şüphe etmez. Nasıl şüphe etsin ki? O kitapta amellerin özü ve somut şekilleri ile karşı karşıya geliniyor ve karşılıklar ona veriliyor. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurur: "*Ey kâfirler! Bugün özür beyan etmeyin, siz sadece yaptıklarınızın cezasına çarptırılacaksınız.*" (Tahrîm, 7)

*"İnsan (Allah'tan), hayatı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, şerri (gerçek mutsuzluğu) de ister."* ayetinin, öncesi ile bağlantısı hakkında yaptığımız açıklamadan bu iki ayet arasındaki, yani "*Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktik*" ayeti ile "*Oku kitabımı!...*" ayeti arasındaki bağlantının gereklisi de ortaya çıkar.

Söz akışının kınama olduğu göz önüne alınmak sureti ile bu ayetlerin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Yüce Allah Kur'an'ı indirdi ve onu en doğru olan dine iletici kııldı. Böylece insanları tevhide, kulluk ilkelerine yöneltten, doğru yolda olanları mutluluğa ulaştırırken yoldan çıkanları bedbahtlığa mahkûm eden ilâhî kanunu yürütmüş oldu. Fakat insan iyiliği kötülükten, faydalıyı zararlıdan ayırt etmeyerek canının istediği her şeye acele ediyor ve iyiliği istediği gibi kötülüğü de istiyor. Oysa her amel, ister iyi olsun, ister kötü, sahibine bağlıdır, ondan ayrılamaz. Ayrıca ameller, onun için korunup saklanmaktadır ve kıyamet günü sahibinin karşısına çıkarılarak, açılıp önüne konacak ve ona dayanarak hesabı görülecektir. Durum böyle olduğuna göre insanın canının çektiği her işe hemen dalmaması, onu acele ile yapmaması gerekir. Bunun yerine, karşısına çıkan işler hakkında durup iyiden iyiye düşünmesi, iyi ile kötü işleri birbirinden ayırt ederek iyisini yapması ve kötüsünden kaçınması gerekdir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 33.]

**15) (O hâlde,) kim doğru yolu izlerse, ancak kendisi için izlemiş olur (bundan ancak kendisi yararlanır). Kim de doğru yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapmış olur (bundan ancak kendisi zarar görür) ve hiçbir günahkâr, bir başkasının günahını yüklenmez.**

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor. "[Bu ayette geçen] 'vizr' kelimesi, 'vezerû'l-cebel (sarık dağ, dağ sığınası)' kelimesine benzetilerek ağırlık anlamındadır. 'Vizr' kelimesi hem günah, hem de ağırlık anlamında kullanılır. Şu ayetlerde olduğu gibi: 'Kendi günahlarını tam olarak taşısınırlar...' [Nahl, 25], 'Onlar, kendi ağırlıklarını ve kendi ağırlıkları ile birlikte başka ağırlıkları yüklenirler.' [Ankebût, 13] 'Hiçbir günahkâr, bir başkasının günahını yüklenmez.' ayeti ise, 'Hiç kimse başkasının günahını, günah sahibini günah yükünden arındıracak şekilde yüklenmez.' anlamına gelir." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu ayet, "Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktik." ayetinin sonucu konumundadır. Üçüncü cümle, yani "ve hiçbir günahkâr, bir başkasının günahını yüklenmez." cümlesi de ikinci cümle olan "Kim de doğru yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapmış olur." cümlesinin pekiştircisidir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: İyisi ile kötüsi ile her amel sahibine bağlıdır, ondan ayrılmaz. Bu amel aynı zamanda sahibi için korunuyor; hesaplaşma sırasında onu görecektir. Buna göre kim doğru yolu izlerse, ancak kendisi için izlemiş olur ve faydasını ancak kendisi görür, bu fayda başkasına geçmez. Buna karşılık kim de doğru yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapmış olur, sapmanın zararını ancak kendisi görür, bu zarar kendini aşarak başkasına eklenmez. Hiç kimse başkasının yükünü yüklenmez. Durum bazı sapıkların sandıkları gibi değildir; onlar saptıkları takdirde sapmalarının vebalinin kendilerini yoldan çikan ördekerinin boyunlarına yükleneceğini sanırlar. Atalarını ve geçmişlerini taklit edenlerin sanıları da yanlıştır. Onlar günahlarının kendi sırtlarına değil, atalarının ve kendilerinden önceki kuşakların sırtlarına yükleneceğini sanırlar.

Evet, sapıklık ördekeri bağlılarının yükledikleri günah kadar günah yüklenirler. Kötü bir çığır açanlar ise ona amel edenlerin vebalinin taşırlar ve "Peşimizden gelin, yanlışlarınızın günahlarını biz yükleniriz." diyenler de onların günahlarını yüklenirler. Fakat bunların tümü,

önderlik, çığır açma ve hataları yüklenme günahıdır; günah işleyenin işlediği günahın kendisi değildir ki, amel onu işleyenden ayrılsın ve bu sapıklık onderlerine, kötü çığır açanlara yüklesin. Tersine, aynısı olsa da bunun anlamı, aynı işten dolayı iki kişi cezalandırılıyor demektir.

**Biz bir elçi göndermedikçe, (hiçbir toplumu dünyada toplu-ca yok ederek) azaba çarptıracak değiliz.**

Bu ayetin ve bunu izleyen ayetlerin, hatta bu ayetle birlikte bunun öncesindeki ayetlerin akışından anlaşıldığı kadariyla buradaki azaptan maksat toplu yok etmekle sonuçlanan dünyevî azaptır. "Azaba çarptıracak değiliz." şeklindeki olumsuzluk içerikli ifadenin akışı da özellikle bunu desteklemektedir. Çünkü "ve lesna muazzibîne=azaba çarptıran değildik", "ve la-nuazzibu=azaba çarptırmıyoruz" ve "ve len nuazzibe=asla azaba çarptırmayız" denmiyor, "ve ma kunna muazzibîne=azaba çarptıracak değiliz" buyrularak geçmişe dönük olumsuzlamanın sürekliliğine delâlet eden bir ifadeye yer veriliyor. Bu da geçmişten beri işleyen ilâhî bir yasaya işaret ediyor. Şöyle ki, helâke uğramış eski milletlerle ilgili ilâhî yasa, onların Allah'ın azabı hakkında kendilerini uyaran bir resul gönderilmekçe azaba çarptırılmamaları yönünde cereyan etmiştir.

Bu azabın dünyada uygulanan toplu yok etme azabı olduğunun bir başka delili de ayette milletlere gönderilen kimse hakkında nebi değil de, resul tabirinin kullanılmasıdır. Daha önce bu kitabın ikinci cildinde nübüvvet konusunu incelerken nebi ile resul arasındaki farka dejinmiş ve resullüğün özel bir ilâhî elçilik türü olduğunu belirtmişik.<sup>(1)</sup> Orada demişti ki, elçilik öyle özel bir ilâhî makamdır ki, onu, gönderildiği ümmetle ilgili kesin bir hüküm izler. Bu hükmeye göre o ümmet ya toplu yok edilme (yıkım) cezasına çarptırılır ya da hayatı belirli bir süreye kadar yaşıtlıır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Her ümmetin bir elçisi vardır. Elçileri (kendilerine) geldiğinde (ve mesajı ilettikten sonra ümmeti ihtilâfa düştüğünde), aralarında adaletle hüküm verilir ve onlara zulmedilmez." (Yûnus, 47), "Elçileri dediler ki: Gökleri ve yeri yoktan var eden Allah'ta kuşku mu var?! O, günahlarınızdan bir kısmını bağışlamak ve sizi belirli bir süreye kadar yaşıtmak için çağrıyor." (İbrâhîm, 10)

1- [el-Mizan, c. 2, Bakara Sûresi'nin 213. ayetinin tefsiri, "Kur'ân Işığında Peygamberlik" başlığı altında.]

Buna göre, burada "resul" tabiri kullanmak, uhrevî azaba çaptırmanın veya mutlak azaba çaptırmanın olmayacağıını değil de, dünyevî azaba çaptırmanın olmayacağıını ifade etmek içindir.

O hâlde, "*Biz bir elçi göndermedikçe, azaba çaptıracak değiliz.*" ifadesi, oluşabilecek bir yanılıgyı ortadan kaldırmayı ister gibidir. Biliindiği gibi bundan önceki ayetlerde amellerin sonuçlarının sadece sahiplerini bağlayacağı vurgulanmış, iyi işler yapanlar büyük mükâfatla müjdelenirken, kötülerin azaba uğratılacakları haber verilmişti. Bu da şöyle bir vehmin ortaya çıkmasına yol açabilir: Günahların sorumlulukları dünya ve ahiret azabı olarak günahlara terettüp edecek ve bu azaplar kayıtsız, şartsız günahkârları saracaktır.

Böyle bir yanlışya ise şöyle cevap verilmektedir: Yüce Allah engin rahmetinin ve kâmil inayetinin eseri olarak insanları uyaran bir resul ve elçi göndermedikçe onları dünyevî bir azap türü olan toplu yok etme azabına çaptırmaz. Gerçi onları topluca yok etme azabına çaptırmak elindedir; ama rahmetinin eseri olarak önce kendilerine bol bol öğüt verir, delil üstüne delil getirerek hüccetini tamamlar, sonra azabı indirir. Buna göre, "*Biz bir elçi göndermedikçe, azaba çaptıracak değiliz.*" ifadesinde, azabin mümkünluğu değil de, gerçekleşmesi olumsuzlanıyor.

Göründüğü gibi bu ayetin amacı, açıklama yapmadan ceza vermenin çirkin olduğu yolundaki aklın hükmünü onaylamak değildir. Bilakis ayetin amacı, Allah'ın inayetinin, ancak bir kavme elçi gönderip de hüccetini pekiştirmesinden ve üst üste açıklamalarla dikkatlerini çekip hatırlatmalarda bulunmasından sonra o kavmi topluca helâk etme cezasına çaptırmayı gerektirdiğini ortaya koymaktadır.

Kendisi aracılığıyla yükümlülüklerin tebliğ edilip ulaştırıldığı ve şeriatların, şer'i hükümlerin açıklanıp beyan edildiği nübûvvet (nebilik) makamına gelince, onunla kollar hakkındaki ilâhî suçlama, cezalandırma ve mağfiret dayanak bulur; yine onunla ahiretteki sevap ve ceza sabit olur. Yalnız bu söylediklerimiz, sadece fer'i yükümlülükler (furu-i din) gibi hak ile batılın ancak nübûvvet yoluyla açıklandığı meselelerde geçerlidir. Tevhit, nübûvvet ve mead/yeniden diriliş gibi aklın tek başına idrak edebileceği usulî meselelere (usul-i din) gelince, bunları kabul etmenin sonuçları ile reddetmenin sorumlulukları, nebiliğe veya resullüğe bağlı olmaksızın aklı sübut sonucu insana ulaşır.

Kıscası, aklın tek başına açıklayabildiği ve nebevî davetin içерdiği fer'i hükümlerin kabul edilmesinin dayandığı dinin temel ilkelerinin (usul-i din) reddedilmesine yönelik ilâhî cezalandırma sadece bu ilke-lerin kesin aklî delille kanıtlanmasıyla sabit olur.

Kıscası, dinin temel ilkeleri (usul-i din), aklın tek başına açıklayabildiği ve nebevî davetin içерdiği fer'i hükümlerin kabul edilmesinin dayandığı ilkelerdir. Bu ilkelerin reddedilmesine yönelik ilâhî cezalandırma da, nebinin veya resulün açıklamasına gerek duyulmadan sîrf aklî delilin kaim olmasıyla sabit olur. Çünkü peygamberlerin açıklamalarının doğruluğu kesin aklî kanita dayanır; eğer aklî kanıt da peygamberlerin açıklamalarına dayansa, kısır döngü olur.

Fer'i hükümlerle ilgili ahirete ait cezalar ise peygamberlerin açıklamaları ile sabit olur; sîrf aklın hükmü ile bu hususlarda delil gerçekleşmez. Bu konuya gerek ikinci ciltteki nübüvvet konusunu işlerken, gerekse onuncu ciltte Nuh kıssalarını anlatırken ve gerekse bu kitabın başka yerlerinde enine boyuna inceledik. Dünyadaki toplu azaba çarptırma konusuna gelince; bu, daha önce resulün gönderilmiş olmasına dayanır. Bunun sebebi de, yukarda da söylediğimiz gibi, yüce Allah'ın lütfüdür, yoksa resul gönderilmeden önce bu tür bir cezanın uygulanmasını imkânsız sayan aklın hükmü değildir.

Tefsirciler arasında bu ayetle ilgili birçok tartışmalar vardır ki, biz bunlara değinmek istemedik. Çünkü yapılan yorumların çoğu, tefsir amacının dışına çıkmıştır. Bizim yaptığımız bu inceleme ise, onların görüşlerine uymayabilir. Fakat uyulmaya lâyık olan, haktır.

**16) Biz bir şehri yok etmek istedigimizde, oranın refah ve bolluk içinde olanlarına (azmalarını sağlayacak şekilde varlıklarının daha da artmasını) emrederiz, (böylelikle onlar) orada günah işlerler, bunun üzerine söz (azap vaadi) onlar için gereklî olur; biz de fena biçimde orayı (oradakileri) helâk ederiz.**

Ragip İsfahanî şöyle diyor: "[Ayette geçen 'mutrefîha' kelimesinin kökü olan] 'et-turfeh', bol nimet içinde olmak demektir. Araplar bu anlamda, 'utrife fûlanun fe-huve mutrafun' derler... Yüce Allah şöyle buyurur: 'Oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz.' Bu ayette sözü edilenler, 'İnsan var ya, Rabbi kendisini imtihan edip de ikramda bulunduğunda ve bol nimet verdiğinde...' (Fecr, 15) ayetinde tanımlanan kimselerdir." (Alıntı burada son buldu.)

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde ise şöyle deniyor: "et-Turfeh, nimet demektir. İbn Urfe'ye göre 'mutref', kendi hâline bırakılıp istedığını yapan ve kendisine engel olunmayan kimse anlamına gelir. Ayette geçen 'tedmir', helâk etmek demektir. Bu kelimenin kökü olan 'demar' da helâk olmak anlamına gelir." (Alıntı burada sona erdi.)

*"Biz bir şehri yok etmek istediğimizde,"* yani bir belde halkın helâk olma vakti yaklaştığında... Bu ifade "Hasta ölmek istediği, şöyle olur" ve "Gök yağmur yağıdılmak istediği, şöyle olur" demeye benzer. Bu sözler hastanın ölüm vakti yaklaştığında ve göğün yağmur yağıdırma vakti yaklaştığında, anlamını verirler. Yoksa bilinen bir şeyp ki, ne hasta gerçek anlamda ölmeyi ister, ne de gök gerçek anlamda yağmur yağırmayı ister. Kur'an'da da şöyle geçer: *"Yıkılmak isteyen bir duvar buldular..."* (Kehf, 77)

Bu istemeden maksat, fiili isteme de olabilir. Bunun mahiyeti, bir şeyi gerektiren sebeplerin uyum içinde olup o şeyin olması için işbirliği yapmalarıdır ki, bu yorum ilk anlama yakındır. Bunun hakikati, o kim-selerin helâkleri için gerekli olan sebeplerin gerçekleşmesidir. Bu sebepler ise ilâhî nimetler karşısında nankörlük etmek ve günah işleyerek azmaktır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: *"Eğer şükrederseniz, mutlaka size (nimetimi) artırırım ve eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir."* (İbrâhîm, 7), *"Onlar ki, ülkelerinde azgınlık ettiler. Oralarda kötülüğü çoğaltilar. Bu yüzden Rabbin onların üstüne azap kamçısı yağırdı. Çünkü Rabbin (her an) gözetlemedi."* (Fecri, 11-14)

*"Oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz, (böylelikle onlar) orada günah işlerler"* ifadesine gelince: Şu bilinen bir gerçektir ki, yüce Allah teşriî emirle günah işlemeye emretmez. Çünkü *"De ki: Allah çirkin işi emretmez."* (A'râf, 28) diye buyuran, Allah'ın kendisidir. Tekvinî emre gelince, onun da bir günaha, onun günah olması hasebi ile taalluk etmeyeceği daha açiktır. Çünkü böyle bir emir fiilin zarurî olmasını gerektirir, gerçekleşmesini zorunlu kılar. Bu da o fiilin insanın irade ve seçimine taalluk etmesini ortadan kaldırır. Hür irade ve seçim hakkı olmayınca da günah söz konusu olmaz. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"O, bir şeyin olmasını isteyince, O'nun o şeye yönelik emri, sadece 'Ol!' demektir. O da hemen oluyerir."* (Yâsin, 82)

O hâlde, eğer "emerna=emrederiz" ifadesindeki emir, ibadetle ilintiliyse, emir gerçek anlamını ifade eden teşriî bir emir olur. Bu da onlara

Rablerinin bu yoldaki emrini iletten ve karşı çıkmaları durumunda kendilerini azapla uyaran resullerinin dili ile onlara yöneltilen emir anlamına gelir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, resulün özelliği de bundan ibaretti. Buna göre, eğer onlar emre karşı gelir ve günah yolunu tutarlarsa, söz onlar için gerekli olur. Yani karşı geldiklerinde cezalandırılıp yok edilip tamamıyla helâke uğratılırlar.

Ama eğer buradaki emir fasıklık ve günah işlemekle ilintiliyse, bu emirden maksat, onlara yönelik nimetlerin arttırılması olur. O zaman bu nimet artırımının amacı, onlara mühlet verme ve onları adım adım akıbetlerine doğru sürükleme yoluyla onları günah işlemeye yaklaştırmak olur ki, sonuç itibariyle günah işlesinler, böylece söz (azap vaadi) onlar için gerekli olsun ve başlarına azap insin.

Bu iki açıklama, "*Oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emredierz, (böylelikle onlar) orada günah işlerler*" ifadesi hakkında ileri sürülebilecek iki farklı yorumdur. İfadeyi bunların her biri ile yorumlayabiliriz. Fakat yorumların ilki şu iki gerekçe ile daha uzak bir ihtiyaldir: Birincisi, [ayetin zahirine terstir; çünkü] "ona emrettim, o da yaptı" ve "ona emrettim, o da günah işledi" şeklindeki sözlerin zahirî anlamı, emrin doğrudan doğruya sonuca [emredilen işin kendisine] taalluk etmesidir. [Buna göre yukarıdaki iki sözün zahirî anlamı şöyledir: Ona yapmasını emrettim, o da emrimi yerine getirerek yaptı. Ve ona günah işlemesini emrettim, o da emrimi yerine getirerek günah işledi.] Bu ayetin de zahirî anlamı şöyledir: *Oranın refah ve bolluk içinde olanlarına günah işlemelerini emrederiz, onlar da orada günah işlerler.*] İkincisi [bu anlama göre], emrin muhatabinin niçin sadece o beldenin refah ve bolluk içinde olanları olduğu açık değildir. Oysa günah belde halkın hepşine aittir. Aksi hâlde yok edilmezlerdi.

el-Keşşaf adlı tefsirde şöyle deniyor: "Buradaki emir mecazîdir. Çünkü onların günah işlemelerine yönelik emrin gerçek anlamda olması için onlara 'günah işleyin' denmesi gerekir ki, bu olmaz. O zaman geriye emrin mecazî anlamda olması ihtimali kalıyor. Bu mecazin açıklaması da şöyledir: Yüce Allah onlara bol bol nimet akıttı. Onlar ise bu nimetleri günah işlemeye ve aşırı arzularına uymaya alet ettiler. Sanki onlar bunu Allah'in nimetlerine karşı gelmenin gerekçesi olarak kullanmakla görevlendirilmiş gibi davrandılar. Oysa Allah bu nimetleri onlara şükremeleri, hayır işlerde kullanmaları, başkalarına yardım ve

iyilik etmeleri için vermişti. Nitekim onları sağlıklı ve güçlü yaratmış, kendilerini iyiliğe de, kötülüğe de muktedir kılmış, onlardan itaati günahkârlığa tercih etmelerini istemişti. Fakat onlar kötülüğü ve günah işlemeyi tercih ettiler. Günaha daldıklarında ise azap vaadi onlar için gerekli oldu ve onları helâk etti."

"Eğer desen ki: 'Niçin bu ifadeyi, 'Biz onlara itaati emrederiz, fakat onlar günah işlerler.' şeklinde yorumlamıyorsun?' Cevap olarak derim ki: Çünkü [böyle bir yorum, ortada hazfedildiğini gösterecek herhangi bir karine olmaksızın bir şeyin hazfedilmesini gerektirir ki] delili olmayan bir kelimenin hazfedilmesi caiz değilken, tersine delil bulunan bir kelimenin hazfedilmiş olduğu nasıl düşünülebilir? Bunu şöyle açıklayabiliriz: Burada emrin hedefi, yani emredilen şey (günah işlemek), '*günah işlerler*' ifadesi ona delâlet ettiği için hazfedilmiştir. Bu tür kullanımlar yaygındır. 'Ona emrettim, o da ayağa kalktı' ve 'ona emrettim, o da okudu' ifadeleri gibi. Bu ifadelerde emredilen şeyin kesinlikle ayağa kalkmak veya okumak olduğu anlaşılır. Eğer biz emredilenin bunların dışında başka bir şey olduğunu farz edersek, muhatabımızı gaybı bilmek zorunda bırakırız."

"Bu söylediklerimiz, 'ona emrettim, bana karşı çıktı' veya 'emrimi dinlemedi' gibi örneklerde uygulanmaz. Çünkü bu ifadelerin ikinci bölgümleri emre terstir, onunla çelişiktir. Emre ters düşen bir şey ise emredilen şey olmaz, aslında onun kastedilmesi imkânsız olduğu için emredilene delâlet ettiği asla kabul edilemez. Dolayısıyla bu tür ifadelerde, emredenin sözü emredilen şeye herhangi bir delâlet içermediği gibi, bu anlam emredenin aklından bile geçmez. Çünkü böyle bir söz söyleyen kişi emri için herhangi bir şeyi emredilen olarak aklından geçirmez. Sanki 'Benim bir emrim vardı; ama o itaat etmedi' demek istemiştir. Tıpkı 'Falanca verir ve vermez, emreder ve yasaklar' diyen kimse, bu sözleri mefulü kastetmeksizin söyler."

"Eğer desen ki: Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği, sadece adaleti ve iyiliği emredeceği yolundaki bilgimizin varlığı, bu ifadeden, 'onlara iyiliği emrederiz, fakat onlar günaha dalarlar' şeklinde bir anlam kastedildiğinin delili olamaz mı?"

"Cevap olarak derim ki: Böyle düşünmek doğru değildir. Çünkü '*günah işlerler*' ifadesi bu yorumu reddetmektedir. Sanki bir şeyi açık-tan söylüyorsun, sonra da onun ziiddına bir anlamın gizlide tutulduğu,

kastedildiği iddiasında bulunuyorsun. O hâlde, buradaki emir kelimesinin mecazî anlamda olduğunu kabul etmek tek çıkar yoldur."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Zemahşerî'nin bu sözleri, "*oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz, orada günah işlerler*" ifadesinin, emredilenin günah işlemek olduğu yönündeki görüşü yorumlamak açısından güzeldir. Ancak ayetin açıkça bu anlama geldiği ve bu hususta Zemahşerî'nin iddia ettiği şekilde tek ihtimalin bu olduğu konusu ise doğru değildir. Niçin bu ifade, "Ona emrettim, o da bana karşı geldi" şeklindeki sözümüzün bir benzeri olmasın? Çünkü o takdirde emrin ziddi olan karşı gelme tavrı emredilenin itaat olduğunun karinesi olur. Zaten fasıklık ve günah işlemek aynı şeydir. Zira fasıklık, kulluk ve itaat çerçevesi dışına çıkmaktır ki, bu da günah demektir. Bu takdirde ifadenin anlamı, "Oranın refah ve bolluk içinde olanlarına itaat etmeyi emrederiz; fakat onlar emrimizin dışına çıkarak ona karşı gelirler" şeklinde olur. Veya ayetteki emir, mefül almayan lâzım (geçisiz) bir fil olaraq kullanılmış olur ki, o takdirde ifadenin anlamı, "Emrimiz o beldenin oranın refah ve bolluk içinde olanlarına yönelik de onlar orada emrimizin dışına çıkarlar" şeklinde olur.

Dolayısıyla gerçek şudur ki, ayetle ilgili daha önce söylediğimiz yorumların her ikisinin doğru olma ihtimali vardır. Fakat ayette ikinci yorumun (emrin günah işlemekle ilintili olması ve emirden maksat da, onlara yönelik nimetlerin arttırılması, böylece günah işlemelerine zemin hazırlanması) belirgin olduğu söylenebilir.

Bazıları,<sup>(2)</sup> emrin neden sadece refah ve bolluk içinde olanlara yönelikbine söylece cevap vermişlerdir: "Çünkü onlar önde gelen efendiler ve kendilerine uyulan kimselerdir; diğerleri ise onların tâbileri ve onlara uyanlardır. Uyanın hükmü de uyulanın hükmüne tâbidir." Ancak bu cevapta sakatlık vardır.

Bazı tefsirciler<sup>(3)</sup> de bu ayeti yorumlarken söyle demişlerdir: "Ayette geçen 'emerma mutrefîha=oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz' ifadesi 'karye=şehir' kelimesinin sıfatıdır, şart edatı olan 'iza'nın

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 654.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 44.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 44.]

cezası/cevabı değildir. 'İza'nın cevabı ise, tipki 'Sonunda oraya gelip de oranın kapıları açıldığı zaman ve oranın bekçileri derler ki...' (Zümer, 71) ayetinde olduğu gibi hazfedilmiştir. Çünkü sözün akışının delâletinden dolayı bu cevaba gerek duyulmamıştır."

Başka bazı tefsirciler<sup>(1)</sup> ise şöyle demişlerdir: "Bu ayetin kelimele-rinde takdim (öne alma) ve tehir (geriye atma) vardır ki, takdirî anlamı şu şekildedir: 'Biz bir şehrin refah ve bolluk içinde olanlarına emretti-ğimizde ve onlar orada günah işlediklerinde, orayı helâk etmek isteriz.' Çünkü helâk etmenin sebebi olan fasılkık (günah işlemek) gerçekleş-meden önce helâk etmeyi istemenin anlamı yoktur." Bu yorum, bir önceki gibi dayanaksız ve tutarsızdır.

Buraya kadar yapılan tüm bu yorumlar ayetteki kelimenin istemek anlamındaki "emr" kökünden geldiği düşüncesi ile "emer-na" şeklinde okunmasına dayanıyor. Oysa bu kelime çoğalmak anlamındaki "emr" kökünden de gelebilir; ifadenin anlamı ise, "oranın refah ve bolluk için-de olanlarının mallarını ve evlâtlarını çoğaltırız, böylelikle onlar orada günah işlerler" şeklinde olur.

Bu kelime, başındaki "elif" harfi uzatılarak "âmer-na" şeklinde de okunmuştur. Bu okuma şekli İmam Ali'ye (a.s), Asım'a, İbn Kesir'e, Nafi'e ve başkalarına dayandırılmıştır. Bu takdirde malî ve nesli ço-ğalmak veya bir fiilin inşa edilmesini gerekli kılmak anlamına gelen "imar" mastarından türemiş olur. Yine bu kelime, emirlikle görevlen-dirmek, kumandan yapmak anlamına gelen "emmerna" şeklinde de okunmuştur. Bu okuma şekli de İmam Ali'ye, İmam Hasan'a, İmam Muhammed Bâkir'a (üzerlerine selâm olsun) ve İbn Abbas'a, Zeyd b. Ali'ye ve başkalarına dayandırılmıştır.

### **17) (Nitekim) Nuh'tan sonra nice kuşakları helâk ettik. Kul-larının günahlarını bilen ve gören olarak Rabbin yeter.**

el-Müfredat adlı eserde şöyle geçer: "el-Karn kelimesi, aynı za-manda yaşayan insanlar topluluğu anlamındadır ve çوغulu 'kurun'dur. Yüce Allah şöyle buyurur: 'Andolsun ki sizden önce... nice toplulukları helâk ettik.' [Yûnus, 13], 'Nice kuşakları helâk ettik.' [Îsrâ, 17]" (Alıntı bur-a rada sona erdi.)

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 45.]

Ayetin anlamı ise açıktaktır. Burada, helâk olmuş eski milletlere işaret edilmek sureti ile önceki ayette söz konusu edilen şehirlerin yok edilmesine ilişkin işlemekte olan ilâhî yasa sağlamlaştırılmış tekit edilmektedir.

Bu ayette helâk etme geleneğinin (helâk etme yolundaki ilâhî geleneğin) Nuh Peygamber'den (a.s) sonra insan topluluklarında yasa-laştığına dair bir tür işaret vardır ki, bu gerçekten de böyle olmuştur. Tefsirimizin ikinci cildine, "*İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi...*" (Bakara, 213) ayetinin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi insan toplumu Nuh Peygamber'den (a.s) önce fitratın sadeliğine uygun bir hayat yaşıyordu. Fakat sonraları görüş ayrılıklarına ve anlaşmazlıklara düştüler.

**18) Kim sîrf bu tez geçen hayatı (dünya hayatını) isterse, dilediğimiz kişiye, istedigimiz şeyi orada hemen veririz; sonra da kınanmış ve (rahmetten) uzaklaştırılmış bir hâlde girip yakıcılığını tadacağı cehennemi onun cezası olarak kılarız.**

Ayette geçen "el-âcileh" kelimesi, mevsufu hazf edilmiş bir sıfattır. Bu hazf edilmiş mevsuf muhtemelen hayat kelimesidir (yani tez geçen hayat). Bunun karinesi, bu kelimenin bir sonraki ayette geçen karşılığının ahiret olmasıdır ki, bu da, ahiret hayatı demektir. Bir başka görüşe göre,<sup>(1)</sup> kelime geçici nimetler anlamında, başka bir görüşe göre de,<sup>(2)</sup> geçici dünyevî varlıklarını anlamındadır.

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "[Ayetteki 'yeslaha' fiilinin kökü olan] 'saly' kelimesi, ateşin yakması demektir. Halil'in açıklamasına göre 'sale'l-kâfiru'n-nare' demek, 'kâfir, ateşin yakılmasını tattı' demektir. 'Oranın yakılmasını tadacaklar; orası ne kötü bir varılacak yerdir.' [Mucâdele, 8] ayetinde olduğu gibi. Bazıları da şöyle demiştir: 'Sale'n-nare', ateşe girdi ve 'eslaha', birini ateşe attı demektir." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmaul'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle geçiyor: "Medhur kelimesinin kökü olan 'dehr', uzaklaştmak ve 'medhur' ise uzaklaştırılmış, kovulmuş demektir. 'Allahumme edhir anne'ş-şeytan=Allah'im, bizden şeytanı uzaklaştır!" sözünde olduğu gibi." (Alıntı burada son buldu.)

1- [Mecmaul'l-Beyan, c. 6, s. 407.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 46.]

Bundan önceki birkaç ayette yüce Allah, peygamberlerin çağrısını izleyen dünyevî cezalandırmaya ilişkin yasasını, geleneğini anlatmıştır. Bu yasa uyarınca yüce Allah, insan topluluklarını imana ve iyi işlere yöneltir; sonunda onlar bozulunca ve başkalarını da bozunca onlara bir resul gönderir. Bunun üzerine haddi aşip günaha daldıklarında, onları toplu olarak yok olma cezası ile cezalandırır. Bu açıklamalardan sonra ise, bu ve bunu izleyen iki ayette, ahiretteki cezalandırmaya ve mükâfatlandırmaya ilişkin yasasını açıklamaya dönerek, ayetlerin birinde ahiret azabının, diğerinde ahiret mükâfatinin ölçüsünü, bir sonrakinde ise son sözü (sözün neticesini) ve konudaki genel ilkeyi açıklıyor.

*"Kim sîrf bu tez geçen hayatı isterse"*. Yani kim dünya hayatından ibaret olan tez geçen hayatı isterse... Dünya hayatını istemek, nefsin hoşlandığı ve kalbin bağlandığı dünya metalarını istemek demektir. Geçici dünyaya bağlanmanın, onu istemenin dünya peşinde koşmak sayılması için ise dünyanın ahiret mutluluğuna vesile edilmesi için değil de kendi başına bir amaç kabul edilerek istenmesi gerekir. Aksi hâlde, (dünya hayatı ahirete ulaşmanın bir aracı olarak istenirse)其实 iten, ahiret olmuş olur. Çünkü ahirete, ancak dünya yolundan geçilerek varılabilir. Buna göre bir insan ancak ahirete sırt çevirdiği ve orayı unuttuğu, böylece isteğini sîrf dünya üzerine odaklaştırdığı durumda dünyayı istemiş olur. Ayetteki *"Kim... isterse"* ifadesindeki özel anlatım biçimini de bu gerçege delâlet etmektedir. Çünkü bu tür bir ifade isteğin sürekli olmasını gösterir.

İşte ayetin sîrf dünya hayatını isteyen olarak sözünü ettiği kişi, kendisi için sadece şu maddî dünya hayatını hayat kabul eden ve ahiret hayatı inkâr eden kişidir. Böyle olunca da bu kişinin peygamberlikle ve tevhitle ilgili inancı geçersiz olur. Çünkü ahirete inanılmayınca Allah'a, O'nun elçilerine inanmanın ve dine bağlılık duymanın hiçbir etkisi ve sonucu olmaz. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"Onun için sen bizi anmaktan yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselere yüz verme. İşte onların erişebilecekleri bilgi budur. Şüphesiz senin Rabbin, evet O, yolundan sapanları herkesten daha iyi bilir."* (Necm, 29-30)

*"Dilediğimiz kişiye, istedigimiz şeyi orada hemen veririz"*. Yani ona isteğini dünyada vermeyi hızlandırırız. Ama ne var ki ona onun istedigini değil, bizim dilediğimizi veririz. Yetki onda değil, bizdedir. Sonucu belirleyen, onun iradesi değil, bizim irademizdir. Ayrıca her isteyene

değil, bizim dilediğimiz kimselere veririz. Dolayısıyla şahısların iradesi bize hükmedemez, bizim irademiz şahıslara hükmeder.

Yüce Allah'ın bir şeye yönelik fiili iradesi, o şeyin oluş sebeplerinin bir araya gelmesi ve o şeyin ortaya çıkması ile ilgili tam sebebin (illet-i tammenin) gerçekleşmesidir. Buna göre ayet şunu kanıtlıyor: Dünyayı isteyen insan ondan bir miktar pay alır. Yalnız bu payın miktarı, yüce Allah'ın kâinatta yürürlüğe koyduğu sebeplerin ve faktörlerin izin verdiği ve Allah'ın bu sebepler için takdir ettiği etki oranı kadardır. Yani insan tevki diliyle arzu ettiğinin ve istediği bir bölümüne kavuşur. Yalnız sebeplerin kendisini ilettiği şeyden başkasını elde edemez, sebeplerin gösterdiği kadarına ulaşır ve bu sebeplerin arkasında her şeyi kuşatan Allah'ın iradesi vardır.

Yüce Allah söz konusu bu gerçeği başka bir ifade ile şöyle dile getiriyor: "*Eğer insanlar bir tek ümmet olmasalardı, rahmeti bol olan Allah'ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkışacakları merdivenleri gümüşten yapardık. Evlerinin kaplarını ve yaslanacakları koltukları da gümüşten yapardık. Onları ziynetlere boğardık. Bütin bunlar dünya hayatının metalarıdır.*" (Zuhurf, 55) Demek istiyor ki: Bütün insanlar eşit şartlarda sebep-sonuç kanununun etkisi altında yaşıyorlar. Evrensel sebepler karşısında kâfir ile mümin arasında fark yoktur. Kim varlık ve zenginlik sebeplerine denk gelirse, ister mümin olsun, ister kâfir olsun, sebepler onu zengin ve varlıklı yapar. Kim de bu sebeplere ters düşerse, varlıktan ve zenginlikten yoksun kalır. İşte bu kanun olmasaydı, biz sadece kâfirlere daha çok dünya nimeti verirdik. Çünkü dünya nimetlerinin bizim katımızda hiçbir değeri ve ahiret pazarında hiçbir kıymeti yoktur.

Bazı tefsirciler ise şöyle demişlerdir: "Tez geçen dünyayı istemekten maksat, insanın onu davranışları ile istemesidir. Bu da insanların davranışları ile ahireti değil, dünyayı istemesi demektir ki, böyle bir kişi ahiretten mahrum olur."<sup>(1)</sup>

Ancak bu yorum, kayıtlayıcı bir gerekçeye dayanmayan bir kayıtlandırmadır. Muhtemelen bu yorum, "*Kim dünya hayatını ve onun süsünü isterse, yaptıklarının karşılığını tam olarak orada kendilerine veririz ve onlar orada bir eksik ödemeyle karşılaşmazlar. Onlara ahirette ateşten başka bir şey yoktur.*" (Hûd, 15-16) ayetine dayanılarak

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 46.]

yapılmıştır. Fakat bu iki ayetin amaçları farklıdır. Bizim incelemekte olduğumuz ayetin amacı, dünyayı isteyenlerin ancak bu dünya isteklerine ulaşacaklarını açıklamak iken, Hûd Suresi'ndeki ayetin amacı, insanın sadece yaptıklarının karşılığını elde edebileceğini; eğer dünyayı isteyen biri ise, orada yaptıklarının karşılığının kendisine tam olarak verileceğini açıklamaktır. Bu iki amaç arasında ise, bariz bir fark vardır. Okuyucunun buna dikkat etmesi gereklidir.

*"Sonra da kınanmış ve (rahmetten) uzaklaştırılmış bir hâlde girip yakıcılığını tadacağı cehennemi onun cezası olarak kılارız."* Yani onun ahiretteki cezasını, cehennem olarak kılارız. Öyle ki kınanmış ve rahmetten uzak tutulmuş olarak cehennem ateşinin yakıcılığını tadar.

Bu iki kayıt, yani kınanmışlık ve rahmetten uzaklaştırılmışlık kâytları, o kimsenin cehenneme has kılındığını, mağfiretten ve rahmetten mahrum kalacağını ifade ederler.

Bu ayet dünyaya bağlanan, ahireti unutup inkâr edenin durumunu açıklamakta olsa da isteme ve inkâr etmenin farklı dereceleri vardır. Kimi hem sözleri, hem de davranışları açısından böyledir; dünyayı istemekte, ahireti de inkâr etmektedir. Kimi de sözde ahirete inanır görünürlenken, davranışları açısından böyledir. Aşağıdaki "*Ahiret ise, (dünya-dan) dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyütür.*" ifadesi bu yorumu doğrulamaktadır.

**19) Kim de ahiret hayatını ister ve mümin olduğu hâlde ora-ya yaraşır bir çaba ile çalışırsa, işte onların çabası takdir edilir (güzellikle kabul edilip övülür).**

Ragîp İsfahanî şöyle diyor: "Sa'y kelimesi, koşmaktan daha ağır bir tempoda hızlı yürümek demektir. İyi ve kötü herhangi bir işe ciddi şekilde sarılmak anlamında kullanılır." (Alıntı burada son buldu.)

*"Kim de ahireti isterse".* Yani, kim de ahiret hayatını isterse... Bir önceki ayette geçen *"Kim surf bu tez geçen hayatı (dünya hayatını) isterse"* ifadesinde olduğu gibi. Bu ifadenin "Kim davranışları ile ahireti isterse" anlamına geldiğini söyleyenlere karşı söylenecek söz, bir önceki ayetteki benzer ifade sırasında söylediğimiz sözün aynısıdır.

*"Oraya yaraşır bir çaba ile çalışırsa".* İfadeden orijinalinde geçen "le-ha" edatındaki "lâm" harfi, ihtisas=aidiyet anlamındadır. "Sa'y" kelimesinin ahiretin yerini tutan zamire izafe olmasından da aynı anlamı ifade

etmektedir. Dolayısıyla ifadenin anlamı şu şekildedir: Ahirete mahsus çaba ile çalışırsa...

Bu açıklamadan ahiret için harcanacak çabanın oraya lâyık, oraya yaraşır bir çaba olması gerektiği sonucu ortaya çıkıyor. Şöyled ki yapacağı amelin güzel olması için olanca gayretini sarf etmesi ve bu amelin kesin aklî bulguya veya şer'i delile dayandırılması gereklidir.

*"Mümin olduğu hâlde"*. Yani Allah'a iman ettiği hâlde. Allah'a iman da Allah'ın birliğine inanılmasını, peygamberliğin ve ahiret hayatının kabul edilmesini gerektirir. Çünkü bu üç ilkenin herhangi birini kabul etmemiş olan kimseyi yüce Allah Kur'ân'da kendisine inanan biri (mümîn) saymamaktır. Bu gerçeği vurgulayan çok sayıda ayet vardır.

Üstelik *"mümin olduğu hâlde"* kaydına yer verilmesi, az önce de-ğinmediğimiz kayıtlandırma için yeterlidir. Çünkü ahireti isteyen ve onun için gerekli çabayı harcayan, oraya yaraşır şekilde çalışan kimse kesinlikle Allah'a ve dünya sonrası bir varoluşa inanmış demektir. Buna göre eğer iman kaydının konması imanın sahih olmasının gerekliliğini vurgulamak için olmasayı -ki iman da ancak tevhidi ve peygamberliği kabul etmeyi içermesi durumunda sahih olur-, bu kayıtlandırmmanın hiçbir anlamı olmazdı. Dolayısıyla sîrf iman kaydı ile kayıtlandırmak, bu konudaki diğer ayetlerin yardıma başvurma ihtiyacını ortadan kaldırılmaya yeter.

*"İşte onların çabası takdir edilir."* Yani Allah, çabalarını güzellikle kabul etmek ve çaba harcayanları övmek suretiyle bu kimselere teşekkür eder. Yüce Allah'ın kulun ameline karşılık ona teşekkür etmesi, lütuf üzerine lütuftur. Çünkü O'nun, kulu ameli karşılığında ödüllendirmesinin kendisi bir lütuftur. Zira herhangi bir karşılığın gerekliliği söz konusu olmaksızın kulun Rabbine kulluk etmesi onun görevidir. Durum böyleyken bu kulluğu ödüllendirmek bir lütuftur. Ödüllendirmenin arkasından üstelik kula çabasından dolayı övgü yöneltmek de lütuf üzerine lütuftur ki, zaten yüce Allah büyük lütuf sahibidir.

Bu iki ayet kanıtlıyor ki, uhrevî sebepler, yani ameller, amaçlarından asla sapma göstermezler. Dünyevî sebepler ise böyle değildirler. Çünkü yüce Allah ahiret için çalışanlar hakkında, *"İşte onların çabası takdir edilir (güzelliğle kabul edilip övülür)"* buyururken, dünya için çalışanlar hakkında, *"dilediğimiz kişiye, istedigimiz şeyi orada hemen veririz"* buyuruyor.

**20) Hepsine; onlara da (dünyayı isteyenlere de), bunlara da (ahireti isteyenlere de), Rabbinin bağışından sürekli veririz. Rabbinin bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.**

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "[Ayetteki 'numiddu' fi-linin kökü olan] 'medd', aslında çekmek demektir. Bunun örnekleri, uzun vakit anlamını taşıyan 'müddet', uzun zaman iyileşmeyen yara anlamına gelen 'müddetu'l-cerh', dere yatağı açma anlamına gelen meddu'n-nehr', bir nehri başka bir nehirle birleştirmek anlamına gelen 'meddehu nehrün aher', bir şeye göz dikmek anlamına gelen 'mededtu aynî ilâ keza'; nitekim yüce Allah '*Sakin gözlerini... dikme.*' [Hicr, 88] buyurur; birinin azgınlığını uzatmak anlamına gelen 'mededtuhu fi ğayyihi', orduya araç-gereçle ve insana yemekle yardım etmek anlamına gelen 'emededu'l-ceyşe bi-mededin ve'l-insane bi-taamin' kelimeleri ve ibareleridir. Coğunuylukla 'imdad' mastarı; sevilen, hoşa giden şeyler için kullanılırken, 'medd' mastarı hoşa gitmeyen şeyler ve durumlar için kullanılır. Şu ayetler gibi: '*Onlara canlarının istediği meyve ve etten bol bol verdik.*' [Tûr, 22], '*Onun azabını uzattıkça uzatacağız.*' [Meryem, 79], '*Taşkınları içinde şaşkıncı dolaşmalarına (belli bir) süre tanır.*' [Bakara, 15] ve '*Onların (o müşriklerin) kardeşleri (olan şeytanlar) ise, onları azgınlığa sürüklər.*' [A'râf, 202]" (Kısaltılmış olarak yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Buna göre, bir şeyi "imdat" veya "med" etmek, o şeye kendi türünden kalıcılığını uzatabilir ve varlığını sürdürerek şekilde bir o kadar daha eklemek demektir. Öyle ki bu eklemeye olmasa, o şeyin varlığı son bulur. Su pınarı gibi. Su pınarı kaynaktan beslenir, ona orada zaman zaman su eklenir ve böylece akması sürer gider.

Yüce Allah da insanın amellerini çekip uzatır (davranışlarında ona yardım ve katkı sağlar). İster bu insan dünyayı isteyen kimselerden olsun, ister ahireti isteyen kimselerden olsun fark etmez; bu hükmü herkes için geçerlidir. Çünkü bir amel ve davranışın gerçekleşmesini sağlayan bilgi, irade, bedenî organlar, hizmetçi güçler, üzerinde davranışın meydana geldiği ve davranış sahibinin kullandığı dış âlemdeki maddeler, bunlarla ilgili sebepler ve şartlar, bunların tümü tekvinî şeyllerdir ki, insanın bunların oluşumunda hiçbir katkısı yoktur. Oysa eğer insan bunların tümünü veya bir bölümünü kaybetse, bir davranış ortaya koyamaz. Ama yüce Allah lütfü ile bunları akıtıyor ve bağışı ile insan-

ların kullanımına sunuyor. Eğer O'nun bağışi kesilse, davranış sahibinin davranışının da arkası kesilir.

Buna göre, dünya ehli dünyaları için ve ahiret ehli de ahiretleri için yüce Allah'ın bağıından yardım alırlar. Allah'ın bu bağıından O'na dönen tek şey ise hamt olur. Çünkü Allah'ın insana bağışladığı nimetin gereği, kulun o nimeti Rabbinin hoşnut olacağı güzel yerde kullanmaktadır. Eğer kul bağışlanan nimeti yerinde kullanmayarak, Allah'ın sözünü tahrif ederek ve sözün yerini değiştirerek yoldan çıkip günaha dalarسا, o artık sadece kendini kinasın, kabahati sırf kendinde bulsun. Fakat güzel yaratması karşısında övgü Allah'a yönelikir ve O, yeterli delili ortaya koymuş olur.

*"Hepsine... veririz."* Yani kendilerine hemen verilenlerin (tez geçen dünyayı isteyenlerin) ve çabaları takdir edilenlerin her ikisine de veririz. Bu ifadede mefulün (kullen), fiilinin (nümiddü) önüne geçmesinin sebebi, söze yönelik ilginin meful üzerinde odaklanmış olmasıdır. Çünkü maksat, bağışın her iki gruba da yayılmış olduğunu vurgulamaktadır.

*"Onlara da, bunlara da."* Yani her birinin kendine has niteliğinin göz önüne alınması hasebiyle kendilerine hemen verilenler (tez geçen dünyayı isteyenler) ile çabaları takdir edilenler. Buna göre ayetin anlamı şuna gelip varmaktadır: Her iki grup da ilâhî terbiye ve yetiştirmenin şemsiyesi altındadır. Allah ayırm yapmadan bağıından onlara pay akıtır. Yalnız grupların biri ilâhî nimeti ahireti aramak uğruna kullanır ve Allah da onun çabalarını övüp takdir eder. Grupların öbürü ise Allah'ın nimetlerini geçici dünyayı elde etme uğruna kullanır ve ahireti unutur. Böylece onun için orada bedbahtlıktan ve hayal kırıklığından başka bir şey kalmaz.

*"Rabbinin bağıından"* ifadesinin hikmeti şudur: Yukarda söylediğimiz gibi, insanların kendi davranışlarında faydalandıkları imkânların bütününde ne onların ve ne başka varlıkların hiçbir yaratıcılık payları yoktur. Bilakis bu imkânların tek yaratıcısı ve ortaksız maliki yüce Allah'tır, dolayısıyla bunlar O'nun bağındandırlar.

Bu kayıt, bu grupların her ikisi için belirlenen karşılığın gerekçesini ortaya koyuyor. Şöyled ki, bunların amelleri yüce Allah'ın katıksız bağısta bulunması ile gerçekleştiği için O'nun nimetini küfür ve günah yolunda kullananların kınanmış ve ve rahmetten uzaklaştırılmış olarak cehenneme atılmaları, bu nimetleri iman ve kulluk yoluyla kullananların çabalarının ise takdirle karşılanması gereklidir.

"Rabbinin" ifadesinde çoğul ikinci şahistan (veririz) tekil üçüncü şahsa geçiliyor ki, bu üslup iki kez tekrarlanıyor. Anlaşıldığına göre, bunun inceliği şu noktaya işaret etmek içindir: Kullara bağısta bulunmak Rububiyet (Allah'ın rablik) sıfatının tezahürlerindendir. Rab yüce Allah'tır, O'ndan başka bir rab yoktur. Fakat putperestler O'nun dışında rabler edindikleri için Allah'ın rububiyeti Peygamberimize (s.a.a) nispet edilerek "Rabbinin" denmiştir.

*"Rabbinin bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir."* ifadesinde geçen "mahzur" kelimesi, engellenmiş, men edilmiş ve bu kelimenin kökü olan "hazr" kelimesi engellemek, men etmek demektir. O hâlde dünya ehli de, ahiret ehli de Allah'ın bağışından yardım almaktı, O'nun nimetlerinden yararlanmakta, lütfuna mazhar olmaktadırlar.

Bu ayet Allah'ın bağışının mutlak olduğunu, hiçbir sınırla sınırlamamış olduğunu delilidir. Çünkü bağış kelimesi mutlak anlamlıdır ve ayette engelleme reddedilmektedir. O hâlde, yerine göre pratikte görülen sınırlamalar, kısıtlamalar ve engellenmişlikler bağışı akıtan merciden değil, bu akıştan pay almak durumunda olan kuldan ve onun yararlanma yeteneğinin özelliğinden veya böyle bir yeteneğinin hiç olmamasından kaynaklanır.

Bu ayet hakkında ileri sürülen ve Katade ile Hasan'a mal edilen şartsızı bir yorum şudur: "Buradaki bağışla dünyevî bağış kastedilmiştir ki, bu da mümin ile kâfir arasında eşittir. Ahiretteki bağış ise sadece mümine mahsustur." Bu yorumu göre ayetin anlamı şöyledir: "Biz sadece geçici dünyayı isteyen gruba değil, her iki gruba da dünyaya ait bağışımızdan pay veririz ve dünya ile ilgili bağış hiç kimseden men edilmiş değildir."<sup>(1)</sup>

Buna yönelik eleştirimiz şudur: Bu yorumda kayıtlayıcı bir faktöre dayanmayan bir kayıtlandırma vardır. Üstelik burası mutlaklığa elverişli bir yerdır. Yorumda, dile getirilen ahiretle ilgili bağışın sadece müminlere mahsus olduğu, kâfirlerin bu bağısta pay sahibi olmadıkları yolundaki hükme gelince, bu, tefsirini yaptığımız ayetin konusu dışındadır. Çünkü burada karşılığın kendisi değil de, karşılıkla sonuçlanan davranışlara yönelik ilâhî destek söz konusudur. Oysa ahirette müminlere sunulacak bağışlar mükâfat ve karşılık kapsamındadır,

1- [Mecmâ'u'l-Beyan, c. 6, s. 407.]

davranışlar kapsamında değil. Yoksa her iki grubun davranışları ile ilgili destek hem dünyevî, hem de uhrevî bağıstır. Üstelik ahiretle ilgili bağışlar ve destekler de mümin ile kâfir arasında eşittir, bu bağışların kapısı hiç kimseye kapalı değildir. Ama ne var ki bu husustaki mahrumiyet kâfirlerin kendilerinden kaynaklanıyor. Nitekim dünya ile ilgili ilâhî bağışlarda da durum böyledir. Bazı durumlarda bu bağışlar bazlarından men edilebilir; fakat bu bağışın sınırlanmışlığından değil, bağıştan pay alacak olan kimsenin bağış alma liyakatine sahip olmasına kaynaklanır.

Ruhu'l-Meani adlı tefsirde şöyle deniyor: "Bu ayetin içeriği tasnif, tasnif edilebilecek bütün şıkları kapsamıyor. Ama bunun ayetin anlamına yönelik bir zararı yoktur. Bütün şıkları kapsayan tasnif şöyledir: Her davranış sahibi davranışıyla ya sadece dünyayı ister ya sadece ahireti ister ya bunların her ikisini ister ya da hiçbirini istemez. İlk iki şıklık hükmü ayette belirtilmiştir. Üçüncü şıkka gelince, bu da üç türlü olur: Ahiret isteği ya baskın olur ya ikinci plana düşer veya her iki tarafa yönelik istek denk olur."

Ardından Ruhu'l-Meani yazarı sözlerine devam ederek ahirete yönelik tercihin baskın olma durumunu uzun uzun inceliyor, bu tür amelin kabul edilip edilmeyeceği hususunda âlimler arasında var olan görüş ayrılıklarına değiniyor ve dünyanın birinci planda tutulması veya her iki tarafa yönelik tercihin denk olması hâlinde ise, yapılacak amellerin kabul edilmeyeceği hususunda âlimler arasında görüş birliği olduğunu bildiriyor, sonra da şöyle diyor:

"Dördüncü şıkka (dünya ve ahiretten hiçbirini istememek) gelince; bir fiilin, onu yapabilecek gücü sahip kimse tarafından gerçekleşmesi için o kişiyi harekete geçirecek bir iç etken ve sebebin var olması gerektiğini savunanlara göre, böyle bir fiilin gerçekleşmesi imkânsızdır. Böyle bir iç etkenin varlığının gerekli olmadığını savunanlar ise, o fiilin insanın iç dünyasında bir etkisinin olmadığını ve zahirde de haram olduğunu söylemişlerdir."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.) Hemen belirtelim ki, bu tasnifi ve bu incelemeyi ondan önce de yapanlar vardır.

Ancak okuyucu şunu iyi biliyor ki, bu ayetlerin amacı, herhangi bir kimse tarafından yapılan bir davranışın reddedilmesi veya kabul

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 49.]

edilmesi ile ilgili hükmü açıklamak değildir. Bu ayetlerin konusu, insan hayatının aşamaları açısından onun amacını ele alıp belirlemektir. Bu amaç kimi zaman geçici dünyaya dönük olur ki, bu yönelik kişinin davranışları ile sadece dünya hayatının ayrıcalıklarını amaç edinmesini ve başka bir hayata sırt çevirmesini gerektirir. Kimi zaman da kişinin amacı ahiret hayatına yönelik olur ki, bu yönelik de kişinin kendisi için sürekli ve kalıcı bir hayat tasavvur etmesini, bu hayatların bir bölümünü oluşturan dünya hayatının öbür bölümünü oluşturan ölümden sonraki hayatın mukaddimesi olduğuna ve dünyadaki davranışlarının asıl amacının ahiret mutluluğu olduğuna inanmasını gerektirir.

Şurası bilinen bir gerçektir ki, bu sınıflandırmadan da ancak iki şıklı bir sonuç çıkar. Evet, bu iki şıkkın bu ayetlerde hükümleri detaylı biçimde açıklanmayan birçok dallara ayrılabileceği doğrudur. Ama bunun da sebebi, bu dalların ayetlerin amaç kapsamına girmemesidir. Şöyledir ki, ahireti isteyen kimse ya onun gerektirdiği çabayı harcar veya günahkârlar ile bidatçılar gibi o uğurda gerekli çabayı göstermez. Her iki durumda da kişi ya mümin olur veya olmaz. İşte bu ayetlerde özel bir kesime ilişkin hüküm zikrediliyor. Bu özel kesim ise, ahiret hayatını isteyen ve mümin olduğu hâlde oraya yaraşır bir çaba ile çalışandır. Çünkü bu ayetlerin amacı mümkün olan bütün şıkları ve durumları açıklamak değil, mutluluğun özü ve ölçüyü ile bedbahtlığın özü ve ölçüyü arasındaki ayırımı vurgulamaktır.

**21) Bak, (dünya konusunda) onların bir kısmını diğer kısmına nasıl üstün kılmışızdır! Ahiret ise, (dünyadan) dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyütür.**

Buayette, sarf edilen gayretlerin farklılığına bağlı olarak derecelerin de farklı olacağına işaret ediliyor. Böylece az amel ile çok amelin bir olduğu, az gayretle çok gayret arasında fark olmadığı yolundaki bir vekhmin oluşması önleniyor. Çünkü takdir ve kabul etme konusunda az olan ile çok olanı, iyi olan ile iyi olmayanı eşit saymak, aslında üstün olanın başkası karşısındaki fazlalığını reddetmektir.

*"Bak, onların bir kısmını diğer kısmına nasıl üstün kılmışızdır!"* Yani, dünyada insanların bazlarını diğer bazlarına nasıl üstün kılmışızdır! Bu ifadeyi dünya ile kayıtlandımanın karinesi, bunu izleyen "Ahiret ise... daha büyütür" ifadesidir. Dünyadaki üstünlükten maksat, dünyadakilerin bazlarının diğer bazlarından daha çok ayrıcalığa ve

varlığa sahip olmaları demektir. Mal, mevki, evlât, güç, şöhret, liderlik, egemenlik ve insanlar arasındaki itibar gibi.

*"Ahiret ise, dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyüktür."* Yani ahiret, dereceler bakımından da, üstün kılmalar bakımından da dünyadan daha büyüktür. Buna göre, hiç kimse sanmasın ki, ahiret ehlinin tamamı eşit yaşam biçimini südürecek veya onların yaşam biçimleri arasındaki fark dünya ehlinin dünyadaki hayat tarzları arasındaki fark gibidir. Tersine, ahiret dünya ile karşılaşılmacak kadar geniş çaplı bir âlemdir. Çünkü dünyadaki üstünlüğün sebebi, tekvinî sebeplerin farklı olmasıdır ki, bu sebepler sınırlıdır ve dünya alanı sıkışık ve dar bir alandır. Oysa ahiretteki üstünlük sebepleri ve derecelerin farklılığı, nefislerdeki iman ve ihlâs farklılığından kaynaklanır ki, iman ve ihlâs da kalp hâllerindendir. Kalplerin hâlleri arasındaki farklılık ise, cisimlerin hâlleri arasındaki farklılıktan kiyas edilmeyecek derecede genişştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: *"İçinizdeki açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker."* (Bakara, 234), *"O gün ne mal fayda verir, ne de evlât. Sadece Allah'a temiz bir kalple gelenler o gün fayda bulur."* (Şuarâ, 89)

Bu ayette yüce Allah, Peygamberimize (s.a.a), dünya halkı arasındaki üstünlük ve değer farklarını göz önüne almasını emrediyor. Amaç ise, bunu vesile kılarak ahiret halkı arasındaki derece ve makam farklılıklarını anlamasını sağlamaktır. Çünkü dünyadaki durum farklılıklar iç idraklerin, niyetlerin ve insanın gerçekleştirebileceği davranışların farklımasına yol açar ve bu farklılıklar da beraberinde ahiretteki derecelerin farklılığını getirir.

## **22) Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme! Yoksa kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak oturup kalırsın.**

el-Müfredat adlı eserde verilen bilgiye göre, bu ayetin orijinalinde geçen "mahzul" kelimesinin kökü olan "el-hızlan", yardım etmesi beklenen kişinin yardım etmekten kaçınması anlamına gelir.

Bu ayet daha önceki ayetlerin sonucu niteliğini taşır ki, o ayetlerde Allah'ın kulları hakkında işleyen kanunu anlatıyor ve şu sonuca varlıyordu: İnsanlardan kim dünyayı isterse, bu isteği onu kınanmış ve Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmış bir hâlde girip yakıcılığını tadacağı cehenneme atılmaya götürür. Buna karşılık onlardan ahiret hayatını isteyen kimse de Allah'ın takdirine mazhar olur.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Allah'a ortak koşma. Yoksa bu tutumun seni yerinde oturup kalmana ve Allah'a yakınlık dereceleri istikametinde ilerlemene engel olur. Böylece sen kınanmış olursun, ne Allah sana yardım eder, ne de O'nun dışında başka bir yardım eden.

Bazıları demişlerdir ki: "Ayetteki 'tak'ude' fiilinin kökü olan 'kuûd' kelimesi, zilletin ve acizliğin kinayeli bir ifadesidir."<sup>(1)</sup>

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Ebu Amr ez-Zübîr'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana iletir." ayeti ile ilgili şöyledir buyurduğunu naklede: "Yani en doğru yola çağırır."<sup>(2)</sup>

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Fudayl b. Yesar, İmam Muhammed Bâkîr'in (a.s), "Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana iletir." ifadesi hakkında şöyledir buyurduğunu rivayet eder: "Yani insanları velâyete iletir."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, örneklenirme ve uyarlama (genel bir manayı somut mîsdaklarına, örneklerine tatbik etme) niteliği taşır. Burada, İmam'ın sahip olduğu kâmil dinî bilgilerin kastedilmiş olması da mümkündür. Bazı rivayetlerdeki "İmam'a iletir." sözü ile bu anlamın kastedilmiş olması muhtemeldir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu'l-Carud, "Her insanın amelini kendi boynuna taktik" ayeti ile ilgili İmam Muhammed Bâkîr'in (a.s) şöyledir buyurduğu nakledilir: "İnsanın iyi ve kötü ameli nerede olursa onunla birlikte olur, işlediği amel kitabı eline verilinceye kadar amelinden hiç ayrılamaz."

Aynı eserde Zûrare, Hümran ve Muhammed b. Müslim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkîr ile İmam Cafer Sadık'ın (onlara selâm olsun) yukarıdaki ayet hakkında şöyledir buyurdukları rivayet edilir: "Yani insan için belirlenmiş olan kaderini boynuna taktik."

Yine aynı eserde Halid b. Yahya'dan İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "Oku kitabını! Bugün sen hesap görücü olarak kendine yetersin." ayeti hakkında şöyledir buyurduğu nakledilir: "(O gün) insan yaptığı bütün işleri ve kitabında yazılı olan her şeyi, onları o anda yapmış gibi hatırlar.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 53.]

2- [Füru-i Kâfi, c. 5, s. 13, hadis: 1.]

İşte bundan dolayı insanlar şöyle derler: '*Vay başımıza gelenlere! Ne biçim deftermiş bu! Küçük-büyük hiçbir davranışımızı atlamadan sayıp dökmüş!*' [Kehf, 49]"

Aynı eserde Hümran'dan şöyle rivayet edilir: "İmam Muhammed Bâkir (a.s), 'oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz' ayetinin orijinalindeki fiili (emerна), çoğalttık anlamına alarak 'emmerна' şeklinde okudu ve 'Bu kelimeyi tek mim harfi ile ('emerна' şeklinde) hiç okumadım.' buyurdu."

**Ben derim ki:** Başka bir rivayette de Hümran kanalıyla İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s) şöyle nakledilmiştir: "Bunun tefsiri şöyledir: Biz oranın ekâbirine, ileri gelenlerine emrederiz."

"*İnsan (Allah'tan), hayatı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, şerri (gerçek mutsuzluğu) de ister...*", "*Biz, geceyi ve gündüzü birer ayet olarak yarattık...*" ve "*Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktık*" ayetleri hakkında Sünnî ve Şîî kanallarla Peygamberimizden (s.a.a), İmam Ali'den (a.s), Selman'dan (r.a) ve başkalarından bazı rivayetler nakledilmiştir. Biz bunları burada vermedik; çünkü Kur'ân'la, Sünnet'le ve kesin aklî delille desteklenmedikleri gibi isnat zincirlerinin bazı halklarında zayıflık vardır.

## KAZA (KESİN KARAR) ÜZERİNE

**1- Anlamı ve Çerçeveşi:** Biz dış âlemdeki hadiselerin, kainatta-ki gelişmelerin ve tekvinî olayların, onları gerektiren illet ve sebeplere göre iki durumdan biri üzere olduklarını görürüz. Çünkü bu olayların, var olmalarını gerektirecek sebepleri tamamlanmadan, ortaya çıkış vuku bulmalarının bağlı olduğu şartlar olmadan ve engeller ortadan kalkmadan önce ne gerçekleşmeleri ve ne gerçekleşmemeleri belirmez, gereklik kazanmaz. Bilakis bunların durumu gerçekleşme ile hiç gerçekleşmemeye arasında tereddütte ve askıda kalır.

Bu olayların gerektirici sebepleri tamamlandığında, vuku bulmalarının bağlı olduğu şartlar oluştuğunda, önlerindeki engeller kalktığında ve gerçekleşmelerinden başka bir sık kalmadığında, söz konusu tereddüt ve belirsizlik durumundan çıkarlar ve onlar için şu iki yönden biri kesinleşir: Ya gerçekleşirler veya varoluşlarının dayandığı şeylerden biri yoksa gerçekleşmezler. Gerçekleşmenin kesinleşmesi ise, gerçekleşmenin kendisinden ayrılmaz.

Bu iki yönlü aklî değerlendirmeye ve varsayımlı, bizim dışa dönük davranışlarımızda da geçerlidir. Buna göre biz bir işi gerçekleştirmeye girişmedikçe, o iş gerçekleşme ve gerçekleşmemeye şıkları arasında askıdadır. Gerekli şartlar bir araya geldiğinde, irade ve azim ile onları tamamladığımızda ve o davranışın önünde gerçekleşmeden, vuku bulmadan başka bir sık kalmadığında, onun için iki taraftan birini belirlemiş oluruz ve böylece onun gerçekleşmesi kesinleşir.

Yine bu iki taraflı aklî değerlendirmeye bizim vaz'î ve itibârî davranışlarımızda da geçerlidir. Meselâ iki kişinin bir mal üzerinde tartışıklarını, her ikisinin malın kendisinin olduğunu iddia ettiklerini farz edelim. Bu durumda o malın mülkiyet durumu askıda kalır. Malın berikinin mi, yoksa ötekinin mi olduğunda tereddüt edilir. Fakat bu ikisi, haklarında hüküm verecek bir hakeme başvurduklarında ve hakem malın birine ait olduğuna hükmettiğinde, bu malın mülkiyeti ile ilgili durum belirsizlikten ve tereddütten kurtularak çözüme bağlanır; malın öbür tarafla bağlantısı kesilerek, iki durumdan biri belirlenmiş olur.

Ardından bu konuda ikinci bir adım atılarak genişletmeye (mecazî anlamda kullanmaya) gidilmiş, böylece sözlü ayırım (karara bağlama) ve belirleme, fiilî ayırım ve belirleme gibi kabul edilmiştir. Buna göre, hakemin bir malın iki davacıdan birine ait olduğunu söylemesi, dava hakkında bir çözüm ve iki durum arasındaki tereddütten sonra iki durumdan biri için bir belirlemedir. Bir habercinin, "Şu iş söyledi" şeklindeki açıklaması da bir ayırma (hükme bağlama) ve belirlemedir. İşte bizim "kaza" adını verdigimiz kavram budur.

Olaylar da varoluşlarında ve gerçekleştirmelerinde yüce Allah'a dayandıkları için, O'nun fiilleri oldukları için bu iki yönlü varsayımlı onlar için de aynen geçerlidir. Buna göre, Allah onların gerçekleştemesini istemedikçe bu olaylar olmak ile olmamak arasındaki tereddütlü hâllerini devam ettirirler. Allah onların olmalarını dilediğinde, gerçekleştirmelerini istediyinde, şartlarının tamamen bir araya gelip de var olmaları önünde hiçbir engel kalmadığında bu durum, yüce Allah tarafından bir belirleme ve bunu diğer yönden ayırma ve belirsizliği ortadan kaldırma olur ve Allah'tan gelen bir "kaza" olarak adlandırılır.

Bu iki yönlü aklî değerlendirmenin bir benzeri teşriî aşamada da geçerlidir. Yüce Allah'ın bir konudaki kesin hükmü ve konudaki ayırıcı sözü (karar bağlaması) O'nun "kaza"sıdır.

Kaza geçeğine degenin her ayette bu ilke üzerine hareket edilmişdir. Şu ayetlerde olduğu gibi: "Bir şeyi yaratmak istedi mi, ona sadece "ol" der, o da hemen oluverir." (Bakara, 117), "Böylece onları iki günde yedi gök olarak hükme bağladı." (Fussilet, 12), "İşte öğrenmek istediginiz şey (rüya yorumunuz) böylece kesinleşmiştir." (Yûsuf, 41), "İsrailogulları'na kitapta (Tevrat'ta) şunu kesin olarak bildirdik ki: Andolsun, sizler yeryüzünde (Filistin ve çevresinde) iki defa fesat çıkaracaksınız." (İsrâ, 4) Tekvinî kazaya degenin daha birçok ayet vardır.

Teşriî kazaya degenin ayetlerin bazı örnekleri ise şunlardır: "Rabbîn, kendisinden başkasına kulluk etmemenize (ve sadece O'na kulluk etmenize), ana ve babaya iyilik etmenize hükmetti." (İsrâ, 23), "Şüphesiz, Rabbîn kiyamet günü ihtilâfa düştükleri konular hakkında aralarında hüküm verecektir." (Yûnus, 93), "Aralarında hak uyarınca hüküm verilmiş ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun, denmiştir." (Zümer, 75) Bu son ayette sözü geçen kaza, bir anlaşmazlığı çözüme bağlama anlamında teşriî ve başka bir bakımdan da tekvinî bir kavram niteliği taşır.

Gördüğü gibi bu ayetler, yüce Allah'ın fiilleri olmaları bakımından kâinattaki nesnelerde, O'nun yasal (teşriî) fiilleri olmaları bakımından ilâhî yasamalarda ve ayırıcı hüküm (karara bağlanmış) olarak yüce Allah'a nispet edilen her şeyde bu iki aklî değerlendirmenin doğruluğunu onaylıyor.

Kimi ayetlerde başka bir gerekçe ile Allah'ın kazasından "kavla-söz" ve "hüküm" terimleri ile söz edilmiştir. Şu örneklerde olduğu gibi: "Haberiniz olsun, hükmün yalnız O'nundur." (Enâm, 62), "Allah (istediği gibi) hükmeder; O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz." (Ra'd, 41), "Benim huzurumda söz değiştirilemez." (Kaf, 29), "Ben sadece doğruya söylerim." (Sa'd, 84)

**2- Kazanın anlamı hakkında felsefi bir bakış:** Şüphe yok ki, sebep-sonuç yasası sabittir ve mümkün olan her varlık ya vasıtısız ya da vasitalı olarak yüce Allah'ın malulüdür. Yine şüphe yok ki, bir malul tam illetine nispet edildiğinde bu tam illet ve sebepten kendisi için zorunluluk ve gereklilik alır. Çünkü malul vacip/gerekli olmadıkça var olmaz. Malul tam illetine nispet edilmediğinde ise onun için mümkün olmaz. İster o malul özü itibarıyle ele alınsın ve hiçbir şeye nispet edilmemiş olsun; zati itibarı ile mümkün olan mahiyet gibi; isterse de tam sebebinin bazı căzlerine nispet edilmiş olsun. Çünkü eğer

sebep onun zorunluluğunu ve gerekliliğini gerektirirse, bu sebep tam sebep olurdu. Oysa farz edilen, bunun tam tersidir.

Olup olmama şıklarından birini belirleyen ve bir şeyin müphemlikten çıkışmasını sağlayan faktör, zorunluluk olduğuna göre, mümkünler zincirine yayılmış olan zorunluluk, Allah ile bağlantılı oluşu ve mümkünlerin her birini kendine has bir çerçevede gerekli olduğu cihetle yüce Allah'tan taraf genel bir "kaza" olur. Nitekim mümkünlerden her birine mahsus olan zorunluluk da Allah'tan taraf onun özel kazasıdır. Çünkü biz "kaza" ile ancak bir işin çözüme bağlanması, müphemlikten ve tereddütten çıkışın belirlilik kazanmasını kastederiz.

Buradan da ortaya çıkıyor ki, kaza Allah'ın fiilî sıfatlarındandır. Çünkü bu sıfat, kendisini gerekli kıلان tam sebebine nispeti ciheti ile filden çıkmış, elde edilmişdir.

**3- Konuya ilgili rivayetler:** Bu açıklamaları destekleyen rivayetler pek çoktur. Meselâ el-Mahasin adlı eserin yazarının babasına, onun İbn Ebu Umeyr'e, onun da Hişam b. Salim'e dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Allah bir şeyi murat edince onu takdir eder, takdir edince onu kazaya bağlar ve kazaya bağlayınca onu yürürlüğe koyar."<sup>(1)</sup>

Yine aynı eser sahibinin babasına, onun İbn Ebu Umeyr'e, onun da Muhammed b. İshak'a dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Ebu'l-Hassan (a.s), Ali b. Yaktin'in azatlısı Yunus'a dedi ki: "Ey Yunus, kader hakkında konuşma." Yunus dedi ki: "Ben kader hakkında konuşmuyorum, sadece 'Allah'ın irade ettiğinden, istediginden, kazasında (hükme bağladılarından) ve takdir ettiğinden başkası olmaz.' diyorum." İmam buyurdu ki: "Ben öyle demiyorum. Bilakis diyorum ki: Allah'ın istediginden, irade ettiğinden, takdir ettiğinden ve kazasından (hükme bağladılarından) başkası olmaz." Arkasından, "Allah'ın meşiyeti/dilemesi nedir, biliyor musun?" buyurdu. Yunus, "Hayır." dedi. İmam buyurdu ki: "Bir şeye yönelmesi, yapmak istemesidir. Peki, Allah'ın bir şeyi irade etmesinin ne demek olduğunu biliyor musun?" Yunus, "Hayır." dedi. Buyurdu ki: "O şeyi meşiyeti üzere tamamlamasıdır." Sonra, "Allah'ın takdir etmesinin ne anlama geldiğini biliyor musun?" diye sordu. Yunus'un "Hayır." demesi üzerine, "Allah'ın bir şeyin geometrik ebatlarını

1- [el-Mehasin, s. 243, hadis: 235.]

belirlemesi, en, boy ve kalacağı süre açısından düzenlemesidir." buyurduktan sonra sözlerini şöyle bağladı: "Allah bir şeyi dileyince onu irade eder, irade edince onu takdir eder, takdir edince onu hükme bağlar ve hükme bağlayınca yürürlüğe koyar."<sup>(1)</sup>

Yine Yunus'tan nakledilen başka bir rivayete göre İmam Ebu'l-Hassan (a.s) şöyle buyurdu: "Allah'ın dileğinden, irade ettiğinden, takdir ettiğinden ve kazasından (hükme bağladığından) başkası olmaz." Yunus diyor ki: İmam'a, "Allah'ın dilemesi (meşiyeti) ne demektir?" dedim. İmam, "Bir işin başlamasıdır." dedi. "Peki, Allah'ın irade etmesi ne demektir?" dedim. "Allah'ın o işe sebat etmesidir." dedi. "Peki, Allah'ın takdir etmesi ne anlamına gelir?" dedim. "Bir şeyin eninin ve boyunun tasarılanmasıdır." dedi. "Peki, hükme bağlaması (kazası) ne demektir?" dedim. "Allah bir şeyi hükme bağlayınca, onu yürürlüğe koyar. Hükme bağlanan şey artık engellenemez." dedi.<sup>(2)</sup>

el-Tevhid adlı eserde Dekkak'tan, o Kuleynî'den, o İbn Amir'den, o da Mualla'dan şöyle nakledilir: Alîm'e (İmam Musa Kâzım'a -a.s-), "Allah nasıl bilir?" diye soruldu. İmam bu soruya şu cevabı verdi: "Allah bir şeyi bilir, diler, irade eder, takdir eder, hükme bağlar ve yürürlüğe koyar. Dolayısıyla hükme bağladığı şeyi yürürlüğe koyar, takdir ettiği şeyi hükme bağlar, irade ettiği şeyi takdir eder. Buna göre O'nun dilemesi bilmesi ile, irade etmesi dilemesi ile, takdir etmesi irade etmesi ile, hükme bağlaması takdir etmesi ile ve yürürlüğe koyması da hükme bağlaması ile olur. O hâlde bilme dilemeden öncedir, dileme ikinci aşamada, irade de üçüncü aşamada gelir ve takdir ise yürürlüğe koyarak (imzalayarak) hükme bağlama üzerinde gerçekleşir."

"Buna göre yüce Allah için istediği her zamanda ve nesnelerin takdiri ile ilgili irade ettiği her şeye beda (hükümü değiştirmesi) söz konusu olabilir. Fakat yürürlüğe koyarak hükme bağlanan şeylerde artık beda söz konusu olamaz..."<sup>(3)</sup>

**[Ben derim ki:]** İmam'ın (a.s) dilemenin bilmeyi, irade etmenin dilemeye, takdir etmenin dilemeye, hükme bağlamanın takdir etmeye ve yürürlüğe koymanın da hükme bağlamayı izlediği şeklindeki sıra-

1- [el-Mehasin, s. 244, hadis: 238.]

2- [el-Mehasin, s. 244, hadis: 237.]

3- [el-Mehasin, s. 334, hadis: 9.]

laması, böyle bir değerlendirmenin doğruluğu hasebiyle akla dayalı bir sıralamadır.

Yine aynı eserde, müellif kendi isnat zinciri ile İbn Nebate'den şöyle naklede: "İmam Ali (a.s), bir defasında yıkılmaya yüz tutan bir duvarın yanından başka bir duvarın yanına gidince, kendisine, 'Ey Emîrû'l-Müminin, Allah'ın kazasından (hükme bağlanmış kesin kararından) mı kaçışorsun?' dediler. İmam buyurdu ki: Allah'ın kazasından kaçarak onun takdirine sığınıyorum."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** İmam'ın bu sözünün anlamı şudur: Kader, takdir edilen şeyin kesin olarak gerçekleşmesini gerektirmez. Dolayısıyla takdir edilen şeyin gerçekleşmemesi umudu vardır. Ama takdir edilen şey hükme bağlılığında, artık onun önüne geçilmez. İncelediğimiz bu konularla ilgili olarak Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen rivayetlerin sayısı çoktur.

## FELSEFÎ BİR İNCELEME (İlâhî Bağışın Sınırsızlığı Hakkında)

İncelemenin konusu, "*Rabbinin bağısı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" ayetinin ifade ettiği anlam uyarınca Allah'ın bağışının mutlak ve sınırsız olduğu gerçeğidir.

Bütün delillerin ortak sonucuna göre Vacîb Teâlâ'nın (yüce Allah'ın) varlığı, bizatîhi (zatı açısından) vacip olması itibarı ile mutlaktır, hiçbir kayıtla mukayyet (kayıtlı) ve hiçbir şartla meşrut (koşullu) değildir. Yoksa sınırın ötesinde yok olurdu; kaydı ve şartı olmadığı takdirde ise batıl (geçersiz, yok) olurdu. Oysa O, bizatîhi/zatı itibarı ile gerekli (vacip) olduğu farz edilmiştir. Buna göre O öyle bir birdir ki, ikincisi tasavvur edilemez ve öyle bir mutlaktır ki, asla kayıtlanması kabul etmez.

Yine şu da sabittir ki, yüce Allah'ın dışındakilerin varlığı O'nun etkisinin sonucudur ve fiil ile faili arasında zorunlu bir türdeşlik, bir hem einslik vardır. Buna göre, O'ndan sadır olan eser de [tipki kendisi gibi] zıllî (gölge nitelikli) gerçek bir vahdet (birlik) ile vahittir (birdir) ve [O'nun gibi] hiçbir sınırla sınırlı değildir. Aksi hâlde Allah'ın zati had (sınır) ile mahdutluktan (sınırlanmıştır) birleşmiş, varlık ile yok-

1- [el-Mehasin, s. 369, hadis: 8.]

luktan oluşmuş olması ve fail ile fiilin arasında türdeşlik olduğu için bu zatî çelişkinin failinin zatına da sirayet etmesi gerekiirdi. Oysa Allah'ın bir ve mutlak olduğu farz edilmiştir. Buna göre, O'nun fiili ve etkisinin sonucu olan vücut/varlık da birdir, çok değildir; mutlaktır, sınırlı değildir. Varılmak istenen sonuç da budur.

O hâlde, mümkün varlıklarda görülen eksiklik, mükemmellik, varoluş ve yok oluş gibi sınırlanmışlığı gerektiren farklılıklar, bu mümkün varlıkların var edicilerine değil, onların kendilerine aittir.

Bu farklılıklar eğer o varlıkların türsel varlığının aslında veya türsel gereklerinde olursa, o zaman bu farklılıkların kaynağı, zatî imkânları ile varlığı kabul eden mahiyetleri olur [kabul ettiği varlık biçimile bir tür şu özelliklere sahipken, digeri farklı özelliklere sahip olur]. Türleri ve türsel gerekleri birinden farklı olan insan ve at gibi. [Bunların her biri varlıktan belli bir pay almıştır; ancak insanın aldığı payın fazla, atının ise az olması hasebiyle, aralarında tür veya türsel gereklikler farklılığı meydana gelmiştir ki, bu farklılık da varlığı kabul eden mahiyetleriyle alakalıdır.]

Ama eğer bu farklılıklar, mümkün varlıkların bir türün fertlerinin farklı olmasıyla değişen ikinci türden kemallerinde [yani bir türün değişik kemallere sahip farklı fertlerinde] olursa, meselâ biri kemalden yoksunken bir başkası o kemale sahip olursa veya biri tam/eksiksiz kemale sahip iken öbürü eksik kemale sahip olursa, o zaman bu farklılıkların kaynağı, maddî istidat ve kabiliyetlerin, yeteneklerin farklılığı olur. Ki bunlardaki farklılık da bunları, varlığı bahşeden illetin feyzini almaya hazırlayan illetlerin farklılığından kaynaklanır.

Buna göre, varlığı bahşeden illetin akıldığı eser/etki bir ve mutlaktır. Fakat farklı kabiliyetler kabiliyetlerinin farklılığı sonucu söz konusu bağışçı çeşitlendirir, çoğaltır. Neticede kimi varlık o bağışçı reddeder ve onun tersine bürünür, kimi varlık o bağışçı tam olarak kabul eder, kimi varlık da eksik kabul ederek onu kendi yeteneğine uygun bir niteliğe dönüştürür. Meselâ benzer unsurlardan oluşan tek tip bir ışığı saçan güneş gibi. Buradaki ışık aynı olsa da, o ışığı alan cisimler sahip oldukları enerji ve özelliklere göre o ışık üzerinde tasarrufta bulunur, onu farklı şekilde alıp kullanırlar.

**Eğer desen ki:** Hiç şüphesiz, bu farklılıklar gerçek obje ve şeylerdir. Eğer bunların kaynağı sayılan mahiyetler ve kabiliyetler gerçek

olmayan vehmî/sanal şeyler iseler, bu gerçek objeleri o sanal şeylere dayandırmanın bir anlamı olmaz ve iş, gerçek yaratıcının eseri olan vücuda, varoluşa döner [sadece vücudun kendisi yaratıcının eseri ve feyzi olur] ki, bu da iddia ettiğiniz bağışın mutlaklığuna ters düşer. Bu farklılık kaynakları sanal olmayan gerçek objeler olduklarında ise, bunlar da vücudun cinsinden olurlar. Çünkü asalet, vücuda hastır. O zaman da bu mahiyet ve kabiliyetler yüce Allah'ın fiiline dayanırlar ki, böylece iddianın tersi sabit olmuş olur.

**Buna karşılık derim ki:** Bu bakış açısı her şeyi tek bir vücut, varoluş türüne döndürür. Bu bakış açısına göre de ortada farklılıktan eser kalmaz. Tersine ortada tek bir aslî vücut ve varoluş ile kaim olan tek bir zillî (gölge nitelikli) varoluş söz konusu olmuş olur ki, bu durumda bu incelemeyi yapmaya asla yer kalmaz.

Başka bir ifadeyle: Aslında selpleri ortaya çıkaran faktör ve varlıklar sahip olanlar ile yoksun olanlar, kemale erenler işe kemalden mahrum olanlar, kabil/etkiyi kabul edenler ile kabul edilenler diye ayıran unsur, mutlak varlığı mahiyet ve vücut/varoluş ile bilkuvve (potansiyel) ve bilfiil (fiili mevcudiyet) olarak tasnif etmektedir. Böyle bir tasnifin menşei ve kaynağı da, aklın, yaptığı bir analiz sonucu varlıklarını varoluşu kabul eden mahiyet ile mahiyeti kabul eden vücudu, yine fiiliyetten yoksun olan potansiyel güç ile bunun karşıtı olan fiiliyete ayırmasıdır. Yoksa bunların hepsi bir ve mutlak gerçek olan vücuda (varlığa) döndüğü takdirde, artık farklılığın sebebinin araştırmak yersiz olur ve yapıcının eseri olan bağış kesreti/çokluğu olmayan ve sınır içermeyen mutlak bir olur. Okuyucunun bunun üzerinde iyice düşünmesi ve bunu iyice anlaması gereklidir.

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا حٌ أَمَّا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرِ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَّاهُمَا فَلَا تَقُولْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ حٌ أَنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلَّا وَابْنَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَأَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِّirًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَامْمًا تُعْرِضُنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةِ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ حٌ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ خَشِيةَ امْلَاقٍ حٌ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ حٌ إِنَّ قَتْنَاهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى حٌ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَالِيْهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ حٌ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتَمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشْدَهُ ۝ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلًا ۝ ۳۴ ۝  
 وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۝ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ  
 تَأْوِيلًا ۝ ۳۵ ۝ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۝ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ  
 كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا ۝ ۳۶ ۝ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ  
 لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۝ ۳۷ ۝ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَهُ  
 عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝ ۳۸ ۝ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا  
 تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أَخْرَ فَتُلْقِي فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا ۝ ۳۹ ۝

### AYETLERİN MEALİ

**23-** Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenize (ve sadece O'na kulluk etmenize), ana ve babaya iyilik etmenize hükmetti. Eğer onlardan biri yahut her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, onlara "Of!" (bile) deme; onları azarlama ve onlara güzel söz söyle.

**24-** Onlara karşı şefkatle (acıma duygunun etkisi ile) alçakgönüllülük kanatlarını indir (veya onları kanatlarının altına al) ve de ki: "Rabbim! Küçükken beni nasıl yetiştirdilerse, sen de onlara merhamet et."

**25-** Rabbiniz, kalplerinizdekini (sizden) daha iyi bilir. Eğer iyi kimseler iseniz, (bilin ki) kuşkusuz O, (kötülüklerden, özellikle ana-babaya karşı yaptığınız kötü muamelelerden) dönüp tövbe edenleri bağışlayandır.

**26-** Yakın akrabaya hakkını (Peygamber'in soyundan gelenlere humuslarını) ver; yoksula ve yolda kalmışa da. Fakat saçılıp savurma.

**27-** Çünkü saçılı savuranlar (kendi) şeytanlarının) kardeşleri ve dostlarıdır. Şeytan ise, Rabbine karşı çok nankördür.

**28-** Eğer Rabbinden umduğun bir rahmetin (rızkın) beklenisi içinde onlardan yüz çevirecek (onlara bir şey veremeyecek) olursan, (hiç olmazsa) onlara yumuşak söz söyle.

**29-** Elini boynuna bağlama (cimrilik etme); tamamıyla da açma (büsbütün eli açık da olma) ki, kınanmış ve (yaşamın gereklerinden) kopmuş (veya çiplak) olarak oturup kalırsın.

**30-** Çünkü Rabbin, kullarından dileğine rızkı yayıp bol verir, (dileğine de) kısır az verir. Kuşkusuz O, kullarından haberdardır ve onları çok iyi görendir.

**31-** Yoksulluk (ve muhtaç hâle gelme) korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. (Çünkü) biz onların da rızkını veririz, sizin de. Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur.

**32-** Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, çok çirkin bir iş ve kötü bir yoldur.

**33-** Haklı bir gerekle olmadıkça, Allah'ın (öldürülmescini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine (hakkını alması; kıtas etmesi, diyet alması veya affetmesi için) yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin (katilden başkasını veya çok sayıda insanı öldürmesin); çünkü ona (bu yetki verilerek) zaten yardım edilmişdir.

**34-** Yetimin malına, rüştüne (buluğ çağına) erinceye kadar, ancak en güzel yöntemle yaklaşın. Ahdi de yerine getirin; çünkü ahit (hakkında) sorulacaktır.

**35-** Ölctüğünüzde tam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.

**36-** Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak (kulak, göz ve kalp duyduklarının, gördüklerinin ve inandıklarının bilgiye dayanıp dayanmadığı hakkında sorguya çekilecek ve tâniklik edeceklerdir).

**37-** Yeryüzünde böbürlenerek yüreme. Çünkü sen asla yeri yaramazsan, boyca da dağlara erişemezsın.

**38-** (Farzlar ve haramlar olarak sayılan) bütün bunların kötü olanı (yasaklananı), Rabbinin katında istenmeyendir.

**39-** İşte bunlar, Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerden dir. Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme! Yoksa kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak cehenneme atılırsın.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetlerde yüce Allah, dinin bazı genel kurallarını gündeme getiriyor. Bu kurallar aslında birkaç ayet önceki "*Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana iletir...*" ayetinin uzantılarıdır.

### **23) Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenize... hükümtti.**

Ayetin orijinalindeki "lâ ta'budû illâ iyyahu" ifadesi nefiy (olumsuzlama) ve istisnadır; ifadenin başında yer alan "en" de mastarlık edatıdır. Bu ifadenin nehiy (yasaklama) ve istisna olması, "en" edatının da mastarlık veya açıklama edatı olması da caizdir. Bu ihtimallerden hangisi geçerli sayılırsa sayılışın, müstesna (istisna edilen) ile müstesna minh (kendisinden istisna edilen) kelimelerinin toplamı, "O'na kulluk edersiniz ve O'ndan başkasına kulluk etmezsiniz" şeklindeki iki cümle ye ayrılır ve başka bir açıdan bu iki cümle ihlâsla Allah'a kulluk etmekten ibaret olan tek bir hükmeye dönüşür.

Bu ifade, ister iki cümleye ayrılın, ister tek bir cümleye dönsün hükmün konusunu oluşturmaktadır, hükmle bağlantılıdır. Bu hükm ise, hükümler ve teşriî kararlarla ilgili olan teşrifidir; ayırma, hükme bağlama ve kesin mevlevî hüküm anlamını ifade eder. Böyle bir hüküm emre taalluk ettiği gibi nehye de taalluk eder. Bunun yanı sıra olumlanan hükümleri kesinleştirdiği gibi, olumsuzlanan hükümleri de kesinleştirir. Eğer ifade emir kelimesi kullanılarak "Rabbin kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretti" denseydi, [gerçek manada yasaklanan bir şeye (kulluk etmemeye) emredilmesi doğru olmadığından] ancak bir tür tevil ve mecaz yolu ile doğru olurdu.

İbadet ve kulluğu yüce Allah'a has kılmaya yönelik emir, dinî emirlerin en büyüğüdür ve ibadette ihlâslı olmak (sadece Allah'a kulluk etmek) farzların en önde gelenidir. Buna karşılık, yüce Allah'a ortak koşmak anlamına gelen O'na isyan etme eylemi de helâk edici günahların

en büyüğüdür. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar.*" (Nisâ, 48)

Aslında bütün günahlar tahlil edildiklerinde bu noktada düğümle-nirler. Çünkü Allah'tan başkasına, yani cin ve insan kökenli şeytanla-ra, nefse (nefsanî isteklere) ve cehalete itaat etmek olmasaydı, insan kesinlikle Allah'ın emirlerine ve yasaklarına karşı gelmeye girişmezdi. İtaat ise ibadet/kulluk etmek demektir. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Ey Âdemoğulları! Size Şeytan'a tapmayın... demedim mi?" (Yâsîn, 60), "Heva ve hevesini ilâh edinen... kimseyi gördün mü?" (Câsiye, 23) Hat-ta yalın fitratı ile yüce Allah'ın yaratıcılığını kabul etmesine rağmen Allah'ı inkâr eden kâfir de, kâinatı yönetmenin dizginlerini maddeye, tabiatı, zamana veya başka bir şeye verdiği için müşsiktir.

İşte taşıdığı büyük önem sebebi ile yüce Allah bu hükmü diğer hü-kümlerden öne almıştır. Oysa o hükümlerin her biri de kendi açılarından önemlidir. Ana-babaya karşı ası olmak, malî görevleri yerine getir-memek, saçılı savurmak, çocukları öldürmek, zina etmek, öldürülmesi haram kılınan cana kıymak, yetim malı yemek, ahdi bozmak, tartıda hile yapmak, hakkında kesin bilgin olmayan şeyin ardına düşmek ve büyülüklük taslamak gibi. Sonra da bu hükümleri, Allah'a ortak koşmayı ikinci defa yasaklayarak noktalamıştır.

### **Ana ve babaya iyilik etmenize hukmetti.**

Bu ifade, öncesine matuftur. Yani: "Rabbin ana ve babaya iyi dav-ranmanızı veya ana ve babaya iyi davranışın diye hukmetti." Fiilde iyi davranışmak, kötü davranışmanın karşısıdır.

Bu hüküm, Allah'ın birliğini kabul etmekten sonra gelen en önce-likli farzlardandır. Nitekim ana-babaya kötü davranışın da Allah'a or-tak koşmaktan sonra gelen en büyük günahlardan biridir. İşte bundan dolayı tevhit hükmünden sonra bu hükmeye yer verilmiş ve bu hüküm, sayılan diğer hükümlerden öne geçirilmiştir. Kurân'ın başka birkaç ye-rinde de aynı sıralama yapılmıştır.

Bu ayetin benzeri olan Enâm Suresi'nin 151. ayetinin tefsiri sıra-sında şöyle demiştir: Ana ve baba ile çocuk arasındaki duygusal bağ, insanlık toplumunu ayakta tutan en büyük faktördür. Aynı şekilde kari ile kocayı bir arada tutan tabîî vesile de bu duygusal bağdır. Buna göre

fitrî sosyal sünnet/gelenek açısından insanın ana-babasına saygı göstermesi, onlara iyi ve nazik davranışması gereklidir. Eğer bu hüküm uygulanmaz ve toplum dışına itilirse, çocuklar ile ana-babalar arasındaki duygusal bağ kaybolur ve bunun sonucunda toplumsal bağ çözülür.

**Eğer onlardan biri yahut her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, onlara "Of!" (bile) deme; onları azarlama ve onlara güzel söz söyle.**

İfadenin orijinalinin başındaki "imma" edatı "in" ve "ma"dan oluşuyor. "In" şart edatı, "ma" ise zayıf ve fazlalıktır ki, arkasından gelen şart fiiline (yebluğanne) "tekit nunu"nun eklenmesini doğru kılıyor. İfadedenki "kiber" kelimesi, ihtiyarlık ve yaşça büyük olmaktadır. "Uff" kelimesi, sıkıntı ve bikkinqliği bildiren bir terimdir. "Tenherhuma" fiilinin kökü olan "nehr" kelimesi bağırrarak, yüksek ses çıkararak ve kaba söz söyleyerek karşı tarafı incitmek, azarlamak anlamına gelir.

Ayette özellikle yaştılık durumu söz konusu edilmesinin nedeni, bu dönemin, ana-babanın en zor dönemini oluşturuğu hasebiyledir. Bu dönemde ana-baba, evlâtlarının yardımına ve karşılamaktan aciz kaldıkları hayat gereklerini karşılamalarına ihtiyaç duyurlar. Zaten küçüllükteki çocukların bakıp büyütürken, bütün hayat gerekleri karşısında acizlik dönemlerinde yavrularına kanat gererken ana ve baba, ilerde evlâtlarından böyle bir ilgi görmeyi ümit ederler.

Buna göre ayet, ana-babaya iyi davranışının, daima davranışlarında ve sözlerde onlara karşı tam edepli olmanın gerekliliğini vurguluyor. Öyle ki bu edep her zaman gözetilmeli, ama özellikle en gerekli olduğu dönemde, yani ana-babadan birinin veya her ikisinin evlâtları yanında ihtiyarlık çağlarını yaşadıkları zaman daha özenle gösterilmelidir. Ayetin anlamı açıktır.

**24) Onlara karşı şefkatle (acıma duygusunun etkisi ile) alçakgönüllülük kanatlarını indir (veya onları kanatlarının altına al) ve de ki: "Rabbim! Küçükken beni nasıl yetiştirdilerse, sen de onlara merhamet et."**

Ayette geçen "kanat indirme" deyimi, ileri derecede sözlü ve fiili alçakgönüllülük göstermeden kinayedir ve civcivin ana kuştan yiyecek isterken analık duygusunu harekete geçirmek için kanatlarını indirmesinden alınmıştır. Bundan dolayı da kanadı indirme ifadesi "züll (meskenet)" kelimesi ile kayıtlandırılıyor ki, bu, civcivlerin ana kuştan

yiyecek isterken sergiledikleri tavırdır. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Ana-babana, davranışlarında ve sözlerinde, onlara olan şefkat ve acıma duygusundan hareketle alçakgönüllülüğünü, boyun eğmişliğini ve karşılarında kendini küçültüğünü gösterecek bir tavır ortaya koy ve onlara öyle davran.

Eğer ayetteki "züll" kelimesi meskenet anlamında ise, anlam böyledir. Yok, eğer itaat ve uyma anlamında ise, o takdirde bu deyim, ana kuşun civcivlerini korumak ve onlara yönelik şefkat duygusunu ortaya koymak için onları kanatları altına almasından alınmış olur.

*"Ve de ki: Rabbim! Küçükken beni nasıl yetiştirdilerse, sen de onlara merhamet et."* Yani onların seni küçükken büyütüklerini hatırla ve küçüklüğünde sana nasıl acıyp kol-kanat gerdiler ise yüce Allah'ın da onlara öyle merhamet etmesi için dua et.

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Bu ifade, evlâdin ölmüş ana-babası için yapacağı duanın kabul edileceğine delâlet etmektedir. Yoksa bu duayı yapmayı emretmek anlamsız olurdu."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Oysa ifadenin delâlet ettiği şey, bu duanın kabul edilebileceğinin beklenigidir. Bu ise, duanın ana-babaya faydalı olmayacağı farz edilse bile, evlâdin faydalananacağı bir dinî edep kuralıdır. Üstelik ayette, ölmüş ana-babaya yapılan duanın kabul edileceği yolunda bir açıklık yoktur, ayetin ifadesi mutlaktır.

**25) Rabbiniz, kalplerinizdeki (sizden) daha iyi bilir. Eğer iyi kimseler iseniz, (bilin ki) kuşkusuz O, (kötülüklerden, özellikle ana-babaya karşı yaptığınız kötü muamelelerden) dönüp tövbe edenleri bağışlayandır.**

Ayetlerin akışından çıkan sonuca göre bu ifade, bir önceki ayette dile getirilen ana-babaya iyi davranmak, onlara ası olmamak gereğiği yolundaki hükmüle bağlantılı olmalıdır. Buna göre burada evlâdin ana ve babaya yönelik onları üzerek bir sözü veya davranışını sergilemesi kastedilmektedir. Bunun açıkça belirtilmiş olmamasının sebebi, böyle bir şeyin meydana gelmesi bir yana, sözünün edilmesinin bile uygun olmadığına işaret etmektir.

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 410.]

*"Rabbiniz, kalplerinizdekini daha iyi bilir."* Yani Rabbiniz kalplerinizdekini sizden daha iyi bilir. Bu cümle, arkasından gelen *"Eğer iyi kimseler iseniz"* ifadesine geçiş niteliği taşır ve böylece iyiliğin anlamının gerçekleştigiini ifade eder. Yani, eğer iyi kimseler iseniz ve Allah da nefislerinizden böyle olduğunuzu bilirse... *"Kuşkusuz O, dönüp tövbe edenleri bağışlayandır."* Yani her günah işlediklerinde Allah'a dönüp yönelenlere karşı affediciidir. Burada özele yönelik açıklama yerine genelde yönelik açıklama kullanılmıştır.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Eğer siz iyi kimseler iseniz ve Allah da bunun böyle olduğunu nefislerinizden bilirse ve ana-babanıza karşı uygunsuz bir davranışınız olduğunda dönüp tövbe ederseniz, Allah o uygunsuz davranışınızı bağışlar. Çünkü O, dönüp tövbe edenleri bağışlayandır.

**26) Yakın akrabaya hakkını (Peygamber'in soyundan gelenlere humuslarını) ver; yokşula ve yolda kalmışa da.**

Daha önceki bunun benzeri olan ayetlerin tefsiri sırasında gereken açıklamayı yapmıştık. Bu ayetten anlaşılıyor ki, akrabalara, yokşullara ve yolda kalmışlara maddî yardım etmek, hicretten önce meşru kılınmıştır. Çünkü bu ayet Mekke'de inen bir surenin, yine Mekke'de inmiş bir ayetidir.

**26-27) Fakat saçılı savurma. Çünkü saçılı savuranlar (kendi) şeytanların(ın) kardeşleri ve dostlarıdırlar. Şeytan ise, Rabbine karşı çok nankördür.**

Mecmau'l-Beyan adlı eserde şöyle deniyor: "Ayette geçen 'tebzîr' kelimesi, israf yolu ile dağıtmak anlamına gelir. Kelimenin aslı, topraga tohum saçar gibi saçılı savurmaktır. Yalnız bu kelime ifsat yolu ile olan dağıtmalara mahsustur ve ıslah amaçlı dağıtmalar çok bile olsalar 'tebzîr' olarak adlandırılmasızlar."

*"Çünkü saçılı savuranlar şeytanların kardeşleri"* cümlesi savurunganlığı yasaklamanın sebebini bildiriyor. Dolayısıyla cumlenin anlamı şu şekildedir: Saçılı savurma. Çünkü eğer saçılı savurursan, savurunganlardan olursun ve savurunganlar da şeytanın kardeşleridir.

Savurunganlar ile şeytanlar arasındaki kardeşliğin şöyle olduğu anlaşılıyor: Aynı ana-babadan gelen ve birbirinden ayrılmayan iki öz kardeş gibi, her savurungan kişi ile şeytanı birbirine bağlı olur; ne bu adam

şeytanından ayrılır, ne de şeytan bundan. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Biz onlara birtakım arkadaşlar musallat ettik." (Fussilet, 25), "Zalimleri ve onların eşlerini bir araya getirin." (Sâffât, 22) Yani onları ve aynı yoldaki arkadaşlarını bir araya getirin. "Şeytanların kardeşlerine gelince, şeytanlar onları azgınlığa sürüklüyorlar ve sonra da yakaladıklarını bırakmazlar." (A'râf, 202)

Buradan da anlaşılıyor ki, bu ayeti "onlar şeytanların yakın dostlarıdır" şeklinde tefsir edenlerin tefsiri,<sup>(1)</sup> "onlar şeytanların tâbileri ve yollarında gidenleridirler" şeklinde yorumlayanların yorumundan<sup>(2)</sup> daha yerindedir.

"Şeytan ise, Rabbine karşı çok nankördür." ifadesindeki Şeytan ile şeytanların atası olan İblis kastediliyor. Bir önceki cümlede sözü edilen şeytanlar da onun soyu ve neslidir. Buna göre ifadenin orijinalinde geçen "eş-Şeytan" kelimesinin başındaki "lâm" edatı, ahd-i zihنîdir.<sup>(3)</sup> Bu "lâm" edatının cins<sup>(4)</sup> amaçlı olması da mümkündür ki, bu durumda şeytandan maksat şeytan cinsidir. Bu şıkların hangisi geçerli olursa olsun, şeytanın Rabbine karşı nankör olmasının sebebi, onun Allah'ın nimetlerine karşı nankörce bir tutum takınmasıdır. Çünkü Allah'ın kendisine verdiği gücü, enerjiyi ve yetenekleri insanları yoldan çıkarıp günaha sürükleme, onları suç işlemeye ve nimetlere nankörlük etmeye çağırma yolunda kullanıyor.

Yaptığımız açıklamadan, "şeytan" kelimesinin ilk cümlede çoğul olarak, ikinci cümlede ise tekil olarak kullanıldığınun nüktesi açıklık kazanmış oluyor. Çünkü ilk cümlede her bir savurganın belirli bir şeytanın kardeşi olduğu ve bir bütün olarak savurganların şeytanların kardeşleri oldukları anlatılmak istenirken, ikinci cümlede ya şeytanların atası olan İblis veya şeytan cinsi kastediliyor.

**28) Eğer Rabbinden umduğun bir rahmetin (rızkın) beklenisi içinde onlardan yüz çevirecek (onlara bir şey veremeyecek) olursan, (hic olmazsa) onlara yumuşak söz söyle.**

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 410.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 58.]

3- [Bir kelime, öncesinde geçmediği hâlde onu zihinde tutup belirtmek.]

4- [Nevileri çeşitli olup çokluğa delâlet eden isim.]

Orijinali "imma tu'rızanne anhum" olan ifadenin aslı, "in tu'rız anhum" şeklindedir. Dolayısıyla ibaredeki "ma" edatı tekit amaçlı bir fazlalık olduğu gibi, fiilin sonundaki "nun" harfi de tekit anlamlidir.

Sözün akışı gösteriyor ki, ayetin konusu mal infakı ile ilgilidir. O hâlde, "*Eğer... onlardan yüz çevirecek olursan*" ifadesinden maksat, açlığını gidermek veya başka bir zorunlu ihtiyacını karşılamak için malî yardım isteyen birinden yüz çevirmektir. Yalnız bu yüz çevirme, nasıl olursa olsun gerçekleşen mutlak bir yüz çevirme değildir. Bilakis kendisinden yardım istenen kimsenin verecek bir şeyi olmadığı, günün birinde bulacağından da ümitsizliğe kapılmışlığı zamanki yüz çevirmesidir. Bunun delili "*Rabbinden umduğun bir rahmetin (rizkin) bekłentisi içinde*" ifadesidir. Yani, senin onlardan yüz çevirmenin nedeni, ne çok malın olduğu hâlde cimrilik yapman, ne de elinde hiçbir malın olmayıp ilerde olacağından da ümitsiz olman değil. Bilakis sen, elin boş olmakla birlikte dilemekte olduğun Rabbinin rahmetinin, yani rızkının beklenisi içinde olduğun için onlardan yüz çeviriyorsun.

*"(Hiç olmazsa) onlara yumuşak söz söyle."* Yani onlara yumuşak, kolay ve gönül alıcı sözler söyle, kaba söz söyleyip incitici şekilde onları geri çevirip reddetme. *"El açıp isteyeni azarlama."* (Duhâ, 10) ayetinde buyrulduğu gibi. Bilakis onlara yumuşak ve tatlı sözler söyleyerek karşılık ver.

el-Keşşaf adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayetteki '*Rabbinden umduğun bir rahmetin bekłentisi içinde*' ifadesi, ya şartın cevabı ile bağlantılıdır ki, öne geçmiştir. Yani kendilerine olan acıma duyguna ve gönüllerini hoş tutmakla onlara gönül alıcı ve yumuşak söz söyle, kendilerine güzel vaatte bulun ve bunu da Rabbinden umduğun bir rahmeti bekleyerek yap. Yani, onlara gösterdiğin merhamet sonucu beklediğin Allah'ın rahmetini iste. Ya da bu ifade şart ile bağlantılıdır. Bu durumda ifadenin anlamı şöyle olur: 'Eğer Rabbinden geleceğini beklediğin rizkin -rizik burada rahmet olarak adlandırılmıştır- yokluğu yüzünden onlardan yüz çevirecek olursan, bari onları güzellikle geri çevir.' Böylece yokluk yerine arama, isteme tabiri kullanılmış olur. Çünkü rızıktan yoksun olan kimse onu arar, ister. Buna göre mahrumiyet arayışın sebebi ve arayış da mahrumiyetin sonucudur. Bu nedenle de sonuç, sebebin yerine konmuştur."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

---

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 662.]

**29) Elini boynuna bağlama (cimrilik etme); tamamıyla da açma (büsbütün eli açık da olma) ki, kınanmış ve (yaşamın gereklерinden) kopmuş (veya çiplak) olarak oturup kalırsın.**

Ayette geçen eli boynuna bağlama deyimi, hiç kimseye bir şey vermemekten kinayedir. Eli sıkı ve cimri olduğu için hiçbir şey vermeyen kimse gibi. Eli büsbütün açma deyimi de, kendine hiçbir şey kalmayaçak şekilde sahip olduğu şeyin hepsini başkalarına vermekten kinayedir. Avucunda hiçbir şey durmayacak şekilde elini sonuna kadar açan kimse gibi. Bu ifadede infakta ifrata ve tefrite kaçmak olayı vurgulu bir dille yasaklanmaktadır.

"*Ki, kınanmış ve kopmuş (veya çiplak) olarak oturup kalırsın.*" ifadesi, "*tamamıyla da açma*" ifadesinin uzantısı ve sonucudur. İfadedenin orijinalindeki "mehsûren" kelimesinin kökü olan "hesr", kopmak veya çiplak kalmak anlamına gelir. Yani elini büsbütün açma ki, bunun sonucunda hem kendin, hem de başkaları tarafından kınanmış olursun ve hayatın gereklерini yerine getirmekten geri kalırsın veya insanların önüne çıkamayacak, onlarla ilişki ve dostluk kuramayacak şekilde çiplak kalırsın.

Bazı müfessirler şöyle demişlerdir: "*Ki, kınanmış ve kopmuş (veya çiplak) olarak oturup kalırsın.*" ifadesi, sadece son cümlenin değil, her iki cümlenin uzantısı ve sonucudur. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Eğer infak etmekten kaçınırsan, kınanmış ve yerilmiş olarak oturup kalırsın. Ve eğer israf edersen (aşırı derece dağıtırsan), pişman ve üzüntü içinde kalırsın.<sup>(1)</sup>

Bu yorumu yönelik itirazımız şudur: "*Tamamıyla da açma*" ifadesinin israfı ve savurganlığı yasaklamaya yönelik olduğu belli değildir. Yine, Allah yolunda eldeki malın tümünü harcamak bu ayetle yasaklanmış olmakla birlikte bundan israf ve savurganlığın yasaklandığı anlaşılmıyor. Çünkü 'tebzir=savurganlık' kavramı, malın ifsat üzere saçılıp savrulması demektir. Oysa mal büyük miktarda veya bütünü ile Allah yolunda harcamak veya hak edenlere vermek, o malı ifsat etmek ve bozmak değildir; dolayısıyla da bozulmayan ve de bozmayan bir harcamaya yüzünden hasret çekmenin, üzülmənin bir gerekçesi yoktur.

---

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 411.]

**30) Çünkü Rabbin, kullarından dilediğine rızkı yayıp bol verir, (dilediğine de) kısıp az verir. Kuşkusuz O, kullarından haberdardır ve onları çok iyi görendir.**

Sözün akışından anlaşıldığına göre bu ayet, bir önceki ayette ifade edilen malı vermede ve infak etmede ifrattan ve tefritten kaçınmak gerektiği yolundaki hükmün gerekçesini bildiriyor.

Ayetin anlamı ise şöyledir: Rabbinin tutumu ve geçerli kanunu şu yöndedir ki, dilediğine rızkı yayıp bol verir, dilediğine de kısıp az verir. Dolayısıyla kullarının rızğını ne alabildiğine geniş tutar, ne de bütünü ile kısar ve bunu onların maslahatını gözterek yapar. Çünkü O, kullarından haberdardır ve onları çok iyi görendir. Buna göre sana düşen de, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanarak, orta yolu benimsemek ve ifrat ile tefritten kaçınmaktır.

Bazları da şöyle demişlerdir: "Ayet şu anlamı gereklendirmektedir: Rabbin rızkı bol verip yayar da, az verip kısar da. Bu, Allah'a mahsus bir uygulamadır. Bu sıfatla nitelenmek sana düşmez. Sana düşen, ifrata ve tefrite sapmadan orta yolu benimsemektir."<sup>(1)</sup> Bu gereklendirmenin anlamı hakkında başka görüşler ileri sürenler de vardır. Ama bunlar ayetin anlamına uzak görüşlerdir.

**31) Yoksulluk (ve muhtaç hâle gelme) korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. (Çünkü) biz onların da rızkını veririz, sizin de. Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur.**

Ayetin orijinalinde geçen "îmlâg" kelimesi yoksulluk ve muhtaçlık anlamına gelir. el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "el-Hîl' kelimesi, belirli yönden sapma demektir ve birkaç türlüdür. Birinci türü, istenmesi ve yapılması uygun olmayan şeyi istemektir. Bu, insanın sorumlu tutulmasına yol açan tam hatadır. Araplar, 'hatie, yahtau, hat'eten' diller. 'Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur.' ve 'Kuşkusuz biz yanlış yapanlardandık.' [Yusûf, 91] ayetlerinde buyruoduğu gibi. İkinci türü, yapılması uygun olan bir şeyin istenmesine rağmen istenenin tersinin yapılmasıdır. Nitekim 'ahtae, ihtaen' diller. Böyle bir kimse isabetli bir istekte bulunmuş, fakat uygulamada hatalı davranışmıştır. 'Yanlışlıkla bir mümini öldürün kimsenin...' [Nisâ, 92] ayetinde bu anlam kastedilmiştir. Üçüncü türü, yapılması uygun olmayan bir şeyin istenmesine rağmen

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 66.]

istenenen tersinin yapılmasıdır. Böyle bir kimse isteği bakımından hatalı, fakat davranışında isabetlidir; dolayısıyla niyeti yüzünden kınanırken, davranışı yüzünden övülmez."

"Sözün kısası, bir şeyi isteyip de başka türlü davranışta bulunan kimse için 'ahtae=yanıldı, hata etti' denir; istediginin aynısını yapan kimse için de 'asâbe=isabet etti' denir. Bazen de uygun olmayan bir iş yapan veya yerinde olmayan bir şeyi isteyen kimse için 'ehtae=yanıldı, hata etti' denir. Bundan dolayı 'adam hatada isabet etti, doğruda hata etti, doğruda isabet etti ve hatada hata etti' denir. Görüldüğü gibi, bu kelime müşterekdir ve gerçekleri arayanlar tarafından irdelenip değerlendirilmesi gerekli olan farklı anımlarda kullanılmaya elverişlidir." (Özetle yaptığımız alıntı burada son buldu.)

Ayette fakirlik ve ihtiyaç korkusu ile çocukların öldürülmesi şiddetle yasaklanıyor. "Biz onların da rızkını veririz, sizin de." cümlesi ise, bu yasağın gerekçesini açıklıyor ve arkasından gelen "Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur." ifadesine zemin hazırlıyor.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Fakirlik ve muhtaçlık durumuna düşeriz de başkalarına el açmak zilletine uğrarız veya kızlarımızı denkleri olmayan damatlarla evlendirmek zorunda kalırız ya da başka bir onur kırıcı bir duruma mahkûm oluruz korkusu ile çocuklarınızı öldürmeyein. Çünkü onların rızkını siz vermiyorsunuz ki, fakirleştiğinizde ve geçim sıkıntısına düştüğünüzde onlar riziksiz kalsınlar. Tersine, onların da, sizin de rızkınızı biz veriyoruz. Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suç ve hatadır.

Kur'ân'da fakirlik ve yoksulluk korkusu ile çocukların öldürmenin yasaklanması birkaç kere tekrarlanıyor. Aslında bu eylem, yüce Allah tarafından ısrarla yasaklanan öldürülmesi haram bir cana kıyma eylemi olmakla birlikte, son derece iğrenç bir cinayet ve gayet ağır bir acımasızlık örneği olması hasebiyle ayrıca zikredilerek özel bir şekilde yasaklanıyor. Bunun yanı sıra -denildiğine göre- o dönemin Araplari sık sık kıtlıkların ve kuraklıkların görüldüğü bir yörede yaşadıkları için kuraklık veya başka sebeplerle fakirliğin veya geçim sıkıntısının eşiğine geldiklerinde, onurlarını ve itibarlarını kaybedecekleri korkusu ile evlâtlarını öldürmeye girişirlerdi.

el-Keşşaf adlı eserde şöyle deniyor: "Arapların çocukların öldürmeleri ile, onların kız çocuklarını diri diri gömmeleri kastediliyor. Bi-

lindiği gibi cahiliye döneminde Araplar ihtiyaç, yani yoksulluk korkusu ile kız çocuklarını diri diri toprağa gömerlerdi. İşte bu ayette Allah onların bu eylemini yasaklıyor ve onlara rızıklarını vermeyi garanti ediyor." (Alıntı burada sona erdi.)

Ancak ayetten, bu yorumun tersi anlaşılmaktadır. Çünkü kızların diri diri gömülmesi ile ilgili müstakil ayetler vardır ki, o ayetlerde söz konusu eylem açıkça dile getirilerek yasaklanıyor. Şu ayetlerde olduğu gibi: "*Kendisine verilen müjdenin kötü etkisinden dolayı kavminden gizlenir. Onu aşağılık ve zillet içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gizlesin (diye kara kara düşünür)! Bilin ki, (kız çocukların Allah'in, erkek çocukların ise kendilerinin olduğu yönündeki) verdikleri hüküm ne kötüdür!*" (Nahl, 59)

Bizim inceleme konumuz olan ayet ve benzeri ayetlerde ise, geçim sıkıntısı korkusu ile çocukların öldürmek yasaklanıyor. Dolayısıyla bu ayetteki "evlât" kelimesi genel olduğu hâlde onu sadece kız çocukların anlamına almanın hiçbir gereklisi olmadığı gibi, farklı şeyler oldukları hâlde aşağılık duygusuna kapılmayı fakirlikten korkmak anlamına yormanın da hiçbir dayanağı yoktur. Buna göre, doğrusu şu ki, bu ayet, aşağılık ve zillet duygusunu üzerinden atmak için diri diri kız çocuklarını toprağa gömmenin dışında başka bir kötü geleneğe değiniyor. Bu kötü gelenek de bütün kız ve erkek çocukların fakirlik ve geçim darlığı korkusu ile öldürmektir ki bu ayet bunu yasaklıyor.

### **32) Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, çok çirkin bir iş ve kötü bir yoldur.**

Ayet, zinayı yasaklıyor; yasaklıken de son derece vurgulu bir dil kullanıyor. Çünkü insanların ona yaklaşmasını yasaklıyor ve yasaklamayı da "Çünkü o, çok çirkin bir iş" cümlesi ile gerekçelendirerek iğrençliğin onun ayrılmaz bir niteliği olduğunu belirtiyor. Ardından "ve kötü bir yoldur." şeklinde ikinci bir gerekçelendirme ifadesine yer veriyor ve böylece zinanın toplumu her yönü ile fesada uğratacak kötü bir yol olduğunu ifade ediyor. Toplumun fesada uğramasının sonunda ise toplumsal bağlar çözülür ve sosyal düzen altüst olur ki, bunun sonucu insanlığın mahvolmasıdır.

Yüce Allah zina suçu işleyenleri o kadar sert bir dille tehdit ediyor ki, müminlerin sıfatlarını sayarken şöyle buyuruyor: "Ve zina etmezler. Bu suçları işleyenler cezalarını görürler. Kiyamet günü azaplari kat kat

*olur ve horlanmış olarak ebediyen bu azabin pençesinde kalırlar. Yalnız tövbe edip iyi ameller işleyenler hariç. " (Furkan, 70)*

## ZİNANIN YASAKLIĞI HAKKINDA

### Kur'ân'a Dayalı Sosyal Bir İnceleme

Şurası görülen bir gerçektir ki, buluğa ermiş her sağlıklı erkek ve kadında karşı cinse yönelik eğilim vardır. Bu eğilim sadece insana mahsus değildir, aynı doğal içgüdünün hayvanların genelinde de olduğunu görürüz.

Bunun yanı sıra her iki cins anatomik yapı bakımından öyle organ ve araçlarla donatılmıştır ki, onları bu yakınlaşmaya ve eğilime davet ediyor. Her iki cinsin donatım şekli üzerinde iyice düşünmek, bu doğal şehvetin, soyun devamını sağlayan üremek ve çoğalmak için tekvinî bir vesile olduğu konusunda şüpheye yer bırakmaz.

Yine erkek ve dişi cinsleri bu tabiî amacı (soyun devamlılığını) tamalayan başka niteliklerle de donatılmışlardır. Buna yavru sevgisini örnek olarak verebiliriz. Yine memeli dişi hayvanın sütle donatılması ve bu yolla dişi hayvanın, yavrusunu sert besinleri yutup çiğnemeyi ve sindirmeyi başarana kadar beslemesi de bunun bir başka örneğidir. İşte bütün bunlar, soyun devamını sağlamak amacıyla bu iki cinsin hizmetine verilen ilâhî imkânlardır.

Bundan dolayı hayvanların, hayatlarının sadeliği ve ihtiyaçlarının azlığı yüzünden toplum oluşturmaya ve uygarlık geliştirmeye ihtiyaçları olmadığı hâlde zaman zaman içgüdülerinin yönlendirmesi ile çiftleşmeye, eşlik nitelikli birleşmeye girişiklerini, ardından erkek ve dişinin veya dişi hayvanın yavrulu ya da yumurtayı sahiplendiğini, sonra da her ikisinin veya dişi hayvanın yavrulu besleyip büyütmemi üstlenerek onun kendi başına yaşayabileceği döneme ulaşmasını sağladığını görürüz.

Yine bundan dolayı insanların yaşam ve geleneklerinin kaydedildiği bütün tarih boyunca insanlar arasında evlenme geleneğinin yürürlüğte olduğu görülür. Bu gelenek erkek ile kadın arasında bir tür bağlılık ve aidiyet içerir ki, bundan da amaç, cinsel içgüdüyü tatmin etmek ve bu yolla neslin çoğalmasını sağlamaktır. Bu ise, insan toplumunun oluşturulması için doğal bir temel şarttır. Çünkü şu açık bir gerçektir ki, çeşitli milletler bütün çokluklarına ve kalabalık nüfuslarına rağmen eski tarihlerde oluşmuş küçük aile topluluklarına dayanırlar.

İşte daha önce söylediğimiz evlenme geleneğinin içeriği bu aidiyet (ihtisas) ilkesi, erkeklerin eşlerini kendi ırzları saymalarının, onları başkalarının saldırılardan koruyup savunmayı kendilerini savunmak gibi, hatta ondan bile daha öncelikli bir görev bilmelerinin temel nedenni oluşturmuştur. Böyle durumlarda harekete geçen içgüdüye kıskançlık ve haset/çekemezlik değil, gayret/hamiyet adı verilir.

Aynı şekilde insanlar bu yüzden tarih boyunca evlenmeyi övmüşler, onu takdir edilen güzel bir gelenek saymışlar; buna karşılık nikâhsız cinsel birleşme anlamına gelen zinayı ise çirkin ve kötü sayarak genel anlamda çok iğrenç bir fiil kabul etmişler, hatta onu bir sosyal suç ve açığa vurulmasına cesaret edilemeyen çirkin bir eylem ve fuhuş saymışlardır. Gerçi bazı ilkel kavimlerin ve milletlerin tarihlerinde anlatıldığına göre, bazı dönemlerde ve bazı özel şartlarda hür kadınlar ile genç delikanlılar arasında veya köle kızlar ile erkekler arasında nikâhsız ilişkiye yaygın biçimde görülmüştür.

İnsanların zinayı çirkin görüp yadrigamalarının sebebi, bu ilişkinin doğurduğu nesep bozukluğu, neslin kuruması, cinsel hastalıkların ortaya çıkması; adam öldürme, yaralama, hırsızlık ve hıyanet gibi sosyal cürümlere yol açması; iffet, utanma, gayret/hamiyet, sevgi ve merhamet gibi duyguların körelmesi gibi sakıncalardır.

Yalnız günümüzün Batı uygarlığı, hayatın maddî zevklerinden sınırsızca yararlanma esasına dayandığından ve medenî yasaların önemsediği hareketler dışında fertlerin, hem millî gelenekler, hem dinî hükümler, hem de ahlâkî ilkeler hususunda sonsuz özgürlüğe sahip olduğunu ölçü alındığından, oluş biçimini nasıl olursa olsun zorla gerçekleşmeyen zinayı mubah saymıştır. Bazen buna, bazı özel durumlarda birtakım başka cüzî şartlar da eklemiş, ama bunun doğuracağı türlü fesatlara aldırmış etmemiştir. Çünkü Batı dünyası, istedikleri ve hoşlandıkları hususlarda fertlerin özgür olduklarını ön planda tutar ve sosyal kanunlarda çoğuluğun tercihini ölçü kabul eder.

Bunun sonucu olarak Batı dünyasında fuhuş erkekler ile kadınlar arasında alabildiğine yayılmıştır. Hatta bu yaygın evli erkekler ile kadınları ve mahremleri/aile fertlerini bile kapsamıştır. Öyle ki, neredeyse bu iğrençlige bulaşmamış bir fert bulunmaz olmuş ve zina çocukları bütün doğan çocukların çoğunu oluşturacak düzeye yaklaşmıştır. Neticede insanlığın evlilik geleneği sayesinde sahip olup kendine ya-

kışkırdığı ifset, hayâ gibi ahlâk ilkeleri günden güne zayıflayarak kışmen alay ve gülünç konusu olmuştur. Eğer iğrençliği aktarmanın kendisi biraz olsun iğrençlik içermeseydi ve özellikle de konumuz Kur'ânî incelemelerden ibaret olmasaydı, konuya ilgili bazı neşriyatta yayınlanan birtakım istatistiklere yer verirdik.

Kur'ân-ı Kerim'in açıkladığına göre, -daha önce En'âm Suresi'nin 151-153. ayetlerinin tefsiri sırasında işaret ettiğimiz gibi- bütün semâvî şeriat ve dinler zinayı şiddetle yasaklamışlardır. Bu iğrenç eylem, Yahudi şeriatında yasaklandığı gibi, İncillerden de yasaklandığına dair bilgiler elde edilmektedir.

Zina suçu İslâm dininde de yasaklanmış ve büyük günahlardan sayılmıştır. Ana, kız, kız kardeş, teyze ve hala gibi yakınlarla işlenen zinalar, yine evli erkek ve kadınlar tarafından işlenen zinalar ise diğer zinalardan daha ağır sayılmıştır. Bunun gibi had olarak belirlenen cezada da ağırlaştırmaya gidilmiştir. Buna göre, sıradan zinanın cezası yüz kırbaç iken, aynı suçun üçüncü veya dördüncü kere tekrarlanması ve had uygulanması hâlinde ön görülen ceza öldürülme ve evlilerin zinalarında recim olarak belirlenmiştir.

Yüce Allah, zinanın yasaklanması gereklisine zinayı yasakladığı şu ayette şöyle işaret etmiştir: "Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, çok çirkin bir iş ve kötü bir yoldur." [İsrâ, 32] Görüldüğü gibi bu ayette zina önce çok çirkin bir iş olarak sayılıyor, arkasından da ikinci bir niteleme ile kötü sonuçlu bir yol olarak tanıtılıyor. Doğrusunu Allah bilir, ama bu ifadedeki yoldan maksat neslin bekası ile ilgili yoldur. Nitekim, "Siz ille de erkeklerle yaklaşıp yolu mu kesecek misiniz?" (Ankebüt, 29) ayetinden çıkan anlam da budur. Yani siz kadınlara yaklaşmayı terk mi edeceksiniz ki, doğal yol budur. Böyle yaparsanız yol kesilir. Kadınlarla ilişki ise insan soyunun devamının tek yoludur. Çünkü bu ilişki çocukların doğmasını sağlar, böylece insan soyunun devamı gerçekleşir. Ayrıca evlilik ve aile yuvası, kurulduktan sonra uygartoplumun kalıcılığını garanti eden en güçlü faktördür.

Buna göre, zina kapısının açılması, evlilik arzusunun gitgide zayıflamasını beraberinde getirir. Çünkü bu durumda evlenen kimse için sadece aileyi geçindirme, karında çocuk taşıma, doğan çocuğa bakma, onu korumanın sıkıntılara ve geçimini sağlamaların yükümlülüklerine katlanma zorlukları kalır. Oysa cinsel içgüdüün başka yoldan sıkıntısız ve zahmetsız şekilde tatmin edilmesi mümkündür. Nitekim Batı ülke-

lerinin genç erkeleriyle kızlarında bu eğilim yaygın olarak görülmektedir. Bu tür erkeklerle niçin evlenmedikleri sorulduğunda, "Evlenip de ne yapacağım? Şehrin bütün kadınları benimdir!" diye cevap verirler. Bu durumda evlilik ve izdivaç için eşler arasında neslin çoğalması dışında bir tür ticârî ve iş ortaklılığı gibi sadece kîsmî bir hayat ortaklıği kalır ve bu birliktelik en küçük bir bahane yüzünden ayrılıkla sonuçlanır. İşte günümüzün Batı toplumlarında bu tür sakıncaların hepsi görülmektedir.

Bundan dolayı Batılılar evlenmeyi kadınla erkekten oluşan eşler arasında kurulmuş bir hayat ortaklığını sayarlar ve bu ortaklığını evlilikten beklenen asıl amaç kabul ederler; üremeyi, soyun çoğalmasını, çocuk yapmayı ve doğal eğilim içgüdüsünü tatmin etmemeyi ise asıl amaçlar arasında saymazlar. Bilakis bunları, evlilik ortaklığının, eşlerin karşılıklı rızasına dayanan sonuçları görürler. Bu ise, fitrat yolundan sapmadır. Oysa çeşitli türden hayvanların ilişkileri incelendiğinde görülür ki, erkek ve dişi hayvanlar arasındaki birlikteliğin asıl amacı cinsel içgüdüyü tatmin etmek ve soyun çoğalmasını sağlamaktır. Yine insan çiftlerinin evliliğe ilk eğilim gösterdiği andaki durumunu irdelediğimizde, ona göre onu evliliğe götüren yakın amacın, cinsel içgüdüyü tatmin etmek ve arkasından çocuk edinme isteği olduğunu görürüz.

Eğer insanı bu doğal geleneğe götüren insanî içgüdü söz konusu yaşam ortaklığını ve beslenme, giyinme, barınma ve iki erkek veya iki kadın arasında gerçekleşmesi mümkün olan benzeri ihtiyaçları karşılamak için yardımlaşmayı ve işbirliği yapmayı iktiza etmiş olsaydı, bunun sonuçları insan toplumunda görülür, tarih boyunca en azından bazı toplumlarda geleneksel uygulamalarına rastlanırı ve zaman zaman erkeğin erkekle veya kadının kadınla evlendiğine şahit olunurdu, evlilik geleneği her yerde ve her zaman aynı tarzda cereyan etmez, bu birliktelik her zaman bir yanda erkeğin ve öbür yanda kadının rol aldığı bir ilişki biçimini olarak uygulanmazdı.

Öte yandan zina sonucu doğan çocukların günden güne çoğalması sevgi ve şefkat duygularını köreltmekte, ana-babalar ile çocuklar arasındaki duygusal bağları zayıflatmaktadır. Bu da ana-babalar ile çocuklar arasında sevgi ve şefkat bağlarının kökten kopmasına yol açar. Ana-babalar ile çocuklar arasında sevgi ve şefkat bağları kopunca da, toplumda evlenme geleneği ortadan kalkar. Bu geleneğin ortadan kaldırması ise toplumların inkırazına, çöküşüne neden olur. İşte bütün bunlar Batı toplumlarında görülmeye başlanan belirtilerdir.

Sanılabilir ki, insanlık günün birinde toplum çarkını teknolojik yönlerle ve bilimsel yollarla döndürmeyi, idare etmeyi başaracak ve bu konuda doğal içgüdülerin yardımına ihtiyaç duymayacaktır. O aşamaya ulaşınca, çocuk sevgisi içgüdüsüne gerek olmaksızın doğum yapacak analar kesimi oluşturacak, bu amaca da doğumlari ve üremeyi teşvik edecek ödüller dağıtarak varacaktır. Nitekim günümüzde bu sistem bazı ülkelerde uygulanmaya konmuştur. Ama bu düşünce hedefe varması mümkün olmayan asılsız bir hayaldir. Çünkü gerek millî gelenekler ve gerekse medenî kanunlar varlığını sürdürmek için insanın donatıldığı doğal içgüdülerden ve yapısal güçlerden yardım alırlar. Eğer bu içgüdüler sel güçler devre dışı kalır veya bırakılırsa, toplumları birleştiren bağlar çözülür. Toplumun şekli ise fertleri ile kaimdir, gelenekleri de fertlerinin bu gelenekleri kabul etmesi ve benimsemesine dayalıdır. Fertlerin tabiatlarının benimsenmediği ve gönüllerinin kabullenmediği bir uygulama bir toplumda nasıl yürüyebilir ve sonra nasıl devam edebilir?

Buna göre, doğal içgüdülerin yok olması ve toplumun kendiaslî gayelerini göz ardı edip onlardan gaflet etmesi, insanlığı yakında yüz yüze geleceği ve kendisini kuşatacağı bir yok oluşla tehdit ediyor ve ilerde bir gün bu gedigin genişleyeceğini yüksek sesle haber veriyor. Gerçek henüz tehlike tam olarak büyümemi için hâlihazırda iyice onun farkına varılmıyor.

Bunun yanı sıra İslâmî yasama açısından bu iğrenç eylemin başka bir kötü sonucu da vardır. Bu da yol açtığı nesep bozukluklarıdır ki, İslâm'da evlenmeler ve miraslar buna dayanır.

**33) Haklı bir gerekcə olmadıkça, Allah'ın (oldurulmesini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine (hakkını alması; kıtas etmesi, diyet alması veya affetmesi için) yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin (katilden başkasını veya çok sayıda insanı öldürmesin); çünkü ona (bu yetki verilerek) zaten yardım edilmişdir.**

Bu ayet dokunulmaz, öldürülmesi yasak olan cana kıymayı yasaklıyor. Böyle bir cana ancak hak uyarınca kıyalabilir. Yani öldürme hak uyarınca olmalıdır. Şöyled ki, kıtas, dinden dönme veya başka meşru gereklere dayanmak suretiyle öldürülenin öldürmeyi hak etmiş olması gerekdir. Ayetteki "nefs" kelimesinin, hiçbir kayıtla kayıtlanmadan

mutlak biçimde "*Allah'in haram kıldığı*" ifadesi ile nitelendirilmesi, adam öldürmenin bütün semavî dinlerde yasak olduğuna işaret etmek için olabilir. Buna göre yasak bütün hak dinlerde ortak olan hükümler-dendir. Nitekim En'âm Suresi'nin 151-153. ayetlerinin tefsiri sırasında bu noktaya değinmiştik.

*"Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin; çünkü ona zaten yardım edilmiştir."* ifadesindeki maktulün velisine yetki vermekten maksat, şer'i açıdan maktulün yakınlarının katili kıtas yolu ile öldürmeye yetkili kılınmasıdır. Dolayısıyla "fe-lâ yusrif" ve "innehu" ibarelerindeki zamirler "veli" kelimesine dönüktür. Veliye yardım edilmesi ile de sözü edilen şer'i yetkili kilmak kastediliyor.

Buna göre ayetin anlamı şudur: Kim gerekçesiz olarak ve haksızlıkla öldürülürse, onun kan velisine hakkını alması için yasal olarak yetki vermişiz; ister kıtas yapar, ister diyet alır, isterse affeder. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin; katilden başkasını öldürmek veya birden çok kişiyi öldürmek suretiyle haddi aşmasın. Çünkü ona yetki verilerek zaten yardım edilmiştir. Yani öldürmede aşırı gitmesin; çünkü biz ona yardım etmişiz; dolayısıyla bizim yardımımızla katil ondan kaçıp gitmez. Ya da bizim kendisine yönelik yardımımıza dayanarak öldürmede aşırı gitmesin, haddi aşmasın.

Bazı tefsirciler ise,<sup>(1)</sup> "fe-lâ yusrif" ibaresindeki zamirin, ayetin akışının varlığına delâlet ettiği maktule ve "innehu" ibaresindeki zamirin de "men" edatına dönük olmasını muhtemel görmüşlerdir. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Biz gerekçesiz olarak öldürülen kimsenin velisine yetki verdik. Fakat bu ilk katil, ölçüyü aşip haksız yere adam öldürmeye girişmesin. Çünkü gerekçesiz olarak öldürülen kimseye bizim tarafımızdan yardım edilmiştir. Zira onun velisine yetki vermişiz."

Ancak bu anlam ayetin sözlerine yabancıdır. Üstelik bu anlam sadece "innehu" ibaresindeki zamirin maktule dönük olmasını gerektirir.

Birinci ciltte, "Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır." (Baraka, 79) ayetinin tefsiri sırasında kıtasın anlamı ile ilgili gereken açıklamayı yapmıştır.

---

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 202.]

**34) Yetimin malına, rüştüne (buluğ çağına) erinceye kadar, ancak en güzel yöntemle yaklaşın.**

Bu ayet, yetimin malını yemeyi yasaklıyor. Yetimin malını yemek, yüce Allah tarafından cehennem ile tehdit edilen en büyük günahlar-dandır. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*Şüphesiz, haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler ancak, karınlarını ateşle doldururlar ve yakın bir zamanda alevlenmiş ateşe yanacaklardır.*" (Nisâ, 10)

Yetimin [malını yemek değil de] malına yaklaşmayı yasaklamakla, haramlığın şiddetini açıklamak için vurgulu ifade kullanılmıştır.

"*Ancak en güzel yöntemle*" ifadesi, "ancak en güzel yol ve malının artması maslahatını içeren yöntem ile" anlamındadır. "*Rüştüne erinceye kadar*" ifadesinden maksat da buluğ ve olgunluk çağrıdır. O çağ'a erişin-ce, yetimin yetimlik sıfatı kalkar. Dolayısıyla yetimin malına yaklaşma-yaya yönelik yasaklama o malı korumak anlamına geldiği için ifadeye bu cümle ile sınırlama getirilmiştir. Sanki şöyle denmek isteniyor: "Yetim erginlik çağına erip de malını ona teslim edinceye kadar onun malını ko-ruyun." Başka bir ifadeyle, ayet şu anladır: "Yetim yetimlik sıfatını ta-şıldığı sürece malına yaklaşmayın." En'am Suresi'nin 152. ayetinin tefsiri sırasında bu konuda yapılması uygun olan bazı açıklamaları yapmıştık.

**Ahdi de yerine getirin; çünkü ahit sorulacaktır.**

Yani ahit hakkında sorulacaktır, ondan sorumlu olacaksınız. Bu ifadede, Arapçada caiz olan hazf ve isal kuralı<sup>(1)</sup> uygulanmıştır. Başka bir görüşe göre maksat şudur: Sözün ve sözleşmenin kendisine soru sorulacaktır. Çünkü kıyamet günü amellerin temessül etmeleri (somut varlıklar hâlinde görünümleri) ve sahipleri lehine veya aleyhine şahitlikte bulunmaları, sahiplerine şefaat etmeleri veya onlarla münazaaya girişmeleri mümkündür.<sup>(2)</sup>

**35) Ölctüğünüzde tam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.**

1- [Hzf ve isal kuralı, cer edatını düşürme ve fiili (âmili) nesneye ulaştırmaya denir. Mesela, "Vehtare Musa kavmehu..." ayetinde "kavmehu" kelimesinin başındaki cer edatı olan "min" harfi hazfedilmiş ve "vehtare" fiilinin geçişli/müteaddi kılınarak bunda nasb ameli yapması sağlanmıştır.]

2- [Mecmâu'l-Beyan, c. 6, s. 414.]

Ayette geçen "kıstas" -"kustas" olarak da okunur-, tartı aracı demektir. Bir görüşe göre Rum asıllı ArapçalAŞmış bir kelimedir. Başka bir görüşe göre Arapça asıllı bir kelimedir. Bir diğer görüşe göre adalet demek olan "kist" kelimesi ile terazi kefesi anlamına gelen "tas" kelimelerinin birleşimidir. Ayetteki "kıstas-ı müstakim" tamlaması ise, tartısı yaniltıcı olmayan adil ve doğru terazi, tartı aracı demektir.

*"Bu, daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir."* ifadesinde geçen hayırlı kelimesi, kendisi ile başkası arasında tereddüt meydana geldiği zaman insanın seçmesi gereği sık ve "tevil (sonuç)" kelimesi de işin sonunda varıp dayandığı gerçek anlamındadır. Ölçüyü ve tartıyı adil bir şekilde gerçekleştirmenin hayırlı olmasından maksat ise, böyle yapınca insanların mallarını çalmaktan ve suiistimal etmekten sakınılması ve onların güvenlerinin kazanılmasıdır.

Ölçü ile tartının doğru yapılması sonuc bakımından daha güzel olmasını şöyle açıklayabiliriz: Bu ikisinin gözetilmesi durumunda insanların geçimlerini belirlemeleri hususundaki rüşt ve istikamet ilkeleri riayet edilmiş olur. Çünkü insanların geçimleri dünya metalarından şu iki esasa göre yararlanmalarına dayanır: Yararlanmaya elverişli ihtiyaç maddelerini üretmek ve bunların ihtiyaç fazlası olanlarını ihtiyaç duydukları başka maddelerle değiştirmek. Çünkü insanlar geçim standartlarını harcayabilecekleri aynı veya nakdi mallarının miktarına, yine ihtiyaç duydukları satın alınacak malların miktarına göre düzenlerler. Hâl böyle iken eğer insanlar hileli ölçme ve tartı yolu ile zarara uğratılırlarsa, maddî hayatları bu yönlerin her ikisinden yana altüst olur ve aralarındaki genel güven kaybolur.

Ama eğer ölçüler ve tartılar doğru yapılrsa, rüşt ve istikamet ilkeleleri onların üzerine egemen olur, geçimleri konusundaki belirlemelerinde isabet kaydetmiş olurlar, karşılık esnafına güvenleri pekişir ve toplumda genel güven havası hâkim olur.

**36) Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak (kulak, göz ve kalp duyduklarının, gördüklerinin ve inandıklarının bilgiye dayanıp dayanmadığı hakkında sorguya çekilecek ve tâniklik edeceklerdir).**

Ayetin orijinalinin başındaki fiilin yaygın kîraat şekli "takfu"dur ve "kafa, yakfu, kafven" kalibinden gelir; anlamı da birine uyarak, arka-

sından gitmektir. Şiirlerdeki "kafiye" de bu kökten gelir. Çünkü kafiye, mîsraların sonunda bulunan ve daha önceki mîsraın sonundaki harflerle uyumlu olan harf grubudur. Bu kelime, "tekuf" şeklinde de okunmuştur. Bu takdirde "kafe" kökünden gelmiş olup "kafa=uymak, arkasından gitmek" anlamında olmuş olur. Bu yüzden bazı dil bilgileri "kafe" kelimelerinin, harflerinin yeri değiştirilerek "kafa" kelimesine dönüştüğünü söylerler. Harflerinin yeri değiştirilerek "cezebe" kelimesinin "cebeze=cezp etti" kelimesine dönüşmesi gibi. Bu kökten gelen "kıyafet" kelimesi de, ayak izlerine uymak anlamına gelir.

Bu ayet, hakkında bilgi sahibi olummayan şeye uymayı yasaklıyor. İfade mutlak olduğu için hem inançtaki, hem de davranışındaki uymayı içerir. Çıkan sonucu ise şöyle ifade edebiliriz: Hakkında bilgi sahibi olmadığı şeye inanma. Hakkında bilgi sahibi olmadığı sözü söyleme. Hakkında bilgi sahibi olmadığı davranışını yapma. Çünkü bütün bunlarda başkasına uyma vardır.

Bu yasaklama aslında, bilgiye uymak ve ondan başkasına uymayı menetmek şeklindeki insan fitratının hükümettiği gerçeği onaylamaktadır. Çünkü insan kendisine bağışlanan fitratı gereğince hayatı boyunca sadece realiteye ulaşmayı, dış dünyada var olan gerçeği yakalamayı ister. Malûm/bilinen şey de, hakkında "o odur" denmesi doğru olan şemdir. Maznun/zannedilen, meşkûk/şüphe edilen ve mevhûm/vehmedilen şeye gelince, onun hakkında "o odur" demek doğru değildir. Bu noktayı iyi kavramak gereklidir.

İnsan sağlıklı ve bozulmamış fitratı ile inancında, doğru gördüğü ve dış dünyada gerçek olduğunu kabul ettiği şeye uyar. Davranışlarında da kendisini, teşhisinde isabetli olduğunu, yanlışmadığını gördüğü şeye uyar. Bu, hakkında kesin bilgi edinebileceği hususlarda söz konusudur. Bazı insanlara nispeten inançla ilgili ayrıntılar ve çoğu insanlara nispeten davranışlarının çoğu gibi hakkında bilgi edinemediği hususlarda ise, sağlıklı fitrat onu o konuda bilgisi ve uzmanlığı olan kimsenin bilgisine ve uzmanlığına uymaya sevk eder. Çünkü o kimsenin bilgisini ve uzmanlığını kendisinin bilgisi sayar. Dolayısıyla bu durumlarda insanın o kişiye uyması, aslında onun bilgisine ve uzmanlığına uyması anlamına gelir. Tıpkı yol bilmeyen bir yolcunun bir rehbere başvurması gibi. Ama o rehberin yolu bildiğini, o hususta uzman olduğunu bilerek ona başvurur. Yine hastanın doktora başvurması da böyledir. Aynı şekilde,

ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları ile ilgili çeşitli sanatlarda o sanatların ustalarına başvurmaları da buna örnektir.

Bunlardan da şu sonuç çıkar: İnsan, fitratının yol göstericiliğinin gereği olarak hayatı boyunca asla ilimden sapmaz. Ama ne var ki insan, nefsinin güvendiğini ve kalbinin mutmain olduğu şeyi ilim sayar. Gerçi mantıkta burhan sanatına göre bu türden bir yakine ilim adı verilmez.

Buna göre, insanın karşılaştığı her mesele ile ilgili olarak ya meselenin kendisi hakkında bilgisi vardır veya ne yapması gerektiğini gösteren ilmî bir delili vardır. İşte "*Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme.*" ayetini bu gerçeğin ışığında yorumlamak gerekir. O hâlde, uymayı gerektiren ilmî bir delile dayanarak zanna uymak, ilme sahip olunan durumlardaki ilme uymak gibi ilme uymaktır.

Buna göre, ifade sonuç itibarıyle şu anlama gelmektedir: Hakkında kesin bilgi edinilmesi mümkün olan bir inancı veya davranışını o konudaki ilmi elde etmeden önce benimsemek veya ortaya koymak haramdır. Hakkında kesin bilgi edinmenin mümkün olmadığı bir inancı ve davranışını benimsemek, ona yönelmek, ancak ilmî bir delile dayandıktan sonra doğrudur. Bunun örnekleri peygamberden hükümleri almak, onun Rabbinden aktardığı hususlarındaki emirlerinde ve yasaklarında kendisine itaat etmek, hastanın doktorun direktiflerini uygulaması, emrettiklerini yemesi ve işin ustalarına sanatları alanında başvurmaktadır. Çünkü peygamberin masum (günah ve yanlışdan temiz) oluşu hakkındaki ilmî delil, verdiği haberlerin veya getirdiği emirlerle yasakların gerçeğe uygun olduğunu ve ona uyanın doğru olana uydugunu ilmî delilidir. Tıpkı bunun gibi doktorun kendi alanında ve sanatkârin sanatı konusunda uzman olduğu hakkındaki hüccet, onlara başvuranların yaptıkları işlerde isabetli olduklarının ilmî hüccetidir.

Eğer bir davranışa girişmeyi gerektiren ilmî hüccete dayanarak bir davranışa girişmek ilmî bir girişim olmasaydı, ayet, içeriğine delâlet etmekte baştan yetersiz olurdu. Çünkü ayetin içeriğini anlamanın yolu, ayetin lâfzî zuhurunun o yönde olmasıdır. Lâfzî zuhur ise zannî delillerdendir. Ama ne var ki, ilmî delil kaynaklı bir hüccettir. Bu ilmî delil de akıl insanların onun hüccetliğini kabul etmiş olmalarıdır. Eğer doğrudan kesin bilginin taalluk etmediği şey mutlak olarak hakkında bilgi olmayan şey demek olsaydı, zuhura uymak, bu arada bu ayetin kendisinin zuhuruna uymak bu ayetle yasaklanmış olurdu. Başka bir ifadeyle

ayetin kendisi kendisine uymayı yasaklardı ki, bu da ayetin kendisi ile çelişmesi anlamına gelirdi.

Buraya kadarki açıklamalarımızla bu ayet hakkında Râzî gibi bazı tefsircilerin ileri sürdürükleri eleştiri ve yorumun asılsızlığı ortaya çıkıyor. Râzî tefsirinde şöyle diyor: "Zanla amel etmek, fer'i meselelerde oldukça çoktur. Buna göre ayete sarılmak, mahsus/tahsis edilmiş, kayıtlandırmış bir genel delile sarılmaktır. Bu da sadece zanni ifade eder. Eğer ayet zanna sarılmamın caiz olmadığına delâlet etmiş olsa, kendisine sarılmanın caiz olmadığına delâlet etmiş olur. Bu durumda ayetin hüccet olduğunu söylemek, zanna amel etmeyi nefyetmeyi gerektirir ki, bu caiz değildir."<sup>(1)</sup>

Bu yorumu yönelik cevabımız şudur: Bu ayetin, ilimden başka bir şeye uymanın caiz olmadığına delâlet ettiği şüphesizdir. Yalnız şer'an zanla amel edilen hususlar, haklarında ilmî hüccet ve kanıtın bulunduğu hususlardır. Buna göre o hususlarda zanla amel etmek,其实 o ilmî hüccetlere göre amel etmektir ve bu ayet kayıtlandırmaksızın genellikte bakıdır. Kayıtlandırmış olduğunu kabul etsek bile, geride kalan kayıtlandırmamış fertlerde kayıtlandırmış genel hüküm ile amel etmek, aklî (akıl insanların onayladığı) hüccet ile amel etmektir ve buna göre amel etmek, kayıtlandırmamış genel hükümlle amel etmek gibidir, aralarında asla fark yoktur.

Yukarıdaki itirazın bir benzeri de ayetle ilgili ileri sürülen şu eleştiridir: Ayetin maksadını anlama yolu, ayetin zuhurudur. Zuhur ise zannî bir yoldur. Dolayısıyla eğer ayet, ilimden başka bir şeye uymanın yasak olduğuna delâlet etse, kendi zuhuruna amel etmenin yasaklısına delâlet etmiş olur ki, bu da bu ayetin kendisine amel etmenin yasak olmasını beraberinde getirir.

Bu itirazı yukarıda işaret ettiğimiz şu husus çürüttür: Zuhura uymak, akla dayalı ilmî bir hüccete dayanmaktadır. Bu da akıl sahiplerinin zuhura dayanmanın hüccet olduğunu kabul etmeleridir. O hâlde zuhura uymak, asla ilimden başka bir şeye uymak değildir.

"Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak." ifadesi, öncesindeki "Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme." cümlesinde geçen yasağın gerekçesidir.

---

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 208.]

Akla ilk gelen ihtimal, "kane anhu" ibaresindeki her iki zamirin "kullun" kelimesine dönük olmasıdır. Bu takdirde "anhu" ibaresi ya Zemahşerî'nin el-Keşşaf adlı tefsirinde belirttiği gibi, "mes'ulen" kelimesinin öne alınmış naip faili olur veya "mes'ulen" kelimesini naip fail edinmekten ihtiyaçsız kilar. "Ulâike=onlar" kelimesi ise kulak, göz ve kalp kelimelerine işaretettir. Bu kelimelere işaret ederken, "ulâike" gibi akıllı canlılara işaret etmek için kullanılan bir işaret edatının kullanılmasının sebebi, bunların sorguya tâbi tutulmakla, akıllı canlılar kategorisine koymalarıdır. Kur'ân'da bunun örnekleri çoktur.

Bazı dil bilginleri "ulâike" işaret edatının sadece akıllı canlılara has olmadığını belirterek, buna şair Cerir'in şu şiirini örnek göstermişlerdir:

"Zümme'l-menazile ba'de menzile'l-Liva / Ve'l-ayşe ba'de ulâike'l-eyyam." (Liva'daki konaklama yeri dışındaki konakları yer / O günlerden sonraki yaşayışı da.)

Buna göre sorgunun muhatabı kulak, göz ve kalptir. Bunların her birinin kendisi sorguya çekilecek ve insanın ya lehinde veya aleyhinde şahitlik edecektir. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"O gün onların ağızlarını mühürleriz. Yaptıklarını bize elli anlatır, ayakları da şahitlik eder."* (Yâsîn, 65)

Bazı tefsircilere göre<sup>(1)</sup> "anhu" ibaresindeki zamir, "kullun" kelimesine, geride kalan zamirler ise ayetin akışından anlaşılan izleyiciye, bir şeyin peşinden giden kişiye dönüktür. Bu durumda sorguya çekilecek olan, izleyici ve bir şeyin peşinden giden kişi olur. O kişi gözünden, kuşağından ve kalbinden sorguya çekilir. Kendisine bu organlarını nasıl ve nereerde kullandığı sorulur. Buna göre de ifadede ikinci şahistan (hitaptan) üçüncü şahsa (gıyaba) geçilmiş olur. Normalde, "Sen bunlardan sorumlusun" denmesi beklenirdi. Ancak bu görüş uzak bir ihtimaldir.

Buraya kadar anlattıklarımızı göz önünde bulundurarak ayetin anlamının şu şekilde belirginleştiğini söyleyebiliriz: "Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığı şeyin peşinden gitme. Çünkü Allah, insanın bilgi edinme araçları olan göz, kulak ve kalpten sorguya çekerectir." Dolayısıyla uyarlandığı yer itibarı ile gerekçelendirmeden çıkan sonuç şudur: Kulak, göz ve kalp Allah'ın nimetleridir. Bunları insanlara hakkı belirlesinler, gerçeği algılasınlar da ona inansınlar ve davranışlarına

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 667.]

dayanak yapsınlar diye vermiştir. İlleride ise bu organların her birinden kullandığı konuları ilmî şekilde kavrayıp kavramadığı, insanın da bu araçlarla sağlanan bilgiye uyup uymadığı sorulacaktır.

Buna göre kulağa işittiklerinin kesin bilgi niteliğinde olup olmadığı, göze gördüklerinin açık ve belirgin olup olmadığı, kalbe düşünürlerinin ve hükümettiklerinin kesin ve kuşku götürmez olup olmadığı sorulacaktır. Şüphe yok ki, bu organlar da doğru cevap verecekler ve gerçeğe olduğu gibi şahitlik edecekler. O hâlde, insanın hakkında kesin bilgi sahibi olmadığı şeylerin ardına düşmekten kaçınması gereklidir. Çünkü vücutun organları ve bu arada sahip olduğu bilgi edinme araçları sorguya çekilecek ve insanın bunlardan elde edip de hakkında kesin bilgi sahibi olmadıkları hakkında aleyhinde şahitlik edeceklerdir ve o zaman insanın hiçbir mazereti kabul edilmeyecektir.

Dolayısıyla ayetin anlamı şu sonuca varmaktadır: Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin altında düşme. Çünkü bu davranışın senin aleyhine olarak gözünde, kulağında, kalbinde saklanır ve Allah da kesinlikle amellerini bu organlardan soracaktır. Buna göre bu ayet, şu ayetle aynı anlama gelir: *"Nihayet oraya geldikleri zaman kulakları, gözleri ve derileri işledikleri şeye karşı onların aleyhine şahitlik edecekler... Siz ne kulaklarınızın, ne gözlerinizin, ne de derilerinizin aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz, yaptıklarınızdan çوغunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz. Rabbiniz hakkında besledığınız bu zan var ya, iшte sizi o mahvetti ve zinaya ug狂yanlardan oldunuz."* (Fussilet, 23) Organların kiyamette şahitlik edecekleri hakkında daha başka ayetler de vardır.

Yalnız bu ayet, insan hakkında şahitlik edecek organlara kalbi de katıyor. Kalp de insanın algıladıklarını ve idrak ettiklerini, onun aracılığı ile algıladığı ve idrak ettiği organdır. Bu ise mahşerle ilgili ayetlerin en şaşırtıcı vurgulamalarından biridir. Şöyle ki yüce Allah, insanın nefsin huzuruna dikecek ve onu idrak ettikleri konusunda sorguya çekecektir, o da insanın aleyhinde şahitlik edecktir.

Yukarıdaki açıklamalarımızdan şu husus ortaya çıkmış oldu ki, bu ayet insanın, hakkında bilgi sahibi olmadığı, cahil olduğu bir şeye girişmesini yasaklıyor. İster bilmediği bir şeye inanma olsun, ister caizliği ve doğruluk yönünün ne olduğu hakkında bilgi sahibi olmadığı bir iş yapma olsun, isterse de bilmediği bir olgunun gereğini yerine

getirme olsun, fark etmez. Ardından ayetin devamında yüce Allah'ın kulağı, gözü ve kalbi sorguya çekenceği bildirilerek bunun gerekçesine işaret ediliyor. Burada gerekçenin, gerekçelendirilenden daha fazlasını kapmasının ise bir sakıncası yoktur. Çünkü organlar, insanın caiz olmadığını bildiği bir işi yaptığı durumlarda da sorguya çekileceklerdir. Nitekim yüce Allah, "*O gün onların ağızlarını mühürleriz. Yaptıklarını bize elli anlatır, ayakları da şahitlik eder...*" (Yâsîn, 65) buyuruyor.

Mecmau'l-Beyan adlı eserde, "*Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme.*" ayetinin anlamı hakkında şöyle deniyor: "Yani işittiğin hâlde işittim, görmediğin hâlde gördüm ve bilmemişin hâlde bildim deme. Bu anlam, İbn Abbas ile Katade'den nakledilir. Bazıları da bu ifadenin anlamının şöyle olduğunu söylemişlerdir: 'Başkasının arkasından konuşma, yani yanından geherken giybetini etme, dedikodusunu yapma.' Bu görüş Hasan'dan nakledilir. Bir başka görüşe göre de ayette, yalancı şahitlik yasaklanıyor. Bu da Muhammed b. Hanefiye'den nakledilir."

"Aslında ayet geneldir ve bilgiye dayanmayan her türlü sözü, davranışını ve kararı yasaklamaktadır. Sanki yüce Allah şöyle demek istiyor: Söyledenmesi caiz olduğunu bildiğin dışında bir söz söyleme, yapılması caiz olduğunu bildiğin dışında bir iş yapma ve inanılması caiz olduğunu bildiğin dışında kalan bir şeye inanma."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Bu görüşe karşı söyleyeceğimiz şudur: Bu yorum ayetin içeriğinden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü ayette bilinmeyenin peşinden gitmek yasaklanıyor. Yoksa sadece hakkında bilgi sahibi olunan şeyin peşinden gidilmesi emredilmiyor. İkinci sık, birincisinden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü ikinci sıkta, caiz olmadığı bilinen bir şeyin peşinden gidilmesi yasaklanırken, birinci sıkta yönü bilinmeyen bir inancın veya davranışın ardına düşülmesi yasaklanıyor. Mecmau'l-Beyan yazارının sözlerinin başında nakledilen farklı yorumlara gelince, bunların, gerekçelendirilenin değil de gerekçelendirmenin yorumu sırasında bazı örneklerle işaret olsun diye zikredilmesi daha yerinde olurdu.

### **37) Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen asla yeri yaramazsan, boyca da dağlara erişemezsın.**

---

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 415.]

Ayette geçen "merehen" kelimesi -söylendiğine göre- batıl ile aşırı şekilde sevinmek demektir. Batıl ile kayıtlandırılmanın sebebi, muhtemelen bu sevginin itidal sınırı dışına çıkmasına delâlet etmek içindir. Çünkü hak olan sevinme, Allah'ın nimetlerinden birine Allah'a şükür maksadı ile olan sevinmedir ki, bu sevinme itidal sınırını aşmaz. Ama eğer insan sevinir ve bu sevinme aklın hafiflemesine yol açacak düzeye ulaşırsa ve etkisi adamın davranışlarında, sözlerinde, oturup kalkmasında ve özellikle yürüyüşünde görülürse, bu sevinme batıl bir sevinme olur.

*"Yeryüzünde böbürlenerek yürüme."* ifadesi, insanın şımarıklık, taşkınlık, böbürlülük ve kendini beğenmişlik gibi kötü huylardan dolayı kendisini olduğundan çok büyük görmesini yasaklıyor. Bu anlamlı yerde, aşırı sevinç taslayarak yürümek ile ifade edilmesinin sebebi de, şımarıklığın yürüyüş sırasında belirginlik kazanmasıdır.

*"Çünkü sen asla yeri yaramazsin, boyca da dağlara erişemezsin."* ifadesi kinaye yolu ile şu demektir: Sen takındığın bu tutumla güç ve büyülü gösterisi yapmak istiyorsun. Ama bu isteğin vehimden başka bir şey değildir. Çünkü ortada senden daha güçlü olan, attığın adımlarla delinip yarılmayan bir varlık var ki, o da yerdir. Yine senden daha uzun boylu varlıklar var ki, onlar da dağlardır. O hâlde itiraf et ki, sen önesiz ve zavallısın. Şu dünyada insanın peşinden koştuğu ve uğrunda yarıştığı egemenlik, izzet, güç, liderlik, mal gibi şeyler aslında sadece vehmî (mevhüm) olgular ve insanın idrakinin ötesinde gerçekliği olmayan sanal şeyllerdir. Ki yüce Allah, dünyanın geliştirilmesi ve sözünün tamamlanması için insan nefislerinin bunlara inanmalarını ve davranışlarında onlara dayanmalarını sağlamak maksadıyla bunları insanın hizmetine vermiştir. Öyle ki, eğer bunlar olmasaydı, insan bu dünyada yaşayamaz ve yüce Allah'ın, *"Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamamanız lazımdır."* (Bakara, 36) şeklindeki sözü gerçekleşmezdi.

### **38) (Farzlar ve haramlar olarak sayılan) bütün bunların kötü olanı (yasaklananı), Rabbinin katında istenmeyendir.**

Bazlarının da dediği gibi, bu ayette yukarıdan beri sayılan farzlara ve yasaklığa işaret ediliyor. "Seyyihu" kelimesindeki zamir "zâlike=onlar" edatına dönüktür. Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Bütün bu sayılanların kötü olanı, yani yasaklanan ve sayılanlar içindeki günah olan davranışlar, Rabbinin katında istenmeyendir, yüce Allah onu istemez.

Bu yaygın kıraat şekli dışında ifadenin orijinalinde geçen "seyyiuhu" kelimesinin "seyyieten" şeklindeki başka bir kıraat biçimi de vardır. Bu kıraate göre "seyyieten" kelimesi "kane" kelimesinin haberi olur ki, o takdirde ayetin anlamı açıklır.

### **39) İşte bunlar, Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdendir.**

Ayetin orijinalinde geçen "zâlike" kelimesi ile yukarıdan beri sylan ayrıntı niteliğindeki yükümlülüklerle işaret ediliyor. Bu ayette ayrıntı niteliğindeki hükümlere (fer'i meselelere) "hikmet" adı veriliyor. Bunun sebebi, bu hükümlerin, öncesinde yapılan açıklamalardan genel olarak anlaşılan maslahatları içermeleri olabilir.

**Allah ile birlikte başka bir ilâh edinme! Yoksa kınanmış ve kendi başına terk edilmiş olarak cehenneme atılırsın.**

Yüce Allah burada daha önce yasaklanan Allah'a ortak koşma günahını tekrar yasaklıyor. Amacı ise, tevhit ilkesinin önemini vurgulamak ve dindeki konumunu yükseltekmektir. Bu ifade sözün sonunu başına bağlayan bir bağ gibidir. Ayetin anlamı ise açıklır.

## **AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI**

el-İhticac adlı eserde, cebir, tefviz ve el-emru beyne'l-emreyn (iki durum arasında bir durum) konusuyla ilgili Bureyd b. Umeyr b. Muaviye eş-Şamî'nin İmam Rıza'dan (a.s) aktardığı hadisin bir bölümünde şöyle geçer: Bureyd diyor ki: "İmam'a, 'Allah'in, kulun fiili hakkında bir meşiyeti (dilediği) ve iradesi var mı?' diye sordum, İmam şu cevabı verdi: Allah'in itaatlerle ilgili iradesi ve meşiyeti o işleri emretmesi, onlardan hoşnut olması ve onlara yardım etmesidir. Günahlarla ilgili meşiyeti ise onları yasaklaması, onlara yönelik hoşnutsuzluğu ve onlara yardım etmemesidir..."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Vellâd el-Hannat'tan şöyle rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'a (a.s), 'Ana ve babaya iyilik etmenize hükmetti.' ayetinin anlamını sordum, şu cevabı verdi. Ayette geçen ihsan, ana-babana iyi davranış, ihtiyaçları olmasa bile onlara gerek duydukları şeyler sen-den istemeye mecbur bırakmaman demektir. Yüce Allah 'Sevdığınız şeylerden infak edinceye kadar asla iyiliğe eremezsiniz.'<sup>(1)</sup> buyurmuyor mu?"

---

1- [Âl-i İmrân, 92.]

"İmam daha sonra şöyle buyurdu: 'Eğer onlardan biri yahut her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, onlara 'Of!' (bile) deme.' ifadesine gelince; bunun anlamı, 'Eğer onlar seni biktirirlarsa öf deme ve eğer seni döverlerse, onları azarlama' şeklindedir. 'Ve onlara güzel söz söyle.'; yani onlara 'Allah sizi affetsin!' de. Bu söz senin söyleyeceğin tatlı ve saygılı sözdür. 'Onlara karşı şefkatle (acıma duygusunun etkisi ile) alçakönüllülük kanatlarını indir'; yani onlara bakarken gözlerin sadece merhamet ve acıma duygusu ile dolu olsun, onların seslerinden daha yüksek bir ses çıkarma, ellerini onların ellerinden daha yukarıya kaldırma, önlerinden yürüme."

**Ben derim ki:** Bu hadisi Kuleynî de, el-Kâfi adlı eserinde<sup>(1)</sup> kendi isnat zinciriyle Ebu Vellâd el-Hannat'tan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakletmiştir.

el-Kâfi adlı eserde, müellif isnat zinciri ile Hadid b. Hakîm'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakleder: "Ana-babaya ası olmanın, onlara iyilik etmemenin en aşağı mertebesi, onlara of demektir. Eğer Allah'ın bilgisinde bundan daha aşağı bir şey olsaydı, onu yasaklıdır."<sup>(2)</sup>

**Ben derim ki:** Kuleynî bu rivayeti İmam Cafer Sadık'tan (a.s) başka bir isnat zinciriyle de nakletmiştir.<sup>(3)</sup> Yine bu anlama gelen başka bir rivayeti de kendi isnat zinciriyle Ebu'l-Bilâd'dan nakletmiştir.<sup>(4)</sup> Ayyâşî de kendi tefsirinde Hariz aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir. Tabersî ise Mecmau'l-Beyan adlı tefsirinde İmam Rıza'dan, o da babasından, o da İmam Cafer Sadık'tan (hepsine selâm olsun) nakletmiştir. Ana-babaya iyi davranışının gerekliliği ve gerek hayatlarında, gerekse ölümlerinde sonra onlara ası olmanın, kötü davranışının haramlığı hakkında Ehlibeyt ve Ehlisünnet kanallarıyla Peygamberimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) aktarılan rivayetler sayılmayacak kadar çoktur.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Ayette [25. ayetin sonunda] geçen 'evvab' kelimesi tövbe eden, kulluk sunan, günahından dönen kimse anlamındadır."

1- [el-Kâfi, c. 2, s. 157, hadis: 1.]

2- [el-Kâfi, c. 2, s. 348, hadis: 1.]

3- [el-Kâfi, c. 2, s. 349, hadis: 7.]

4- [el-Kâfi, c. 2, s. 349, hadis: 9.]

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Muhammed Ebu Basir aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilir: "Ey Ebu Muhammed! Size takva sahibi olmayı (şüpheli şeylerden bile kaçınmayı), bütün gücünüzle çalışmayı, emaneti yerine vermeyi, doğru konuşmayı, arkadaşlarınızla iyi geçinmeyi ve secdelerinizi uzatmayı tavsiye ederim. Bunlar tövbe eden evvabların geleneklerindendir." Ebu Basir diyor ki: "İşte evvabûn, tövbe edenler demektir."

**Ben derim ki:** Yine Ayyâşî, Ebu Basir'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) [25.] ayetin anlamı hakkında şöyle rivayet eder: "Evvab kimseler, tövbe edenler ve kulluk sunanlardır."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Ebu Şeybe ve Hennad, Ali b. Ebu Talip'ten şöyle naklederler: "Gölgeler kısaltmaya yönelik de ruhlar rahata erince, Allah'a isteklerinizi yöneltin. Çünkü o zaman, evvabların (tövbekârların) zamanıdır." Arkasından İmam Ali, "*Kuşkusuz O, (kötülüüklerden) dönüp tövbe edenleri bağışlayandır.*" ayetini okudu.

Yine aynı eserde İbn Hariz'e dayanılarak verilen bilgiye göre Ali b. Hüseyin (r.a) Şamlı adamın birine, "Kur'ân'i okudun mu?" diye sordu. Adamın, "Evet." demesi üzerine, "İsrailoğulları hakkında, 'Yakın akrabaya hakkını ver.' dendiğini okumadın mı?" diye sordu. Adam, 'Siz Allah'ın hakkının verilmesini emrettiğiniz yakın akrabalarınız mı?' deyince, "Evet." dedi.

**Ben derim ki:** Bu rivayet, el-Burhan adlı tefsirde Şeyh Saduk'tan, o da kendi isnat zinciriyle İmam Ali b. Hüseyin Zeynelabidin'den (a.s) ve yine Salebî tefsirinden, o da Süddî'den, o da İbn Deylemî aracılığı ile İmam Ali b. Hüseyin'den (a.s) nakledilmiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de, Abdurrahman b. Haccactan şöyle rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'a (a.s), 'Fakat saçıp savurma.' ayetini sordum, buyurdu ki: Allah'a itaat amacı dışında harcama yapan kimse savurgandır. Hayır yolunda mal harcayan kimse ise, orta yolu benimsemiş sayılır."

Yine aynı eserde Ebu Basir'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bu ayet hakkında şöyle buyurduğu nakledilir: "Savurgan, malını bütünü ile harcayıp kendine hiçbir şey bırakmayan kimsedir." Ebu Basir diyor ki: "İmam'a (a.s), 'Helâl yoldaki harcamalar da savurganlık olur mu?' dediğimde, İmam, 'Evet, olur.' diye cevap verdi."

Tefsiru'l-Kummî'de şöyle geçer: İmam Cafer Sadık (a.s) buyurdu ki: "[29.] Ayette geçen 'mahsur' kelimesi, çıplak demektir."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Aclan'dan şöyle rivayet eder: "Bir defasında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) yanındayken bir dilenci geldi. İmam kalktı ve içinde hurma bulunan bir kaptan hurma avuçlayıp ona verdi. Az sonra başka bir dilenci geldi. İmam yine kalktı ve avuçlarına hurma doldurup ona verdi. Arkasından başka bir dilenci gelince İmam ona, 'Allah bize de, sana da rızık versin.' dedi."

"Ardından İmam sözlerine şöyle devam etti: Biri Peygamberimizden (s.a.a) bir şey isteyince, ona istediğini verirdi. Bir defasında bir kadın oğlunu Peygamber'e göndererek, 'Peygamber'den bir şey iste. Eğer yok derse, bana gömleğini ver, de.' dedi. Peygamber de gömleğini çıkararak oğlana attı. -Başka bir nüshaya göre, ona verdi.- Bunun üzerine yüce Allah ona ölçüülü olmayı tembihlemek üzere, '*Elini boynuna bağlama (cimrilik etme); tamamıyla da açma (büsbütün eli açık da olma) ki, kinanmış ve çıplak olarak oturup kalırsın.*' ayetini indirdi. İşte ayetteki 'mahsur' [kelimesinin bir mastarı olan 'ihsâr'] kelimesi; yokluk, ihtiyaç demektir."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Bu rivayeti Ayyâşî de, tefsirinde Aclan aracılığı ile İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakletmiştir. Yine rivayette Peygamberimiz (s.a.a) ile ilgili anlatılan hikâyeyi Kummî, kendi tefsirinde nakletmiştir. Aynı rivayet ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebu Hatem aracılığıyla Minhâl b. Amr'den, yine İbn Cérîr Taberî aracılığı ile de İbn Mes'ud'dan nakledilmiştir.

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi isnat zinciriyle Mes'ade b. Sadaka'nın İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle naklettiği rivayet edilir: "Yüce Allah, Peygamber'ine nasıl infak edeceğini öğretti. Şöyledi ki, Peygamber'in bir uvkıyye<sup>(2)</sup> altın parası vardı. Bu paranın gece yanında kalmasını istemediği için onu sadaka olarak verdi. Sabaha erince yanında hiçbir şeyi kalmamıştı. O sırada yanına bir dilenci geldi. Fakat ona verecek hiçbir şeyi yoktu. Dilenci onu kınadı ve o da verecek hiçbir şeyi

1- [Füru-i Kâfi, c. 4, s. 55, hadis: 7.]

2- [Memleketlere göre değişik ağırlık ölçüsü olan uvkıyye, 12 dirhem ağırlığındadır. Her bir dirhem, 0,1935 gram olduğuna göre 1 uvkıyye 2,3436, yani yaklaşık 2,5 grama denktir.]

olmadığı için üzüldü. Çünkü merhametli ve ince kalpli idi. Bunun üze-rine yüce Allah, Peygamber'inı eğitmek üzere, '*Elini boynuna bağlama (cimrilik etme); tamamıyla da açma (büsbütün eli açık da olma) ki, kınanmış ve (yaşamın gereklerinden) kopmuş (veya çıplak) olarak oturup kalırsın.*' ayetini indirdi. Yüce Allah diyor ki: İnsanlar senden bir şeyler istiyorlar ve senden mazeret kabul etmiyorlar. Bu yüzden elindekinin hepsini verdiğide eli boş kalırsın."<sup>(1)</sup>

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İbn Sinan'dan şöyle rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık (a.s), '*Elini boynuna bağlama*' ifadesi ile ilgili olarak avucunu kapatarak, 'İşte söyle!', '*tamamıyla da açma*' ifadesi ile ilgili olarak da avucunu açarak, 'İşte böyle.' buyurdu."

Tefsiru'l-Kummî'de İshak b. Ammar'ın İmam Cafer Sadık'tan (a.s) naklettiği uzun hadisin bir bölümünde şöyle geçer: "İmam'a 'imlag' kelimesinin anlamını sordum, buyurdu ki: İflas demektir."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Ebu Hatem, Kata-de'den, o da, "*Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, çok çirkin bir iş ve kötü bir yoldur.*" ayeti hakkında Hasan'dan nakledeki, Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyururdu: "Kul mümin iken zina etmez. Mümin iken birine iftira etmez. Mümin iken hırsızlık yapmaz. Mümin iken içki içmez. Mümin iken haksız hile yapmaz." Sahabilerden birinin, "Ey Allah'ın Resülü! Vallahi kişinin mümin olduğu hâlde bu günahları işlediğini görüyoruz." demesi üzerine Peygamberimiz buyurdu ki: "Kul bu kötülüklerden birini yaptığı zaman kalbinden iman çıkar ve eğer günahından dönüp tövbe ederse, Allah da ona dönüp tövbesini kabul eder."

**Ben derim ki:** Bu hadis, başka kanallardan da Aişe'ye ve Ebu Hu-reyre'ye dayandırılarak rivayet edilmiştir. Ehlibeyt (onlara selâm olsun) kanalından gelen rivayette de şöyle bir ifadeye yer verilir: "İman ruhu o sırada onu terk eder."

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi isnat zinciri ile İshak b. Ammar'dan şöyle naklede: İmam Ebu'l-Hasan'a (a.s) dedim ki: "Yüce Allah Kur'ân'da, '*Haklı bir gerekçe olmadıkça, Allah'ın (öldürülmemesini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin; çünkü ona zaten yardım edilmiştir.*' buyuruyor. Burada Allah'ın yasak-

1- [Füru-i Kâfi, c. 5, s. 67, hadis: 1.]

ladığı aşırılıktan kasıt nedir?" diye sordum. Buyurdu ki: "Öldürülenin katilinden başkasını öldürmeyi veya katili müsle etmeyi (parçalara ayırarak öldürmeyi) yasaklıyor." "Peki, *'çünkü ona zaten yardım edilmişdir.'* ifadesinin anlamı nedir?" diye sordum. İmam bana şu cevabı verdi. Katilin öldürülen kimseyin velisine teslime dimesinden ve velinin onu hiçbir dinî ve dünyevî sorumluluk altına girmeden öldürebilmesinden daha büyük yardım var mıdır?"<sup>(1)</sup>

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu'l-Abbas'tan şöyle nakledilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) bir kişiyi birlikte öldürten iki kişi hakkındaki hükmü sordum. Bana şu cevabı verdi: Öldürülenin velisi o iki kişiden istediğini öldürmeye yetkili kılınır ve öbür katil diyetin, yani maktulün diyetinin yarısını ödemek zorunda tutulur ve bu diyet öldürülenin çocuklarına verilir. Bunun yanı sıra eğer bir erkek bir kadını öldürürse, ölümün akrabaları diyet almayı kabul ederlerse mesele yok. Ama eğer öldürülen kadının velileri diyet almaya razı olmaz da katili öldürmek isterlerse, öldürülecek olan erkeğin diyetinin yarısını vermekle yükümlü tutulurlar ve erkek katili öldürüler. İşte '*Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin'* ayetinin anlamı budur."

**Ben derim ki:** Bu iki rivayetle aynı anlama gelen başka rivayetler de vardır. Nitekim ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, Beyhâkî'nin Sünen adlı eserine dayanılarak Zeyd b. Eslem'den şöyle nakledilir: "Cahiliye dönemi Arapları bir erkek başka bir kabileden bir erkeği öldürdüğünde, öldürülenin yakınları katilin yakınlarından seçkin bir kişiyi öldürmekten başkasına razı olmazlardı. Katil seçkin biri olmadığında ise, katil yerine başkasını öldürülerdi. İşte yüce Allah, '*Haklı bir gerekçe olmadıkça, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine yetki vermişiz. Ancak bu veli de öldürmede aşırı gitmesin*' ayeti ile onlara bu yaptıkları uygulama hususunda övgüt vermiştir."

Tefsiru'l-Kummî'de, "*doğru terazi ile tartın.*" ayeti ile ilgili Ebu'l-Carud'dan İmam Muhammed Bâkir'in (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Ayette geçen kistas-ı müstakim (doğru terazi), dili olan terazi demektir."

1- [Furu-i Kâfi, c. 7, s. 370, hadis: 7.]

**Ben derim ki:** İmam'in terazi dilinden söz etmesinin sebebi, doğru tartmaya vurgu yapmak içindir ki, iki kefeli terazi de bu maksadı gerçeğleştirmektedir.

Tefsîru'l-Ayyâşî'de Ebu Amr ez-Zubeyrî'den İmam Cafer Sadîk'ın (s.a) şöyle buyurduğu nakledilir: "Yüce Allah, imanı Âdemogullarının bütün organlarına farz kıldı ve onu organların ar arasında paylaştırdı. Dolayısıyla her bir organ diğer organinkinden başka bir iman taşımakla yükümlüdür. Bu organlar arasında insanın görmeye yarayan gözleri ile yürümeye yarayan ayakları da vardır."

"Böylece Allah gözlere haram şeylere bakmamayı ve Allah'ın yasakladığı helâl olmayan şeylere bakmamayı farz kıydı. Bu tutum gözün amelidir ve imanın eseridir. Şu ayette buyurulduğu gibi: *'Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak.'* İşte bu, yüce Allah'ın haram kıldığı şeylere bakmamayı içeren bir farzdır. Aynı zamanda gözün amelidir ve ondaki imanın eseridir."

"Yine Allah ayaklara da herhangi bir günaha doğru yürümemeyi, Allah'ın emirlerini yerine getirmeye doğru yürümelerini emretti. Nitekim şöyle buyurmuştur: *'Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen asla yeri yaramazsan, boyca da dağlara erişemezsin.'* Bir başka ayette de şöyle buyurmuştur: *'Yürüyüşünde tabîî ol, sesini alçalt. Unutma ki, seslerin en çirkini eşeklerin sesidir.'* [Lokmân, 19]"

**Ben derim ki:** Bu rivayeti Kuleynî de el-Kâfi adlı eserinde kendi isnat zinciri ile Ebu Amr Zubeyrî'ye dayanarak İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) uzun bir hadisin içinde aktarmıştır.<sup>(1)</sup>

Yine aynı eserde Ebu Cafer'den şöyle rivayet edilir: "Bir defasında İmam Cafer Sadîk'ın (a.s) yanındaydım; adamin biri ona, 'Anam-babam sana kurban olsun. Benim evde bir helâm var, oraya girer, ihtiyacımı gideririm. Komşularımın da ud çalıp şarkı söyleyen cariyeleri var. Bazen helâda kalmamı uzatarak onları dinlerim. Bu davranışımı ne dersin?' diye sordu. İmam, 'Bunu yapma.' dedi. Adam, 'Ben onların yanına hiç gitmedim. Sadece seslerini kulaklarımıla işitiyorum.' dedi."

"İmam ona, 'Allah'ın *'Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak.'* buyurduğunu işitmedin mi?" karşılığını verdi. Adam, Hayır,

1- [Usul-i Kâfi, c. 2, s. 33, hadis: 1.]

vallahî ben bu ayeti ne bir acemden, ne de bir Arap'tan hiç işitmedim. İnşallah o işi bir daha kesinlikle yapmayacağım. Allah'tan af diliyorum.' dedi."

"İmam ona buyurdu ki: Kalk, yıkan ve içinden geldiği kadar nafile namaz kıl. Çünkü sen öyle kötü bir iş yapıyorsun ki, eğer o hâl üzere olseydin, durumun çok kötü olurdu. Allah'a hamdet ve bütün hoşlanmadığı şeyler ile ilgili tövbenin kabul edilmesini iste. Çünkü O sadece kötü olan şeylerden hoşlanmaz. Kötülüğü ise ehlîne bırak. Çünkü her şeyin bir ehlî vardır."

**Ben derim ki:** Bu rivayeti, Şehî et-Tehzib adlı eserinde<sup>(1)</sup> İmam Cafer Sadîk'tan (a.s), Kuleynî de el-Kâfi adlı eserinde<sup>(2)</sup> Mes'âde b. Ziyad aracılığıyla İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) nakletmiştir.

Aynı eserde Hüseyin b. Harun'dan, "*Cünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak.*" ayeti ile ilgili İmam Cafer Sadîk'in (a.s) şöyle buyurduğu nakledilir: "Kulak işittiklerinden, göz gördüklerinden ve kalp inandıklarından sorguya çekilir."

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Hakkında (kesin) bilgin olmayan şeyin ardına düşme...*" ayeti hakkında İmam'ın söyle dediği nakledilir: "Yani hakkında kesin bilgin olmayan bir konuda hiç kimsenin sözüne uyma. Çünkü Resulullah (s.a.a) buyurmuştur ki: Kim mümin bir erkeğe veya mümin bir kadına iftira ederse, dediği sözden vazgeçmedikçe, 'tiynet-i habal (irinle yoğrulmuş tiynet)' içinde tutulur.

**Ben derim ki:** el-Kâfi adlı eserde, İbn Ebî Ya'fur'dan İmam Cafer Sadîk'in (a.s) "trynet-i habal" kelimesini, fahîselerin cinsel organlarından sızan irin şeklinde açıkladığı rivayet edilir. [Usul-i Kâfi, c.2, s.357, hadis: 5] Bu rivayetin benzeri Sünnî kanallardan da Ebuzer'e ve Enes'e dayanılarak Peygamberimizden (s.a.a) nakledilmiştir.

Göründüğü gibi, yukarıdaki açıklamamızda da belirttiğimiz üzere, bu rivayetlerin bazıları ayetin özel konum ve anlamına, bazıları ise gerektçelendirmenin genelliğine dayanıyor.

1- [et-Tehzib, c. 1, s. 116, hadis: 36.]

2- [Füru-i Kâfi, c. 6, s. 432, hadis: 10.]

أَفَأَحْسِفُكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلِئَكَةِ إِنَّا هُنَّ<sup>ج</sup> إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ  
 قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكِّرُوا وَمَا  
 يَرِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ الِّهُ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا  
 لَابْتَغُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ  
 عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ<sup>ج</sup>  
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ  
 حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ وَإِذَا قَرأتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا  
 يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً  
 أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي أَذَانِهِمْ وَقْرًا <sup>ج</sup> وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْا  
 عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ  
 إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الطَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا  
 ﴿٤٧﴾ أُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلَّوْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا  
 ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا  
 ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ  
 فِي صُدُورِكُمْ <sup>ج</sup> فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا <sup>ج</sup> قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ  
 قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيْبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظْنُونَ أَنْ لَيْشْتُمْ  
 إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ  
 يَنْزَعُ بَيْنَهُمْ ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلنَّاسِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَبُّكُمْ  
 أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمُكُمْ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبُكُمْ ۖ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ  
 وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا  
 بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ ۖ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

### AYETLERİN MEALİ

**40-** Rabbiniz, erkek çocukları size ayırip da, kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi?! Gerçekten siz, (vebali) çok büyük bir söz söylüyorsunuz!

**41-** Andolsun ki biz, bu Kur'an'da (tevhitle ilgili gerçekleri) çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilsinler. Fakat bu, ancak onların kaçip uzaklaşmalarını artırıyor.

**42-** De ki: "Eğer onların söylediği gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar Arş'in sahibine (Allah'a) ulaşmak (ve O'na üstünlük kurmak) için mutlaka bir yol ararlardı."

**43-** O, onların söylediğlerinden münezzehtir, son derece yüce ve uludur.

**44-** Yedi gök ile yer ve onlarda bulunan herkes O'nu tespih eder. (Hatta) O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tespihlerini anlamıyorsunuz. Kuşkusuz O hâlimdir (cezalandırmada acele etmez), bağışlayandır.

**45-** Kur'ân'ı (onlara) okuduğunda, seninle ahirete inanmayan kimseler arasında görünmez bir perde oluştururuz.

**46-** (Şöyle ki,) onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluştururuz. Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle andığında da, arkalarına dönerek kaçip giderler.

**47-** Biz, seni dinlerken kendisiyle dinlediklerini (kulaklarını), kendi aralarında gizlice konuşurlarken de (içerinden sözlerinde) zalm olanların, "Siz ancak büyülenmiş bir adama uymaktasınız." dediklerini (yani kalplerini) çok iyi biliyoruz.

**48-** Bak, seni ne tür niteliklerle nitelediler de saptılar! Artık hiçbir yola (yolu bulmaya) güç yetiremeyecekler.

**49-** Bir de dediler ki: "Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!"

**50-** De ki: "İster taş olun, ister demir."

**51-** "İsterse de gönlünüzde (gözünüzde) büyüyen (yeniden diriltmesi imkânsız gibi görünen başka) bir yaratık olun. (Allah yine de sizi diriltecektir.)" Diyecekler ki: "Bizi tekrar (eski varlığımıza) kim döndürecek?" De ki: "Sizi ilk kez yaratan kişi." O zaman sana alaylı bir şekilde başlarını sallayacak ve "Ne zamanmış o?" diyecekler. De ki: "Yakın olması umulur."

**52-** "O'nun sizi (diriltmek üzere) çağıracağı, sizin de O'na hamt ederek çağrısına cevap vereceğiniz ve ancak az bir süre (kabirde) kaldığınızı sanacağınız günde (diriltileceksiniz)."

**53-** Kullarına (müminlere) de ki, sözün en güzel olanını söylesinler. Çünkü şeytan aralarını bozar. Kuşkusuz şeytan, insanın apaçık düşmanıdır.

**54-** (Çünkü) Rabbiniz sizi en iyi bilendir; dilerse (iman edip iyi işler yaptığınız takdirde) size merhamet eder veya dilerse (küfre sapıp kötü işler yaptığınız takdirde) sizi cezalandırır. Seni de onların üzerine vekil olarak göndermedik.

**55-** (Hem) Rabbin, göklerde ve yerde olan herkesi en iyi bilendir. Andolsun ki biz, peygamberlerden bir kısmını bir kısmından üstün kıldık ve Davud'a Zebur'u verdik.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde tevhit ilkesine, yine birden çok ilâh edindikleri için, meleklerle dışılık isnat ettikleri için, Kur'ân'ın kendilerine sunduğu Allah'ın birliği ile ilgili delilleri üzerinde düşünmeyip bu konudaki ayetleri anlamadıkları için, peygamberlerle, kendilerine iletilen yeniden diriliş mesajı ile alay ettikleri için, Allah hakkında ve başka konularda çirkin sözler sarf ettikleri için müşriklerin kınanmasına yönelik vurguya devam ediliyor.

**40) Rabbiniz, erkek çocukları size ayırip da, kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi?! Gerçekten siz, (vebali) çok büyük bir söz söylüyorsunuz!**

Ayette geçen "esfa" fiilinin kökü olan "isfa" kelimesi, has kılma ve tahsis etme, ayırma anlamına gelir. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle denir: "Esfeytu fulanen bi'ş-şey'i; yani falancayı şu şey için tercih edip ayırdım." (Alıntı son buldu.)

Bu ayet, "Melekler Allah'ın kızlarıdır" veya "Meleklerin bazıları Allah'ın kızlarıdır" diyenlere hitap etmektedir. İfadeden soru inkâr ve yadırgama içeriğidir. Ayette dişiler kelimesi yerine kızlar kelimesi kullanılmış olmasının sebebi, muhtemelen müşriklerin dışılığı küçültücü bir sıfat saymalarıdır.

Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Yüce Allah Rabbiniz olduğuna göre, O'ndan başka rab olmadığına göre ve her şey O'nun yetkisinde bulunduğuna göre sizi kendisi için tanımadığı bir ayrıcalıkla onurlandırdığını mı söylüyorsunuz?! Şöyle ki, oğulları size tahsis edip kendisine evlât olarak sadece dişileri, yani sizin dışı olduklarını sandığınız melekleri ayırdığını mı sanıyorsunuz?! Gerçekten siz, vebali ve çirkin sonuçları itibarı ile son derece büyük bir söz söylüyorsunuz!

**41- Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da (tevhitle ilgili gerçekleri) çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilisinler. Fakat bu, ancak onların kaçip uzaklaşmalarını artırıyor.**

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "Sarf kelimesi, bir şeyi bir durumdan başka bir duruma döndürmek veya onu başka bir şeyle değiştirmek anlamına gelir. 'Tasrif' kelimesi de 'sarfl' kelimesi ile aynı anlam gelir, yalnız döndürmenin veya değiştirmenin çokluğunu ifade eder. Kelime daha çok bir şeyi bir durumdan başka bir duruma ve bir husus-

tan başka bir hususa döndürmek anlamında kullanılır. Nitekim rüzgârları tasrif etmek demek, onları bir durumdan başka bir duruma döndürmek demektir. 'Sarrefne'l-ayat=Ayetleri çeşitli şekillerde açıkladık.' [Ahkaf, 27] ve 'Ve sarrefnâ fîhi mine'l-vâid=Onda tehditleri tekrar tekrar açıkladık.' [Tâhâ, 113] ayetlerinde olduğu gibi. Sözü tasrif etmek (tekrar tekrar söylemek) ve paraları tasrif etmek (değiştirmek) deyimleri de bu kabildendir." (Alıntı burada sona erdi.)

Yine aynı eserde şöyle geçer: "[Ayette geçen 'nûfur' kelimesinin başka bir kökü olan] 'nefr' kelimesi, bir şeyden nefret etmek ve başka bir şeye yönelmek demektir. Nitekim 'feze' de bir şeyden ürküp başka bir şeye kaçmak demektir. Araplar şöyle derler: 'Bir şeyden oldukça nefret edip uzaklaştı.' Yüce Allah da şöyle buyurur: 'Bu onların sadece kaçışlarını artttırdı.' [Fâtır, 42], *Fakat bu, ancak onların kaçıp uzaklaşmalarını artırıyor.*" (Alıntı son buldu.)

Buna göre, ayetin akışının da gösterdiği üzere, "Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilisinler." ifadesinin anlamı söylemiştir: Yemin olsun ki, bu Kur'ân'da tevhit ve şirkin asılısızlığı konusunda onlara ilişkin sözü bir sekilden başka bir şekilde döndürdü ve bir üsluptan başka bir üsluba çevirdik. Çeşitli ibareler ile onu dile getirdik ve çeşitli yollardan onu açıkladık. Ta ki düşünüp anlayabilisinler ve gerçek kendileri için apaçık hâle gelsin.

*"Fakat bu, ancak onların kaçıp uzaklaşmalarını artırıyor."* Yani bu çeşitli açıklama yöntemleri onların sadece daha da uzaklaşmalarına yol açıyor. Ne zaman yeni bir açıklama ilelarına çıkışlıyor ise, bu onlara yeni bir nefret, kaçış ve uzaklaşma getiriyor.

Bu ayette ikinci şahistan üçüncü şahsa geçiliyor. Bunun sebebi, bu kimselerin durumu bu olduktan sonra onların hitap edilmeye, kendilerine söz söylemenesine elverişli olmadıklarını vurgulamaktır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Eğer şöyle denirse: "Mademki Kur'ân'ın indirilmesi onların daha da uzaklaşmalarına yol açıyor ise, onu indirmenin anlamı ve hikmeti nedir?"

"Cevabında şöyle denir: Bunun hikmeti, hüccetin bağlayıcılığını sağlamak ve yükümlülüğü güzelleştiren delilleri açıklamakla mazeretin önünü kesmektir. Ayrıca Kur'ân'ın indirilmemesi hâlinde ıslah olmayacak olan bazı kimseler onun indirilmesi ile ıslah olurlar. Bunların yanı

sıra eğer Kur'ân indirilmemiş olsa, imandan uzaklaşanlar söz konusu uzaklaşmadan daha da büyük fesat çıkarırlar. İşte ilâhî hikmet Allah'ın bu sözleri ve Kur'ân'ı indirmesini gerektirmiştir. Bu kimselerin ayetleri ve delilleri gördüklerinde daha da uzaklaşmalarının sebebi, onların kuşku ve hile olduklarına inanmaları ve üzerlerinde az düşünmeleridir." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmaul'-Beyan adlı tefsirdeki "Bunların yanı sıra eğer Kur'ân indirilmemiş olsa, imandan uzaklaşanlar söz konusu uzaklaşmadan daha da büyük fesat çıkarırlar." şeklindeki açıklama tartışmaya açıktır. Çünkü onların uzaklaşmalarının artması kendilerini inkârcılığa, halkla inatlaşmaya ve ona engel olmaya sürüklüyor ki, hakka çağrı konusunda bundan daha büyük bir fesat yoktur.

Yalnız şunu iyi bilmek gereklidir ki, kâfirlik, inkârcılık, haktan uzaklaşma ve onunla inatlaşmak, sahibine zarar verdiği ve onu helâke sürüklendiği gibi, iman eden, hakka razı olan ve ona teslimiyet gösteren kimselere de faydalıdır. Çünkü eğer bu iyi hasletlerin ve güzel sıfatların karşıtları olmasaydı, kendi varlıklarını da gerçeklemezdi. Bu noktayı iyi kavramak gereklidir.

Buna göre, Kur'ân'ın inişinin hikmetinde gerekliliğin, hüccetin tamamlanması ve arkasından yeterliliğini artırmasıdır. Böylece kötüler ellerinden gelen her türlü kötülüğü ortaya koysunlar, iyiler de çeşitli gayretleri ile kötülerin olumsuz düşüklüklerine denk gelen çeşitli dercelere yükselsinler. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*Hepsine; onlara da (dünyayı isteyenlere de), bunlara da (ahireti isteyenlere de), Rabbinin bağışından sürekli veririz. Rabbinin bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" (İsrâ, 20)

**42) De ki: "Eğer onların söylediğisi gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar Arş'ın sahibine (Allah'a) ulaşmak (ve O'na üstünlük kurmak) için mutlaka bir yol ararlardı."**

Bu ayette müşriklere hitap etmekten vazgeçilerek hitap Peygamberimize (s.a.a) yöneltiliyor; ona müşriklere tevhit ve şirk reddetme konusunda açıklama yapmayı emrediyor, onların bu konudaki tezlerini çürütmesini telkin ediyor. Bilindiği gibi, müşrikler Allah'ın yanı sıra başka ilâhlar olduğunu, bunların evrende derecelerinin farklılığına bağlı olarak yönetim yetkisine sahip olduklarını ve her birinin yönettiği

alanın rabbi olduğunu iddia ediyorlar. Gök tanrısı, yer tanrısı, Kureyşilerin tanrısı gibi.

Gerçi mülk, yaratmanın ayrılmaz bir ayrıcalığıdır ve yaratma hatta müşriklerin inancına göre bile<sup>(1)</sup> yüce Allah'a mahsustur; fakat söz konusu ilâhlar yönetim yetkisi açısından ortak olduklarına göre ve bunların her birinin rabliğinin derecesi oranında mülkte payı olduğuna göre, mülk özünde Allah'tan başkası tarafından kullanılmaya açık olduğuna göre, ayrıca mülk ve sultanata karşı her varlığın vazgeçilmez bir tutku ve sevgisi bulunduğuna göre, hiç kuşkusuz sözü edilen ilâhların da Allah'in mülkü üzerinde O'nunla çatışmaya talip olmaları kaçınılmazdır. Bu çatışma sonucunda doğal olarak mülkü O'nun elinden almak isterler. Neticede bu ilâhlardan biri mülkü ve sultanatı tek başına ele geçirir, izzet ve otoritesi ile -hâşâ Allah'tan- belirgin bir konum kazanır. Oysa Allah bundan yücedir.

Buna göre ayetin sunduğu kanıt şöyle özetlenebilir: Eğer müşriklerin dedikleri gibi Allah'in yanı sıra başka ilâhlar olsaydı, ayrıca her şeye sürekli feyzini akıtan zatının gereklerinden olan mülkünün bir bölgümüne O'ndan başkasının da nail olması mümkün olsaydı, her varlıkta mülk ve sultanat sevgisi kaçınılmaz bir tutku olduğuna göre söz konusu ilâhlar da Allah'in mülküne talip olup O'nun Arş'ından indirmek isterler ve mülk hırsı kaçınılmaz olduğu için mülklerine mülk takma peşinde koşarlardı. Fakat böyle bir şey hiç kimse için mümkün değildir; Allah bundan yücedir.

*"O zaman o ilâhlar Arş'in sahibine ulaşmak için mutlaka bir yol ararlardı."* Yani O'nu alt edip sahibi olduğu mülkü elde etmenin yolu ararlardı. Bu ifadede, yüce Allah'tan Arş'in sahibi diye söz ediliyor. Bu sıfat, mülke mahsus sıfatlardandır. Bunun sebebi, Allah'a doğru yol aramanın O'nun Arş'in sahibi olmasından dolayı olduğunu vurgulamaktır. Yani o sözde ilâhlar Allah'in Arş'ına oturmak için ona giden bir yol ararlardı.

1- Nitekim müşriklerden nakledildiğine göre, onlar ihram giydiklerinde Müslümanların de dediği gibi telbiye olarak şöyle derlerdi: "Lebbeyk lâ şerike leke illâ şeriken huve leke temlikuhu ve ma mûlk=Emret, senin şerikin yoktur, bir şerik hariç ki o da senindir, sen onun malikisin. Senden başkasının da mülkü yoktur." Nitekim Budizm ve Brahmanizm dinlerine mensup kutsal kitaplar, mülkün ancak yüce Allah'a mahsus olduğu sözleriyle doludur.

Ancak bazı tefsirciler<sup>(1)</sup> bu ayetteki kanıtın, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, yerin ve gögün düzeni altüst olurdu." (Enbiyâ, 22) ayetindeki kanıtla aynı anlama geldiğini söylemişlerdir ki, bu açıklamamızdan sonra bu iddianın yersiz olduğu ortaya çıkıyor.

Çünkü bu iki kanıtın öncülleri (mukaddimeleri) farklıdır. Bizim incelemekte olduğumuz ayette şerik, Arş'ın sahibine varacak yol arayacakları ve O'nun alt edip mülkü elinden almak isteyecekleri ciheti ile nefyedilirken, Enbiyâ Suresi'ndeki ayette şerik, ilâhların zatları itibarı ile farklı olmalarının yönetim tarzında farklılığı ve bunun da evrenin düzeninin bozulmasına yol açacağı cihetle nefyediliyor. Dolayısıyla gerçek şu ki, inceleme konumuz olan ayetteki hüccet, Enbiyâ Suresi'ndeki ayette yer alan hüccetten başkadır. Enbiyâ Suresi'ndeki hüccetle yaklaşık aynı niteliği taşıyan hüccet, "Aksi takdirde her ilâh kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlaka onlardan biri diğerine galebe çalardı." (Mü'minûn, 91) ayetinde yer alan hüccettir.

Yine bazı eski tefsircilerden<sup>(2)</sup> nakledilen şu yorum da yerinde değildir. Diyorlar ki: Arş'ın sahibine varacak yol aramaktan maksat, söz konusu ilâhların, kendilerine nazaran yüceliği olan Allah'a yakınlaşmayı istemeleridir. Buna göre ayette dile getirilen hüccet şöyle yorumlanabilir: Eğer müşriklerin iddia ettikleri gibi Allah'ın yanı sıra başka ilâhlar olsaydı, bu ilâhlar O'nun yüce ve büyük olduğunu bildikleri için O'na yaklaşmayı ve O'nun yanında yakınlık makamına ulaşmayı arayacaklardı. Durumu böyle olan varlıklar ilâh olamayacaklarına göre de, onlar ilâh degildirler.

Fakat bu yorum da doğru değildir. Çünkü sözün akışı bunun tersini gösteriyor. Yüce Allah'ın Arş'ın sahibi olmakla nitelenmesi, bir sonraki ayette de, "O, onların söylediklerinden münezzehtir, son derece yüce ve uludur." buyrulması gibi. Bu ise müşriklerin, Allah ile ilgili iddialarının O'nun yüceliği ile bağdaşmadığının anlatılmak istendiğini gösterir. Çünkü müşriklerin iddiası, ilâhların Allah'a ulaşmak ve O'na üstünlük kurmak için mutlaka bir yol aramalarını gerektirir. Bu da, Allah'ın mülkünün O'ndan başkalarının saldırısına maruz olabileceği ve O'nun mülkünün aslında özelliği itibarı ile kaybedilmeye ve başkalarına intikal et-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 82.]

2- [Tefsir-i Ebu'l-Futuh Râzî, c. 7, s. 236.]

meye müsait olabileceği gibi Allah'ın azamet ve yüceliğinin tahammül edemeyeceği büyük bir sakınca taşır.

**43) O, onların söylediklerinden münezzehtir, son derece yüce ve uludur.**

Ayetin orijinalindeki "tealâ" kelimesinin mastarı olan "teali" kelimesi, son derece yüce anlamına gelir. Bu yüzden bu fiilin meful-i mutlakı olan "uluvven" kelimesi "kebiren (büyük)" kelimesi ile sıfatlandırılmıştır. Dolayısıyla ifade "tealâ tealiyen (pek yüce)" anlamındadır. Bu ayette yüce Allah, müşriklerin iddia ettikleri birden çok ilâhların varlığından, Allah'ın mülkünün ve rabliğinin başkalarına geçmesinin mümkün olmadığından tenzih ediliyor.

**44) Yedi gök ile yer ve onlarda bulunan herkes O'nun tespih eder. (Hatta) O'nun övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tespihlerini anlamıyorsunuz. Kuşkusuz O halimdir (cezalandırmada acele etmez), bağıslayandır.**

Bu ve bundan önceki ayet her ne kadar, "*Allah çocuk edindi, dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehtir.*" (Bakara, 116) ayeti gibi Allah'a saygı ifade eden bir konumdaysa da, bir bakıma önceki ayetin içерdiği kanıt ve hücceti desteklemektedir. Çünkü bu iki ayet, "*Eğer onların söylediği gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsayıdı...*" ayetinin tamamlayıcı mukaddimesi (öncülü) niteliğindedir. Şöyle ki, söz konusu hüccet aslinde istisnâî bir kıyastr.<sup>(1)</sup> İstisna konumunda olan/istisna işlevini gören unsur ise, ayetteki bütün varlıkların yüce Allah'ı tespih ettikleri yönündeki açıklamadır. Sanki söyle denmek isteniyor: Eğer Allah'ın yanı sıra başka ilâhlar olsayıdı, O'nun mülkü çatışmaya ve saldırıyla açık olurdu. Fakat gökler, yeryüzü ve oralardaki varlıklardan ibaret olan mülk, O'nun böyle olmaktan tenzih eder ve O'nun mülkte ortağı olmadığına şahitlik eder. Çünkü mülk ancak O'ndan başlayıp O'nda son bulur, ancak O'nun-

1- [Mantık ilminde kıyas (burhan/tasım), doğru olarak kabul edilen iki yargından üçüncü bir yargı çıkarma temeline dayanan bir uslamlama ve netice alma yolu demektir. "Âlem değişkendir ve her değişken de hâdistir, öyleyse âlem hâdistir." örneğinde olduğu gibi. Kıyasın çeşitli türleri vardır ki, onlardan biri de istisnâî kıyastr. İstisnâî kıyas, neticenin aynının veya ziddinin kıyasta bilfiil zikredilmiş olmasıdır. Bu sözde olduğu gibi: "Eğer bu cisim ise, yer tutar. Lâkin o bir cisimdir." Bu söz o şeyin yer tutan olduğu sonucunu verir ve o aynıyla kıyasta (kıyasın öncülünde) zikredilmiştir.]

la kaim olur ve ancak O'na secde ederek boyun eger. Bu açıdan mülkle donanan ve kendisine mülk yaraşan tek O'dur. O hâlde O'ndan başka rab yoktur.

Bu iki ayetin, yani "*O, onların söylediğlerinden münezzehtir; son derece yüce ve uludur.*" ayeti ile "*Yedi gök ile yer ve onlarda bulunan herkes O'nu tespih eder...*" ayetinin istisna anlamında olmaları mümkündür. O takdirde anlam şöyle olur: Eğer O'nunla birlikte başka ilâhlar olsaydı, o ilâhlar Allah'ı alt edip mülkünden azletmek isterlerdi. Fakat O, sürekli feyizde bulunan kendi zatiyla zatını bundan tenzih eder. O zat ki, bütün varlıklar onunla kaimdir, rububiyet hiç ayrılmaksızın ve O'ndan başkasına geçmeksizin hep O'nunla birliktedir. Bunun yanı sıra mülkü, yani gökler ile yeryüzü âlemi ve onlardaki varlıklar da Allah'ı tespih eden zatlariyla O'nu tenzih ederler. Çünkü o varlıkların zatlari O'nunla kaimdirler. Öyle ki, eğer onlar göz açıp kapayasiya kadar kısa bir süre için bile O'ndan kopsalar veya O'ndan saklı kalsalar yok olup kaybolurlar. Buna göre, O'nunla birlikte başka ilâhlar yoktur, başkalarının O'nun mülküün ve rububiyetinin peşine düşmesi mümkün değildir. Bu noktayı iyi düşünmek gereklidir.

Bu yorumların hangisi kabul edilirse edilsin, "*Yedi gök ile yer ve onlarda bulunan herkes O'nu tespih eder.*" ifadesi, görülen âlemin bütün parçalarının tespih ettiklerini bildirir. Bunlar, müşriklerin Allah'a yakıştırdıkları ortaktan O'nu tenzih ve tespih ederler.

"Tespih", sözlü tenzih anlamına gelir. Sözün gerçek anlamı ise bir tür işaret ve delâlet yolu ile insanın iç âlemdekini ortaya çıkarmaktır. Yalnız insan, işaret etmek istediği her şeye tekvin yolu ile yol bulamadığı için kelimeleri kullanma yöntemine başvurmuştur. Kelimeler de belirli anlamlar için konmuş seslerden ibarettir. İnsan bu sözcükler ile iç âlemindekileri gösterir. Böylece anlatma ve anlama geleneği bu esas uyarınca cereyan eder. İnsan kimi zaman da bazı maksatlarını el, baş veya başka organlarının işaretlerinin yardımı ile, bazen de yazı ve alâmet koyma yardımını ile ifade eder.

Kısacası kastedilmiş anlamı ortaya koyan her şey sözdür, konuşmadır. Dolayısıyla bir varlığın bu ortaya koymakla kaim olması, duyulan bir ses ve kullanılan bir sözcük aracılığıyla gerçekleşmese bile onun konuşması ve ondan taraf söylemiş bir sözdür. Bunun delillerinden biri, Kur'ân'da yüce Allah'a nispet edilen ve maksatları ortaya koyma

anlamı taşıyan konuşma, söz, emir ve vahiy gibi eylemlerdir. Oysa bunlar kelimeler ile konuşan biz insanların bildiği sözler ve konuşmalarından değildirler. Buna rağmen yüce Allah onları söz ve konuşma diye adlandırıyor.

Gök, yer ve buralarda bulunanlar gibi gördüğümüz varlıklar da, Rablerinin rububiyette birliğini açıkça ortaya çıkararak ve O'nu her türlü eksiklik ve noksantalıktan tenzih eden özelliğe sahiptirler. Dolayısıyla onlar [bu özellikleriyle] Allah'ı tespîh etmektedirler.

Şöyledi ki, bu varlıklar kendileri itibarıyle hem zatlarında, hem sıfatlarında, hem de durumlarında Allah'a muhtaçlıktan ve ihtiyaçtan başka hiçbir şeye sahip değiller. İhtiyaç ise kendisine muhtaç olunancı keşfeden en güçlü faktördür. Öyle ki muhtaç, kendisine muhtaç olunansız varlığını koruyamaz ve ondan ayrılamaz. Dolayısıyla bu varlıkların her biri, var oluşundaki ihtiyaç ve zatındaki noksantalığı sebebi ile var oluşunda zengin ve zatında tam ve kâmil olan var edicisini keşfeder, açığa çıkarır. Aynı zamanda, varlığını kemale erdirmek ve zatındaki eksiklikleri gidermek için kendilerinden yararlandığı diğer varlıklarla olan bağlantısı sayesinde de var edicisinin, her şey üzerinde tasarruf eden ve her şeyi yöneten Rabbi olduğunu ortaya çıkarır.

Bunun yanı sıra varlıklarda geçerli olan, onların dağınıklarını bir araya getiren ve aralarında ilişki kuran düzen de, bunları var edenin bir olduğunu, her şeyin O'nun birliği sayesinde O'na döneceğini ve O'nun birliği sayesinde O'nun aracılığıyla ihtiyaçların ve eksiklerin ortadan kalktığını ortaya koyar. Dolayısıyla O'nun dışındakiler ihtiyaçlıktan ayrılamaz, O'ndan başkası noksantalıktan kurtulamaz. Ve O, kendisinden başka rab olmayan Rab, yanında yoksulluk bulunmayan zengin ve zatında noksantalı barındırmayan kemaldir.

Dolayısıyla bu varlıkların her biri, muhtaçlığı ve noksantalığı sebebi ile Rabbinin ihtiyaçtan münezzeх ve noksantalıktan uzak olduğunu açığa çıkarmaktadır. Hatta Rabbinin ortağı olduğunu ileri süren veya O'na eksiklik ve çirkinlik nispet eden cahil bile -ki Allah bunlardan yüce ve büyütür- böyle düşünmekle O'nun ortaktan münezzeх olduğunu ispatlamakta ve O'na eksiklikten uzak olduğu nispetinde bulunmaktadır. Çünkü bu insanın iç âleminde beliren anlam, dili ile telaffuz ettiği kelimeler ve bu maksadı ifade etmek için kullandığı bütün araçlar varoluşsal ihtiyacı ile ortağı ve eksikliği olmayan bir Rabbin varlığını ortaya koyan şeylerdir.

Böyle bir inkârcı insanın inkârcılığının itiraf anlamına gelmesi, dünyada konuşabilen bir tek insanın olmadığını iddia eden ve bu iddiasına da sözlü tanıklıkta bulunan kimsenin durumuna benzer. Çünkü o insanın sözlü tanıklığı, iddiasının tersini destekleyen en güçlü delildir. Bu şahitlik bu şekilde tekrarlandıkça ve şahitlerin sayısı çoğaldıkça, iddianın tersi de şahitlik yol ile pekişmiş olur.

**Denebilir ki:** Sadece münezzehlîgi ortaya koymak, tespih olarak adlandırılmaz. Bunun kasıt eşliğinde olması gereklidir. Kasıt ise haya-ta/canlılığa bağlıdır. Oysa bu varlıkların çoğu canlılığından yoksundur. Yeryüzü, gök ve cansız varlık türleri gibi. Bu durumda bu varlıkların tespihini, mecazî anlama yormaktan başka çare yoktur. Buna göre bu varlıkların tespihleri, varoluşları ile Rablerinin münezzehlîğine delâlet etmelerinden ibarettir.

**Buna karşılık şöyle derim:** Yüce Allah'ın sözü (ayet), yaratılışa paralel olarak varlıklara ilmin de sirayet ettiğine delâlet etmektedir. Yani her varlığın varlıktan aldığı pay kadar ilimden de payı vardır. Ancak bu da şu demek değil ki, bütün varlıklar ilim bakımından eşittir veya sahip oldukları ilmin cinsi ve türü birdir ya da her bir varlık insanın sahip olduğu ilme sahiptir veya insan varlıklardaki ilmi anlayabilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*İnsanların derileri, 'Her şeyi konuşturan Allah, bizi de konuşturdu.'* derler." (Fussilet, 21) "*Sonra duman hâlinde olan göge yöneldi. Ona ve yer küreye, 'İsteyerek veya istemeyerek gelin.'* dedi. *İkisi de, 'İsteyerek geldik.'* dediler." (Fussilet, 11) Bu anlamdaki ayetler çoktur. İnşaallah ilerde bu konuya özel geniş açıklamalarda bulunacağız.

Durum böyle olunca, yaratılmış olan her varlık mutlaka belirli oranda nefsinin şuurundadır. Böylece kendi vücudunu itibarı ile Rabbinin zenginliği ve kemali ile kuşatılmış bulunan, muhtaç ve eksik olan nef-sini ortaya koymak ister; O'ndan başka Rabbin olmadığını idrak eder. Dolayısıyla her varlık Rabbini tespih etmekte, O'nun ortaktan ve kendisine nispet edilen her türlü eksiklikten tenzih etmektedir.

Bu açıklamamızdan anlaşılıyor ki, ayette geçen tespihi mecazî anlamda yorumlamanın hiçbir gerekçesi yoktur. Bilindiği gibi ancak hâlikat anlamına yormanın mümkün olmadığı durumlarda mecazî anlama yormaya başvurulur.

Bir tefsircinin şu görüşü de buna benzer: "Bazı varlıkların tespihi sözlü ve hakikîdir; meleklerin ve mümin insanların tespihleri gibi. Diğer bazı varlıkların tespihi ise hâl (lisanîhâl) yolu iledir ve mecazîdir; cansız varlıkların var oluşları ile yüce Allah'a delâlet etmeleri gibi. Tespih kelimesi ayette mecazin genelleştirilmesi anlamında kullanılmıştır."<sup>(1)</sup> Ancak bu görüşün zayıf olduğunu az önce öğrendin.

Doğru görüş ise şudur: Bütün varlıkların tespihleri sözlü ve hakikîdir. Fakat yukarıda işaret ettiğimiz gibi bu tespihlerin sözlü olmaları vizedilmiş kelimeler ve duyulan sesler ile olmalarını gerektirmez. Bu konuya ilgili kitabın ikinci cildinin sonlarında bu incelememize faydalı olacak bir açıklama yapmıştır.

Dolayısıyla "*Yedi gök ile yer ve onlarda bulunan herkes O'nu tespih eder.*" ifadesi, varlıkların hakikî tespih ettiklerini dile getirmektedir. Yani var olan her şey kendi varlığı ve diğer varlıklarla olan bağlantısı ile konuşmakta ve Rablerinin müşriklerin yakıştırdıkları ortaklardan ve noksanlıklardan münezzeх olduğunu açıklamaktadır.

*"(Hatta) O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur."* Bir önceki ifadede yedi gök, yeryüzü ve onlarda bulunan varlıkların tespih ettiği sayılırken, bu ifadede, tespih bütün varlıklara yaygınlaştırılıyor ve hepsinin tespih ettiği vurgulanıyor; ayrıca tespihe hamt da ekleniyor. Böylece ifade ediliyor ki, her varlık yüce Allah'ı bu şekilde tespih ettiği gibi, O'nu güzel sıfat ve fiilleri ile överek O'na hamt da eder.

Şöyledi ki, bu varlıkların her birinde kendine yönelik bir ihtiyaç ve noksanlık olduğu gibi, yine her birinde yüce Allah'ın güzel yaratılışından ve nimetinden O'na dönük, O'nun tarafından bu varlığa bağışlanmış bir pay vardır. Aynı şekilde bu varlıkların var oluşta kendilerini açıklamaları, ihtiyaçlarını ve eksikliklerini açıklamak ve Rablerinin ihtiyaçtan ve noksanlıktan münezzeх olduğunu ortaya koymak, yani tespih etmek olduğu gibi, kendilerini ortaya koymaları da, yüce Allah'ın güzel sıfatlarının göstergesi olan Rablerinin sahip oldukları güzel fiillerini ortaya koymaktır. Ki bu da o varlıkların hamdetmesi demektir. Buna göre hamt, güzel olana karşı ihtiyarî bir övgüden başka bir şey değildir. Varlıklar da Rablerini tespih ettikleri gibi, aynı zamanda O'na hamdedelerler. İşte "*(Hatta) O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur.*" cümlesinin anlamı budur.

1- [Menhecû's-Sadîkin, c. 5, s. 283.]

Başka bir ifadeyle varlıklar, Rableri katındaki kemali açığa çıkarmak ve bunu belirli oranda bir şuurla yapmak suretiyle kendilerindeki ihtiyaç ve noksanlığı ortaya koymaları açısından değerlendirildiğinde, bu onların tespihi olur. Sahip oldukları varlık nimetini ve diğer ilâhî keman yönlerini izhar etmek suretiyle Rablerinin kemalini ortaya koymaları açısından mülahaza edildiklerinden ise bu onların hamdi olur. Bilgi ve şuurlarını göz önünde bulundurmaksızın Allah'in kemal ve celâl sıfatlarını, varlığını ortaya koyacak şekilde açığa çıkarmaları açısından değerlendirildiğinde de, bu onların Allah'a delâlet etmeleri olur ki, bu açıdan varlıklar Allah'ın ayetleri/delilleri olurlar.

Bunun kendisi, ayetteki tespihten maksadın sadece şeriki ve eksiklik yönlerini reddetmek suretiyle varlıkların Allah'a delâlet etmesi demek olmadığını en güzel şahididir. Çünkü "*Fakat siz onların tespihlerini anlamiyorsunuz.*" ifadesindeki hitap ya sadece müşriklere ya da mümin-müşrik bütün insanlara yöneliktir. Oysa her iki kesim de varlıkların, yaratıcısına delâlet etmelerini anlıyor; hâlbuki ayet, onların bu anlamadan yoksun olduklarını bildiriyor.

O hâlde, "Ayetteki hitap müşriklere yönelik; ayetler üzerinde iyi düşünmedikleri ve ayetlerden az yararlandıkları yüzünden anlamaları yok mesabesindedir." söyleyenlerin sözlerine; aynı şekilde, "Müşrikler tespihten amacın bir bölümünü anlamadıkları için taşlip<sup>(1)</sup> kuralı gereğince onun bütünü anlamayanlardan sayılmışlardır."<sup>(2)</sup> iddiasında bulunanların iddialarına kulak asmamak gereklidir.

Çünkü anlamayı yok mesabesine indirmek ve bir bölümü bütün gibi saymak delil getirme/kanıt sunma makamına uymaz. Bilindiği gibi bir önceki ayette yüce Allah onlara tenzihe yönelik hüccet/kanıt sunuyordu. Üstelik Allah'ın kelâmi taşlip ve benzeri yöntemlerle yapılabilecek olan bu tür bir müsamahayı kaldırır.

Bu ayetin arkasından gelen ve "*Kur'ân'ı (onlara) okuduğunda... onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler... oluştururuz.*" diye başlayan ve müşriklerin anlamaktan yoksun kimseler olduklarını belirten ayetlere gelince, bu durum az önceki yorumları ileri sürenleri

1- [Bir hususun genellemesi, iki mamulden birinin diğerine tercih edilmesi ve onun, her ikisine de itlak olunması.]

2- [Menhecu's-Sadikin, c. 5, s. 283.]

desteklemez. Çünkü söz konusu ayetlerde müşriklerin Kur'ân'ı anlamadıkları belirtiliyor ki, bu, varlıkların Allah'ın ortaktan münezzeх olduğuna delâlet ettiklerini anlamamaktan farklı bir şeydir. Çünkü hüccet, onların aleyhine ancak bununla tamamlanır.

Buna göre gerçek şundan ibarettir: Bu ayette bütün varlıklar tarafından yapıldığı belirtilen tespih, kelimenin hakikî anlamındaki tespihit. Bu tespih Kur'ân'ın birçok yerinde göklere, yeryüzüne, buralarda ki bütün canlı ve cansız varlıklara tekrarlanarak ispat edilmiştir ki, bu ayetlerin içinde hakikatin anlamından başka bir anlama yorulmaya müsait olmayan örnekler vardır. Şu ayetlerde olduğu gibi: "*Kuşları ve tespih eden dağları da Davud'a boyun eğdirdik.*" (Enbiyâ, 79), "*Biz, dağları onun emrine vermiştık. Akşam sabah onunla beraber tespih ederlerdi.*" (Sâd, 18). "*Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber tespih edin.*" (Sebe, 10) ayeti de bu ayetlere yakın niteliktir. O hâlde varlıkların tespihini, hâl dili ile yapılan tespih anlamında yorumlanmanın anlamı yoktur.

Şîî ve Sünî kaynaklardan gelen çok sayıda rivayet de cansız varlıkların tespih ettiklerini belirtiyor. Bunlardan biri de çakıl taşlarının Peygamberimizin (s.a.a) avucunda tespih ettiklerini aktaran rivayetlerdir. Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümünde bu rivayetlerden bazı örnekler yer vereceğiz.

*"Kuşkusuz O halimdir, bağışlayandır."* ifadesinin anlamı şudur: Şüphesiz O mühlet tanır, cezalandırmakta acele etmez ve tövbe edip kendisine yönelerleri affeder. Bu iki sıfat yüce Allah'ın her türlü noksancıktan münezzeх olduğuna delâlet eder. Çünkü hilim (halimlik yu-muşak tutumluluk) sıfatı, fırsatı kaçırmaktan çekinmemeyi ve bir şeyin kaybolmasından korkmamayı gerektirirken, affetme sıfatı bağışlamaktan ve rahmet akıtmaktan zarar görmemeyi gerektirir. Buna göre O'nun egemenliği ve rububiyeti eksikliği ve zevali kabul etmez.

Bazıları ayetin sonunda bu iki sıfata yer verilmesini şöyle yorumuyorlar: Bütün varlıklar, hatta insanın kendisinin bütün organları Allah'ı tespih etmekle meşgul oldukları hâlde insan bu tespihi anlamakta yetersiz kaldığı için hatalıdır ve bundan dolayı cezalandırılmayı hak ediyor. Fakat yüce Allah hilim ve bağışlayıcılığı ile bu hatanın cezasını vermekte acele etmiyor, hatta dilerse bu suçu affediyor.<sup>(1)</sup>

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 418.]

Bu yorum güzeldir. Ama bu, insanın kendi organlarının ve diğer varlıkların böyle bir tespihi anlama gücünde olmasını gerektirir. İnşallah uygun yeri geldiğinde bu konuyu açıklamaya muvaffak oluruz.

**45) Kur'ân'ı (onlara) okuduğunda, seninle ahirete inanmayan kimseler arasında görünmez bir perde oluştururuz.**

Bu ayette görünmezlikle nitelenen perde, anlaşılan, insanlar tarafından bir şeyi diğer bir şeyden gizlemek için kullanılan perdelerin tersine, duyu organlarından gizlenmiş bir perdedir. Dolayısıyla o, Kur'ân'ı okuyan, onu taşıyan kişi olarak Peygamberimiz (s.a.a) ile ahirete inanmayan müşrikler arasına gerilmiş manevî bir perdedir. Peygamber'i onlardan gizliyor. Bu yüzden onun yanında olan Kur'ân bilgilerini kavra'yıp ona inanamıyorlar, onun kendilerine hak mesajı getiren bir Allah elçisi olduğunu kavrayamıyorlar. Bundan dolayı tek Allah'tan söz ettiği zaman ona sırt çeviriyorlar, ısrarla yeniden dirilmeyi inkâr ediyorlar ve onu büyülenmiş biri olmakla suçluyorlar. Bunu izleyen ayetler bu anlamlı doğrulamaktadır.

Bu ayette müşrikler "ahirete inanmayan kimseler" diye nitelendiriliyorlar. Çünkü ahireti inkâr etmek, tek olan Allah'a ve peygamberlige inanmamayı da beraberinde getirir. Dolayısıyla ahireti inkâr etmek, dinin temel ilkelerinin tümünü inkâr etmeyi gerektirir. Ayrıca bu ifade, biraz sonrasında gelecek olan müşriklerin yeniden dirilmeyi inkâr etmeleri yolundaki açıklamaya hazırlık niteliğindedir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Sen Kur'ân'ı okuduğunda ve onu onlara duyurduğunda, seninle ahirete inanmayan müşrikler arasında -ki bu nitelemede onlara yönelik bir kınama vardır- anlamalarını örten gizli bir perde oluştururuz. Bu yüzden tek olan Allah'tan söz etmeni işitemezler, seni gerçek peygamber olarak bilemezler ve ahirete inanıp onun mahiyetini kavrayamazlar.

Ayette geçen "hicaben mestûren (görünmez perde)" ifadesi hakkında tefsirciler başka görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birine göre,<sup>(1)</sup> buradaki meful ("mestur") nispet (bir tür sahipliği bildirmek) içindir. Yani örtmesi olan perde. "Raculun mertubun (nemli adam)", "mekanun mehûlun (korkunç yer)" ve "cariyetun meğnûcetun (dövmeli cariye)"

1- [Tefsiru'l-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 222.]

örneklerinde olduğu gibi. Bunun bir başka örneği, "va'den me'tiyyen" ifadesidir. Yani geliş olacak/gerçekleşecek vaat. Böyle durumlarda daha çok fail kalıbı kullanılır. "Lâbin (sütü olan) ve tâmir (hurması olan)" gibi.

Ahfeş'den nakledildiğine göre<sup>(1)</sup> meful sıygası, kimi zaman fail kalıbı ile aynı anlamda gelir. "Yâmin (uğurlu/meymenetî olan)" ve "şâim (uğursuz/meymenetî olmayan)" anlamına gelen "meymûn" ve "meşûm" gibi. Kimi zaman da fail sıygası meful anlamına gelir. "Maun dâfîk (atılan su)" gibi. Dolayısıyla ayette geçen "mestur", "sâtır" anlamındadır.

Bazlarına göre,<sup>(2)</sup> bu ifade (gizlenmişliğin perdeye isnat edilmesi) mecazî isnat türündedir ve "mestur", gerçekten görünmez olan perdenin arkasındakidir, yoksa perdenin kendisi değildir.

Bazlarına göre,<sup>(3)</sup> bu ifadede hazf ve isal (bazı kelimelerin cümleden atılması)<sup>(4)</sup> vardır ve aslı, "hicaben mesturen bihi'r-Resülü anhum (Peygamber'in (s.a.a), kendisi ile onlardan saklanıp gizlendiği perde)" şeklindedir.

Bir başka görüşe göre ifade, "Bir başka perde ile, yani çeşitli perde lerle örtülü olan perde" anlamındadır.

Bir diğer görüşe göre de,<sup>(5)</sup> buradaki perdenin anlamı, müşriklerin bilmediklerini bilmedikleri anlamındadır. Bu görüşlerin son üç tanesi en saçma olanlardır.

**46) (Şöyle ki,) onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluştururuz. Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle andığında da, arkalarına dönerek kaçip giderler.**

Ayetin orijinalinde geçen "ekinne" kelimesi, "kinn" kelimesinin çoğuludur; Ragîp İsfahanî'nın dediğine göre, içinde bir şeyin saklandığı ve böylece başkalarından gizlendiği bir kap demektir. "Vakr" kelimesi ise, kulağın ağır işitmesi anlamına gelir. Mecmau'l-Beyan adlı

1- [Tefsîru'l-Kebîr, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 222.]

2- [Ruhu'l-Mâani, c. 15, s. 87-88.]

3- [Ruhu'l-Mâani, c. 15, s. 87-88.]

4- [Hazf ve isal ile ilgili olarak Îsrâ Suresi'nin 34. ayetinde geçen dipnottaki açıklamaya bakınız.]

5- [el-Keşşaf, c. 2, s. 670.]

eserde şöyle geçer: "Ayette geçen 'nûfur' kelimesi, 'nâfir' kelimesinin çoğuludur. Bu çoğul şekli, mastarı 'fü'l' vezinde olan bütün fail kâlipli kelimelerde kural gereğidir. Rükû, súcud ve şühud gibi." (Alıntı burada sona erdi.)

*"Onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da bir ağırlık oluştururuz."* ifadesi, bir önceki ayette sözü edilen görünmez perdenin açıklaması niteliğindedir. Yani Kur'an'ı anlamasınlar diye kalplerinin üzerini kılıflarla ve perdelerle kaplarız, Kur'an'ı işitmesinler diye de kulaklarında bir ağırlık oluştururuz. Bu yüzden onlar Kur'an'ı kabul etme amacı ile işitmeyiz, onu iman ve tasdik etme amacı ile anlamazlar. Bütün bunlar ise, onların kâfir ve fasik olmalarının cezasıdır.

*"Kur'an'da Rabbini teklik niteliğiyle andığında da, arkalarına dönerek kaçıp giderler."* Yani Rabbini tevhit ve teklik vasfiyla andığın zaman da, arkalarına dönüp kaçarlar ve sırtlarını dönerek ondan yüz çevirirler.

**47) Biz, seni dinlerken kendisiyle dinlediklerini (kulaklarını), kendi aralarında gizlice konuşurlarken de (içlerinden sözlerinde) zâlim olanların, "Siz ancak büyülenmiş bir adama uymaktasınız." dediklerini (yani kalplerini) çok iyi biliyoruz.**

Ayetin orijinalinde geçen "necva" kelimesi mastardır. Bu yüzden de bu kelime hiçbir değişmeye uğramadan müfret, tesniye, çoğul, müzekker ve müennes isimlerin sıfatı olarak kullanılabilir.

Bu ayet, bir önceki ayette, müşriklerin Kur'an'ı anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da bir ağırlık oluşturulduğu şeklindeki açıklamanın delil ve gerekçesi niteliğindedir. *"Biz, seni dinlerken kendisiyle dinlediklerini..."* ifadesi kulaklarında ağırlığın oluşturulması/işitme yeteneklerinin zayıflaması ile, *"kendi aralarında gizlice konuşurlarken..."* ifadesi de kalplerinin üzerinde perdelerin oluşturulması ile bağlantılıdır.

Yüce Allah bu ayette şöyle buyuruyor: Biz onların, kendisiyle seni dinledikleri kulaklarını ve kendisiyle senin durumun hakkında değerlendirmeye yapan kalplerini çok iyi biliyoruz. -Nasıl öyle olmasın ki? Hâlbuki kulakların ve kalplerin yaratıcısı ve yöneticisi O'dur. Buna göre, O'nun onların kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da bir ağırlık oluşturduğu yolundaki açıklaması en doğru ve kabul edilmeye en lâyık bir haberdir.- Biz onların seni dinledikleri sırada yararlandıkları işitme organları olan kulaklarının durumunu çok iyi bildiğimiz gibi, aralarında

gizlice konuşurlarken de kalplerinin durumunu çok iyi biliyoruz. Hani onlar açıkça konuşmaktan, seslerini yükseltmekten kaçınarak gizlice konuşuyorlar ve bu fisiltları ile görüşlerini belirtiyorlar. İçlerindeki konuşmacılardan sözlerinde zalim olanlar, "Siz ancak büyülenmiş bir adama uymaktasınız." diyorlar. Bu sözleri ile de hakkı anlamamış olduklarını kanıtlamış oluyorlar.

Bu ayet şuna işaret, hatta delâlet ediyor ki, müşrikler kınanmakтан çekindikleri için açıkça Kur'ân'ı dinlemek için Peygamber'in (s.a.a) yanına gelmiyorlardı. Tersine gizlice ve çekinerek geliyorlardı. Öyle ki, bu durumda bazısı bazısını gördüğü zaman birbirlerini fisiltı şeklindeki konuşmaları ile kınıyorlardı. Gizlice konuşmayı tercih etmeleinin sebebi, Peygamberimizin (s.a.a) ve müminlerin, durumlarını fark etmelerinden çekinmeleri idi. Bu gizlice konuşmalarında birbirlerine, "Siz, ancak büyülenmiş bir adama uymaktasınız." diyorlardı. Böylece bu ayetin nûzul sebebi hakkındaki bu anlamı taşıyan rivayetler teyit edilmiş oluyor ki, Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümde bu rivayetlerin bazlarına yer vereceğiz inşaallah.

#### **48) Bak, seni ne tür niteliklerle nitelediler de saptılar! Artık hiçbir yola (yolu bulmaya) güç yetiremeyecekler.**

Ayette geçen "emsal" kelimesinin tekili olan "mesel" kelimesi, niteleme ve sıfat anlamına gelir. Buna göre "darbimesel", çeşitli niteliklerle nitelemek demektir. Ayetin anlamı açıktır ve onların iman etmelerine umudun olmadığını ifade etmektedir. "Onları uyarsan da, uyarmasında onlar için birdir; iman etmezler." (Yâsîn, 10) ayetinde buyrulduğu gibi.

#### **49) Bir de dediler ki: "Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!"**

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "[Ayetin orijinalinde geçen] 'rufat' kelimesi, her şeyin kırılıp parçalanmış ve çürümüş şekli demektir. Kırılabilen ve parçalanabilen her şey için kelimenin 'fual' vezni kullanılır. 'Hutam (kırıntı)', 'dukak (talaş)' ve 'turab (toprak)' gibi. Muberred diyor ki: Toz hâline gelecek şekilde iyice parçalanan her şeye 'rufat' denir." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu ayette müşriklerin, yeniden dirilmeyi istibat etmek, uzak saymakla Kur'ân'ın verdiği bilgileri anlamadıklarının açıklanmasına devam ediliyor. Oysa yeniden diriliş, Kur'ân'ın vurguladığı en önemli bir

konu ve hakkında vahiy ve akıl yolu ile en açık delillerin gösterildiği bir ilkedir. Öyle ki yüce Allah onu çeşitli ayetlerde "*hakkında şüphe olmayan*" gerçek diye niteliyor. Müşriklerin ise bu ilkeyi reddetmek için bir kanıtları yoktur, sadece onu fazlasıyla istibat ediyorlar.

Kalplerine bu istibadı cazip gösteren en büyük faktör de ölümü insanın yok oluşu sanmalarıdır. Onlara göre insanın kesin yokluktan oluşması uzaksanan bir şeydir. Bu yüzden dediler ki: "Biz ölüm yüzünden bedenlerimizin bozulması ile kemik ve ufalanıp toprak olunca, böylece geride yalnız kemikler kalınca, o kemikler de dağılıp toz hâline gelince, biz yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz, eskiden olduğumuz gibi insanlar mı oluruz? Bu uzak ihtimalli bir geriye dönüştür." Bundan dolayı, aşağıda belirtileceği üzere yüce Allah bu sözlerine mutlak gücünü ve ilk yaratılışı hatırlatarak karşılık veriyor.

**50-51) De ki: "İster taş olun, ister demir. İsterse de gönlünüzde (gözünüzde) büyuyen (yeniden diriltilmesi imkânsız gibi görünen başka) bir yaratık olun. (Allah yine de sizi diriltecektir.)"**

Bu ifadeler müşriklerin istibat içerikli sözlerine cevaptır. Onlar o sözlerinde, "*Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca*" tabiri kullanmışlardır. Yüce Allah da Peygamber'ine (s.a.a) onlara teshir nitelikli bir emirle taş, demir... gibi anlayışlarına göre insana dönüştürülmesinden daha zor ve daha az muhtemel olan varlıklar olmalarını emrediyor.

Dolayısıyla bu emir şuna işaret ediyor: Mutlak ilâhî kudrete yeniden yaratmak istediği hiçbir şey zor değildir. O şey ister kemik, ister ufalanmış toprak, ister taş, ister demir, isterse de başka bir yaratık olsun.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Onlara de ki: Gönüllerinde büyük gördükleri ve insanın yaratılmasına kaynaklık edebileceklerini son derece uzak bir ihtimal saydıkları kemik, ufalanmış toprak, taş, demir gibi bir varlık olsunlar; kısacası diledikleri türden bir varlık olsunlar, yüce Allah yine de onlara ilk yaratılışlarını geri verip kendilerini tekrar diriltecektir.

**Diyerekler ki: "Bizi tekrar (eski varlığımıza) kim döndürecek?" De ki: "Sizi ilk kez yaratan kimse."**

Yani onların uzaksamalarını her ne olurlarsa olsunlar, hangi durum ve niteliğe dönüşürlerse dönüşsünler günün birinde tekrar diriltilecekleri şeklinde cevaplandırdığı zaman sana, "Bizi daha önceki insan

şeklindeki yaratılışımıza kim döndürecek?" diye soracaklar. Onlara, bunu yüce Allah'ın gerçekleştireceğini hatırlat. Ardından yüce Allah onlara uzaksamalarına gerekçe bırakmayacak şekilde bunun niteliğine değiniyor ki, bu da onları ilk başta hiçbir şey değıllerken yoktan var etmiş olmasıdır.

Burada "Allah" tabiri yerine, "*De ki: Sizi ilk kez yaratan kimse.*" ifadesinin kullanılması, yeniden diriltmenin mümkün olduğunu kanıtlamak ve örnek göstermek suretiyle uzaksamayı gidermek içindir.

**O zaman sana alaylı bir şekilde başlarını sallayacak ve "Ne zamanmış o?" diyerekler. De ki: "Yakın olması umulur."**

Ragip İsfahanî söyle der: "[Ayetin orijinalindeki 'yunğizûne' fiilinin mastarı olan] 'el-ingâz' kelimesi, birine karşı duyulan şaşkınlığı belirtmek üzere başı ona çevirmek anlamına gelir." (Alıntı sona erdi.)

Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Onları delil getirerek susturduğun, Allah'ın her şeye gücünün yeteceğini ve onları ilk kez yaratmış olduğunu kendilerine hatırlattığın zaman, alayçı ve hafife alıcı bir eda ile başlarını sana çevirip "Ne zamanmış o?" diyereklerini görürsün. O zaman onlara de ki: "*Yakın olması umulur.*" Çünkü onun ne zaman gerçekleşeceğini bilmenin imkânı yoktur. Bu konu Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği gayp konularındandır. Fakat yüce Allah'ın bildirmesi sayesinde o günün niteliği bilinebilir. Bundan dolayı bir sonraki ayette o günün vakti yerine sıfatını koyarak onlara onu "*O'nun sizi (diriltmek üzere) çağıracağı sizin de O'na hamt ederek çağrısına cevap vereceğiniz... gün*" diye tanıtıyor.

**52) "O'nun sizi (diriltmek üzere) çağıracağı, sizin de O'na hamt ederek çağrısına cevap vereceğiniz ve ancak az bir süre (kabirde) kaldığınızı sanacağınız günde (diriltileceksiniz)."**

Ayetin başındaki "yevme" kelimesi, gizli bir fiille (tub'esûne) mensuptur. Yani, söyle bir günde diriltileceksiniz. Ayette sözü edilen çağrı, insanların hesaplaşma günü için kalkmaları hakkındaki Allah'ın emridir. Onların bu icabet etmeleri de bu ilâhî çağrıyı kabul etmeleri demektir. Ayette geçen "bi-hamdih" ifadesi "testecîbûne" fiilinin failinden hâldir. İfadenin takdirî açılımı ise şöyledir: "Testecîbûne mütelebbisîne bi-hamdih." Yani O'na hamt ederek; Allah'ın tekrar diriltmesini ve geriye getirmesini failine övgü sunulan bir iş sayarak çağrısına cevap

vereceğiniz günde diriltileceksiniz. Çünkü o günde gerçekleri açıkça görecek ve ilâhî hikmet gereği Allah'in insanları hesaplaşmak üzere diriltmesinin, ilk yaratılıştan sonra ikinci bir yaratılış aşamasına geçilmesinin kaçınılmaz olduğunu bileceksiniz.

*"Ve ancak az bir süre kaldığınızı sanacağınız günde"*, yani öldükten sonra mezarlarınızda çok kısa bir süre kaldığınızı düşündüğünüz ve bu günün size gerçekten çok yakın olduğunu gördüğünüz günde...

Yüce Allah, tahmin ettikleri süre konusunda yanıldıklarını vurgulamakla birlikte onların bu düşüncelerini doğruluyor. Nitekim başka ayetlerde de şöyle buyurmuştur: *"Buyurur: Sadece az bir süre kaldınız; keşke siz (bunu) bilmış olsaydınız!"* (Mu'minûn, 114), *"Kiyamet koptuğu gün, günahkârlar, (dünyada) ancak pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler. İşte onlar, (dünyada da haktan) böyle döndürüülüyorlardı. Kendilerine ilim ve iman verilenler şöyle derler: Andolsun ki siz, Allah'ın yazısında (hükmedildiği gibi) yeniden dirilme gününe kadar kaldınız. İşte bugün, yeniden dirilme günüdür."* (Rûm, 56) Bu anlamda başka ayetler de vardır.

*"Ve ancak az bir süre kaldığınızı sanacağınız günde"* ifadesinde o günü uzak gören ve onu alay konusu yapan müşriklere yönelik tariz olduğu gibi, *"De ki: Yakın olması umulur."* ifadesinde dile gelen kiyamet gününün yakın olduğu yolundaki bekleniyi yönelik de bir destekleme vardır. Yani siz onu yakın sayacaksınız. Aynı şekilde, *"O'nun sizi (diriltmek üzere) çağıracağı, sizin de O'na hamt ederek çağrısına cevap vereceğiniz... gün"* ifadesinde de o günü alay konusu ettikleri ve onu hayretle karşıladıkları hususuna yönelik bir tariz vardır. Yani siz bugün diriliş gününü uzak bir ihtimal sayıyor, onu alay konusu ediyorsunuz; ama o gün O'na hamt edeceksiniz.

### **53) Kullarima (müminlere) de ki, sözün en güzel olanını söylesinler. Çünkü şeytan aralarını bozar. Kuşkusuz şeytan, insanın apaçık düşmanıdır.**

Ayetin akışından anlaşıldığına göre buradaki kullardan maksat müminlerdir ve ifadedeki izafe/tamlama (kullarım şeklinde kullanılması ve kulların Allah'la ilintilendirilmesi) onurlandırma amacını taşır. *"Kullarima de ki, sözün en güzel olanını söylesinler..."*, yani onlara en güzel sözleri söylemelerini emret. Bilindiği gibi bu ifade emir kipinde sunulmuştur ve emrin cevabı da [edebî kurallar gereği] cezimli olur.

[Ayette "yegulû" fiili zemildir ve "nûn" hazfedilmiştir.] *"En güzel olanı"* demek, sözün en güzel olanı demektir. Bu da güzel edebi içeren; kabalıktan, sövgüden ve çırキンlikten arınmış olan sözdür.

Bu ve bundan sonraki iki ayetin içeriği aynı akışa sahiptirler. Bu ayetlerin içeriklerinin özeti ise güzel söz söylemeyi ve konuşmada güzel edep takınmayı emretmektir. Maksat, şeytanın kıskırtıp arayı bozmasından kaçınmalarını ve işin (yetkinin) Peygamberimizin (s.a.a) değil, yüce Allah'ın irade ve dileğine bağlı olduğunu bilmelerini sağlamaktır. Dolayısıyla durum şöyle değildir ki Peygamber kendisine inanan, kendisine intisap eden ve mutluluğa ehil olan kimseleri serbest bırakın, üzerilerinden teklifi kaldırınsın; böylece istedığını söyleyebilsin, kendisine inananların dışında istedığını de her türlü iyilikten uzak tutabilsin ve onun hakkında kötü söz söyleyebilsin. O hâlde insanda aranan şey temiz kalpli ve tam edepli olmasıdır. Nitekim yüce Allah bazı peygamberlerinin diğerlerine bu yönleri ile üstünlük sağladıklarını açıklamış; yine Davut Peygamber'e özel olarak güzel sözler ve yüce Allah'a güzel övgüler içeren Zebur adlı kitabı verdiğini vurgulamıştır.

Bundan anlaşılıyor ki, müminler hicretten önce kimi zaman müşriklerle yaptıkları tartışmalarda onlara kaba ve sert sözler söylüyor, kendilerinin Peygamberimizin (s.a.a) bereketi ile cennetlik ve müşriklerin cehennemlik olduklarını yüzlerine vuruyorlardı. Bu da müşrikleri kendilerine karşı kıskırtıyor, düşmanlıklarını arttırmıyor, müminlere yönelik baskısını, işkencelerini, Peygamber'e (s.a.a) yönelik de eziyetlerini ve hakka karşı inatlarını fazlalaştırıyordu.

Bunun üzerine yüce Allah, Peygamberimize (s.a.a) müminlere en güzel sözleri söylemeyi emretmesi yolunda direktif veriyor. Burası da konum itibariyle bu direktifi vermek için uygun yerdir. Çünkü az önce müşriklerin Peygamberimize yönelik edepsizlikleri, onu büyülenmiş biri olarak adlandırdıkları, Kur'an'la ve onun içerdiği yaratılışın başlangıcı ve yeniden dirilişle ilgili bilgilerle alay ettikleri anlatılmıştı. İşte gerek bu üç ayetin önceki ayetler ile irtibatının, gerekse de bunların kendi aralarında ki bağlantının ortak yönü budur. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir.

Buna göre, *"Kullarima de ki, sözün en güzel olanını söylesinler."* ifadesi, emre yönelik bir emirdir ve emredilen şey en güzel sözü söylemektedir. Dolayısıyla bu ifade, *"Onlarla en güzel şekilde mücadele et (tartış)."* (Nahl, 125) ayetinin benzeridir. *"Çünkü şeytan aralarını bozar."*

ifadesi bu emrin gerekçesi ve "*Kuşkusuz şeytan, insanın apaçık düşmanıdır.*" ifadesi de şeytanın insanlar arasında gerginlik çıkarmasının gerekçesidir.

Bazılıları<sup>(1)</sup> şöyle demişlerdir: "Sözün en güzelini söylemekten maksat, müşriklerle savaştan kaçınmak, onlara karşı barışçı bir tutum sergilemektir. Bu hitap müminlere hicretten önce Mekke'de yöneltilmiştir. Dolayısıyla bu ayet nüzul sebeplerine ilişkin rivayetlere göre, '*İnsanlara güzel söz söyleyin.*' (Bakara, 83) ayeti ile aynı anlamdadır."

Fakat okuyucu, bu görüşün ayetteki gerekçelendirmenin akışı ile uyuşmadığının farkındadır.

**54) (Çünkü) Rabbiniz sizi en iyi bilendir; dilerse (iman edip iyi işler yaptığınız takdirde) size merhamet eder veya dilerse (küfre sapıp kötü işler yaptığınız takdirde) sizi cezalandırır. Seni de onların üzerine vekil olarak göndermedik.**

Yukarıda belirttiğimiz gibi bu ve bir sonraki ayet daha önceki söz akışının devamıdır. Buna göre ayetin başlangıcı, "*Kullarima de ki... desinler.*" ifadesi ile Peygamberimize (s.a.a), müminlere iletmesi emredilen direktifin devamı, ayetin sonu ise Peygamber'e mahsus bir hitaptır. Buna göre ayette iltifat (şahistan şahsa geçme) yoktur.

Ayetin başındaki hitabın, Peygamberimizin (s.a.a) yanı sıra müminlere de yönelik olması ve bunun Peygamberimizin muhataplığının müminlerin gaipliklerine yayılarak hepsine birlikte ıtlak etme (tağlib) kuralı uyarınca yapılmış olması da mümkündür. Ancak bu yorum, bir önceki ayetin akışı ve söz bütünlüğü ilkesi ile daha uyumlu bir yorumdur. Ki sözler de bütünü ile yüce Allah'a aittir.

Bu yorumların hangisi olursa olsun, "*Rabbiniz sizi en iyi bilendir; dilerse size merhamet eder veya dilerse sizi cezalandırır.*" ifadesi, bir önceki emrin ikinci gerekçesidir ve anlatmak istediği şudur: Müminler başkalarına karşı sert sözler söylemekten ve meselâ, "Falanca Peygamber'e uyduğu için saadet ehlidir, filanca da şekavet ehlidir; falanca cennetlik ve filanca cehennemliktir." şeklinde yüce Allah'ın en iyi bildiği saadet ve şekavetle ilgili hüküm vermekten kaçınmalıdır. İslî Allah'a havale etmelidirler. Çünkü Rabbiniz -ki hitap hem Peygamber, hem de diğerlerine yönelik- sizi çok iyi bilir ve merhameti mi, azabı mı hak

1- [Menhecu's-Sadikin, c. 5, s. 288.]

ettiğinize göre hakkınızda hüküm verir. Dilerse size merhamet eder. Ki bunu ancak Kur'ân'da açıkladığı üzere imana ve iyi amele bağlı olarak ister. Dilerse de sizi azaba çaptırır. Ki bu da ancak küfre sapıp kötü işler yapıldığı takdirde geçerlidir. Ey Peygamber, biz seni onların üzerine vekil olarak göndermedik. Yani onların işi Peygamber'e havale edilmiş değil ki, dileğinle dileğinini dilesin, berikine verip ötekini mahrum etsin.

Bundan anlaşılıyor ki, "*dilerse size merhamet eder veya dilerse sizi cezalandırır.*" ifadesindeki iki şıklılık, dilemenin iman-küfür ve iyi amel-kötü amel gibi değişen durumlara göre değişmesi hasebiyledir. "*Seni de onların üzerine vekil olarak göndermedik.*" ifadesi ise, müminleri kurtuluşları konusunda Peygamberimize (s.a.a) ve onun dinine mensup olmalarına güvenmekten vazgeçirmeyi amaçlamaktadır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*(İş) ne sizin kuruntularınızla, ne de Ehlik-i tab'in kuruntularıyla olmaz. Kim bir kötülük yaparsa, onunla cezalandırılır.*" (Nisâ, 123), "*İman edenler, Yahudiler, Hiristîyanlar ve Sabîilerden Allah'a ve ahiret gününe inanıp iyi işler yapanların mükâfatları Rableri katında mahfuzdur.*" (Bakara, 62) Bu anlamda başka ayetler de vardır.

Bu ayet hakkında daha başka görüşler de vardır; nakledilmelerinde fayda görmediğimiz için onlara dezinmedik.

### **55) (Hem) Rabbin, göklerde ve yerde olan herkesi en iyi bilendir. Andolsun ki biz, peygamberlerden bir kısmını bir kısmından üstün kıldık ve Davud'a Zebur'u verdik.**

Ayetin baş tarafı bir önceki ayetteki gerekçenin anlamını genişletiyor. Şöyle denmek isteniyor: O nasıl sizi çok iyi bilmesin ki? Oysa O, sizi en iyi bilendir, yine O, o sizin de bir paçasını oluşturduğunuz göktekileri ve yeryüzündekileri en iyi bilendir.

"*Andolsun ki biz, peygamberlerden bir kısmını bir kısmından üstün kıldık*" ifadesi, "*ve Davud'a Zebur'u verdik.*" cümlesine zemin hazırlayııcı bir nitelik taşımaktadır. Bu cümlede Davud'un kendisine verilen Zebur adlı kitap yüzünden üstün olduğu vurgulanıyor. Bu kitap, Allah'ın tespih ve hamdına yönelik en güzel sözleri içeriyor. Dolayısıyla bu ifade ile müminler güzel söz söylemeye, konuşmalarında ve sohbetlerinde güzel edeple edeplenmeye teşvik ediliyorlar.

Tefsircilerin bu ayet hakkında başka görüşleri de vardır. Biz onlara dezinmedik. Bunları öğrenmek isteyenler uzun tefsir kitaplarına başvursunlar.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Eğer onların söylediği gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar Arş'in sahibine ulaşmak için mutlaka bir yol ararlardı.*" ayeti ile ilgili şöyle geçer: [İmam] dedi ki: "Eğer sizin sandığınız gibi putlar ilâh olsalardı, Arş'a çıkarlardı."

**Ben derim ki:** Yani, yüce Allah'ın mülkü/egemenliği üzerine kırulup yönetim dizginlerini ellerine geçirirlerdi. Bazılarının dediği gibi, bütün yönleri sınırlayan felek veya cismanî âlem üzerinde bulunan büyük bir nuranî cisim anlamındaki Arş'a gelince, bunun hakkında Kur'ân'da bir delil yoktur. Bu anlamdaki bir Arş'ın var olduğunu kabul etsek bile, rububiyet ile bu cismin üzerine çıkmak arasında bir gereklik ve ayrılmazlık ilişkisi yoktur.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ahmed ve İbn Mürdeveyh aracılığıyla İbn Ömer'den Peygamberimizin (s.a.v) söyle dediği nakledilir: "Nuh Peygamber ölmek üzereyken iki oğluna söyle dedi: Size Allah'ı tesbih ve hamdetmenizi emrediyorum. Çünkü bunlar bütün varlıkların salâti (namazı)dır ve her varlık bunun sayesinde rızkına kavuşur."

**Ben derim ki:** Varlıkların tespihleri hakkında yukarıda yaptığımız açıklamadan, rivayette yer alan her varlığın tespihi ile rızka kavuşması arasındaki bağlantı açıklık kazanmış oluyor. Çünkü rızık ihtiyaça ve isteğe göre belirlenir, her varlık da Allah'ı işaretle tesbih ederek muhtaç ve eksik olduğunu açıklayıp yüce Allah'ın bunlardan münezzeх olduğunu ortaya koyar.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu's-Sabah'tan, o da İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) söyle nakledilir: "*İmam'a, 'O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.*" ayetini sordum, buyurdu ki: Evet, her varlık Allah'ı övgü ile tesbih eder. Nitekim biz görüyoruz ki, duvarlar çatlıyor ve bu onların tespihidir."

**Ben derim ki:** Ayyâşî bu rivayeti, Hüseyin b. Said aracılığı ile de İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) nakletmiştir.

Yine aynı eserde Nevfelî'den, o Sekunî'den, o İmam Cafer b. Muhammed'den (a.s), o da babasından söyle rivayet edilir: "Peygamberimiz (s.a.a) hayvanların vücutlarının dağlanıp damgalanmasını ve yüzlerine vurulmasını yasakladı. Çünkü havyanlar Rablerini övgü ile tesbih ederler."

**Ben derim ki:** Hayvanların yüzlerine vurulmasının yasakladığını Kuleynî de el-Kâfi adlı eserinde kendi isnat zinciri ile Muhammed b. Müslim'den, o İmam Cafer Sadık'tan (a.s), o da Peygamberimizden (s.a.a) nakletmiş ve sonra demiştir ki: "Başka bir hadiste de şöyle geçer: Hayvanların yüzlerini dağlamayın."<sup>(1)</sup>

Yine aynı eserde İshak b. Ammar'dan İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilir: "Karada veya denizde avlanan her kuş veya avlanan her vahşi hayvan, mutlaka tespihi zayı etmesi sebebi ile avlanmıştır."

**Ben derim ki:** Bu anlamdaki birçok rivayet Sünnî yollardan İbn Mesud, Ebu Derda ve Ebu Hüreyre aracılığı ile Peygamberimizden (s.a.a) nakledilmiştir.

Yine aynı eserde Mes'ade b. Sadaka İmam Cafer b. Muhammed'den, o da babasından (her ikisine selâm olsun) şöyle rivayet edilir: "Bir defasında adamın biri İmam'ın yanına geldi ve dedi ki: 'Anam-babam sana feda olsun, ben yüce Allah'ın Kur'ân'da, 'O'nun övgü ile tespih etmeye hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tespihlerini anlamıyorsunuz.' buyurduğunu görüyorum.' İmam adama, 'O, Allah'ın buyurduğu gibidir.' dedi. Adam, 'Peki, kuru ağaç da mı tespih ediyor?' diye sordu. İmam şu cevabı verdi: Evet, evin tahtalarının nasıl zıngırdadıklarını işitmedi mi? İşte bu, o tahtaların tespihidir. Her durum karşısında Allah noksankılıklardan münezzehtir."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh'in Ebu Hüreyre'ye dayanarak verdiği bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Karıncalar Allah'ı tespih eder."

Yine aynı eserde Neseî, Ebu'ş-Şeyh ve İbn Mürdeveyh İbn Ömer'den şöyle naklederler: "Allah Resulü kurbağaların öldürülmesini yasakladı ve 'Onların vakvakları tespih etmektir.' dedi."

Yine aynı eserde Hatib, Ebu Hamza'dan şöyle nakleder: "Bir defasında İmam Ali b. Hüseyin ile birlikte idik. Derken yanımızdan bir serçe sürüsü öte öte geçti. 'Bu serçelerin ne dediklerini biliyor musunuz?' dedi. Bizim, 'Hayır.' dememiz üzerine şöyle dedi: Ben bizim gaybi bildiğimizi söylemiyorum. Fakat babamdan, Emîrü'l-Mümin Ali b. Ebû Talîb'in, 'Kuşlar her sabah Rablerini tespih ederler ve O'ndan o günkü

1- [Füru-i Kâfi, c. 6, s. 538, hadis: 4.]

rızıklarını isterler.' dediğini işittim. İşte bu serçeler de Rablerini tespih ediyorlar ve O'ndan bu günü rızıklarını istiyorlar."

**Ben derim ki:** Bu rivayetin benzeri Ebu'ş-Şeyh ve Ebu Nuaym tarafından Ebu Hamza Sumâlî'ye dayanılarak İmam Muhammed b. Ali b. Hüseyin'den nakledilmiştir. O rivayetin sözleri şöyledir: Muhammed b. Ali b. Hüseyin bir serçe sürüsünün öttüğünü işitince, bana dedi ki: "Bunların ne dediklerini biliyor musun?" Benim, "Hayır." diye cevap vermem üzerine, "Onlar yüce Rablerini tespih ediyorlar ve O'ndan bu günü rızıklarını istiyorlar." dedi.

Yine aynı eserde Hatib, kendi tarih kitabında Aişe'den şöyle nakleder: "Resulullah (s.a.v) bana geldi ve 'Ey Aişe, bu iki hırkamı yıka.' dedi. Kendisine, 'Ey Allah'ın Resülü, onları daha dün yıkamıştım.' diye karşılık vermem üzerine, 'Bilmiyor musun ki, elbise tespih eder ve kirlendiği zaman tespihi kesilir.' dedi."

Yine aynı eserde Ukeylî, ez-Zueafa adlı eserinde, Ebu'ş-Şeyh ve Deylemî, Enes'ten Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakledderler: "Bütün hayvanların, yerdeki böceklerin, karıncaların, pirelerin, çekirgelerin, atların, katırların, bütün canlı hayvanların ve diğerlerinin ecelleri tespihe bağlıdır. Tespihleri kesilince Allah canlarını alır. Canlarının alınmasında ölüm meleğinin bir rolü yoktur."

**Ben derim ki:** "Canlarının alınmasında ölüm meleğinin bir rolü yoktur." ifadesinden maksat, muhtemelen Azrail'in doğrudan onların canlarını almaya girişmediği, bu işi bazı melekler ve yardımcıları ile gerçekleştirdiği şeklindedir. Her halükârdâ da melekler can alma işinde aracı sebeplerdir.

Yine aynı eserde Ahmed, Muaz b. Enes'ten şöyle rivayet eder: "Resulullah (s.a.v) binek hayvanları ile yük develeri üzerinde duran bir grubu rastladı ve onlara şöyle dedi: Binek hayvanlarınıza sağlıklı biçimde (eziyet çekirmeden) binin ve sağlıklı şekilde (onlara eziyet çekirmeden) saliverin. Onları yollarda ve çarşılarda konuşmanızın koltukları gibi kullanmayın. Çünkü öyle binek hayvanı var ki binicisinden daha hayırlıdır ve ondan daha çok Allah'ı zikreder."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Sekunî'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakleder: "Binek hayvanının, sahibi üzerinde altı hakkı vardır: Ona gücünün üzerinde yük yüklememeli. Sırtını konuşmalar için oturma yeri olarak kullanmamalı. Sırtından inince

ilk önce yemini vermelı. Yüzünü dağlamamalı. Ona vurmamalı; çünkü o tesbih eder. Suyun yanından geçerken su içmesine imkân tanımlı."<sup>(1)</sup>

İbn Şehraşub el-Menakîb adlı eserinde Alkeme ve İbn Mesud'dan şöyle naklede: "Peygamberimiz (s.a.a) ile birlikte yemeğe oturduğumuzda Peygamberimizin yediği yemeğin tesbih ettiğini işittik. Derken Mukriz-i Amirî ona gelerek kendisinden bir ayet/mucize göstermesini istedî. Bunun üzerine Peygamberimiz dokuz tane çakıl taşı istedî ve getirilen çakıl taşları avucunda tesbih etti." Ebu Zerr'in rivayetine göre Peygamberimiz çakıl taşlarını yere bırakınca, tesbih etmeyi kesip sustular. Fakat onları tekrar eline alınca yine tesbih ettiler. İbn Abbas da şöyle der: "Bir defasında Hadramut hükümdarları Peygamberimizin (s.a.a) yanına geldiler ve 'Senin Allah'ın elçisi olduğunu nasıl bilelim?' dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz bir avuç çakıl taşı aldı ve 'Bunlar benim Allah'ın resülü olduğuma şahitlik ederler.' dedi. Bunun üzerine çakıl taşları elinde tesbih ederek onun Allah'ın resülü olduğuna şahitlik ettiler."<sup>(2)</sup>

Yine aynı eserde Ebu Hüreyre, Cabir el-Ensârî, İbn Abbas, Ubey b. Kâ'b ve Zeynelabidin'den şöyle nakledilir: "Peygamberimiz (s.a.a) Medine'de mescidin direklerinden birine dayanarak konuşma yapardı. Fakat cemaat çoğalınca, ona bir minber yaptıklarında ve o da ilk konuşmasını o minberden yapmaya başladığında, direğin bir deve gibi ses çıkararak iştiyaktan ağladığını, Peygamberimiz tekrar yanına varıp onu okşayıncı, ağlamayı kesen çocukların gibi inlediğini gördüler."<sup>(3)</sup>

**Ben derim ki:** Cansız varlıkların tesbih ettiklerine dair rivayetler, türlerinin çeşitliliğine rağmen sayıca pek çoktur. Fakat bu rivayetlerin içeriği kimilerini yanlışmış, böylece bu meseleyi yanlış anlayarak bu genel tespihin bir seslerle meydana geldiğini, cansız varlıkların belirli anımlar için konmuş kelimeleri olan ve biz insanlarda olduğu gibi iç âlemdeki duyguları açığa vuran, fakat bizim duyu organlarımızın algılayamadıkları özel dilleri olduğunu sanmışlardır. Oysa bu düşüncenin durumu ortadadır.

Bu ayetin arkasından yapmış olduğumuz incelemeden çıkan sonuç şu idi: Bu varlıkların kendilerine has tespihi vardır. Bu tesbih de ger-

1- [Füru-i Kâfi, c. 6, s. 537, hadis: 1.]

2- [el-Menakîb, c. 1, s. 90.]

3- [el-Menakîb, c. 1, s. 90.]

çek anlamı ile sözden oluşur. Yani varlıklar kendilerinin, sıfatlarının ve fiillerinin eksik olduğunu bilinçli olarak ortaya koymakla Rablerinin münezzehlîğini ortaya koyuyorlar ki, bu sözdür. Dolayısıyla insanların çakıl taşlarının Peygamberimizin (s.a.a) avucunda tespih ettiğini ya da Davut Peygamber'le birlikte dağların ve kuşların tespih ettiğini işittikleri veya bunlara benzer başka olaylarla karşılaşlıklarını aktaran riva-yetlerin anlamı şudur: İnsanlar bu cansız varlıkların gerçek anlamdaki tespihlerini batın yolu ile algılıyorlardı, arkasından duyuları idrak ettikleri manayı ifade eden kendilerine uygun kelime ve sözlere dökerek bunları aktarıyorlardı.

Bunun bir benzeri, daha önce dejindiğimiz rüyadaki sembollerden çıkan soyut anımların kendilerine uygun ve bildiğimiz varlıklar şeklinde belirmeleridir. Yakup Peygamber'in, ailesinin ve çocukların mahiyetinin rüyada Yusuf Peygamber'e güneş, ay ve yıldızlar gibi varlıklarda belirmesi gibi. Yusuf Suresi'nde anlatılan diğer rüyalardaki durum da böyledir. Bunları daha önce incelemiştik.

Buna göre cansız varlıkların tespihlerini, hamtlarını, şahadetlerini veya başka bir etkinliklerini batın yoldan algılayabilenlerin elde ettikleri şey, ilk aşamada bunların gerçek anlamıdır [gerçek manada bunları idrak eder]. Arkasından batın algı, elde edilen o anlamı iştebilen kelimelerin kalıbına döker. Yine de Allah doğrusunu daha iyi bilir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ebu Ya'la, İbn Ebî Hatem, İbn Mürdeveyh, Ebu Nuaym ve Beyhakî -ed-Delâil adlı eserde- Ebu Bekir'in kızı Esma'dan söyle naklederler: "[Tebbet Suresi'nde olan] 'Ebu Leheb'in elli kurusun!'<sup>(1)</sup> ayeti indiği zaman Avra Ümmü Cemil adındaki kadın eline bir kaya parçası alarak bağıra çağırı koşmaya başladı. Koşarken de şu şíiri okuyordu: 'O babamızın dinini kötülüyor. Onun dininden nefret ediyor ve emrine karşı geldik.' O sırada Resulullah (s.a.v) oturuyordu, Ebu Bekir de yanındaydı. Ebu Bekir, Peygamberimize, 'Bu kadın bize doğru geliyor ve seni görecek diye korkuyorum.' dedi. Peygamberimiz, 'O beni göremez.' dedi ve Kur'ân'dan ayetler okuyup onun şerrinden korundu. Nitekim yüce Allah, 'Kur'ân'ı (onlara) okuduğunda, seninle ahirete inanmayan kimseler arasında görünmez bir perde oluştururuz.' buyuruyor. Az sonra kadın geldi ve Ebu Bekir'in

1- [Tebbet, 1.]

karşısında durdu. Fakat Peygamber'i (s.a.a) göremedi. Bunun üzerine Ebu Bekir'e, 'Arkadaşının beni hiciv ettiğini haber aldım.' dedi. Ebu Bekir, 'Bu Kâbe'nin Rabbine andolsun hayır, seni hiciv etmedi.' deyince kadın çekip gitti. Giderken de, 'Kureyş kabilesi benim efendilerinin kızı olduğumu bilmıştır.' diyordu."

**Ben derim ki:** Bu rivayetin kısa bir şekli başka yoldan Esma, Ebu Bekir ve İbn Abbas aracılığı ile nakledilmiştir. Ayrıca Biharu'l-Envar adlı eserde de Hz. Peygamber'in (s.a.a) toplam mucizelerini aktaran bir hadiste Kurbu'l-İsnad'dan, o Hasan b. Zarif'ten, o Muammer'den, o İmam Rıza'dan (a.s), o babasından ve o da dedesinden nakledilmiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrare'den, o da İmam Cafer Sadık (a.s) veya İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) "Bismillahirrahmanirrahim" ile ilgili şöyle nakledilir: "Bu ayet yüksek sesle okunmaya en çok layık ayetlerdir. Yüce Allah onunla ilgili olarak '*Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle -Bismillahirrahmanirrahim- andığında da, arkalarına dönererek kaçip giderler.*' buyuruyor. Müşrikler, Peygamber'in (s.a.a) Kur'ân okumasını dinliyorlardı. Fakat 'Bismillahirrahmanirrahim' ayetine sıra gelince, kaçip gidiyorlar ve bu ayetin okunuşu sona erince, geri dönüp dinlemeye devam ediyorlardı."

**Ben derim ki:** Bu anlamda rivayet Mensur b. Hazîm aracılığı ile de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiştir. Aynı rivayete Kummî de kendi tefsirinde İmam'ın adını belirtmeden yer vermiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Buhârî'nin, Tarih kitabında İmam Ebu Cafer Muhammed b. Ali'den şöyle rivayet ettiği geçer: "Bismillahirrahmanirrahim ayetini niçin saklı tuttunuz? Vallahi çok güzel bir ilâhî isimdir, ama saklı tuttular. Oysa Peygamberimiz (s.a.v) evine girdiğinde Kureyşliler etrafında toplanırdı, ardından da yüksek sesle Bismillahirrahmanirrahim deyince Kureyşliler gerip dönüp kaçarlardı. Bunun üzerine, '*Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle andığında da, arkalarına dönerek kaçip giderler.*' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn İshak ve Beyhakî -ed-Delail adlı eserinde Zuhrî'den şöyle nakledebilir: "Bir gece Ebu Cehil, Ebu Süfyan ve Ahnâs b. Şerîk, Peygamberimizi (s.a.v) evinde namaz kılarken gizlice dinlemeye gittiler. Her biri ayrı bir yer bulup oturdu. Hiçbir arkadaşılarının yerini bilmiyordu. Bu şekilde gece boyunca Peygamberimizi dinlediler. Sabah olunca yerlerinden ayrıldılar. Yolda buluşuklarında

birbirlerini kınadılar ve biri birlerine, 'Bir daha onu dinlemeye gitmeyin. Eğer kabilenizin aptallarından biri sizi görse, kalbine kuşku düşürürsünüz.' dediler."

"Sonra gittiler. İkinci gece olunca, tekrar bir önceki yerlerine döndüler ve gece boyunca Peygamber'i dinlediler; sabah olunca yerlerinden ayrıldılar. Yolda buluşunca biri birlerine ilk gece söyledikleri sözleri söylediler ve gittiler. Üçüncü gece olunca her biri yine eski yerini aldı ve gece boyunca Peygamber'i dinlediler. Sabah olunca yerlerinden ayrıldılar. Yolda buluşuklarında biri birlerine, 'Bir daha gelmemek üzere aramızda ahitleşelim.' dediler. Sonra da bu konuda ahitleşerek ayrıldılar."

"Sabah olunca Ahnes, Ebu Süfyan'ın evine gitti ve 'Muhammed'den işittiklerin hakkındaki görüşünü bana söyle.' dedi. Ebu Süfyan, 'Vallahi öyle sözler işittim ki, hem onları biliyorum, hem de onlarla neyin kastedildiğini. Fakat öyle sözler de işittim ki, ne anlamlarını biliyorum, ne de onlarla neyin kastedildiğini.' dedi. Ahnes de, 'Adına yemin ettiğin ilâh hakkı için ben de öyle oldum.' dedi."

"Arkasından Ahnes, Ebu Süfyan'ın yanından ayrılarak Ebu Cehil'in yanına gitti ve ona da, 'Muhammed'den işittiklerin hakkında görüşün nedir?' diye sordu. Ebu Cehil şöyle dedi: 'Evet, neler işittim? Biz Abdümenafogulları ile şeref konusunda yarıştık. Onlar yedirdiler, biz de yedirdik. Onlar (insanların yükünü) taşıdı, biz de taşıdık. Onlar verdi, biz de verdik. Öyle ki, iki at binicisi gibi birbirimizle rekabet ettik. Sonunda, 'Bizden bir peygamber var, ona gökten vahiy geliyor.' dediler. Bunu nasıl anlayabilirsin? Hayır, vallahı ona hiçbir zaman inanmayaçak, onu tasdik etmeyeceğiz.' Bunun üzerine Ahnes kalktı ve Ebu Cehil'in yanından ayrıldı."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Müşrikler, Mekke'de Peygamberimizin arkadaşlarına çeşitli baskılar yapıyorlardı. Onlar da, 'Ey Allah'ın Resülü, izin ver de onlarla savaşalım.' diyorlar, fakat Peygamberimiz, 'Ben onlarla savaşma konusunda bir emir almadım.' diyordu. Bunun üzerine yüce Allah, '*Kullarima (müminlere) de ki, sözün en güzel olanını söylesinler...*' ayetini indirdi."

**Ben derim ki:** Bu ayetin tefsiri sırasında işaret ettiğimiz gibi, bu rivayet ayetin akışı ile uyuşmuyor.

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلُكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا  
 تَحْوِي لَا ۝۵۶﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيْمَهُمْ  
 أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا  
 وَإِنْ مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا  
 عَذَابًا شَدِيدًا ۝ كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ۝۵۷﴾ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ  
 نُرْسِلَ بِالْأَيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ ۝ وَاتَّيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً  
 فَظَلَّمُوا بِهَا ۝ وَمَا نُرْسِلُ بِالْأَيَاتِ إِلَّا تَحْوِي فَا ۝۵۹﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ  
 رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۝ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ  
 وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ ۝ وَنُخَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا  
 وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمَ فَسَاجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ إِنَّمَا سُجُدْتُ  
 لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۝۶۱﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَى لَئِنْ  
 أَخْرَتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ لَا حَتَّنَكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۝۶۲﴾ قَالَ اذْهَبْ  
 فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ۝۶۳﴾ وَاسْتَفْرَزْ مَنِ  
 اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي  
 الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ۝ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝۶۴﴾ إِنَّ  
 عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۝ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ۝۶۵﴾

## AYETLERİN MEALİ

**56-** (Resulüm!) De ki: "O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çağırın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyı giderebilirler, ne de değişirebilirler (başkasına yönlendirebilirler)."

**57-** Onların (müsriklerin) çağrırdıkları o varlıklar, -hangisi (Allah'a) daha yakındır diye- (kendisiyle) Rablerine (yakınlaşabilecekleri) bir vesile ararlar, O'nun rahmetini umarlar ve azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı, sakınılacak bir azaptır.

**58-** Biz, mutlaka her şehri(n halkın) kiyamet gününden önce ya ölüdireceğiz (kökten yok edeceğiz) veya çetin bir azapla cezalandıracağız. Bu, kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmıştır.

**59-** Bizi, (Kureyş'in istediği) ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey, (geçmişte mucize isteyip helâk olan) öncekilerin bunları yalanlamasıdır. (Nitekim) Semud kavmine açık bir şekilde (veya açık mucize olarak) dişi deveyi vermiştık. Onlar ise (onun sebebiyle veya onu yalanlayarak kendilerine) zulmettiler. Oysa biz, mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz.

**60-** Hani sana, "Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepçeuvre kuşatmıştır." demiştik. Sana (Ümeyyeoğulları ile ilgili) gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağacı (soyu) sadece insanlar için bir sınama (vesilesi) kıldık. Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır.

**61-** Hani meleklerle, "Âdem'e secde edin." demiştik. İblis dışında hepsi secde etti. İblis dedi ki: "Ben, çamurdan yarattığın birine mi secde edeyim?!"

**62-** Dedi ki: "Şu benden üstün kıldığına da bir bak! Andolsun, eğer bana kiyamet gününe kadar süre tanırsan, pek azı dışında onun soyunu gemleyeceğim (kendime bağlayacağım)."

**63-** (Allah) dedi ki: "Git, onlardan kim sana uyarsa, cezanız kesinlikle cehennemdir. O, tam bir ceza ve karşılıktır."

**64-** "Sesinle onlardan gücünün yettiğini yerinden oynatıp (günaha düşürmek için) harekete geçir, atlaların ve piyadeleinle üzerlerine bağır, mallarında ve evlâtlarında onlara şerik

ol ve onlara vaatte bulun." Fakat şeytan onlara aldatmadan başka bir vaatte bulunmaz.

**65-** Kuşkusuz, azgınlardan sana uyanlar dışında, kullarım (insanlar) üzerinde senin bir egemenliğin yoktur. Vekil (koruyucu ve yönetici) olarak Rabbin yeter.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde başka bir yönden tevhit ilkesi kanıtlanıyor. Müşriklerin Allah dışında taptıkları sözde ilâhların rububiyeti reddediliyor. Onların, sıkıntıları gidermeye ve kullarından başkasına yönlendirmeye güçlerinin yetmediği, tersine onların da tipki kendilerine tapanlar gibi Allah'a muhtaç oldukları, O'na yaklaşmanın yolunu aradıkları, O'nun rahmetini dileyip azabından korkutukları vurgulanıyor.

Yine sıkıntı vermenin, helâk etmenin ve azaba çarptırmanın yüce Allah'ın elinde olduğu belirtiliyor. Allah'ın kıyametten önce her şehri ya helâk edeceğini veya şiddetli bir cezaya çarptıracağının kitapta yazıldığına dikkat çekiliyor. Nitekim eski kavimlere de ilâhî mucizeler gönderiliyordu. Fakat bu kavimler kâfir olup bu mucizeleri yalanladılar ve sonuçta toplu yok edilme cezasına çarpıldıkları için Allah bu mucizeleri sonraki kavimlere göndermedi. Çünkü onları acele bir helâk olma cezasına çarptırmak istemedi. Ama ne var ki, insanlar arasında fesat gelişecek, şeytan onları yoldan çıkaracak ve üzerlerine kesin hüküm hâklılık kazanacak, böylece Allah onların yakalarına yapışacak. Bu ise yapılması gereken bir iştir.

**56) (Resulüm!) De ki: "O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çagırın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyi giderebilirler, ne de değiştirebilirler (başkasına yönlendirebilirler)."**

"Za'm", "zi'm" veya "zu'm" kelimesi, aslında mutlak anlamda inanç anlamına gelir. Fakat zamanla daha çok asılsız inançlar için kullanılır olmuştur. Bundan dolayı İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Kur'an'da geçen ve bu kökten türeyen bütün kelimeler yalan anlamındadır.

Ayetin orijinalindeki "ud'û" fiilinin kökü olan "dua" kelimesi, "nida" kelimesi ile aynı anlama gelir. Fakat "nida" sesli çağrı anlamına gelirken, dua işaretle veya başka yollarla ifade edilen çağrılar için de kullanılabilir. Bu iki kelime arasındaki farkla ilgili başka bir görüşe gö-

re,<sup>(1)</sup> isim eklenmeden sadece "ya" veya "ey" gibi edatlarla yapılan çağrılara "nida" denirken, dua adını alan çağrınlarda mutlaka isim eklenmesi gereklidir. "Ey falanca!" gibi.

Ayette, müşriklerin Allah'tan başka ilâh sandıklarının ilâh olmadığını söyle kanıtlıyor: Kulluk ve ibadet edilmeyi hak eden rabbin fayda sağlamaya ve zararı savmaya gücünün yetmesi gereklidir. Bu, rabbin rabliğinin vazgeçilmez şartıdır. Üstelik müşrikler de bunun böyle olduğunu kabul ediyorlar. Onları ilâh edinip onlara kulluk sunmaları ise onların, kendilerine bir yarar sağlamasını ümit etmelerinden veya zarar vermelerinden korkmalarından kaynaklanıyor. Fakat Allah'tan başka imdada çağrıdıkları ilâhlar bu beklentilerini gerçekleştiremiyorlar. Buna göre ilâh değildir. Bunun böyle olduğunu somut delili şudur: Müşrikler taptıkları bu ilâhları başlarına gelen bir sıkıntıyı gidermek veya bu sıkıntıyı değiştirip başkalarına aktarmak için çagırırlar. Çünkü o sözde ilâhlar ne sıkıntıyı giderebilirler ve ne onu değiştirip başkalarına yönlendirebilirler.

Kendi güçleri ile nasıl zararı giderebilsinler veya onu bir başkasına aktarabilsinler ya da muhtaçlığı giderip yokluğunu kaldırabilsinler ki? Oysa onların kendileri Allah'ın yaratıklarıdır, O'na yakınlaşmak için vesile ararlar, merhametini isteyip azabından korkarlar. Bunun böyle olduğunu müşrikler bile itiraf ediyorlar.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan şu hususlar açıklık kazandı: **Birincisi:** "*O'ndan başka (ilâh) sandıklarınız*" ifadesi ile kendilerine tâpiyan melekler, cinler ve insanlar kastediliyor. Çünkü müşrikler, putlara tapınmakla bunlara yaklaşmayı amaçlıyorlar. Nitekim güneşe, aya ve yıldızlara tapanlar da meleklerden oluşan bu gök cisimlerin rûhaniyetlerine yaklaşmak amacını güdüyorlar.

Üstelik putlar put olma nitelikleri ile gerçek anlamda bir şeyler degillerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Bunlar sizin ve atalarınızın taktiği isimlerden başka bir şey değildirler.*" (Necm, 23)

Bu putların yapıldığı ağaçlara ve madenlere gelince, bunlar sadece birer cansız varlıklardır. Diğer cansız varlıklara yaklaşmanın, secede etmenin, onu tespit etmenin durumu ne ise bunların durumu da odur. Onların put oluşları bu açıdan değildir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 98.]

**İkincisi:** O sözde ilâhların güçlerini olumsuzlamaktan maksat, onların Allah'ın yardımına ve iznine başvurmadan bağımsız bir gücü sahip olduklarının olumsuzlanmasıdır. Bunun delili bir sonraki ayetteki "*Onlarin yalvardiklari o varliklar... (kendisiyle) Rablerine (yakinlaşabilecekleri) bir vesile ararlar*" ifadesidir.

Müfessirlerden biri şöyle diyor: "Galiba söz konusu ilâhların sıkıntıyı gidermeye ve değiştirip başkasına yönlendirmeye malik olmalarının olumsuzlanmasından maksat, onların tam ve kâmil anlamda bu konuda güç sahibi olduklarını olumsuzlamaktır. Yoksa batıl ilâhların gücünün yüce Allah'tan gelen bir güç olduğunu kâfirler de kabul ediyorlar. Çünkü onlar sözde ilâhlarının bütün sıfatları ile Allah'ın yaratıkları olduğunu kabul ediyor, yüce Allah'ın onlardan daha güçlü ve daha kâmil sıflatlara sahip olduğunu inkâr etmiyorlar."

"Bununla delil tamamlanıp karşı tarafın susturulması gerçekleştirilmiş olur. Yoksa cinler ve melekler gibi yüce Allah dışında tapılan ilâhların sıkıntıyı giderme güçlerinin mutlak olarak olumsuzlanması, tam bir delil olarak ortaya çıkamaz. Çünkü eğer 'Kâfirler bunlara yalvardıkları hâlde ihtiyaçları karşılanmıyor.' denirse, buna, 'Biz de görüyoruz ki, Müslümanlar Allah'a yalvardıkları hâlde ihtiyaçları karşılanmıyor.' diye karşılık verilir."

"Şöyleden denebilir: Maksat, onların sıkıntıları giderme güçlerinin kökten olumsuzlanmasıdır. Buna delil olarak da, Eş'arî'nin varlığı zorunlu olmayan bütün mümkün varlıkların baştan Allah'a dayandığı yoluñdaki görüşü gösterilebilir."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

**Ben derim ki:** Yüce Allah tevil kabul etmez bir açıklıkla meleklerin, cinlerin ve insanların çeşitli güç ve kuvvetlere sahip olduklarını belirtse de, "*muhakkak bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu...*" (Bakara, 165) gibi ayetlerde gerçek gücün sahibinin kendisi olduğunu vurguluyor. Bundan da anlaşılıyor ki, O'nun dışındakiler ancak O'nun güç vermesi ile güç sahibi oluyorlar ve O'nun malik kılmasıyla malik olabiliyorlar. Buna göre, O'ndan başka hiç kimse bağımsız gücü ve mülke sahip değildir. O'nun dışındakilerin sahip olduğu güç ve mülk ödünç olarak alınmıştır, etkisi O'nun iznine ve dileğine bağlıdır.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 98.]

Buna göre ayetteki delili, müşriklerin melek, cin ve insan kökenli ilâhalarının gücünün kökten olumsuzlanması durumuna indirgemenin hiçbir yolu yoktur. Tersine bu delil, tapan o ilâhaların maliklik ve güçte bağımsız olmadıkları, sahip oldukları güç ve mülkte, onlara tapanlar gibi Allah'a muhtaç oldukları ve O'na yaklaşmak için vesile aradıkları esasına dayanmaktadır. Çağrı (dua), etkisi bağımsız olan güçle bağlantılıdır. Başkasının verdiği güçle güçlü ve malik kılmasıyla malik olanlara yöneltilen çağrı ve istek, güç ve mülkün asıl sahibiyle kaim olduğuna göre gerçek ve bağımsız güç ve mülk sahibine yöneltilmiş bir çağrı ve istektir, onun malik kılmasıyla malik olana değil.

Sözünü ettiğimiz tefsircinin, "Ayette yüce Allah dışında tapan ilâhaların sıkıntıyı giderme güçlerinin mutlak olarak olumsuzlanması, tam bir delil olarak ortaya çıkamaz. Çünkü eğer 'Kâfirler bunlara yalvardıkları hâlde ihtiyaçları karşılanmıyor.' denirse, buna, 'Biz de görüyoruz ki, Müslümanlar Allah'a yalvardıkları hâlde ihtiyaçları karşılanmıyor.' diye karşılık verilir." şeklindeki görüşüne gelince, buna karşılık olarak deriz ki, bu tür bir itirazın cevabını bizzat yüce Allah Kur'ân'da vermektedir.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Sözü gerçek olan yüce Allah, "*Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm.*" (Baraka, 186) ve "*Bana dua edin, kabul edeyim.*" (Mü'min, 60) buyuruyor. Yüce Allah bu ayetlerde hiçbir kayda ve şartta yer vermeden şunu ifade ediyor: Eğer kul ciddi bir dille dua ederse, duayı oyuncak yerine koymazsa ve dua ederken ciddi bir şekilde kalbini sırf Allah'a bağlarsa, diğer her şeyden kopup sırf O'na sığınrsa, kesinlikle duası kabul edilir. Sonra da bu ayetlerin devamında bu ayetteki delili pekiştirecek şekilde duada ve istemekte her şeyden kopup O'na sığınma hakkında şöyle buyuruyor: "*Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıldıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nun çağırmaktan) yüz çevirirsiniz.*" (Isra, 67) Bu ayette ifade ediliyor ki, eğer siz denizde bir sıkıntı ile karşılaşırsınız fitratınızın yönlendirilmesi ile her şeyden kopup Allah'a dua edersiniz, O da duanızı kabul ederek sizi kurtarıp karaya çıkarır.

Bunların hepsinden şu sonuç çıkıyor: Eğer kul her şeyden kopup samimi ve sağlıklı bir kalple Allah'a dua ederse, Allah onun duasını kabul eder. Fakat Allah'ın dışındaki bir şeye dua eden kimse Allah'ı bir

yana bırakıp O'ndan kopar ve ona samimi olarak bir istekte bulunursa, o varlık kulun bu isteğini karşılayamaz.

Buna göre, müşriklerin az önceki gibi bir karşılık vermeleri yer-sizdir. Çünkü onlar sözde ilâhalarını çağrırdıklarında çağrılarına karşılık alamıyorlar. Nitekim kendileri de görürler ki, denizde bir belâ ile kar-şılaşmış da her şeyden koparak Allah'a dua ettikleri zaman Allah onları kurtarıp karaya çıkarmıştır. Zaten bu durumu onlar da itiraf ediyorlar. Eğer Müslümanlar da böylesine her şeyden koparak ciddi bir şekilde Allah'a dua etseler, karadayken başkalarının denizde oldukları durumda olurlar ve reddedilip eli boş dönmemeli söz konusu olmaz.

Yüce Allah bu ayetlerde müşriklerin sözde ilâhalarına yönelikleri çağrı ile Müslümanların Rablerine yönelikleri duayı karşılaştırmıyor ki, her iki duanın da aynı şekilde reddedilip kabul edilmediği biçimde bir karşılık verilsin. Bilakis bu ayetlerde müşriklerin sözde ilâhalarına yönelikleri çağrı ile yine müşriklerin denizde bütün kurtuluş sebep-lerinin tükendiği ve Allah dışındaki bütün tapılanların kaybolduğu bir ortamda Allah'a yönelikleri çağrı karşılaştırıyor.

Bu ayetteki bir zarif nükte de, yüce Allah'ın bu delili müşriklere Peygamber (s.a.a) aracılığı ile sunarak, "*De ki: O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çağırın*" buyurmasıdır. Çünkü eğer müşrikler onunla tartışmaya girip yukarıdaki gibi bir itirazla karşısına dikilselerdi, Pey-gamberimiz her şeyden koparak ihlâslı bir dille Rabbine dua edecek ve duası da kabul edilecekti.

**57) Onların (müşriklerin) çağrırdıkları o varlıklar, -hangisi (Allah'a) daha yakındır diye- (kendisiyle) Rablerine (yakınlaşabi-lecekleri) bir vesile ararlar, O'nun rahmetini umarlar ve azabın-dan korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı, sakınılacak bir azaptır.**

Ayetin başında "ulâike=onlar" kelimesi müpteda, "ellezîne" edatı onun sıfatı ve "yed'ûne" cümlesi bu edatın silasıdır. "Yed'ûne" fiilinin zamiri müşriklere dönüktür. "Yebteğûne" kelimesi de müpteda olan "ulâike" kelimesinin haberidir. Bu kelimenin zamiri de dâhil olmak üzere ayetin sonuna kadarki diğer çoğul zamirler "ulâike" kelimesine dönüktür. "Eyyuhum akrabu=hangisi daha yakındır" ibaresi, vesile aramanın açıklamasıdır. Çünkü "yebteğûne" kelimesinin mastarı olan "ib-tîğâ", araştırmak ve sormak anlamındadır. Ayetin akışından elde edilen gramer analizi budur.

Ayette geçen "vesile", tefsircilerin açıklamalarına göre ulaşma ve yaklaşma anlamına gelir. Bu kelime kimi zaman kendisi ile ulaşılan ve yaklaşılan şey anlamında da kullanılır. Bu kelimeyi "*hangisi daha yakındır*" ifadesinin izlediği göz önüne alınınca, bu ikinci anlamın ayetin içeriğine daha uygun olduğu görülür.

Gerçi doğrusunu Allah bilir, ama ayetin anlamı şudur: Müşriklerin çağrıdıkları melek, cin ve insan kökenli ilâhlar Rablerine yaklaşabilecekleri bir vesile ararlar, hangilerinin Allah'a yakın olduğu hakkında bilgi edinmek isterler. Böylece onun yolunu izleyip onun amellerini örnek edinerek onun gibi yüce Allah'a yaklaşmayı dilerler. Var oluşlarında muhtaç oldukları her şeye onun rahmetini isterler ve azabından korkarlar. Ona itaat ederler, asla ona karşı olmazlar. Çünkü Rabbinin azabı sakınılacak bir azaptır.

Okuduğumuz ayette Allah'a yakın olan bazı varlıklar aracılığıyla Allah'a tevessül etmek (bir vesile ile O'na yaklaşmak), "*Ey inanalar! Allah'tan korkun, O'na yol arayın.*" (Mâide, 35) ayetinde telkin edilen ifadeye yakın bir anlam içermektedir. Ancak bu, putperest müşriklerin maksatlarından farklı ve başka bir şeydir. Onlar melekler, cinler ve bazı seçkin insanlar vasıtası ile Allah'a yaklaşmaya çalışırlar. Ama yüce Allah'a kulluk etmeyi bırakırlar; ne O'na umut bağlarlar ve ne O'ndan korkarlar, sadece aracıya taparlar, onun rahmetini umup öfkesinden korkarlar. Sonra da bu sözde ilâhlar ile aralarına putları ve heykelleri koyarlar, o ilâhları da bir yana bırakarak o putlara taparlar ve kurbanlarla onlara yaklaşmaya kalkışırlar.

Kısacası onlar Allah'in yaratığı bazı kollar veya putlar aracılığı ile Allah'a yaklaşmayı iddia ederler. Sonra sadece bağımsız olarak aracıya taparlar. Allah'ı bir yana bırakıp bağımsız olarak sadece o ilâhlardan umarlar ve korkarlar. Böylece onları rububiyette ve ibadette bağımsız saymakla müşrik olurlar.

Eğer ayetteki müşriklerin çağrıdıklarıdan maksat değerli melekler, cin kökenli salihler ve insan kökenli peygamberler ile veliler ise, onları, kendilerini Allah'a yaklaştıracak bir vesile aramalarının ve O'nun rahmetini umup azabından korkmalarının anlamı, herkesin aklına ilk gelen belli anlamıdır. Yok, eğer bu çağrınlardan maksat daha geniş kapsamlı olup müşriklerin taptıkları şeytanları ve Firavun ile Nemrut gibi fasik insanları da içeriyorsa, onların, kendilerini yüce Allah'a ya-

kınlatacak bir vesile aramalarının anlamı, daha önce anlatılan tekvinî boyun eğme, secde etme ve tespihtir. Bunun yanı sıra onların ümit ve korkularından maksat da, kendi zatlarıyla alaklı bir ümit ve korkudur.

Bazı müfessirler ise şöyle demişlerdir: "Ayetteki bütün çoğul zamirler 'ulâike' kelimesine dönüktür ve ayetin anlamı şu şekildedir: Allah dışında kendilerine taptıkları peygamberler aslında insanları hakkı çağrırlar veya Allah'ı çağrıp O'na yalvarırlar, böylece Rablerine yaklaşmanın yolunu ararlar."<sup>(1)</sup> Görüldüğü gibi bu yorum yerinde değildir.

el-Keşşaf adlı tefsirde de bu ayetin anlamı hakkında şöyle deniyor: "Yani müşriklerin sözde ilâhları bir vesile ararlar. Vesile de yüce Allah'a yakınlaşmak demektir. Ayetin orijinalinde geçen 'eyyuhum' kelimesi, 'yebteğûne' fiilindeki çoğul 'vav'ından bedeldir ve 'eyy' edati mevsuledir. Yani, onlardan Allah'a yakın olmayanı bir yana, yakın olanı bile O'na yakınlaşmak için bir vesile arar."

"Veya 'vesile ararlar' ifadesi, 'şiddetli bir arzu gösterirler' anlamını içerir. O takdirde şöyle denmek isteniyor: Onların hangisi Allah'a daha yakın olacak diye şiddetli bir arzu gösterirler. Ki bu da ibadetle, daha çok iyilik yapmak ve daha salih olmakla olur. Bunun yanı sıra Allah'ın diğer kulları gibi umarlar ve korkarlar. Buna göre müşrikler nasıl olur da onların ilâh olduklarını sanırlar?"<sup>(2)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Bu iki anlamın hiçbir sakıncası yoktur. Yalnız ayetin akışı ile fazla uyumlu değildirler. Gerçi ikinci anlam birinciye göre ayetin akışı ile daha uyumludur.

Bazıları da şöyle demişlerdir: "Ayetin anlamı şöyledir: Allah'ın dışındakileri çağrıran, ibadet eden ve ilâh olduklarına inanan o müşrikler, onlara tapmakla kendilerini Allah'a kınlatacak bir vesile ararlar ve her biri O'nun rahmetine daha yakın olmak için gayret eder."<sup>(3)</sup> Fakat bu anlam da ayetin sözleri ile kesinlikle örtüşmemektedir.

**58) Biz, mutlaka her şehri(n halkın) kıyamet gününden önce ya öldüreceğiz (kökten yok edeceğiz) veya çetin bir azapla cezalandıracağız. Bu, kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmıştır.**

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 98, İbn Fevrek'ten naklen.]

2- [el-Keşşaf, c. 2, s. 673.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 422.]

Tefsircilerin söylediğine göre, ayetteki çetin azaptan maksat, toplu ve kökten yok etme azabıdır. Buna göre onun karşıtı olarak öncesinde geçen helâk etmek için de sadece normal ölüm/öldürme anlamı kalır ve ayetin anlamı şöyle olur: Kiyamet gününden önce her şehrin halkını ya normal şekilde öldüreceğiz veya onları toplu olarak yok edeceğiz. Çünkü kiyametin kopması ile dünyanın sonu geldiğinde artık hiçbir şehir kalmaz. Nitekim yüce Allah, "Biz mutlaka oradaki her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız." (Kehf, 8) buyuruyor. Bundan dolayı bazı tefsirciler, "Ayetteki helâk etme halkı iyi olan şehirler için ve azaba çarptırma, halkı kötü olan şehirler içindir." diyorlar.

Tefsirciler bu ayette daha önceki ayetler arasındaki bağlantı konusunda bu ayetin öğüt amaçlı olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan bazıı şöyle demiştir: "Muhtemelen yüce Allah ölümden sonra dirilme ve tevhit ilkesi hakkında bazı açıklamalar yaptıktan sonra dirilişten önce gerçekleşecek olan ve yüce Allah'ın büyülüğünü teyit eden bazı gelişmeleri vurgulamak istemiştir ki, bu daha önceki açıklamaları teyit eder niteliktedir."<sup>(1)</sup>

Ancak ayetlerin akışından anlaşılan odur ki, tefsirini sunduğumuz ayet ile bu surenin daha önceki ayetlerinden biri olan "Biz bir şehri yok etmek istedigimizde, oranın refah ve bolluk içinde olanlarına (azmalarını sağlayacak şekilde varlıklarının daha da artmasını) emrederiz, (böylelikle onlar) orada günah işlerler, bunun üzerine söz (azap vaadi) onlar için gerekli olur; biz de fena biçimde orayı (oradakileri) helâk ederiz." (İsrâ, 16) ayeti arasında bağlantı vardır. Çünkü bu surenin ayetleri arasında sürekli olarak bağlantı ve atîf söz konusudur. Genel amaç ise, yüce Allah'ın yürürlükteki yasasını vurgulamaktır. Bu yasaya göre önce insanlar hakka çağrıılır, arkasından emirleri dinleyip iyi yolu seçenler mutluluğa erdirilirken, emre karşı gelip böbürlenerek azitanlar cezaya çarptırılır.

Buna göre tefsirci Ebu Müslim'den nakledildiği gibi ayetteki helâk etmekten maksat, toplu azaba çarptırarak kökten yok etmek ve çetin azaba uğratmaktan maksat da bundan daha hafif bir ceza ile cezalandırmaktır. Şehir halkın toplu olarak göç etmesine ve abatlığının harabeye dönüşmesine yol açacak şekildeki bir kitlik, pahalılık veya başka bir afet veya belâ gibi.

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 423.]

O takdirde ayette şuna işaret edilmektedir: Bu şehirlerin her biri halkın fesada dalmışlığı ve azgın elebaşlarının fasaklısı sebebiyle yıkılacaktır ve bu yıkım, ayetin son bölümünde işaret edildiği gibi yüce Allah'ın kesin hükmü ile gerçekleşecektir. Bu açıklamanın ışığında bu ayet ile, "Bizi, (Kureyş'in istediği) ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey..." diye başlayan bir sonraki ayet arasındaki bağlantı da ortaya çıkıyor. Çünkü ayetin anlamı şöyledir: Onlar fesada yatkın ve Allah'ın mucizelerini yalanlamaya hazırlıdırlar. Oysa o mucizeleri reddetmeyi, yalanlamayı helâk ve yok olma izler. Nitekim biz daha önceki ümmetlere de mucizeler göndermiştık. Onlar ise bunları yalanladılar ve toptan yok edildiler. Eğer bu korkutucu mucizeler türünden bir mucizeyi bunlara da göndersek, helâk ve yok etmemiz bunları yakalayacak ve dünyanın sonu gelecektir. Bu yüzden onlara belli bir sürenin sonuna kadar mühlet verdik. Ama o akibet başlarına gelecek, ondan kurtuluşları olmayacağındır. Nitekim "Her ümmetin bir elçisi vardır." (Yûnus, 47) diye başlayan ayetlerde bu gerçeğe işaret ediliyor.

Bazı müfessirler de şöyle der: "Ayetteki şehirlerden maksat, hâlkı kâfir olan şehirlerdir ve şehirlerin genelleştirilmesi ayetin içeriği ile bağdaşmıyor."<sup>(1)</sup> Ama bu, delilsiz bir iddiadır.

"Bu, kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmıştır." Yani şehirlerin öldürülmesi veya çetin azaba uğratılması, kitapta yazılıdır ve kesin bir hükümdür. Bundan da anlaşılıyor ki, buradaki kitaptan maksat, yüce Allah'ın, içinde her şeyin yazılı olduğunu belirttiği Levh-i Mahfuz'dur. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Biz her şeyi açık bir kitapta sayıp yazmışızdır." (Yâsin, 12), "Yerde ve gökte zerre ağırlığınca hiçbir şey Rabbinden uzak ve gizli kalmaz. Ondan (zerreden) daha küçüğü veya daha büyüğü yoktur ki, açık bir kitapta (kayıtlı) olmasın." (Yûnus, 61)

Levh-i Mahfuz konusunda bir tefsirci tarafından şaşırtıcı bir yorum İleri sürülmüştür ki, bu yorum şöyledir: "Birden çok kişi tarafından yapılan açıklamaya göre her şey bu Levh-i Mahfuz'da ve yazılı kitapta keyfiyetleri ile, olmasını gerektiren sebepleri ile ve belirlenen süresi ile açıklanmıştır. Fakat bu genellemeye şu şekilde itiraz edilmiştir: Bu, Levh-i Mahfuz'un boyutlarının sonsuz olmasını gerektirir. Oysa aklî ve naklî deliller onun tersini kanıtlıyor. Bu nedenle bu genel ifadenin ya

1- [Tefsîru'l-Kebîr, Fahr-i Râzî, c. 2, s. 233.]

ayetteki 'şey' kelimesinin sadece bu yaratılış aşamasındakileri kapsadığını kabul ederek veya buna benzer bir yorumla mutlaka sınırlanılması gereklidir.

"Bazıları ise ayetteki ifadenin genel kapsamlı olduğunu savunmuş, yalnız söz konusu açıklamanın sınırlılıkla bağdaşması gerektiğini ileri sürmüştür. Buna göre Levh-i Mahfuz; dünyadaki, ahiretteki, geçmişteki ve gelecekteki her şeyin açıklandığı kitaptır. Tıpkı açıkladığı her şeyi kapsayan cıfr gibi."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

Bu yorumun temel dayanağı ise şudur: Söz konusu Levh-i Mahfuz somut ve cismanî bir levhadır ve evrenin bir tarafına konmuştur. Üzerinde nesnelerin isimleri, nitelikleri, durumları, özel düzenlerde her birinin geçireceği gelişmeler, genel düzende her yönden ugrayacakları değişimeler yazılıdır. İşte eğer Levh-i Mahfuz, dedikleri gibi maddî ve somut bir şey olsaydı, kendisini oluşturan elementlerinin isimlerinin, sıfatlarının ve durumlarının ayrıntılarının yazımı bile bu levhaya sığmazdı. Nerde kaldı ki Allah'tan başka hiç kimsenin sayamadığı, sıfatlarını ve durumlarını ayrıntıları ile kuşatmadığı, gelecekte maruz kalacakları gelişmeleri ve aralarındaki nispetleri bilemediği diğer varlıklar kuşatabilsin! Bunu, bu dünyadaki gelişmeler veya bundan başka bir şeyle sınırlandırmak da bir işe yaramaz.

Bazıları bunu açıklamak için şöyle bir yorum yapma gereği duymuşlardır: "Levh-i Mahfuz, namütenahinin mütenahi/sınırlı içinde dürülmesi, onu ihtiva etmesi türünden bir şeydir. Tıpkı alfabetin harflerinin bütün sözleri kapsaması gibi. Harfler ile oluşturulan sözler sonsuz (namütenahi) olmalarına, hepsi bu belirli ve sınırlı harflerden oluşuyor." Ancak bu yorum hadislerin/olayların suretlerinin/taslaklarının Levh-i Mahfuz'da bilkuvve/potansiyel ve imkân (mümkürün olma) veya icmal/ana hat şeklinde olmasını gerektirir. Oysa yüce Allah'ın bu levhayı tanıtan ayetlerinde açıkça veya açıkçaya yakın bir dille bu levhanın geçmişte olan, gelecekte olacak olan ve fiilen olmakta olan bütün olayları ayrıntılı olarak ve değişme kabul etmez bir gereklilikle içeriği anlatılıyor. Eğer durum söz konusu faraziyede ileri sürüldüğü gibi olsaydı, alfabetin harflerinin bir sayfa kâğıt ve levha üzerine yazılması yeterli olurdu.

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 102.]

Üstelik Levh-i Mahfuz'un somut ve değişim özelliği olan maddî bir şey olduğu ile akla gelebilecek her türlü değişim ve başkalaşımından korunduğu yönündeki iki zıt faraziyeyi bağdaştırmak için sözü edilen tasvirlerden daha açık bir delilin olmasına ihtiyaç vardır. Bu faraziyede daha başka tartışılacak noktalar vardır.

O hâlde doğrusu şudur: Ayette geçen açık kitap; maddenin imkânlığı ve potansiyelliği açısından değil de, içerdeği olaylarla birlikte varlıkların, malullerin illetlerine terettübünün zarurî olması açısından özü ve aslidir<sup>(1)</sup> ki, geri çevrilmesi ve değiştirilmesi mümkün olmayan kaza/kesin hüküm bundan ibarettir. Bundan kitap ve levha kelimeleri ile söz edilmesi ise, temsil yoluyla zihinleri anlamın gerçeğine yaklaşturma düşüncesi yüzündendir. İlerde uygun yeri geldiğinde inşaallah bu konuya enine-boyuna inceleyeceğiz.

**59) Bizi, (Kureyş'in istediği) ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey, (geçmişte mucize isteyip helâk olan) öncekilerin bunları yalanlamasıdır. (Nitekim) Semud kavmine açık bir şekilde (veya açık mucize olarak) dişi deveyi vermiştık. Onlar ise (onun sebebiyle veya onu yalanlayarak kendilerine) zulmettiler. Oysa biz, mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz.**

Bu ayetin kendinden önceki ayetle nasıl bir bağlantı oluşturduğuna yukarıda değinmiştik. Orada söylediğimizin özetini şuydu: Bir önceki ayette yeni kuşaklarının eskileri gibi olduğu insanların fesada ve fasılığa olan yatkınlıkları yüzünden helâk edilmeyi veya başka ağır azaplara uğratılmayı hak ettikleri ifade edilmişti. Nitekim yüce Allah geçmişte bazı şehirlerin helâk edilmesine veya ağır azaba çarptırılmasına hükmetmemiştir. İşte insanların talepte bulundukları mucizeleri göndermemimize engel olan sebep budur. Çünkü daha önceki ümmetlerin istekleri üzerine onlara bu mucizeleri gönderdik. Fakat onlar bunları yalanladıkları için kendilerini helâk ettik. Eğer eski ümmetler ile aynı yaratılışa olan şimdiki ümmetlerin istekleri uyarınca onlara da mucizeler göndersek, bunları yalanlayacaklar ve eskileri gibi onlar da kesinlikle helâke maruz kalacaklardır. Oysa yüce Allah onları cezalandırmakta acele etmek istemiyor.

1- Malullerin, kendi mertebelerinde değil de illetleri mertebesindeki sübut ve var oluşları hasebiyle. [Tabatabaî.]

Bu açıklama ortaya koyuyor ki, bu iki ayetle, yine bu surede yer alan ve müşriklerin mucizeler istedğini anlatan "(Kureyşliler) dediler ki: *Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayız.*" (İsrâ, 90) şeklindeki ayet dizisi arasında bağlantı vardır. Ayetlerin akışından, bu surenin bir defada indiği anlaşılıyor.

*"Bizi, (Kureyş'in istediği) ayetleri (mucizeleri) göndermekten alikoyan tek şey"* ifadesinin orijinalindeki "meneana" kelimesinin kökü olan "men" kelimesi, başkasını yapmak istediginden alikoymak ve onu yapmasına engel olmak demektir. Oysa yüce Allah hüküm verir ve hükmünü de engelleyecek kimse olmaz. O, üstün ve karşı konulmaz bir güce sahiptir; bir şeyin olmasını dilediği zaman ona "ol" der, o da oluyer. Buna göre, önceki kuşakların yalanlamış olmalarının, O'nun istenilen mucizeleri daha sonraki kuşaklara göndermesine engel olması, yalanlama huyunun insanlarda kökleşmiş olmasını göz önünde bulundurduğumuzda bu işin, bir an önce cezalandırılmalarını ve helâk edilmelerini istemediği ümmet hesabına herhangi bir faydadan yoksun olması veya onların tümünün, talep ettikleri mucizelere inanmayacaklarını bildiği için mutlak anlamda fayda içermemesi yüzündendir.

Şöyleden denilebilir: Önceki kuşakların mucizeleri yalanlamasına, sonrakilerin de kökten yok edilmeye sürükleyecek şekilde onların yolunu takip etmesine rağmen istenen mucizelerin gönderilmesi ile bu ümmete mühlet verilmesinin Allah tarafından dilenmiş olması arasındaki çelişki, ayette istiare yolu ile "men etmek, alikoymak" şeklinde ifade edilmiştir.

Şayet bu hususa işaret etmek içindir ki mucize, "verme" değil de "gönderme" fiili ile ifade ediliyor. Böylece o mucizelerin inmek için ele verdikleri, işbirliği yaptıkları dile getiriliyor. Fakat insanın yapısında kökleşmiş olan yalanlama ve fesat bu inişe mani oluyor.

*"Öncekilerin bunları yalanlamasıdır."* ifadesinde helâke uğramış ve yenilere kaynaklık etmiş ümmetlerden "öncekiler" diye söz edilmesinde şöyle bir ima vardır: Şu yeni kuşaklar o öncekilerin sonudurlar. Dolayısıyla bunlar gerçekte bir ümmettirler. Öncekilerdeki karakter ve içgüdüler aynen sonrakilerde de vardır. Baştakiler için geçerli olan hükm devamları için de geçerlidir. Bundan dolayı, *"Biz geçmişteki atalarımızdan böyle bir şey duymadık."* (Mü'minûn, 24) diyorlardı ve bu sözü devamlı olarak tekrarlıyorlardı.

Her ne ise, ayetin anlamı şöyledir: Biz Kureyşlilerin istedikleri mucizeleri göndermedik. Çünkü eğer o mucizeleri gönderseydik, onlar onları yalanlayacak, böylece kökten ve topyekûn yok edilme cezasını hak edeceklerdi. Nitekim biz daha önceki ümmetlerin istedikleri mucizeleri göndermiştık. Fakat onların yalanlaması üzerine kendilerini helâk ettil. Oysa bu ümmeti hemen azaba çarptırmayıp onlara mühlet vermeye, süre tanımaya hükmetti. Nitekim birçok ayetler bu hükmü vurguluyor.

Tefsirciler<sup>(1)</sup> bu ayeti iki farklı şekilde de yorumlamışlardır:

Birinci yorum şöyledir: Biz onlara mucize göndermiyoruz. Çünkü onların gördüklerinde bile onlara inanmayacaklarını biliyoruz. O takdirde mucize göndermek boşu boşuna ve faydasız olur. Nitekim onlardan önceki ümmetler de kendilerine indirilen mucizelere inanmamışlardı. Bu hüküm onların teklif ettikleri mucizeler için geçerlidir. Peygamberliğin kanıtlanması dayanak olan mucizelere gelince, Allah onları peygamberine mutlaka verir. Yüce Allah'ın lütfünün eseri olan mucizelerde de durum böyledir. Yüce Allah lütfünün eseri olarak onları ortaya koyar. Bu iki tür dışındaki mucizelere gelince, onları indirmenin faydası yoktur.

İkinci yorum da şöyledir: Biz size mucize göndermiyoruz. Çünkü sizin geçmişleriniz ve atalarınız bunların benzerlerini istediler, fakat indirdiklerinde onlara inanmadılar. Siz de atalarınızın izinden gidiyorsunuz, onlar nasıl inanmadılar ise siz de inanmazsınız.

Bu ikinci anlam Ebu Müslim'den nakledilmiştir. Bu anlamanın önceki iki anlamdan biri ile örtüşmeyecek şekilde ayırt edilmesi oldukça zordur.

*"(Nitekim) Semud kavmine açık bir şekilde dişî deveyi vermiştık."* Semud, Salih Peygamber'in kavmidir, yüce Allah onlara mucize olarak dişî deveyi vermişti. Ayette geçen "mubsiraten" kelimesi, "Gündüz ayetini (gündüzü) aydınlatıcı kıldık." (İsrâ, 12) ayetinde olduğu gibi apaçık ve aşıkâr anlamındadır. Bu kelime ya dişî devenin veya hazf edilmiş olan "ayet (mucize)" kelimesinin sıfatıdır. Dolayısıyla ifadenin anlamı şöyledir: Biz Semud kavmine açık bir şekilde veya apaçık bir mucize olarak dişî deveyi vermiştık. Onlar ise onun sebebiyle kendilerine zulmettiler veya onu yalanlayarak zalimlik ettiler.

1- [Bk. Mecma'u'l-Beyan, c. 6, s. 424.]

*"Oysa biz, mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz."* Yani mucizeleri göndermenin tek hikmeti, korkutmak ve uyarmaktır. Eğer gönderilen mucize arkasından toplu kökten yok etme cezası gelecek olan bir mucize ise, dünyada helâk etme ve ahirette azaba çarptırma ile korkutma amacı taşıır. Yok, eğer başka bir mucize ise, ahiret azabı ile korkutma ve uyarma amacı taşıır.

Buradaki korkutmaktan maksadın, toplu yok etmekten daha hafif bir azap göndermek suretiyle korku ve ürküntü meydana getirerek olması da uzak bir ihtimal değildir. Tıpkı *"Yahut (Allah'in) onları (bizzat) dönüp dolaştıkları (nimet) ile cezalandırmayacağından (emin mi oldular)?"* (Nahl, 47) ayetinde buyrulduğu gibi. O zaman ayetin anlamı şöyle olur: Biz onların istedikleri mucizeleri göndermiyoruz. Çünkü onları kökten yok etme cezasına çarptırmak istemiyoruz. Onlara sadece korkutma amaçlı bazı mucizeler göndeririz. Ta ki onları görmekle daha şiddetli ve kötü olanlarından sakınsınlar. Bu yorumun bir tefsirci tarafından yapıldığı söylenmiştir.<sup>(1)</sup>

**60) Hani sana, "Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepçevre kuşatmıştır." demişti. Sana (Ümeyyeoğulları ile ilgili) gösterdigimiz o rüyayı ve Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağaç (soyu) sadece insanlar için bir sınama (vesilesi) kıldık. Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır.**

Dört fikradan oluşan bu ayetin bütün fikralarının anlamı açıktır. Yalnız aralarındaki bağlantı ve bazısının diğer bazısıyla olan irtibatı açısından ayette icmal ve ipham söz konusudur. Bu iphamın asıl sebebi de ikinci ve üçüncü fikralardır.

Yüce Allah, Peygamberimize (s.a.a) gösterdiği bu rüyanın ne olduğunu açıklamıyor. Kur'ân'ın diğer ayetlerinde bu rüyayı tefsire elverişli olacak bir bilgiye de rastlamıyoruz. *"Hani Allah, uykunda sana onları az gösteriyordu. Eğer onları sana çok gösterseydi, yılıp gevşerdiniz."* (Enfâl, 43) ve *"Andolsun ki, Allah Peygamber'inin rüyasını doğru çıkardı. Mutlaka Mescid-i Haram'a gireceksiniz."* (Fetih, 27) ayetlerindeki Peygamberimizin (s.a.a) görmüş olduğu rüyalar ile ilgili olaylar hicretten sonra meydana gelmiştir. Oysa inceleme konumuz olan ayet hicretten önce Mekke döneminde inmiştir.

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 104.]

Yine Kur'ân'da lanet edildiği ve insanlar için fitne ve sınama konusu olduğu belirtilen bu ağacın mahiyeti de bilinmiyor. Kur'ân'da yüce Allah'in adından söz ettiği ve sonra lanetlediği bir ağaca rastlanmıyor. Evet, yüce Allah, "Yoksa zakkum ağacı mı? Biz onu zalimler için bir fitne (imtihan) kıldık." (Sâffât, 62-63) ayetinde zakkum ağacından söz ediyor ve onu fitne olarak niteliyor; fakat o ağaçtan söz ettiği hiçbir ayette onu lanetlemiyor. Eğer o ağacın sîrf cehennemin dibinden çıkışması ve zalimlerin azap sebeplerinden biri olması onun lanetlenmesine gerekçe olsaydı, cehennem ateşinin ve Allah'in cehennemde azap için hazırladığı her şeyin ve bu arada haklarında, "Biz cehennemin işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmiştir. Onların sayısını da inkârcılar için sadece bir imtihan (vesilesi) yaptık." (Müddessir, 31) buyrulan azap meleklerinin de lanetlenmesi gereklidir. Oysa azap melekleri, "Onun başında sert, güçlü, Allah'in kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve alındıkları emirleri yerine getiren melekler vardır." (Tahrîm, 6) ayetinde Allah tarafından ileri derecede övülmektedirler. Öte yandan yüce Allah, "Onlarla savaşın ki, Allah sizin ellerinizle onları cezalandırınsın." (Tevbe, 14) ayetinde müminlerin elliğini kâfirlere dönük azabin sebeplerinden biri saymış ve bu elliği lanetlememiştir.

Bu açıklamalarımız teyit ediyor ki, bu ayetin maksadı o iki firkanın iç yüzünü ortaya koymak ve insanlar için fitne/imtihan vesilesi kılınan rüya olayı ile Kur'ân'da lanetlenen ağacı açıklamak değildir. Tersine, onlara belirtisiz şekilde (genel anlamda) işaret edilmek ve ayetlerin akışının gerektirdiği ölçüde hatırlatılmak istenmiştir.

Evet, ayetlerin akışı, söz konusu rüya ile melun ağaç arasında bazı ipuçlarına işaret ediyor. Çünkü önceki ayetlerde insanların son kuşaklarının eski kuşakları ve devamlarının başlangıçları gibi yüce Allah'ın ayetlerini umursamadıkları ve onları yalanladıkları belirtiliyor, insan topluluklarının art arda şehirler ve birbirini izleyen nesiller hâlinde Allah'ın azabını tadacakları ve bu azabın ya helâk edilmek veya ondan daha hafif bir ceza şeklinde tecelli edeceği vurgulanıyor. Bunların yanı sıra, bu ayeti izleyen ve "Hani meleklerle, 'Âdem'e secde edin.' demiştim." diye başlayarak İblis ile ilgili hikâyeyi ve onun şaşırtıcı şekilde Âdemoğullarını yoldan çıkarmaya musallat edilişini anlatan ayetler bundan önceki ayetlerin söz akışını aynen sürdürmektedir.

Bundan ortaya çıkıyor ki, ayette sözü geçen rüya ve ağaç ya ilerde insanlar için belirecekler veya şimdi belirmişlerdir. Bunlar insanlar için fitne sebebi olacaklar ve onlar vasıtasiyla insanlar arasında fesat yapılacak; azgınlık ve büyüklenme içlerine işleyip kökleşecektir. Ayetin "Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır." şeklindeki sonu, hatta ayetin "Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) cepeçevre kuşatmıştır.' demiştik." şeklindeki baş tarafı buna işaret ve teyit niteliği taşımaktadır.

Bunlara bir de yüce Allah'ın sözü geçen bu ağaçın Kur'ân'da lanetlenmiş olduğunu vurguladığını eklemek gereklidir. Bundan da anlaşılıyor ki, Kur'ân bu ağaçın lanetlenmişliğini içeriyor ve onun lanetlenmişliği Kur'ân'daki lanetlenmişler arasındadır. Nitekim bu anlam, "Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağaç" ifadesinden anlaşılmaktadır. Kur'ân'da İblis, Yahudiler, müşrikler, münafiklar, bunların yanı sıra kâfir olarak ölenler, Allah'ın indirdiği mesajları saklayanlar, Allah'ı ve Peygamberimizi üzenler ve başkaları farklı unvanlarla nitelenen insanlar lanetlenmiştir.

Ayette bu lanetle nitelenen şey bir ağaçtır. Ağaç, gövdeli bitki anlamına geldiği gibi, nesep yoluyla kendisinden soy dallarının türediği veya bir inanç ilkesine bağlılığın çıktıığı kök anlamında da kullanılır. Nitekim Lisanu'l-Arap'da şöyle geçer: "Araplar derler ki: Falanca mübarek bir ağaçtan, yani mübarek bir sülaleden geliyor." Kelimeyi Peygamberimizin (s.a.a) de çok sayıda bu anlamda kullandığını görüyoruz. "Ben ve Ali bir ağaçtanız." hadisinde olduğu gibi. Ayrıca İbn Abbas tarafından rivayet edilen "Kişinin amcası, babası ile ortak bir kökten çıkmış iki dal gibidir." hadisi de bu anlamdadır.

Bu noktayı iyi irdeleyen dikkatli bir araştıracı anla ki, sözü geçen lanetlenmiş ağaç, Allah'ın ayetlerinde lanetlenenlerden bir kavimdir. Bu kavim ortaya çıkma, gelişip büyümeye ve bir kök üzere çeşitli böülümlere ayrılma (aynı kökten dal-budak salma) açısından bir ağaç gibidir. Ayrıca varlığını sürdürme ve meyve verme bakımından nasibi vardır ve bu ümmetin fitneye maruz kalmasına sebep olmaktadır. Kur'ân'da sayılan lanetli topluluklar için de bu nitelikleri taşıyan üç topluluk vardır. Bunlar Ehlikitap, müşrikler ve münafiklardır. Bunların insanlar arasında kılıp etkili bir şekilde varlıklarını sürdürmeleri ya üreme ve çoğalma yolu ile olur; söz konusu topluluklardan olan bir aile fertlerinin insanların arasında yaşaması, onların dinlerini ve dünyalarını fesada uğratması ve

insanlar için fitne konusu olması gibi, ya da bozuk bir inanç sisteminin ortaya çıkarak etkili şekilde taraftar bulması ve eski nesilden yeni nesle geçmesi ile olur.

Peygamberimiz zamanında ne hicretten önce ve ne hicretten sonra müşriklerden ve Ehlikitap'tan bu nitelikte bir topluluk ortaya çıkmamıştır. Ayrıca yüce Allah Peygamberimizin (s.a.a) ömrünün sonlarında inen şu ayette insanlara onların şerlerinin dokunmayacağı yönünde güven vermiştir: *"Bugün inkâr edenler, sizin dininizden umudu kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun."* (Mâide, 3) Daha önce bu ayetin anlamı hakkında geniş bir inceleme yapmıştır.

Tefsirini sunduğumuz ayetle ilgili incelemeyi derinleştirdiğimizde şu sonuca varırız: Ayetteki lanetlenmiş ağaç ile Müslümanlık görüntüsü veren müنafık bir topluluk kastediliyor. Bunlar üreme veya inanç ve tutum yolu ile insanlar arasında kök salıp onlar için fitne konusu oluyorlar. Ayetin içeriğinde, *"Sana gösterdiğimiz o rüyayı"* fikrası ile *"lanetlenmiş olan ağaç"* fikrası arasında bağlantı olduğundan şüphe etmemek gereklidir. Özellikle bu fikraların öncesinde *"Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çeveçevre kuşatmıştır.' demişti"*. ifadesinin yer alması ve bütün fikraların sonunda da, *"Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır."* buyrulması, bu bağlantıyı kanıtlayan bir işaretdir. Çünkü ayetteki fikraların arasındaki bağlantı şu tek hususa işaret etme amacını taşımaktadır ki, Allah onu kuşatmıştır ve onunla ilgili öğütler ve korkutmalar azgınlığı artırmaktan başka bir sonuç vermez.

Bundan da şu anlaşılıyor: Mesele şudur: Yüce Allah, Peygamber'i-ne (s.a.a) rüyada lanetlenmiş olan ağaç ve bu ağacın simgelediği topluluğun İslâm'la ilgili yaptıkları bazı işleri göstermiş ve sonra bu olayın bir fitne olduğunu bildirmiştir.

O hâlde, *"Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları çeveçevre kuşatmıştır.' demişti"*. ifadesinin içeriğinden buradaki kuşatmanın ilim yolu ile kuşatma olduğu anlaşılıyor. Ayetin başındaki zarf edati olan "iz", hazfedilmiş bir fiil ile bağlantılıdır ve ifadenin takdîrî açılımı, *"Sana söyle söyle dediğimiz zamanı hatırla"* şeklindedir. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: İnsanların tutumunun fesatta, fasiklikta, yeni nesillerin ekşi nesilleri Allah'ı hatırlamaktan yüz çevirme ve O'nun ayetlerini umursamama konusunda izlemekte devam ettiği yönünde bu ayetlerde sana anlattıklarımızın doğruluğundan emin olmak için Rabbinin,

bilgisi ile insanları kuşattığını, bu geleneğin eskiden olduğu gibi ilerde de aralarında yürürlükte olacağını bildiğini dediğimiz zamanı hatırla.

*"Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağaç (soyu) sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık."* ifadesinin yaptığımız açıklamaya göre özetle anlamı şudur: Bizim tarifimizle öğrendiğin Kur'ân'daki lanetlenmiş o ağaç ve rüyada onlarla ilgili olarak sana gösterdiğimiz olayları biz insanlar için fitne ve imtihan vesilesi yaptık; bu olaylarla insanları deniyor, sınavdan geçiriyoruz. Onlar kuşatmamız altındadırlar.

*"Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır."* Anlaşıldığına göre ifadedeki çoğul zamirinin mercii insanlardır. Ayetteki korkutmadan maksat ya öğüt ve anlatım yolu ile veya helâk edici mucizelerden daha hafif, fakat yine de korkutucu olan mucizeler aracılığı ile korkutmaktır. İfadenin anlamı ise şöyledir: Biz insanları korkutuyoruz; fakat bu korkutmalar sadece onların azgınlıklarını artırıyor. Üstelik azgınlıkları sıradan bir azgınlık değil, büyük azgınlıktır. Yani onlar bizim korkutmalarımızdan korkarak azgınlıklarına son vermiyorlar. Tersine, bize büyük azgınlıkla karşılık veriyorlar. Başka bir ifadeyle azgınlıklarında ileri gidiyorlar ve hak ile inatlaşmalarında aşırılık gösteriyorlar.

Akışı itibariyle ayet teselli içeriklidir. Yüce Allah bu ayette kendisine rüyasını gösterdiği olaylar ve tarif ettiği fitneler konusunda Peygamber'ini (s.a.a) teselli ediyor. Kanunun, kullarını sıkıntılarda ve fitnelerle imtihan etme esasına göre yürüdüğünü bildiriyor. Birçok tefsirci bunun böyle olduğunu kabul etmiştir.

Bütün bu anlattıklarımızı, Ehlisünnet kaynaklarından gelen ve Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm olsun) ittifakla nakledilen hadisler teyit ediyor. O hadislerde şu noktalar vurgulanıyor: Ayette, Peygamberimize (s.a.a) gösterildiği bildirilen rüya, onun Ümeyyeoğulları hakkında gördüğü rüyadır ve yine ayette sözü edilen ağaç onların soy ağaçıdır. Ayetlerin Hadisler Işığında İncelemesi bölümünde inşaallah bu rivayetlere yer verilecektir.

Bir grup tefsirci, İbn Abbas'tan aktarılan rivayete<sup>(1)</sup> dayanarak Allah'ın, Peygamber'ine (s.a.a) gösterdiği bu rüya ile Miraç olayının ve Kur'ân'da lanetlenen ağaç ile de zakkum ağacının kastedildiğini söy-

---

1- [ed-Dür्रü'l-Mensûr, c. 4, s. 191.]

lemişlerdir. Onlara göre Peygamberimiz (s.a.a) Miraç'tan döndüğü geceenin sabahına kadar müşriklere Miraç'a çıktıgı haberini vermiş, fakat müşrikler onu yalanlayıp alaya almışlardı. Bunun yanı sıra müşrikler zakkum ağacından söz eden ayetleri iştiklerinde aynı şekilde onu yalanlayıp alaya almışlardı. Bunun üzerine yüce Allah bu ayeti indirerek ona şöyle dedi: "Sana gösterdiğimiz o rüyayı, yani Miraç ve zakkum ağacı ile ilgili rüyayı insanlar için bir sınama vesilesi kıldık."

Ardından bu görüşe şu biçimde bir eleştiri yöneltilmiştir: "Dil bilginlerinin açıklamasına göre 'rüya' kelimesi uykuda olan bir kimsenin gördüğü şeylerdir, oysa Miraç olayı Peygamberimiz uyanıkken cereyan etmiştir."

Onlar ise bu itiraz ve eleştiriye farklı şekillerde cevap vermişlerdir: 1) "Rü'ya (rüya)" kelimesi tipki "rû'yet (görmek)" kelimesi gibi bir mastardır ve uyku hâline mahsus değildir. 2) Rüya, insanın geceleyin gördüğü şeydir, ister o görünen şey uykuda olsun, ister uyanık hâlinde. 3) Miraç olayının müşrikler tarafından rüya olarak adlandırılmasına uyularak bu terim kullanılmıştır. 4) Müşriklerin kanaatleri ölçü alınarak bu olaya rüya denilmiştir. Nitekim onlar putlarını ilâhlar olarak isimlendirmişlerdi. Peygamberimiz de müşriklerden birine Miraç'a çıkışını anlatınca, o kişi Peygamberimize (s.a.a), "Bu herhâlde senin uykunda gördüğün bir şeydir." demiş, böylece yüce Allah da onların putlarına "ilâhları" dediği gibi Miraç olayını da müşriklerin zanları uyarınca rüya diye adlandırmıştır. 5) Miraç'a rüya denmesinin gerekçesi, onun ya içerdeği acayıpler ya geceleyin meydana gelmiş olması veya hızlı bir şekilde gerçekleşmesidir.

Söz konusu görüşü ileri süren müfessirlerden bir kısmı da kendilerine yöneltilen bu itiraza, Ayşe ile Muaviye'den gelen rivayetlere dayanarak İsra'nın (Mekke-Kudüs yolculuğunun, Miraç'ın) uykuda meyda-na geldiğini söyleyerek cevap vermişlerdir.

Bu tefsircilere, zakkuma melun ağaç denmesinin anlamsız olduğu, oysa ağaçın bir günahının olmadığı şeklinde bir eleştiri yöneltildiğinde de bu itiraza şu farklı şekillerde cevap vermişlerdir: 1) Ağaçın lanetlemesi ile isnatta mecaz yöntemine başvurularak aslında onu yiyenler lanetlenmiştir. Amaç ise o ağaçın meyvesini yiyenlere yöneltilen laneti pekiştirmek ve lanette mübalağa etmektir. 2) Lanet, uzaklık anlamadır ve bu ağaç da rahmetten en uzak bir yerededir. Çünkü zakkum

cehennemin dibinde yeşermektedir. 3) Zakkum ağacının tomurcukları şeytanların başlarına benzemesi ve şeytanların da lanetlenmesi yüzünden bu ağaç da lanetlenmiştir.<sup>(1)</sup> 4) Araplar bütün hoş olmayan ve zararlı olan yiyeceklerle lanetli yiyecekler derler.

Önce söz konusu tefsircilerin "rû'ya" kelimesinin anlamı hakkında görüşlerini ele alalım. Bazıları, "rû'ya" kelimesinin "rû'yet (görmek)" kelimesi ile anlamdaş veya geceleyin görmek anlamında bir mastar olduğunu söylüyor. Fakat lügatte böyle bir görüşün ispatlanmış olaması bunu reddetmektedir. Kaldı ki bunu savunanlar, tezlerini nazım ve nesir kaynaklı bir delille desteklemiş de degillerdir; görüşleri sadece bir iddiadan ibarettir.

Bazıları da şöyle demişti: "Miraç olayına rüya denmesi ya müşriklerin bu olaya rüya demiş olmalarına ayak uydurmak veya bu konuda onların ağızı ile konuşmak içindir." Fakat yüce Allah'ın kelâmını böyle bir şeyden kesinlikle tenzih etmek gereklidir. Kur'an'da Miraç'ın gerçek bir rüya olduğunu itiraf eden bir söz olmadığı hâlde böyle bir bağlanmayı gösteren karine nedir? Ayrıca yüce Allah, söz konusu tefsircilerin dedikleri gibi, müşriklerin putlarına "ilâhlar" veya "ortaklar" dememiş, bilakis "âlihetuhum=onların ilahları", "şürekâuhum=onların koştukları ortaklar" ifadesi kullanmıştır. Yani "âlihe=ilâhlar" kelimesini müşriklere izafe etmişir ki, bu da onların görüşlerinin kabul edilmeyeğinin en güzel karinesidir.

Bir diğerleri de Miraç olayının istiare yolu ile rüyaya benzetilmiş olabileceğini söylüyorlar. Bu da önceki gibi doğru değildir, orada söylediğimiz burada da geçerlidir. Çünkü istiare, tipki diğer mecazlar gibi ancak karine ile sahî olur. Eğer bu konuda bir karine olsaydı, İsra'nın Miraç) rüyada olduğunu söyleyenler ve bu ayetin İsra olayı ile ilgili olduğunu kabul edenler ayette, sözlerine şahit olarak "rüya" kelimesinin geçmesini delil olarak göstermezlerdi [ve o karineyle yetinirlerdi].

İsra olayının rüyada olduğunu iddia edenlere gelince, bu görüşün asılsız olduğunu surenin ilk ayetinin tefsiri sırasında açıkça ortaya koymuştuk.

Bunların, ayette sözü edilen ağaçın lanetlenmiş olması mahzurundan kurtulmak için ileri sürdükleri gerçeklere gelince de; bunlardan

biri şöyle diyordu: "Ağacın lanetlenmesi ile isnatta mecaz yöntemine başvurularak aslında onu yiyenler lanetlenmiştir. Amaç ise o ağacın meyvesini yiyenlere yöneltilen laneti pekiştirmek ve lanette mübalağa etmektir." Gerçi bu üslup halk arasındaki karşılıklı konuşmalarda çok yaygındır; fakat Kur'ân-ı Kerim'i bundan tenzih etmek gerekir. Çünkü bu üslup cahillerde ve ayak takımı arasında kullanılır. Bu türden insanlar bir bakarsın ki, birine sövmek istedikleri zaman babasına, anasına ve aşiretine lanet ederek onu lanetler. O kimseye daha çok sözüş olmak için bunu yaparlar. Yine böyleleri birine küfür edecekleri zaman eşine, kızına, üzerindeki göge, ayakları altındaki yere, içinde barındığı eve ve aralarında yaşadığı kavme küfür ederler. Oysa Kur'ân-ı Kerim'in edebi, cehennemliklere daha kuvvetle lanet etmek için onları meyvelerini yemekle cezalandırdığı bir ağaç lanetlemeye manidir.

Söz konusu tefsircilerin lanetin mutlak anlamda uzaklaştırılmak anlamına geldiği yolundaki açıklamaları da dilbilgisince ispatlanmış değildir. Evet, müfessirlerin dediği ve bu kelimenin Kur'ân'daki kullanım yerlerinin tanıklık ettiği üzere lanet, rahmetten ve ikramdan uzak tutulma anlamındadır. Onların "Bu ağaç yüce Allah'ın buyurduğu gibi, 'Cehennemin dibinde biten bir ağaçtır.', dolayısıyla rahmetten en uzak bir yerdedir." şeklindeki sözlerine gelince; rahmet kelimesi ile eğer cennet kastediliyorsa, bu delilsiz bir sözdür. Yok, eğer maksat azabın karşıtı olan rahmet ise, o zaman bu yorum ağacın rahmetten ve ikramdan uzaklaştırılma anlamında lanetlenmiş olmasını beraberinde getirir ki, bu da cehennemin, Allah'ın orada hazırladığı azabın, cehennem meleklerinin ve bekçilerinin lanetlenmiş, gazaba uğratılmış ve rahmetten uzaklaştırılmış olmalarını gerektirir. Oysa bu saydıklarımızın hiçbirini lanetlenmiş değildir. Tersine lanet, ilâhî öfke ve uzaklaştırma sadece cehennem azabına çarptırılan insanlar ve cinler içindir.

"Zakkum ağacının tomurcukları şeytanların başlarına benzemesi ve şeytanların da lanetlenmesi yüzünden bu ağaç da lanetlenmiştir." şeklindeki görüşe gelince; bu anlaşılabilmekten ve mantıktan uzak bir görüstür. Birinci gruptaki görüşlere verdığımız cevaplar bu yorum için de geçerlidir.

Bazıları da şöyle diyordu: "Araplar bütün hoş olmayan ve zararlı olan yiyeceklerle lanetli yiyecekler derler." Arapların bu sözünde ağaç kullanıyor, ama mecazî olarak ağacın meyvesi kastediliyor. Arkasın-

dan da bu meyve hoşa gitmeyen zararlı bir meyve olduğu için lanetlenmiş sayılıyor ya da meyvenin sıfatı olan lanet mecazî olarak meyveye nispet ediliyor. Hangisi olursa olsun bu anlamın, lanetin anlamlarından biri olduğu sabit değildir. Tersine, anlaşılan şudur ki, Araplar ağacı bilinen anlamda lanetlenmişlikle niteliyorlar. Çünkü avam halk, hoşuna gitmeyen her türlü yiyeceği, içeceğinin ve diğer şeyleri lanetler.

Bu görüşün İbn Abbas'a nispet edilmesine gelince; eğer gerçekten öyleyse, bu hüccet/delil olarak ileri sürülemez. Özellikle Ayşe'den aktarılan aşağıdaki hadisle ve diğer hadislerle çatıştıktan sonra asla delil kabul edilemez. Kaldı ki bu hadisler Peygamberimizin (s.a.a) açıklamasını içeriyor ve başkasının sözü onunla karşılaşırılamaz.

el-Keşşaf adlı tefsirde, "*Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmidle) çeveçevre kuşatmıştır.'* demişti." ifadesi hakkında şöyle deniyor: "Yani hatırla o zamanı ki, sana Rabbinin Kureylileri kuşattığını vahyetmişlik. Şöyleden ki sana Bedir olayının ve onlara karşı seni muzaffer kılacağımızın müjdesini vermişlik. Bu müjde ise, '*Onların toplulukları bozguna uğrayacak ve geri dönüp kaçacaklardır.*' (Kamer, 45) ayeti ile, '*İnkâr edenlere de ki: Yakında yenileceksiniz ve toplanıp cehenneme sürüleceksiniz.*' (Âl-i İmrân, 12) ayetleri ve bu konudaki diğer ayetlerde geçmektedir. Yüce Allah o zaferi olmuş-bitmiş gibi yapıyor ve haber vermedeki âdeti uyarınca 'insanları kuşattı' buyuruyor."

"Nitekim iki taraf Bedir günü karşı karşıya geldiklerinde Peygamberimiz (s.a.v) Ebu Bekir'le birlikte iken karargâhında, 'Ey Allah'ım! Senden vaadini ve ahdini gerçekleştirmeni istiyorum.' diye dua ettiğinden sonra zırhını kuşanmış olarak dışarıya çıktı ve ashabı teşvik etmek üzere, '*Onların toplulukları bozguna uğrayacak ve geri dönüp kaçacaklardır.*' dedi."

"Yüce Allah müşriklerin ölünce düşecekleri yerleri rüyasında göstermiş olacak ki, Peygamberimiz Bedir kuyusunun başına geldiğinde, 'Ben müşriklerin ölünce düştükleri yerleri görür gibiyim.' diyerek yere işaret ediyor ve 'Burası falanganın, şurası filanganın düştüğü yer olacak.' diyordu. Ardından Resulullah'a (s.a.v) Bedir Savaşı ile ilgili rüyasında gördüğü ölüm yerleri hakkında gelen vahiy mesajı Kureyliler arasında kulaktan kulağa yayıldı. Onlar ise bu haberlere gülüyor, onlarla alay ediyor, hatta alay maksadı ile bu olayın bir önce gerçekleştirilmesini istiyorlardı."

"Müşrikler, 'Şüphesiz zakkum ağacı günahkârların yiyeceğidir.' [Duhân, 43-44] ayetini işittiklerinde bunu alay konusu ettiler ve 'Muhammed bir yandan cehennemin taşlarının yaktığını iddia ederken, bir yandan da orada ağaç yetiştigini söylüyor.' dediler... Dolayısıyla ayetin anlamı şudur: Yüce Allah ayetleri (mucizeleri) kullarını korkutmak için gönderiyor. Nitekim Kureyşli müşrikler de Bedir Savaşı'nda öldürülerek ibaret olan dünya azabı ile korkutulmuşlardır."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada sona erdi.) Ardından Zimahşerî ayetteki rüya kelimesini bir müfessirin sözü olarak İsra (Miraç) olayı ile tefsir ediyor.

Bu da gösteriyor ki, Zimahşerî ayetteki rüya kelimesini, bir rivayette dayanarak da olsa İsra ile tefsir etmeye gönlü razı olmamış ve bu yüzden görüşünü değiştirerek onu Peygamberimizin (s.a.a) Bedir Savaşı'ndan önce gördüğü ve müşrikler tarafından işitilince alay konusu edilen rüya ile tefsir etmeyi tercih etmiştir.

Bu yorum her ne kadar bazı tefsircilerin rüya kelimesini İsra olayı ile yorumlayan açıklamalarının sakincasını gideriyorsa da, ondan bütüngüne değilse bile ondan daha hafif olmayan bir sakıncanın içine düşmesine neden oluyor. Bu da rüya kelimesini Peygamber'in (s.a.a) Bedir Savaşı, savaştan önce müşriklerin orada ölüp düştükleri yerler ile ilgili gördüğü ihtimalini verdiği rüya, bu yüzden müşriklerin alaylarına maruz kaldığı ve bu rüyanın onlar için bir imtihan konusu olduğu şeklinde açıklamasıdır. Oysa el-Keşşaf yazarının elinde bu konuda, "Herhâlde Allah ona onların ölüp düştükleri yerleri rüyasında göstermişti." şeklindeki kendi ifadesinden başka bir delil yoktur. Nasıl olur da hiçbir danyağı olmadan, ayetlerden kaynaklanan bir delili bulunmadan sadece bir tahmini esas olarak Allah'ın kelâmini tefsir etmeye çüret edebilir?

Bazı tefsirciler de şöyle demişlerdir: "Ayetteki rüyadan maksat, Peygamberimizin (s.a.a) Mekke'ye ve Mescid-i Haram'a gideceği ile ilgili rüyadır. Bu da, 'Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı...' (Fetih, 27) ayetinde söz konusu edilen rüyadır."<sup>(2)</sup>

Bu görüşe yönelik itirazımız şudur: Peygamberimiz (s.a.a) Fetih Suresi'nde sözü edilen rüyayı hicretten sonra ve Hudeybiye Barış Anlaşması'ndan önce görmüştü. Oysa ayet Mekke döneminde inmiştir. İnşaallah bu rüya hakkında ilerde geniş bilgi vereceğiz.

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 675.]

2- [Menhecu's-Sadîkin, c. 5, s. 293.]

Yine bir tefsirciye göre Kur'ân'da lanetlenmiş ağaçtan maksat Yahudilerdir. Bu görüş tefsirci Ebu Müslim'e nispet ediliyor.<sup>(1)</sup>

Bu ifadenin bu şekilde yorumlanıp yorumlanamayacağını ve böyle bir yoruma ne gibi bir itiraz yöneltilebileceğini yukarıda açıklamıştık.

**61) Hani meleklerle, "Âdem'e secde edin." demişti. İblis dışında hepsi secde etti. İblis dedi ki: "Ben, çamurdan yarattığın birine mi secde edeyim?!"**

Mecmau'l-Beyan adlı eserde verilen bilgiye göre Zeccac şöyle demiştir: "Ayette geçen 'tînen' kelimesi, hâl olarak mansuptur ve 'sen onu çamurdan olduğu hâlde var ettin' anlamındadır. Kelimenin takdirî açılımının, 'min tînin' olması, 'min' harfinin hazfedilip fiile bitiştilmiş olması da mümkündür. Bunun benzeri 'en testerdiû evladekum' ibaresidir ki, aslı 'min evladikum' şeklindedir. Bazıları da, temyiz olarak mansup olduğunu ileri sürmüşlerdir." (Alıntı burada sona erdi.)

el-Keşşaf yazarının görüşüne göre ise, bu kelime Zeccac'in dediği gibi "halakte (yarattın)" fiilinin mefulünün değil de, mevsulün ("men" edatının) hâlidir. Bir başka görüşe göre de kelimenin hâl olması zahirin (kuralların) tersinedir. Çünkü camid (türememiş) bir kelimedir.

Bu ayette Peygamberimize (s.a.a) İblis'in hikâyesi, onun secde emrine karşı gelmesi sırasında yüce Allah ile arasında geçen karşılıklı konuşma şeklinde bir başka hatırlatma yapılıyor. Maksat da, insanların sürekli olarak Allah'ın emirlerini umursamadıkları, hakka karşı büyülüksüz tasladıkları, Allah'ın ayetlerine önem vermedikleri ve bu durumu sürdürdükleri yolunda kendisine verilen bilgileri pekiştirmektir. O hâlde İblis'in hikâyesini, Âdem'in soyunu gemleyeceğine dair azmini, Allah'ın o gün ona itaat eden, çağrısına uyan, süvarilerinin ve yayalarının telkinlerine kapılan Âdemoğullarına onu musallat ettiğini, İblis'in de buazminde sadece Allah'ın muhlas=halis kılımiş kollarını istisna ettiğini hatırlamalıdır.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Hatırla o zamanı ki, Rabbin meleklerle, "Âdem'e secde edin." dedi. İblis dışında hepsi secde etti. Sözün burasında sanki "Peki ne yaptı?" veya "Secde etmeyince ne dedi?" diye soruluyor ve bu soruya şu cevap veriliyor:

1- [Menhecu's-Sadikin, c. 5, s. 295; Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 424.]

O secde emrine karşı gelerek dedi ki: "Ben senin çamurdan yarattığın bir varlığa hiç secde eder miyim? Çünkü beni ateşten yarattın ve ateş çamurdan daha üstündür." Cümledeki soru, yadırgama içerikli olumsuz bir sorudur.

Hikâyede bazı bölümleri atlamak suretiyle kısaltmaya gidilmiştir. Sebebi, sözün akışının bunu gerektirmesidir. Çünkü maksat, Âdemogullarının zulme, fasıklığa devam etmelerini gerektiren sebeplerin ve faktörlerin açıklanmasıdır. İlk önce eski nesillerin teklif ettikleri mucizelere inanmadıkları ve sonraki nesillerin de atalarının izinden gittikleri anlatıldı. Arkasından, insanların maruz kalacakları bazı fitnelerin olacağı, daha sonra da Peygamberimize (s.a.a) Âdem ile İblis hikâyesinin bir bölümü hatırlatıldı. Bu hikâyede anlatılanlara göre İblis, Âdem'in soyunu yoldan çıkarmaya azmetmiş ve Allah'tan kendisini Âdemogullarına musallat etmesini istemiştir. Allah da İblis'in bu isteğini kabul ederek onu sapmaya yatkın kimseler üzerine musallat kilmiştir. Dolayısıyla insanların çoğunun sapıklık yoluna yönelmeleri; zulme, azgınlığa ve Allah'ın ayetlerinden yüz çevirmeye dalmaları yadırganacak uzak bir ihtimal değildir. Çünkü bir yandan ilâhî fitneler, öte yandan da İblis atlı ve yaya çömezleri ile onları kuşatmış, ablukası altına almıştır.

**62) Dedi ki: "Şu benden üstün kıldığına da bir bak! Andolsun, eğer bana kiyamet gününe kadar süre tanırsan, pek azı dışında onun soyunu gemleyeceğim (kendime bağlayacağım)."**

Ayette geçen "e-rayezteke" ibaresindeki "ke" harfi fazlalıktır, irapta hiçbir fonksiyonu yoktur, sadece işaret isimleri gibi hitap anlamı taşıır. "Şu benden üstün kıldığına" ifadesi ile Âdem Peygamber (a.s) kastediliyor. Âdem Peygamber'in İblis'e üstün tutulması, ona secde etmesini emretmesi ve secde etmeyince onu dergâhından kovması ile gerçekleşmiştir.

Bundan anlaşılıyor ki, İblis, Âdem Peygamber'in kendisine üstün tutulduğunu secde emrinden anlamıştır. Bunun yanı sıra, Âdem'in soyunu yoldan çıkarmayı istemeye căreti de yüce Allah ile melekler arasında karşılıklı konuşmada yer alan "*Orada bozgunculuk yapacak ve kanlar dökecek birini mi yaratıcasın?*" (Bakara, 30) şeklindeki meleklerle ait sözlerden almıştır. Ayetin tefsirini yaptığımızda burada faydalı olacak bazı açıklamalara yer vermişik.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde yapılan açıklamaya göre, ayette geçen "ehtanikenne" fiilinin mastarı olan "ihtinak" kelimesi, kökün-

den kesmek demektir. "Falanca falancanın malını veya ilmini ihtinak etti" demek, "onun malını veya ilmini araştırıp hepsini aldı" demektir. "Çekirgeler tarlanın ürününü ihtinak etti" demek de, "çekirgeler ürünün tümünü yedi" demektir. Başka bir görüşe göre<sup>(1)</sup> bu kelime, "heneke'd-dâbbete bi-habliha=binek hayvanına yular taktı" deyiminden gelir. Bu deyimin anlamı, "binek hayvanının boynuna, onu güdecek bir ip bağladı, yular taktı" şeklindedir. Anlaşılan kelimenin asıl anlamı bu son anlamdır ve "ihtinak", gemlemek ve yular vurmak anlamındadır.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İblis, isyan edip ilâhî öfkeye mazrûz kaldıkten sonra şöyle dedi: "Rabbim! Kendisine secede etmemi emrederek ve secede etmeyince dergâhından kovarak bana üstün tuttuğun şu varlığa bir baksana! Yemin ederim ki, eğer bana Âdemoğullarının dünyada kalacakları süre kadar, yani kiyamet gününe kadar mühlet ve rırsen, onun soyunun pek azı dışında -ki onlar da ihlâsa erdirilmiş kimselerdir- gemler, kendime bağlarım.

**63) (Allah) dedi ki: "Git, onlardan kim sana uyarsa, cezanız kesinlikle cehennemdir. O, tam bir ceza ve karşılıktır."**

Bir görüşe göre,<sup>(2)</sup> İblis'e gitmesi yolunda verilen emir gerçek anlamda değil, onu kendi hâline bırakmadan kinaye olan bir emirdir. Sana karşı çıkan birine, "istediğini yap" demen gibi. Başka bir görüşe göre ise,<sup>(3)</sup> bu emir gerçek anlamındadır ve başka bir ayetteki "*Öyleyse oradan çık! Sen artık (Allah'in rahmetinden) kovulmuşsun.*" [Hicr, 34] ifadesinin değişik bir ifade tarzıdır. Ayette geçen "mevfur" kelimesi tam ve eksiksiz demektir. O hâlde "el-cezau'l-mevfur", tümü ile verilen, hiçbir bölümü geride bırakılmayan karşılık demektir. Ayetin anlamı ise açıktır.

**64) "Sesinle onlardan gücünün yettiğini yerinden oynatıp (günaha düşürmek için) harekete geçir, atlıların ve piyadeleinle üzerlerine bağır, mallarında ve evlâtlarında onlara şerik ol ve onlara vaatte bulun." Fakat şeytan onlara aldatmadan başka bir vaatte bulunmaz.**

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 4.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 110.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 110.]

Ayetin orijinalindeki "istefziz" fiilinin mastarı olan "el-istifzaz" kelimesi, yavaşça veya süratle yerinden oynatıp harekete geçirmek veayağa kaldırırmak demektir. Yine ayette geçen "eclib" fiilinin mastarı olan "el-iclab" kelimesi, Mecmaul'-Beyan adlı tefsirin de açıkladığına göre, güdücünün yüksek sesle sevk etmesi anlamına gelir. el-Müfredat adlı eserde ise şöyle deniyor: "Celb kelimesinin aslı sevk etmektir. Nitekim şair, 'Bazen cevap uzak şeyi celp eder, sevk eder.' der. 'Eclettu aleysi' ibaresi ise, ona şiddetle bağırdım anlamına gelir. Bunun bir örneği de '*atlaların ve piyadelerinle üzerlerine bağır.*' ayetidir." (Alıntı burada sona erdi.)

Yine ayetin orijinalinde geçen "hayl" kelimesi, denildiğine göre, hikkat anlamı ile atlar demektir. Kelimenin kendi kalıbından tekili yoktur. Mecâzî anlamda atlılar anlamında da kullanılır. Yine ayette geçen "recil" kelimesi, "hezir ve hazır; kemil ve kâmil" gibi "räcil" manasındadır, yani bineklinin tersi anlamındadır. Bu kelimenin "hayl" kelimesinin karşıtı olarak kullanılmasından, onunla yayaların kastedilmiş olması anlaşılımaktadır ki, bunlar da ordunun süvari olmayan askerleridir.

Buna göre ayet şu anlama gelmektedir: "*Sesinle onlardan giçünün yettiğini yerinden oynatıp harekete geçir*" yani, Âdem'in soyundan giçünün yettiğini günaha düşürmek için sesinle harekete geçir. Bunlar, Hicr Suresi'nde belirtildiği üzere şeytanı veli edinip ona uyanlardır. Sesle harekete geçirme ifadesinde, gerçek bir içeriği olmayan batıl bir vesvese ile onları küçümsemeden kinaye ve koyunları gütmek için kullanılan ışık gibi anlamsız seslere benzetme gibi bir durum söz konusudur sanki.

*"Atlaların ve piyadelerinle üzerlerine bağır"* yani, yardımcıların ve atlılar ile yayalardan oluşan orduların onları Allah'a karşı günah işlemeye sevk etmek için üzerlerine bağır. Bu ifade muhtemelen şuna işaret ediyor: Şeytanın bazı adamları ve yardımcıları tipki savaşta süvari birliklerinin yaptıkları gibi işlerini çabuk yaparlar. Kimileri de tipki piyade birlikleri gibi hızlı saldırılarının uygun olmadığı durumlarda kullanılırlar. Buna göre, atlılar ile piyadeler hızlı iş yapanlar ile yavaş iş yapanlardan kinayedir. Bu ifade de onların iş yapma tarzı sembolleştiriliyor.

*"Mallarında ve evlatlarında onlara şerik ol".* Şeriklik, mülkiyet ve aidiyet konularında tasavvur edilebilir. Bunun gerekli sonucu, ortağın mal ve çocuk edinmenin amacı olan yararlanmada diğer ortakla pay sahibi olmasıdır. Çünkü mal; dış dünyada var olan, insandan bağımsız

bir varlıktır. Çocuk da ana-babasından bağımsız bir kişidir. Eğer yararlanma amacı olmasa, hiç kimse için bir mala sahipliği veya bir çocuğa aidiyeti söz konusu olmaz.

Buna göre, şeytanın insanın malında veya çocuğunda ona ortak olması, aidiyyette ve yararlanmada onunla pay sahibi olmasıdır. İnsanın tabîî ihtiyaçlarını gidermek için Allah tarafından yaratılan malın helâl olmayan yollardan kazanılması ve böylece ondan şeytanın kendi amacına varmak için, insanın da tabîî ihtiyacını gidermek için yararlanması gibi. Veya insanın mali helâl yoldan kazanması, fakat onu Allah'ın istemediği biçimde kullanması gibi. Bu durumda her ikisi de o maldan birlikte yararlanmış olur; fakat insan Allah'ın rahmeti konusunda eli boş kalır. Bir başka örnek de, insanın helâl olmayan yoldan çocuk edinmesi veya helâl yoldan edindiği çocuğa yanlış terbiye vermesi, onu Allah'ın edebinden başka bir edeple büyütmesidir ki, o takdirde çocukta kendisi için bir pay ve şeytan için de bir pay ayırmış olur. Bunun gibi nice örnekler gösterilebilir.

Bu açıklama ayetin anlamı ile uyumlu, aynı zamanda tefsircilerin bu ayet hakkındaki açıklamalarını kapsayan bir açıklamadır. Meselâ bir tefsir bilgini şöyle diyor: "Şeytanın ortak olduğu mallar ile çocuklar, haramdan kazanılan ve haksız yerden elde edilen mallar ile zina ürünü olan çocuklardır. Bu yorum, İbn Abbas ile başkasından nakledilmiştir."<sup>(1)</sup>

Başka bir görüşe göre İblis'in mallara ortak olması demek o malların, yani hayvanların sâibe, bahîre ve benzeri gibi yapılması; evlatlara ortak olması demek de çocukların ana-babaları tarafından Yahudileştirilmesi, Hıristiyanlaştırılması ve Mecusileştirilmesi demektir. Bu yorum Katade'den nakledilmiştir.<sup>(2)</sup>

Kelbî'den nakledilen bir başka görüşe göre, haram olan her malda ve haram olan her cinsel organında İblis'in ortaklışı vardır.<sup>(3)</sup> Diğer bir görüşe göre,<sup>(4)</sup> İblis'in çocuklardaki ortaklıından maksat, onlara Abdussems [güneşin kulu] ve Abdulhâris [Hâris'in/Şeytan'ın kulu] gibi müşrikliği çağrıştıran isimler verilmesidir. Yine İbn Abbas'tan nakledilen başka bir görüşe göre, İblis'in çocuklara ortak olmasından maksat,

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 426.]

2- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 6.]

3- [el-Keşşaf, c. 2, s. 678.]

4- [el-Keşşaf, c. 2, s. 678.]

Cahiliye dönemi Araplarının kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeleridir. Dahhak'tan nakledilen görüşe göre de, İblis'in mallarda (hayvanlarda) ortaklıından maksat, onları putlar için boğazlamaktır. Eski tefsir bilginlerinin bu ayet hakkında daha başka yorumları vardır.

*"Ve onlara vaatte bulun. Fakat şeytan onlara aldatmadan başka bir vaatte bulunmaz."* yani İblis, insanları yanlışı doğru gibi, batılı hak gibi göstermek suretiyle onlara sadece aldatıcı vaatlerde bulunur. Ayette geçen "ğurur" kelimesi, mübalağalı ism-i fail anlamı taşıyan bir mastardır.

**65) Kuşkusuz, azgınlardan sana uyanlar dışında, kullarım (insanlar) üzerinde senin bir egemenliğin yoktur. Vekil (koruyucu ve yönetici) olarak Rabbin yeter.**

Ayette geçen "ibadî=kullarım" ifadesi, İblis'in "*pek azi dışında*" sözü ile istisna ettiği ihlâsa erdirilmiş kullardan daha geniş kapsamlıdır ve İblis'in bağlılarından olmuşsapıklar dışında kalan bütün insanları içerir. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*(Ki) kuşkusuz azgınlardan sana uyanlar dışında, kullarım (insanlar) üzerinde senin bir egemenliğin yoktur.*" (Hicr, 42) "İbad" kelimesinin "î" harfine izafe edilmesi ("benim kullarım" denmesi) onurlandırma amacı taşır.

*"Vekil olarak Rabbin yeter."* Vekil, nefisleri ve davranışları üzerinde kaim olan, menfaatlerini koruyan, işlerini tasarlayıp yönlendiren demektir. Çünkü vekil, başkasının işlerini üstlenen, onun yerine geçip onları yöneten ve çarklarını döndüren kimse demektir. Bundan ortaya çıkıyor ki, Hicr Suresi'nde anlattığımız gibi Allah'in bu vekilliğinden maksat, azgınlar dışındaki kollarla ilgili özel vekilliğidir.

Bakara, A'râf ve Hicr sureleri gibi çeşitli yerlerde Âdem Peygamber'e secde etme olayı ile ilgili ve burada da yararlanabilecek çeşitli incelemeler yapmıştık.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İbn Sinan'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s), "*Biz, mutlaka her şehri kiyamet gününden önce ya öldürreceğiz*" ayeti hakkında şöyle buyurmuştur: "Maksat normal ölümle veya başka şekilde yok olmaktadır." Yine İmam'dan (a.s) gelen aynı ayet hakkındaki başka bir rivayette söyle buyurduğu nakledilir: "Katletmekle, normal ölümle veya başka bir şekilde öldürreceğiz."

**Ben derim ki:** Bu ikinci rivayet herhâlde ayetin bütünü tefsir etmektedir.

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Bizi, ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey...*" ayetinin Kureyş kabilesi hakkında indiği bildirilir. Kummî devamlı der ki: Ebu'l-Carud'un rivayet ettigine göre, İmam Muhammed Bâkîr (a.s) bu ayet hakkında şöyle buyurur: "Bir defasında Peygamberimizin kavmi (Kureyşliler) ondan kendilerine mucize getirmesini istediler. Bunun üzerine Cibrail indi ve şöyle dedi: Yüce Allah diyor ki: *Bizi, ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey, (geçmişte mucize isteyip helâk olan) öncekilerin bunları yalanlamasıdır.*' Biz daha önceleri Kureyş kabilесine bir mucize gönderdiğimizde onlar buna inanmadıkları takdirde onları helâk ediyorduk. Bu yüzden kavmine mucize göndermeye erteledik."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Neseî, Bezzaz, İbn Cerîr, İbn Munzîr, Taberânî, Hâkim -sahih olduğunu belirterek-, İbn Mürdeveyh, Beyhakî -ed-Delâil adlı eserinde- ve Ziya -el-Muhtare adlı kitabında- İbn Abbas'tan şöyle naklederler: "Mekkeliler, Peygamberimizden (s.a.v) Safa tepesini altın madenine döñüştürülmesini ve çevrelerinde dağları ortadan kaldırarak tarım yapmalarına elverişli bir alan hâline getirmesini istediler. Bunun üzerine Peygamberimize şöyle dendi: 'İstersen onların isteklerini erteleyelim, istersen isteklerini yerine getirelim. Fakat eğer istekleri yerine gelince bu mucizeyi inkâr ederlerse, kendilerinden önceki ümmetler gibi helâk edilirler.' Peygamberimizin, 'Onların isteklerinin ertelenmesini istiyorum.' demesi üzerine yüce Allah, *Bizi, ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey, (geçmişte mucize isteyip helâk olan) öncekilerin bunları yalanlamasıdır.*' ayetini indirdi."

**Ben derim ki:** Buna yakın anlamda çeşitli kanallardan gelen birçok rivayet vardır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Cerîr'e dayanılarak verilen bilgiye göre Sehl b. Sa'd şöyle diyor: "Peygamberimiz (s.a.a) rüyada Emevîlerin, minberi üzerinde maymunlar gibi öteye-beriye sıçradıklarını gördü. Buna o kadar üzüldü ki, ölünceye kadar güldüğü görülmeli. Bunun üzerine yüce Allah, 'Sana (Ümeyyeoğulları ile ilgili) gösterdiğimiz o rüya-yı... sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn Ebu Hatem aracılığı ile İbn Ömer'e dayanılarak verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Hakem b. Ebu'l- As'in oğullarını minberlerin üzerinde maymun kılığında gördüm. Yüce Allah bu hususta, '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağacı (soyu) sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.*' ayetini indirdi. Ayette Hakem ve onun oğulları kastediliyor."

Yine aynı eserde İbn Ebu Hatem aracılığı ile Ya'la b. Murre'den nakledilir ki: "Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: 'Ümeyyeoğulları bana dünyanın minberleri üzerinde gösterildi. İlerde size egen olacaklar ve siz onların kötü yöneticiler olduğunu göreceksiniz.' Peygamberimizin (s.a.v) buna üzülmesi üzerine yüce Allah, '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.*' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn Mürdeveyh'e dayanılarak verilen bilgiye göre Hüseyin b. Ali şöyle dedi: "Resulullah bir gün üzüntülü olduğu bir hâlde sabahladı. Kendisine, 'Ey Allah'ın Resülü, neyin var?' denildiğinde, "Rüyada bana, Ümeyyeoğulları'nın şu minberimi sırayla birbirlerine devrettikleri gösterildi." dedi. Bunun üzerine, 'Ey Allah'ın Resülü! Üzümme, onların elde edecekleri şey şu dünyadan ibarettir.' denildi. Ardından da yüce Allah, '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.*' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn Ebu Hatem, İbn Mürdeveyh, Beyhakî ve İbn Asakîr, Said b. Müseyyeb'den söyle nakledeüler: "Resulullah (s.a.v) rüyada Ümeyyeoğulları'nı minberler üzerinde gördü ve buna canı sıktı. Bunun üzerine yüce Allah ona, 'Onlara verilen şey şu dünyadan ibarettir:' diye vahiyde bulununca sevindi. İşte '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.*' ayeti bu anlama gelmektedir. Ayetin orijinalinde geçen 'fitne' kelimesi imtihan ve deneme anlamındadır.

**Ben derim ki:** Bu rivayet el-Burhan adlı tefsirde, Salebî tefsirinden naklen Said b. Müseyyeb aracılığıyla merfu olarak (rivayet zincirine yer vermemeksiz) aktarılmıştır.

el-Burhan adlı tefsirde Faziletu'l-Hüseyin adlı eserden, o da merfu olarak Ebu Hüreyre'den söyle nakledilir: "Resulullah (s.a.a) söyle buyurdu: "Rüyamda Hakemoğulları'nın veya Asoğulları'nın minberim üzerinde maymunlar gibi öteye-beriye sıçradıklarını gördüm." O sabah

çok öfkeli gibi idi. O günden sonra ölünceye kadar Resulullah (s.a.a) neşeli ve güler yüzlü olarak hiç görülmedi."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh'e dayanılarak verilen bilgiye göre Ayşe'nin, Mervan b. Hakem'e şöyle dediği rivayet edilir: "Ben Resulullah'in babana ve dedene, 'Kur'ân'da lanetlenen ağaç sizsiniz.' dediğini işittim."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Peygamberimiz (s.a.a) rüyasında bir grup maymunun minberine çıkıp indiklerini gördü ve bu iş zoruna giderek üzülmesine sebep oldu. Bunu Sehl b. Said babasından nakletmiştir." Mecmau'l-Beyan yazarı arkasından şöyle der: "Bu rivayet İmam Muhammed Bâkir ile İmam Cafer Sadîk'tan (her ikisine selâm olsun) nakledilmiştir. Tefsirciler de derler ki: Bu tevile (yorumu) göre, Kur'ân'da lanetlenen ağaçtan maksat Ümeyyeoğullarıdır."

**Ben derim ki:** Bu kesinlikle tevil değil, daha önce açıklandığı gibi ayetin anlamının kendisidir. Yalnız tefsircilerin dilinde kimi zaman tevil kelimesi, kastedilen anlaman açıklanması anlamında kullanılır.

Ayyâşî de, tefsirinde bu anlamdaki bir rivayeti Zûrare, Hamran, Muhammed b. Müslim, Maruf b. Harrabuz, Selâm el-Cu'ffî, Kasım b. Süleyman, Yunus b. Abdurrahman el-Eşel, Abdurrahim el-Kasîr gibi güvenilir raviler aracılığı ile İmam Muhammed Bâkir ile İmam Cafer Sadîk'tan (ikisine de selâm olsun) nakletmiştir. Yine Kummî aynı rivayeti, tefsirinde hangi İmam'dan geldiğini belirtmeden naklettiği gibi Ayyâşî, onu Ebu Tufeyl aracılığı ile İmam Ali'den (a.s) nakletmiştir.

Bu rivayetlerin bazlarında Ümeyyeoğulları ile birlikte başkalarından da söz ediliyor. Daha önce ayetin anlamı hakkında yaptığımız incelemede konuya ışık tutacak bazı açıklamalarda bulunduk. "*Kötü sözün (batıl ve şirk içeriği inancın) örneği ise, yerin üzerinden koparılan (kökü sabit olmayan) kötü bir ağaç gibidir.*" (İbrâhîm, 26) ayetinin tefsiri sırasında yer verilen rivayetlerde, ayetteki kötü ağaçla Kureyş kabilesi arasında en facir iki boyun kastedildiği bildirilmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Abdurrezzak, Said b. Mansur, Ahmed, Buhârî, Tirmîzî, Nesaî, İbn Cerîr, İbn Munzîr, İbn Ebî Hatem'e, Taberanî, Hâkim, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -ed-Delâil adlı eserde- "*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sinama (vesilesi) kıldık.*" ayeti hakkında İbn Abbas'tan şöyle nakledebilirler: "O,

Peygamberimiz (s.a.a) Beytü'l-Mukaddes'e götürüldüğü gece kendisine gösterilen somut görüntüdür, uykudaki rüya değildir. Kur'ân'da lanetlenen ağaç ise zakkum ağacıdır."

**Ben derim ki:** Suyutî, bu anlamda bir rivayeti İbn Sa'd, Ebu Ya'la ve İbn Asakir aracılığı ile Ümmü Hani'den de nakletmiştir. Ayetin tefsiri sırasında bu rivayetin durumu ile ilgili değerlendirmede bulunmuştur.

Yine aynı eserde İbn Cerir ve İbn Mürdeveyh, İbn Abbas'tan, "Sana gösterdiğimiz o rüyayı..." ayeti hakkında şöyle naklederler: "Peygamberimiz (s.a.v) Medine'de olduğu günlerde rüyada ashabı ile birlikte Mekke'ye girdigini gördü. Derken vaktinden önce Mekke'ye doğru yola çıktı. Fakat müşrikler kendisini geri çevirdi. Bunun üzerine bazı kimseler, 'Bakın geri çevrildi. Oysa bize Mekke'ye gireceğini söylemişti.' dediler. Bu yüzden onun geri dönüşü, insanlar için bir fitne ve sınama vesilesi oldu."

**Ben derim ki:** Yukarda ayetin tefsiri sırasında bu rivayete yönelik eleştirimizi açıklamıştık. Üstelik bu rivayet, bir önceki rivayetle çelişiyor.

el-Burhan adlı tefsirde Hüseyin b. Said'den -ez-Zühd adlı eserde-, o Osman b. İsa'dan, o Ömer b. Üzeyne'den, o da Süleyman b. Kays'tan şöyle nakledilir: İmam Ali'nin (a.s) şöyle dediğini işittim: "Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: Yüce Allah, bütün edepsiz, kaba, utanması kit, söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldirışsız olan kimselere cenneti haram kılmıştır. Çünkü eğer böylelerini iyice araştırırsan, ya kendilerinin şeytan olduğunu ya da şeytanın kendilerinde ortak olduğunu görürsun."

"Adamın biri Peygamberimize, 'Ey Allah'ın Resülü, şeytan insanla-  
ra ortak olur mu?' diye sorunca, Peygamberimiz (s.a.a), 'Yüce Allah'ın,  
'mallarında ve evlâtlarında onlara şerik ol' sözünü okumadın mı?' kar-  
şılığını verdi."

"Adam, 'Söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldirış etmeyen kimse kimdir?' diye sorunca da, Peygamberimiz (s.a.a) bu soruya şu cevabı verdi: Evet, insanların, sözlerini karşısız bırakmayacaklarını bil-  
diği hâlde onlara sataşıp haklarında çeşitli sözler söyleyen kimse. İşte söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldirış etmeyen kişi budur."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Muhammed b. Müslim'den şöyle nakledilir: "İmam Muhammed Bâkir'a (s.a.a), 'mallarında ve çocuklarında onlara

*şerik ol'* ayetinde sözü edilen şeytanın ortaklığını sordum. Buyurdu ki: 'Haram yoldan elde edilen her şeyde şeytanın ortaklıği vardır.' Devamla şöyle buyurdu: Şeytan, bir adam haram ilişkiye girdiği takdirde ona o işte eşlik eder, böylece peydahlanan çocuk adamın ve şeytanın menisi-nin ortak ürünü olur."

**Ben derim ki:** Bu anlamdaki rivayetler çoktur. Bunlar bazı somut örnekler verme kabilindendir. Yukarda bunların hepsinin birleştiği ortak anlamın ne olduğunu belirtmiştik.

Söz konusu rivayetlerde yer alan ve şeytanın cinsel ilişkide, menide ve başka şeyleerde adama ortak olduğu, eşlik ettiği yolundaki açıklamalara gelince, bunlar şeytanın bütün bu faaliyetlerde pay sahibi olduğunu anlatmak isteyen kinayeli ifadelerdir. Dolayısıyla bunlar kastedilen anlamın açıkça anlaşılmasına yarayan türden temsiller, somut örneklerdir ve rivayetlerde benzerleri çoktur.

رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَتَبَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ  
 كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ  
 إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴿٦٧﴾ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا  
 أَفَأَمْنَتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا  
 تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمْنَتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ  
 عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقُكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ لَ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ  
 عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ وَلَقَدْ كَرِمًا بَنَى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ  
 وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِنَا تَفْضِيلًا  
 يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ  
 يَقْرُؤُنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتَبِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى<sup>ص</sup>  
 فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾

### AYETLERİN MEALİ

**66-** Rabbiniz, lütfünden rızık arayışınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir. Çünkü O, size karşı sürekli merhametlidir.

**67-** Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıldıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağırmaktan) yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür!

**68-** Sizi kara tarafında yerin altına geçirmeyeceğinden veya üzerinize çakıllar savuran bir rüzgâr göndermeyeceğinden emin misiniz? Sonra kendinize bir vekil de bulamazsınız.

**69-** Ya da tekrar sizi denize geri döndürüp üzerinize (gemileri) kırıp parçalayan (veya ölümcül) bir fırtına göndererek, küfre saptığınız için sizi boğmayacağından emin misiniz? Sonra sizin adınıza bunun hesabını bize soracak birisini de bulamazsınız.

**70-** Andolsun biz, Âdemoğullarını yükselttik, onurlu kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık, onlara temiz şeylerden rızık verdik ve onları (bu dünyada) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.

**71-** İnsanlardan her topluluğu (peşinden gittikleri) imamlarıyla (huzura) çağrıracagımız o günü (kiyamet gününü) hatırla. Buna göre, kimin kitabı (amel defteri) sağ eline verilirse, işte onlar (sevinç içerisinde) kitaplarını okurlar ve en küçük bir haksızlığa uğramazlar.

**72-** Kim bu dünyada kör (basiretten yoksun) ise, ahirette de kördür ve yol olarak daha sapıktır (yolunu kaybetmiştir).

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetler bundan önceki ayetler grubunun tamamlayıcısı gibidirler. Daha önceki ayetlerde müşriklerin putları ve sözde ilâhlârı tarafından gerçekleştirilmeyeceği belirtilen çağrıının cevaplandırılması ve sıkıntıların giderilmesi gibi isteklerin bu ayetlerde yüce Allah tarafından gerçekleştirileceği vurgulanıyor. Çünkü daha önceki grupta yer alan ayetler, "De ki: O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çağrıın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyi giderebilirler; ne de değiştirebilirler (başkasına yönlendirebilirler)." ayeti ile başlarken, şimdi okuduğumuz ayetler, "Rabbiniz, lütünden rızık arayınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir..." ayeti ile başlıyor.

Okuduğumuz ayetlerin daha önceki ayetlerin mesajının tamamlayıcısı gibi olduklarını söylediğim; oysa her iki grup ayetin içeriği taşıdığı anlam itibariyle tam bir delildir. Birinci gruptaki ayetler müşriklerin ilâhalarının ilâhlığını reddederken, bu gruptaki ayetler yüce Allah'ın ilâhliğini

ispat ediyor. Buna rağmen böyle dememizin sebebi ilk gruptaki ayetlerin "De ki" ifadesi ile başlamasıdır; ama ikinci grup ayetler dizisi bu ifadeyle başlamıyor. Bu da her iki gruptaki ayetlerin aynı delili içerdigini, yani Peygamberimize (s.a.a) müşrikleri tevhit ilkesini kabul etmeye zorlamak için bunu müşriklere sunması yolunda emir verildiğini gösteriyor.

Bunu, "*De ki: Eğer onların söylediğine gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar Arş'in sahibine (Allah'a) ulaşmak (ve O'na üstünlük kurmak) için mutlaka bir yol ararlardı.*" (İsrâ, 42) ayeti ile başlayan ayetlerin akışı da teyit etmektedir. Özellikle bu ayete, "*Bir de dediler ki: 'Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!* *De ki: İster taş olun, ister demir.*" (İsrâ, 49-50) ayetlerinin eklenmesi bu teyidi pekiştirmektedir.

Şimdi okuduğumuz ayetler, "*İnsanlardan her topluluğu (peşinden gittikleri) imamlarıyla çağıracağımız o günü (kiyamet gününü) hatırla...*" ayeti ile son buluyor. Böylece işaret ediliyor ki, sözü edilen dün-yadaki hidayet ve sapıklık, ahirette de insanla beraber olacaktır. Dolayısıyla ikinci yaratılış (ahiret) birinci yaratılış (dünya) ile örtüsen bir niteliktedir. Buna göre, dünyada gözü gören kimse ahirette de görecektir. Yine bu dünyada gerçekler karşısında kör olan kimse, ahirette de kör ve yol bakımından daha şaşkınlık ve sapıklık içinde olacaktır.

#### **66) Rabbiniz, lütfünden rızık arayınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir. Çünkü O, size karşı sürekli merhametlidir.**

Ayetin orijinalindeki "yuzci" fiilinin mastarı olan "izca" kelimesi, Mecmaul-Beyan tefsirinde yapılan açıklamaya göre, bir şeyi bir hâlden bir hâle sevk etmek demektir. Bununla rüzgârları estirmek ve suyu akabılır ve yol açabilir şekilde bir sıvı yapmak suretiyle denizde gemileri yüzdürmek kastediliyor. Yine ayette yer alan ve "felekeh" kelimesinin çoğulu olan "el-fûlk" kelimesi, gemiler anlamına gelir.

Yine ayette geçen fazl/lütuf aramadan maksat, rızık peşinde koşmak, rızık aramaktır. Çünkü cömert kişi çoğunlukla kendi ihtiyacından artan şeyi verir. Bir şeyin "fazl"ı ise, onun artan ve geride kalan (fazlası) bölümündür. "Min fazlihi" ifadesindeki "min" edati iptidaiyedir. Bazıları onun tabiziye (kısımlandırma) olduğunu söylemişlerdir. Ayetin son cümlesi hükmü merhametlilikle gereklendiriyor. Bir sonraki ayete zemin hazırlayan bu ayetin anlamı açıktır.

**67) Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıdıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nun çağırmaktan) yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür!**

Ayette geçen "durr" kelimesi şiddet ve sıkıntı anlamına gelir. Denizde şiddet ve sıkıntıının dokunması ise rüzgârların sertleşmesi, dalgaların azgınlaması gibi sebeplerle boğulma tehlikesinin eşiğine gelinmesinin doğurduğu korku demektir.

"*O'ndan başka bütün çağırıdıklarınız yoldan sapar.*" ifadesindeki "dalle" fiilinin kökü olan "dalal" kelimesi, dil bilginlerinin açıkladıklarına göre, hatırlardan gitmek anlamındadır, yoldan çıkmak anlamında değildir. Başka bir görüşe göre "dalle an fulanın keza (falan şey filancanın elinden kayboldu)" örneğinden anlaşıldığı gibi, yok olmak anlamındadır. Her hâlükârda sonuç itibariyle bu anlamların hepsinin ortak kavramı unutmaktadır.

Yine ayetin orijinalindeki "ted'ûne" fiilinin kökü olan "dua" kelimesinden maksat, tapınma amaçlı çağrı değil, bir şey isteme içerikli çağrıdır. Buna göre, "*çağırdıklarınız*" ifadesi, hem hak ilâhî, hem de müşriklerin çağrı yönelikleri batıl ilâhları kapsamına alır ve edebiyat açısından istisna muttasıldır. Dolayısıyla ifadenin anlamı şu şekildedir: Denizde size bir sıkıntı dokunduğu ve zor durumda kalıp da boğulma ile yüz yüze geldiğiniz zaman çağrıdığınız, ihtiyaçlarınızı karşılaşmasını istediğiniz bütün ilâhlar kaybolur, sadece Allah kalır.

Başka bir görüşe göre buradaki duadan maksat, istek içerikli çağrı değil, tapınma amaçlı çağrıdır ve sadece müşriklerin taptıkları sözde ilâhlara mahsustur, yüce Allah ile ilgili değildir ve istisna da muttasıl/bitişik değil, munkati/kopuktur. Bu durumda ayetin anlamı şöyledir: Denizde sıkıntıya düştüğünüz zaman taptığınız ilâhlarınız hatırlınızdan çıkar. Fakat yüce Allah hatırlınızdan gitmez ve unutulmaz<sup>(1)</sup>.

Ancak ayetten, buradaki "dalal"dan maksadın, kelimenin bilinen anlamda olduğu, yani hidayetin karşıt manasında kullanıldığı anlaşılıyor. İfade ise ince bir temsile dayanıyor. Şöyle ki, insan denizde sıkıntıya düştüğünde ve sıkıntıının ortadan kalkması için dua etmek istediginde, daha önce dua ettiği ve o ana kadar dua etmeye devam ettiği

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 679; Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 115.]

ilâhlarına yönelir. Bu ilâhlar o kişinin hafızasına ulaşmak için koşmaya ve birbirleri ile yarışmaya girişirler. Her birinin maksadı ise, o kişinin, kendisini hatırlayarak kendisine dua etmesi ve kendisini imdada çağırmasıdır. Fakat o ilâhların hepsi yolu şaşırırlar ve onun hafızasına ulaşamazlar. Bu yüzden kişi onları unutur. Ancak yüce Allah insanın kalbinde vardır ve hafızasında hazırlıdır. Bu sebeple insan onu o anda hatırlar ve O'na dua eder. Oysa daha öncesinde O'ndan yüz çevirmiştir. Dua edince de Allah duasını kabul ederek onu kurtarıp karaya çıkarır.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, buradaki "dalal"den maksat, kelimenin bilinen anlamıdır ve "*çağırdıklarınız*" ifadesi ile de sadece müşriklerin Allah dışındaaptıkları sözde ilâhlar kastediliyor ve istisna da kopuktur. İstisnanın munkati/kopuk olmasının gerekçesi ise şudur ki, ifadenin dayandığı benzetme anlamı yüce Allah'ın şanı ile bağdaşmaz. Çünkü yüce Allah koşmaktan, yola girmekten, o yolu aşmaktadır ve bunlara benzer eylemlerden münezzehtir.

Ayrıca "*Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağrımaktan) yüz çevirirsiniz.*" ifadesinden anlaşılıyor ki, sözü edilen duadan maksat istek amaçlı duadır ve onların karadaki, yani normal zamanlardaki durumları, sıkıntılı durumlarından farklıdır; Allah'a sırt çevirirler, O'na çağrı yönetmezler. Buna göre, "*çağırdıklarınız*" ifadesi, daha önce çağrı yönettilkileri ilâhlarının kastedildiği çağrıyı sürdürme anlamına gelir. Buna göre yüce Allah'ın istisna edilmesi, munkati bir istisnadır.

*"Fakat sizi kurtarıp karaya çıkardığı zaman, yüz çevirirsiniz."* ifadesi şu anlama gelmektedir: "Allah sizi kurtarınca, sizi karaya döndürerek sıkıntılarınızı ortadan kaldırınca, O'ndan veya O'na dua etmekten yüz çevirirsınız." Bu ifade delâlet ediyor ki, insan hiçbir durumda Allah'tan gafil değildir; insanın fitrati onu sıkıntında ve sevinçte, şiddette ve rahatlıkta O'na dua etmeye yöneltir. Çünkü yüz çevirme, ancak mevcut ve sabit bir iştendolayı meydana gelir. Dolayısıyla insanın sıkıntında Allah'a dua ettiği ve sıkıntı ortadan kalktıktan sonra O'na sırt çevirdiği yolundaki ifade, fitratın sürekli olarak insanı Allah'a yönettiği anlamını verir.

*"Zaten insan çok nankördür!"* ifadesinin de anlamı şudur: İnsan doğal yapısı itibarı ile nankörlük huyuna sahiptir. Çünkü görünürdeki sebeplere takılarak bu sebeplerin ortaya koymusunu unutur ve bunun

sonucu olarak Allah'ın görünür-görünmez nimetleri içinde yüzüğü hâlde O'na şükretmez.

Ayetin bu cümle ile noktalanması şu gerçeği vurguluyor: İnsanın sıkıntı durumu dışında Rabbine sırt çevirmesi, içgüdülerden kaynaklanan fitrî bir tutum değildir ki, onun Rabbini unutması rububiyeti reddettiğine delil sayılabilisin. Tersine bu tutum insanın kötü bir huyudur ve onu bu tutuma sürükleyen faktör, nimetlere karşı nankörlüğüdür.

Bu ayet yüce Allah'ın rububiyetteki tekliğinin delilidir. Bu delilin özeti şudur: İnsan bütün görünür sebeplerden kopup onlardan ümit kettiği zaman temelde sebebe bel bağlamaktan kopmaz, kurtuluş umidini kökten kaybetmez. Bunun yerine kurtuluş ümit eder ve kalbi, bunu sağlayamayacak diğer sebeplerden uzaklaşarak bunu sağlayabilecek olan sebebe bağlanır. Eğer ortada sebepler üstü ve her şeyin kendine döndüğü bir sebep olmasaydı, bu fitrî bağlanmanın anlamı olmazdı. Bu tek sebep de yüce Allah'tır. İnsanı bu sebepten sapmaya sürükleyen faktör ise, dünya hayatının cazibelerine dalması ve görünürdeki sebeplere bel bağlayarak bunların ötesinden gafil olmasıdır.

**68) Sizi kara tarafında yerin altına geçirmeyeceğinden veya üzerinize çakıllar savuran bir rüzgâr göndermeyeceğinden emin misiniz? Sonra kendinize bir vekil de bulamazsınız.**

Araplardaki "husufu'l-kamer" ifadesi, ayın karanlığın ve gölgenin arkasına saklanması demektir. "Hasafallahu bihi'l-arza" ibaresi de "Allah onu yerde gizledi, yerle üzerini örttü" demektir. Ayette geçen "hasib" kelimesi, Mecma'u'l-Beyan adlı tefsirde de olduğu gibi, çakılları ve kum taneciklerini yerlerinden kaldırıp savuran şiddetli rüzgâr anlamına gelir. Başka bir görüşe göre de, karada esen öldürücü rüzgâra "hasib", denizde esen öldürücü rüzgâra ise "kasif" denir.

Ayetteki soru azarlama anlamına taşır. Yüce Allah karada kendisine dua etmekten yüz çeviren müşrikleri azarlıyor. Çünkü denizde bir sıkıntı ile karşılaşlıklarında onlara güven sağlayacak kimse olmadığı gibi, karadaki öldürücü olaylar karşısında da emniyetlerini sağlayacak kimseleri yoktur. Zira lehlerine ve aleyhlerine ne gibi olayların meydana geleceğini bilmiyorlar. Dolayısıyla Allah'ın onları yerin altına geçirmesi veya estireceği şiddetli bir rüzgârla onları karada helâk etmesi mümkün değildir. Böyle bir hâl başlarına geldiğinde de, karşılaşlıklarını

şiddeti ve sıkıntıyı başlarından savarak kendilerini güveme ve selâmete döndürecek bir vekil bulamazlar.

**69) Ya da tekrar sizi denize geri döndürüp üzerinize (gemileri) kırıp parçalayan (veya ölümcül) bir fırtına göndererek, küfre saptığınız için sizi boğmayacağından emin misiniz? Sonra sizin adınıza bunun hesabını bize soracak birisini de bulamazsınız.**

Ayetin orijinalindeki "kasif" kelimesinin kökü olan "kasf" kelimesi, şiddetle kırıp parçalamak; "kasif rüzgâr" ise gemileri ve binaları parçayıp yıkan şiddetli rüzgâr, fırtına demektir. Başka bir açıklamaya göre "kasif", denizde esen ölümcül rüzgâr anlamındadır. Yine ayette geçen "tebi" kelimesi, bir şeye uyan tâbi demektir. "Fihi"deki zamir denize ve "bihî"deki zamir de boğulmaya, göndermeye veya gerçekleşen sonuç itibarı ile her ikisine dönüktür. Bu ihtimallerin her üçünü de savunanlar vardır. Ayet, azarlanmanın devamı niteligidendir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Kurtulup karaya döndüğünüzde Allah'ın sizi tekrar denize döndürüp üzerinize gemileri kırıp parçalayan veya ölümcül bir rüzgâr göndermeyeceğinden ve kâfirliğinizden dolayı sizi boğmayacağından emin misiniz? Sonra bu boğulma sebebi ile sizin adınıza Allah'ın peşine düşüp, size niye böyle yaptığının hesabını soracak birini bulamazsınız.

"Sonra sizin adınıza bunun hesabını bize soracak birisini de bulamazsınız." ifadesinde tekil üçüncü şahıstan çoğul birinci şahsa geçiş vardır. Bunun muhtemel gerekçesi, rakibe karşı üstünlük ve yükselik göstermektir ki, böyle bir nükte buraya uygundur. Bunun yanı sıra daha sonraki ayetlerde şahıs zamirleri bakımından akış uyumluluğu saglama amacı da güdülmüş olabilir.

**70) Andolsun biz, Âdemogullarını yücelttik, onurlu kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık, onlara temiz şeylerden rızık verdik ve onları (bu dünyada) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.**

Ayet, sitemle karışık bir minnet belirtme/lütfufta bulunma anlamını ifade ediyor. Sanki yüce Allah, insana yönelik nimetlerinin çokluğunu, bağışının ve rahmetinin bollugunu; bağışını ve rızkını aramak üzere onu denizde taşımasını ve karadaki refah imkânlarını dile getirince; sonra

onu kurtardığında ve sıkıntısını giderdiğinde nankörlük ederek Rabbini unutarak O'na dua etmekten vazgeçtiğini, oysa her zaman O'nun sayısız nimetleri içinde yüzdüğünü vurgulayınca, insana yönelik genel onurlandırmamasına ve üstün tutmasına dikkatleri çekiyor. Maksat da Allah'ın, insana yönelik ilgisinin fazlalığı ve insanın bunca çok ve sınırsız nimetlere karşı gösterdiği nankörlük bilinmiş olsun.

Bundan da anlaşılıyor ki, ayetin amacı genel anlamda insanın durumunu anlatmaktadır. Burada bazı seçkin insanlara mahsus olan İlâhî kermet/üstünlük, yakınlık ve katıksız ruhî fazilet göz önünde bulundurulmuyor. Buna göre müşrikler, kâfirler ve fasiklar da bu ifadenin kapsamı altındadırılar. Aksi hâlde, minnet belirtme ve sitem anımları tam olarak ifade edilmiş olmaz.

*"Andolsun biz, Âdemoğullarını yüceltik, onurlu kıldık."* ifadesinde geçen "tekrim"den maksat, bir şeye özel ilgi göstermek, sîrf ona verilen ve başkasında bulunmayan niteliklerle onu şerefleştirmektir. Bu yönü ile "tekrim", "tafdil"den ayrılır. Çünkü "tekrim", nefsi/hakikî bir kavramdır. Yani bir şeyi zatında ve özünde ayrıcalık sahibi yaparak onurlandırmaktır. Oysa "tafdil", izaffî bir kavramdır. Yani birini, bir şeyi başkalarına göre daha çok bağısta bulunarak özellik sahibi kılmaktır ki, bu açıdan o şey ile başkaları bağışın aslında ortaktırlar. İnsan da varlıklar içerisinde akıl nimeti ile özellikle kılınmış, ayrıca bütün nitelikler ile hâllerde ve bunlarla gerçekleştirilen davranışlarında kendisi dışındaki varlıklara göre fazlalığı vardır.

Eğer insanın yemede, içmede, giyinmede, barınmada ve eşleşmede gösterdiği gelişmeyi, toplumunda sağladığı düzeni ve evrendeki diğer varlıklarını aracı kullanarak gerçekleştirdiği amaçlarını diğer canlılarla, bitkilerle ve başka varlıklarla mukayese edersek, insan dışındaki varlıkların bu alanlardaki tasarruflarının sade, basit veya basite yakın olduğunu görürüz. Onlar yaratıldıkları gün kendileri için belirlenen yerde ve durumda dururlar, somut bir değişme ve gelişme göstermezler. Oysa insan, hayatının gelişmeye açık bütün alanlarında uzak amaçlara doğru ilerler ve sürekli çaba gösterip gelişmeyi devam ettirir.

Kıscasası Âdemoğulları evrendeki diğer varlıklar arasındaki ayrıcalıkları ile üstün, yüce ve onurlu kılınmıştır. Diğer varlıklardan ayrıcalıklı olmalarını sağlayan yetenekleri ise akıldır. Onunla hak ile batılı, iyi ile kötüyü, faydalı ile zararlıyı birbirinden ayırt ederler.

Gerek tefsirciler, gerekse bu konudaki rivayetler ise Âdemogullarının yücelik ve ayrıcalıkları hakkında çeşitli faktörler saymışlardır. Bazıları konuşma yeteneği ile ayrıcalıklı kılındığını söyleyken, bazıları iki ayakları üzerinde dik durmaları ve uzamaları sebebiyle üstün kılındıklarını ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı istediklerini yapmaya yarayan parmaklara sahip olmalarını üstünlük vesilesi saymışlar, başka bir kısmı ise elle yemek yemelerinin ayrıcalık sebebi olduğunu söylemişlerdir. Bazıları yazı yazabilmelerini, bazıları da güzel yüzlü olmalarını gerekçe göstermişlerdir. Yine içlerinden bir kısmı Âdemogullarının diğer yaratıklara egemen olup onları yararları için kullanmalarını, bir kısmı ataları Âdem'i Allah'in kendi eli ile yaratmış olmasını, diğer bir kısmı da Hz. Muhammed'i (s.a.a) onlardan kılmasını ayrıcalık sebebi saymışlardır. Bazıları da bunların hepsinin birlikte üstünlük sebebi olduğunu söylemişlerdir. Ancak bütün bunlar, temsil/ornek verme kabilinden zikredilen faktörlerdir.

Dolayısıyla bu faktörlerden bazıları aklın sonuçlarıdır. Yazı yazabilmek, konuşabilmek ve diğer yaratıklar üzerinde egemenlik kurmak gibi. Bazıları "tekrim"in değil, "tafdîl"in örneklerindendir. Az önce bu ikisi arasındaki farkı belirtmiştik. Bunlardan bazıları ise ayetin içeriğinin kapsamı dışındadır. Ataları Âdem'in Allah'in kendi eli ile yaratılmasının ve Hz. Muhammed'in (s.a.a) onlardan olmasının sağladığı üstünlük gibi. Ki bunlar, ahiretle ilgili üstünlükler ve manevî şerefleendifterdir ve dediğimiz gibi ayetin içeriğinin kapsamı dışındadır.

Bu açıklama ile insanın üstün kılınlısının bu faktörlerin hepsine bir den bağlı olduğunu söyleyenlerin yanılıgısı da ortaya çıkıyor. Nitekim Ruhu'l-Maani adlı tefsirin yazarı, böyle bir yanılığa düşmüştür.<sup>(1)</sup> Çünkü söz konusu görüşleri aktardıktan sonra şöyle diyor: "Ayrıcalık olarak söylenenlerin hepsi örnek verme kabilindendir. İbn Atiyye gibi insanın ayrıcalığının sadece akla dayandığını, başka bir ayrıcalığın söz konusu olmadığını söyleyerek insan üstünlüğünü bir tek faktörle sınırlayanlar yanlış bir iddia ileri sürmüş, haksız bir söz söylemiş ve aklın açık görüşüne karşı çıkmışlardır." (Alıntı burada sona erdi.) Az önceki açıklamamızdan bu görüşün yanlışlığının nedeni ortaya çıkıyor.

*"Onları karada ve denizde taşıdık"*, yani onları gemilerde, binek hayvanların üzerinde ve diğer taşıma araçlarında taşıdık. Bunlara bine-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 119.]

rek gidecekleri yerlere Rablerinin bağışını ve rızkını aramaya giderler. Bu onları yüce ve onurlu kılmanın göstergelerinden biridir.

*"Onlara temiz şeylerden rızık verdik"*, yani onlara hoşlarına giden çeşitli nimetler sunduk. Ürünler, meyveler ve beslenip lezzet aldıkları rızık adı ile anılan çeşitli şeyler gibi. Bu da üstün tutmanın, ayrıcalıklı kılmanın bir göstergesidir. İnsan bu ilâhî onurlandırmada misafirliğe çağırılan birine benzer. O kimse misafirliğe davet edilmesi bir ayrıcalıktır. Sonra kendisine ziyafeti gelirken kullanacağı bir binek gönderiliyor ki, bu da bir ayrıcalıktır. Sonra kendisine çeşitli temiz ve lezzetli yiyecekler ve içecekler sunuluyor ki, bu da başka bir ayrıcalıktır.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, *"Onları... taşındık" ve "onlara... rızık verdik"* cümlelerinin, *"Andolsun biz, Âdemoğullarını yükselttik, onurlu kıldık."* cümlesine atfedilmeleri, genel bir kavramdan çıkan, onun ayrintıları olan somut örnekleri o genel kavrama atfetme kabilindendir.

*"Ve onları yarattıklarımızın birçogundan üstün kıldık."* Buradaki *"yarattıklarımız"* ifadesi ile şuur sahibi hayvan türleri ve Kur'ân'ın var olduğunu belirttiği cinlerin kastedilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Kur'ân, hayvan türlerini tipki insan gibi yeryüzünde yaşayan ümmetler sayıyor ve onlardan akıllı varlıklar gibi söz ediyor. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"Yeryüzünde hareket eden hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki, (onlar da) sizin gibi birer ümmet olmasınlar. Biz, kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır."* (Enâm, 38)

Bu yorum, ayetin anlamına en uygun düşen yorumdur. Çünkü az önce dediğimiz gibi ayetin amacı, Allah'ın Âdemoğullarına sağladığı ayrıcalıkları ve onları evrendeki diğer varlıklara üstün getiren bağışları açıklamaktır. Söz konusu evrendeki diğer varlıklar ise, bildiğimiz kadariyla hayvanlar ve cinlerdir. Melekler gelince, bunlar madde âleminde egemen olan maddî düzenin etkisi altında bulunan evrensel varlıklardan değildirler.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Âdemoğullarını yarattığımız varlıkların birçoguna üstün kıldık. Bu varlıklar hayvanlar ile cinlerdir. Varlıkların çoğu dışında kalan yaratıklar ise meleklərdir. Onlar bu ifadenin kapsamı dışındadırlar. Çünkü onlar bu evrene özgü (kevnî) varlıklar değil, ışık nitelikli (nurî) varlıklardır ve evrensel düzenin çerçevesi içinde değildirler. Ayet de insanın evrensel bir varlık

oluşu cihetiyle ve kendisine nefsî (yapısal) ve izafî birçok nimetler bağışlanmış olması açısından ondan söz ediyor.

Bu açıklamalardan şu sonuçlar çıkıyor:

**1-** Ayette geçen "tekrim"in ve "tafdil"in her biri insana verilmiş ayrı birer ilâhî bağışi gösterir. İnsana sunulan tekreme gelince, bu onun türüne mahsus bir ayrıcalıktır; onu aşip diğer canlılara geçmez. Bu ayrıcalık iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan, güzeli çirkinden ayırt etmeyi sağlayan akıldır. Bunun sonucu olarak başka bağışlar da ortaya çıkar. Başka varlıklara egemen olup onları amaçları uğrunda kullanmak, konuşmak, yazı yazmak gibi.

İnsanın tafdili ise, onunla diğer canlılar arasında ortak olan hususlarla ona fazlalık sağlamaktır. Meselâ herhangi bir hayvan; et, meyve, hububat ve ot gibi besin maddelerinden bulduklarını yer ve bu beslenmenin biçimini sade olur. Oysa insan bu besin türleri ile beslendiği gibi, beslenme işini daha ileri boyutlara götürür. Çeşitli şekillerde hazırlanmış, iştah açıcı, damak zevkini okşayan pişirilmiş ve pişirilmemiş yemekler hazırlar. Ayrı bir ustalık gerektiren bu yemeklerin türlerini saymak mümkün olmadığı gibi, bunların çeşitleri ve kategorileri durmadan çoğalmaktadır. İnsanın içmesinde, giyiminde, barınmasında, eşleşmesinde, ailevî ve sosyal hayatında da aynı gelişmişlik ve sürekli gelişme görülür.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Denebilir ki, tafdid ile tekrim aynı anlamda ise, bu tekrarın anlamı nedir? Bunun cevabı şudur: Ayetteki 'kerremna' nimet vermeyi bildirir, fazladan bağısa delâlet etmez. Bu yüzden 'faddalna' kelimesi kullanılarak fazladan verme anlamını ifade edilmiştir. Başka bir görüşe göre tekrim kelimesi dünya nimetlerini, tafdid kelimesi ise ahiret nimetlerini kapsar. Bir diğer görüşe göre tekrim, kendisiyle yükümlülüğün doğrulandığı nimetlerdir, tafdid ise, insanları yüksek derecelere ulaştıran yükümlülüklerden ibarettir." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan yazarı tafdid kelimesinin tekrim kelimesinin içeriğini aşan bir inceliğe delâlet ettiğini ve bu inceliğin hak edileni vermenin dışında bir bağış anlamı olduğunu söylüyor. Bu görüşü kabul etmiyoruz. Çünkü tafdid kelimesi, bağış alanın hak etmediği bir bağış için kullanıldığı gibi, bağış alanın hak ettiği bir şeyi vermek anlamında da kullanılabilir. Yazarın başkasından naklettiği iddia ise delilsiz bir iddiadır.

Fahreddin Râzî de, tefsirinde bu iki kavram arasındaki farkla ilgili olarak şöyle diyor: "Bu konuda akla en yakın yorum şöyle denmesidir: Yüce Allah, insanı birçok tabîî ve zatî yaratılış özellikleri ile diğer canlılara üstün kıydı. Akıl, konuşma, yazı yazma, vücut güzelliği, uzun boy gibi. Sonra da akıl ve anlama gücü aracı ile onu hak inançlar ve güzel ahlâk edinmeye yöneltti. Bunların birincisi tekrim, ikincisi tafđil dir. Sanki ayette şöyle deniyor: İnsanların tekrimine gereğe olan temel ayrıcalık vasıtıyla kurtuluşu ve Allah'a yakınlığı kazanmaya yöneltimeleri ile onları üstün kıldık. Buna göre onların şükretmeleri, kendileri için yaratılan nimetleri yaratılış amaçlarında kullanmaları, bunun sonucu olarak Allah'ı bir bilmeleri, hiçbir şeyi O'na ortak koşmamaları, uygulamakta oldukları Allah'tan başkasına kulluk etme geleneğini reddetmeleri gereklidir."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada son buldu.)

Bu açıklamadan şu sonuç çıkmaktadır: Tekrim ile tafđil arasındaki fark şudur: Tekrim, zatî veya onun uzantısı olan içgüdü nitelikli hususlarda, tafđil ise insan çabası ile kazanılan hususlarda söz konusudur. Oysa sen iyi biliyorsun ki, Râzî'nin dediği gibi insanda hem zatî, hem de kazanmaya dayanan ilâhî bağışlar ve varoluşsal kemaller mevcut olmakla birlikte tekrimi birinci türdekilere ve tafđili ikinci türdekilere has kılmak ne dil kurallarının, ne de örfün desteklemediği bir iddiadır. Dolayısıyla bu ikisi arasındaki fark bizim az önce dediğimizdir.

**2-** Bu ayet, insanın evrensel var oluşu ve evrensel düzen altında bulunan diğer evrensel varlıklara göre tekrimi ve tafđili ile ilgilidir. Bu evrensel düzen [maddî dünya] dışında kalan melekler ise, bu ayetin konusu dışındadırlar. Buna göre, insanın yaratıkların birçoğundan üstün kılınmasından maksat, melekler dışındaki evrensel varlıklara üstün kılınmış olmasıdır. Melekler gelince, onların var oluşu, su gördüğümüz var oluştan başkadır. Bu yüzden ayetin bu bakımından onlara hiç değinmesi söz konusu değildir.

Bu açıklama sayesinde bazlarının, bu ayete dayanarak meleklerin insanlardan, hatta peygamberlerden üstün oldukları yolundaki görüşlerinin asılsızlığı ortaya çıkıyor. Bu görüşün savunucularına göre, "*onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*" ifadesi, ortada insanların kendilerinden üstün kılınmadıkları bazı varlıkların olduğunu gösterir

1- [el-Kebir, c. 21, s. 16.]

ki, bu varlıklar da meleklerden başkaları olamaz. Çünkü Âdemogullarının melekler dışındaki bütün canlılardan üstün oldukları konusunda ittifak vardır.

Bu görüşün asılsızlığının sebebi şudur: Ayetin degindigi husus, dünyevî varoluşsal varlık açısından olan üstünlüktür. Oysa melekler bu tarz bir varlıkla var olan yaratıklar değildirler. Bu görüşe verilen şu cevap da sonuç itibarı ile bizim yaptığımız bu açıklamaya dayanır: Bu ayette üstün kılmanın maksat sevap değildir. Çünkü sevabın iptidaî biçimde üstünlük sebebi olması caiz değildir. Tersine ayetin maksadı, yüce Allah'ın insanlara üstünlük sebebi olarak dünyada bağıtlamış olduğu çeşitli nimetlerdir.

Az önceki görüşe verilen bir diğer cevaba göre ayetteki "*birçoğu*" kelimesinden maksat, hepsidir ve "mimmen" ibaresindeki "min" edati da beyaniye/açıklama amaçlıdır. Buna göre cumlenin anlamı, "Âdemogullarını, yarattığımız varlıklara üstün kıldık ki, bu varlıklar pek çoktur." şeklindedir.<sup>(1)</sup>

Bu görüşe karşı vereceğimiz cevap bu görüşün dayanıksız olduğu, gerek Arapçanın ve gerekse ayetin akışının buna müsait olmadığıdır.

Bir başka görüşe göre ayetteki bu ifade, Arapların "İtibarımın geniş çapta olanını ona verdim" ve "Harimimin büyük bölümünü onun için serbest kıldım" şeklindeki sözü kabilindedir. Bu sözlerden maksat, "İtibarımın geniş çapta olanını onun için harcadım da geniş çaplı olmayanını ondan sakladım" veya "Harimimin büyük bölümünü onun için serbest kıldım da büyük olmayan bölümünü serbest kılmadım" değildir. Bilakis bununla, "Özelliği geniş çaplılık olan itibarımı ona verdim" ve "Niteliği büyük olan harimimi onun için serbest kıldım" şeklinde bir anlam kastediliyor.<sup>(2)</sup>

Buna şöyle cevap verilir: Eğer bu iki misalin açıklamasıyla, bu sözlere de asıl maksat, geniş çaplı olan itibarın hepsinin veya büyük bölümde ibaret olan harimin tümünün verilmesine yönelik ise, o zaman itibarın geniş çaplı olan ve olmayan, harimin de büyük bölümlü olan ve olmayan diye ikiye ayrılması söz konusu olmadığı gibi, bu açıklama ayetteki durumla da örtüşmez. Çünkü bunlara göre, ayette bazısı/parça

1- [Mecma'u'l-Beyan, c. 6, s. 429.]

2- [Mecma'u'l-Beyan, c. 6, s. 429.]

söyledenmiş, ama bütün kastedilmiştir. Yok, eğer bu açıklamadan maksat, söz konusu misallerin "İtibarımın geniş çapta olanını ona verdim, nerede kaldı geniş çaplı olmayanını!" ve "Harimimin büyük bölümünü onun için serbest kıldım, nerede kaldı büyük olmayan bölümünü!" şeklinde bir anlama geldiği kastedilirse, bu durumda da parçanın hükmü evlilik yet kuralından hareketle bütünü kapsar ki, bu yorum da ayet hakkında kesinlikle geçerli olmaz.

Bazıları bu meseleye şöyle cevap verebilirler: "Kabul edelim ki ayetteki '*birçoğundan*' kelimesi ile melekler dışındaki canlılar kastediliyor ve 'mimmen' ifadesindeki 'min' edatı da tabiziye/kısm bildirme amaçlıdır. O zaman söylenebilecek olan sözün en fazlası, ayetin Âdemoğullarının meleklerden üstün oldukları konusunda suskun kaldığıdır. Bu da meleklerin insanlara nazaran üstün oluşundan daha geneldir; çünkü eşit olmaları mümkün değildir. Yok, eğer kabul edersek ki, bu ayet meleklerin üstünlüğüne delâlet ediyor, o zaman söylenebilecek sözün en fazlası, ayetin melek türünün insan türünden üstün olduğuna delâlet ettiğidir ki, bu da peygamberler gibi bazı insanların meleklerden üstün olması ile çelişmez."<sup>(1)</sup>

Ama gerçek şu ki, az önce belirttiğimiz gibi, ayet sevap ve ahiret üstünlüğünden kaynaklanan bir üstün kılmaya degenmiyor. Başka bir ifadeyle ayette söz konusu olan üstün kılma, evrensel var oluşu açısındandır. Buna göre ayetteki "*yaratıklarımızın birçoğundan*" ifadesinden maksat, melekler dışında kalan canlılardır ve ibaredeki "min edatı tabiziyedir. Bunların yanı sıra, "*yaratıklarımızın*" ifadesi ile melekler ve onlar dışındaki insanlar, hayvanlar ve cinler kastedilmiştir ve insan evrensel var oluşu hasebi ile hayvanlara ve cinlere üstün kılınmıştır. Meselenin aslı budur. Şimdi Allah izin verirse, size insanın meleklerle üstün kılındığı anlamı hakkında bir inceleme sunacağız.

## İNSANLARIN MELEKLERE ÜSTÜNLÜĞÜ

Müslümanlar insanın mı, meleğin mi üstün olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Eşa'rî mezhebine isnat edilen meşhur görüşe göre insan melekten üstünür ve bu üstünlükten maksat mümin olan insanların üstünlüğüdür. Çünkü insanlar arasında hayvanlardan

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 118-119.]

daha yolunu şaşırılmışların bulunduğu ve bunların inkârcılar olduğu tartışmasız bir gerçek olduğu hâlde bu inkârcılar mukarreb/Allah'a yakınlaştırılmış meleklerden nasıl üstün olabilirler? Bu konuda, "ve onları (*bu dünyada*) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık." ayeti delil gösterilirken, ayetteki "birçoğundan" kelimesi, yukarıda işaret ettiğimiz gibi hepsi anlamına alınmıştır. Bunun yanı sıra mümin bir insanın Allah katında meleklerden daha üstün olduğunu vurgulayan rivayetler de bu görüşün diğer bir delilini oluşturmaktadır.

Şia mezhebinin meşhur görüşü de bu yönindedir. Bazıları bu görüşü şöyle kanıtlamışlardır: Melek, yapısı itibarı ile itaat için yaratılmıştır; günah işlemesi mümkün değildir. Oysa insan özgür irade sahibi olduğu için itaate ve günaha eşit mesafededir. Ayrıca yapısında Rahmanî güçler, akıl, ihtiras ve öfke bir aradadır. Mümin ve Allah'a itaat eden insan günahdan engellenmiş olmadığı hâlde Allah'a itaat eder. Oysa melek öyle değildir. Buna göre, insan melekten üstünür.

Bununla birlikte insanın açıkladığımız anlamdaki üstünlüğü konusunda Şia mezhebi ile Eş'arîler arasında tam bir görüş birliği yoktur. Meselâ Zeccac gibi bazı Eş'arîler meleklerin mutlak anlamda üstün oldukları tezini savunmuşlardır. İbn Abbas'ın da bu görüşte olduğu ileri sürülmüştür.

Bazıları ise, insan kökenli peygamberlerin üstün olduğunu, bunların arkasından gelen melek kökenli Allah elçilerinin diğer insanlardan ve meleklerden üstün olduğunu, sonra da genel olarak tüm meleklerin bütün insanlardan üstün olduğunu söylemişlerdir.

Bazıları da Kerrubiler diye anılan meleklerin mutlak anlamda üstün olduğunu, onlardan sonra insan kökenli peygamberler, daha sonra kâmil insanlar ve bundan sonra da tüm meleklerin bütün insanlardan üstün olduğunu söylemişlerdir. Nitekim İmam Râzî bu görüştedir, Gâzî'ye böyle bir görüşe sahip olduğu isnat edilmiştir.

Mutezile mezhebi ise, meleklerin insanlardan üstün olduğu görüşündedir. Bu görüşlerine de, "*Andolsun biz, Âdemogullarını yücelttik, onurlu kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık, onlara temiz şeylerden rızık verdik ve onları (*bu dünyada*) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*" ayetinin zahirini delil gösterirler. Görüşlerini nasıl savunduklarını bu ayetin tefsiri sırasında anlatmıştık.

Bu hususta Zimahşerî eleştirisini yükselterek ayetteki "*birçoğundan*" kelimesini "hepsinden" şeklinde açıklayan ve insanın melekten üstün olduğunu savunanları sert bir dille kınamış ve el-Keşşaf adlı tefsirinde "*onları (bu dünyada) yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*" ayetinin tefsiri sırasında şöyle demiştir: "Burada meleklerin dışında kalan canlılar kastediliyor. Meleklerin insanların üzerinde tutulması da Âdemoğulları için yeterli bir üstünlüktür. Çünkü meleklerin ne oldukları ve Allah katındaki derecelerinin yüksekliği bellidir."

"Cebriye mezhebinin sözcülerine hayret ediyorum. Her şeyde nasıl ters tutum takınıyorlar. İşi inada bindiriyorlar. Öyle ki, bu inatçılıkları yüzünden insanı melekten üstün görme gibi büyük bir yanılığa kapılıyorlar. Üstelik bu yanılığa düşmeleri de yüce Allah'ın melekleri onca onurlandırmamasından, onlardan sık sık saygılı ifadelerle söz etmesinden ve onları nereye yerleştirdiğini, O'na ne kadar yakın olduklarını ve peygamberleri ile o peygamberlerin ümmetleri arasındaki derece farkını melekler ile peygamberleri arasına koyduğunu öğrenmelerinden sonra meydana gelmiştir."

"Arkasından bu aşırı taassubu daha da ileri götürerek şu tür sözler ve haberler uyduruyorlar: Güya melekler demişler ki: 'Ey Rabbimiz! Âdemoğullarına dünyayı verdin, oranın nimetlerini iyip zevk içinde yaşıyorlar. Bize bu imkânı vermediğine göre ahireti ver.' Allah da onlara, 'İzzetim ve celalim hakkı için, kendi elimle yarattığım varlığın soyunu, kendilerine 'Ol!' dediğimde oluverenler ile bir tutmam.' diye cevap vermiş. Bunlar bir de Ebu Hüreyre'den, 'Mümin, Allah katında O'nun yanındaki meleklerden daha üstünür.' şeklinde bir söz rivayet etmişlerdir."

"Bu aşırı taassupların bir örneği de, bu ayetteki '*birçoğundan*' kelimesini 'hepsinden' diye tefsir etmeleridir. Oysa bu tefsirle zevklerini/akıllarını yitirecek şekilde seviyesizliğe düşmüşler ve '*onları yarattığımız varlıkların tümünden üstün kıldık.*' şeklindeki yorumlarının çirkinliğini fark etmemişler. Bu yorum boğazlarında düğüm ve gözlerine mertek olduğu hâlde bunun farkına varamamışlar. Saçmalıklarını ve uzak ihtimalli tevil girişimlerini o yüce varlıklara (melekler) düşmanlık derecesine vardırmışlar. Sanki Cibrail'in Medain'de Lut kavmini helâk etmesi yüzünden ona kin beslemişler de, bu kini bir türlü kalple-

rinden atamamışlar ve bu ateşleri asla sönmeyecektir."<sup>(1)</sup> (el-Keşşaftan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Zimahşerî'nin Âdemoğullarına dünyanın verilişine karşılık meleklerin kendilerine ahiretin verilmesini istedikleri yolundaki işaret ettiği rivayet İbn Ömer'den, Enes b. Malik'ten, Zeyd b. Eslem'den ve Cabir b. Abdullah el-Ensarî'den nakledilmiştir. Bu ravilerin sonuncusunun ifadesine göre Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah Âdem'i ve soyunu yaratınca melekler, 'Ey Rabbimiz! İnsanları yiyan, içen, eşleşen ve binek hayvanları kullanan varlıklar olarak yarattın. Onlara dünyayı, bize ise ahireti ver.' dediler. Bunun üzerine yüce Allah onlara, 'Kendi ellişimle yarattığım bir varlığı, 'Ol!' deyince oluveren varlıkla bir tutmam.' cevabını verdi."

Bu rivayetin metni hakkında bizim de kuşkularımız vardır. Çünkü yemek, içmek ve eşleşmek gibi faaliyetler insanın maddî ihtiyaçlarını tamamlamak arayışlarıdır. İnsanın bunlardan zevk almasının sebebi de ferdî veya türsel kalıcılığını Allah'ın maddî yapısı olarak donattığı dinamikleri ile sağlamaya çalışmasıdır. Oysa insanın maddî dinamikleri, yorucu ve biktirici çalışmaları ile ancak bazılarını elde edebildiği kemallere melekler var oluşlarının özünde sahiptirler. Onlar evrende yürürlükte olan maddî düzene uyma zorunluluğundan münezzehtirler. Bu yüzden de bunu istemeleri muhaldır. Çünkü ondan mahrum değildirler ki, onu arzu etsinler ve bu arzu sonunda onu özlesinler veya temenni etsinler.

İnsanın melekten üstün olduğu yolundaki bir başka kanıtlama girişime karşı da itirazımız var. O kanıtlama girişiminde şöyle deniyordu: İnsanın yapısında hem itaate çağırın, hem de günahı teşvik eden güçler vardır. Buna göre insan itaati günaha tercih ettiğinde, kendisini teslimiyete ve kulluğa adadığında yaptığı itaat, itaat yapmak üzere yaratılan ve yapısına günahtan uzak durma mayası katılmış olan meleğin itaatinden daha üstündür. Böyle bir insan Allah'a daha yakın olduğu gibi, kazanaçağı sevap ve ecir de meleğinkinden daha çoktur.

Bu ispat girişimi insanlar arasında geçerli olan şu mantık temeli-ne dayanır: İtaat, emir ve yasak şeklindeki mevlevî/ilâhî hitaba uymak demektir. Bu itaat, günaha karşı üstünlüğe ve şerefe sahiptir; ayrıca bu

1- [el-Keşşaf, c. 2, s681.]

itaat sayesinde hak ettiği takdirde ecir ve sevap kazanılır. Yalnız bu itaatin sözünü ettiğimiz sonucu doğurabilmesi için bu hitaba muhatap olan insanın yapmayı ve terk etmeyi tercih edebilmesi, her iki tarafa da aynı uzaklıkta olması gereklidir. Eğer itaate nispetle günaha daha yakın bir konumda ise, göstereceği itaatten sonuç alması daha güçlü bir ihtimal olur. Eğer konumu bunun tersi ise, istenilen etkiyi elde etme ihtimali daha zayıf olur. Meselâ, zinadan uzak durma konusunda önce yaşlı bir ihtiyarı veya iktidarsız birini düşünelim. Bunların zina için gereken ön hazırlıkları gerçekleştirmesi hayli zordur. Bir de güçlü bünyeye sahip bir delikanlıyı düşünelim. Zina ile arasındaki engellerin ya çoğu kalkmıştır veya zaten bu konuda Allah korkusu dışında önünde hiçbir engel yoktur. Bunların hepsinin zinadan kaçındığını düşürsek, bu terklerin bazıları hiç baştan ibadet sayılmazken, bazıları normalde ibadet sayılır, hatta bazıları en üstün ibadet olarak kabul edilir...

Melekler de şehvet ve öfke içgüdülerine sahip olmadığından, bunların yanı sıra nefsi arzulardan münezzeх olduğundan onların günah işlemeleri mümkün değildir. Buna göre onların mevlevî ve ilâhî hitaplara uymaları, zina yasağına uyan iktidarsız veya yaşlı bir adamın itaatine benzer. Bu yüzden itaatkâr insan onlardan daha üstün sayılır.

Bu ispat girişimine yönelik itirazımız ise şudur: Eğer bu ispat geçerli olsa, meleklerin itaatinin hiçbir değeri olmaz. Çünkü onların ne günah işleme imkânları vardır, ne itaatle günah arasında eşit mesafe dedirler, ne de zâtî bir şeref, cevherî bir değere sahiptirler. Zira bu anlayışa göre karşılığında günah olmayan hiçbir itaatın şerefi yoktur. Bir yaratığın zatından ayrılmayan zâtî uyumluluk ise gerçek anlamda değil, mecazî anlamda itaattir. Eğer böyle olsaydı, meleklerin Allah'a yaklaşmalarının hiçbir gerekçesi ve amellerinin, ibadetlerinin hiçbir değeri olmazdı.

Oysa yüce Allah onları kurb/kendisine yakınlık makamına koymuş, kutsallık barınaklarına ve sırdaşlık mertebelerine yerleştirmiştir. Onları sırlarının hazineleri, emrinin taşıyıcıları ve yaratıkları ile arasındaki aracılı yapmıştır. Bütün bu mazhariyetlerin, Allah'ın keyfi iradesinin bir sonucu olup onların liyakatlerine ve zâtî hak edişlerine dayanmayan dayanıksız bir tasarruf olduğu düşünülebilir mi?

Kaldı ki, yüce Allah onları en cömert ifadeler ile överecek haklarında şöyle buyuruyor: "*Onlar lütuf ve ihsana mazhar olmuş kullardır.*

*Allah'tan önce konuşmazlar; sadece O'nun emri ile hareket ederler."* (Enbiyâ, 27), *"Onun başında... Allah'ın buyruğuna karşı gelmeyen ve kendilerine verilen emirleri yerine getiren melekler vardır."* (Tahrîm, 7) Görülüyör ki, yüce Allah onların zatlarını hiçbir kayda bağlamaksızın üstünlükle vasıflandırıyor, onların itaatlerini ve isyandan uzak durmalarını övüyor.

Yine meleklerin ibadetlerini ve Rablerine boyun eğişlerini överecek şöyle buyuruyor: *"Onlar Allah korkusundan titrerler."* (Enbiyâ, 28), *"Eğer insanlar büyülü taslarsa bilsinler ki, Rabbinin yanındaki-ler (melekler) hiç usanmadan gece-gündüz O'nu tespih ederler."* (Fus-silet, 38), *"Yalvararak ve ürpererek içinden ve yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam Rabbini an ve gafillerden olma. Şüphesiz, Rabbinin katındakiler O'na kulluk etmekten kibrilenmezler, O'nu tespih ederler ve yalnız O'na secde ederler."* (A'râf, 206) Görüldüğü gibi yüce Allah Peygamber'ine (s.a.a) melekler gibi adını anmasını ve melekler gibi ibadet etmesini emrediyor.

Meselenin doğrusu şu ki, amelin hem yapılabılır hem de terk edilebilir olması ve insanın bu şıkların her ikisine aynı uzaklıktta olması, onun ibadetinin üstünlüğünün ölçüsü değildir. Bilakis üstünlük insanın yapısal temizliğini, iç âleminin güzelliğini ortaya çıkarması hasebiyledir. Bunun delili şudur: İtaat eden bir insan amelini titizlikle yapsa ve bu uğurda elinden gelen her türlü çabayı harcasa bile nefsinin pis olduğu ve iç âleminin çirkin olduğu bilindiği zaman itaati hiçbir değer ifade etmez, hiçbir anlam taşımaz. Münafığın ve kalbinde manevî hastalık bulunan, Allah katında ibadetleri geçersiz ve iyilikleri ameller defterinden silinmeye mahkûm olan kimsenin ibadeti gibi. Buna göre, kulun amelinin seçkin ve itaatının üstün olmasını gerektiren asıl faktörler, ibadet edenin günahtan soyunup itaate yöneldiğinin göstergesi olan nefsinin arınmışlığı, zatının güzelliği, kulluktaki ihlâslığı ve bu yolda her türlü sıkıntıya katlanmasıdır.

Buna göre, kıvamları temizlik ve keramet olan, amellerine de ancak kulluk boyun eğmişliği ile niyet hükmeden meleklerin zatları, nefsin arzuları ile gölgelenmiş, öfke ve şehvetle şaibeli insan zatından ve de gizli şirkler, nefsin kötülükleri ve tabiatının olumsuz etkileri gibi durumlardan arınmış olması pek muhtemel olmayan insan amellerinden üstündür.

Kıscası, melek kıvamı insan kıvamından üstün olduğu gibi, meleklerin sîrf Allah rızası için olan ihlâşlı amelleri de kıvamının rengini ve zatının şaibesini taşıyan insan amelinden üstündür. İnsanın ibadetinde zatı için amaç edindiği kemal olan sevaba gelince, yukarıda işaret ettiğimiz gibi melekler buna daha var oluşlarının başlangıcında sahiptirler.

Evet, insan zamanla zatında oluşan yetenekler sayesinde yavaş veya hızlı şekilde ve tedricî olarak zatî kemale erdiği için söz konusu kabiliyetleri, yetenekleri sayesinde meleklerin zatî değerleri sebebi ile var oluşlarının başlangıcında kazandıkları yakınlık makamından ve kemal derecesinden daha üstün bir makama ve dereceye erişebilir. Yüce Allah'ın sözlerinin zahirî anlamı bu ihtimali doğrulamaktadır.

Nasıl olmasın ki?! Oysa yüce Allah insanın yeryüzünde halife yapıldığına ilişkin hikâyede insanın meleklerden üstünlüğünü, isimlerin tümü ile ilgili onların sahip olmadıkları ilme sahip olduğunu hatırlatıyor. Bu makamın meleklerin hamî içerikli tespihleri ve takdisleri ile boşluğu doldurulmayacak bir makam olduğunu vurguluyor. Bunların yanı sıra yeryüzünde çıkacak fesat ve kan dökümü konusunda insanı temize çıkararak şöyle buyuruyor: "*Hani bir zaman Rabbin, meleklerre, 'Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım.'*" demişti. Onlar da, '*Orada bozgunculuk yapacak ve kanlar dökecek birini mi yaratacaksın?*' Oysa biz seni överecek tespih ediyor ve seni takdis ediyoruz.' dediler. Allah, '*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*' dedi. Ve Âdem'e isimlerin tümünü öğretti. Sonra onları meleklerle sundu ve 'Eğer doğru söylüyorsanız, bunların isimlerini bana haber verin.' dedi. Dediler ki: 'Sen yücesin, bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bilgimiz yok. Şüphesiz sen, bilensin, hikmet sahibisin.' (Allah,) 'Ey Âdem, bunlara onların isimlerini haber ver.' dedi. O, bunları onlara isimleriyle haber verince de dedi ki: *'Ben size, ben göklerin ve yerin gaybını bilirim, sizin açığa vurdugunuuzu veinizde gizlemekte olduğunuzu bilirim, dememiş miydim?'*" (Bakara, 30-33) Bu kitabın birinci cildinde bu ayetlerin tefsiri sırasında bu konuya uzun uzun incelemiştik.

Sonra yüce Allah, meleklerle Âdem'e secde etmelerini emrettiğini ve onların hep birlikte ona secde ettiklerini anlatarak şöyle buyuruyor: "*Meleklerin hepsi de topyekûn secde ettiler.*" (Hicr, 30). A'râf Suresi'nin bu olayla ilgili ayetlerini tefsir ederken, bu secde etme olayının, meleklerin insanî kemal makamına boyun eğmeleri anlamına geldiğini ve

Âdem'in (a.s) de, melekler karşısında insanlığı temsil eden bir kible olduğunu açıklamıştı. İşte ayetin zahirî anlamanın ifade ettiği bu hı sustur; ayrıca bunu teyit eden rivayetler de vardır. Konunun aklî açıdan da bir incelemesi var ki, ilgili eserlere başvurulmalıdır.

\* \* \*

### **71) İnsanlardan her topluluğu (peşinden gittikleri) imamlarıyla (huzura) çağıracağımız o günü (kiyamet gününü) hatırla.**

Ayette sözü edilen gün, kiyamet gündür. Buradaki zarf ("yevme" kelimesi) ibarede yer almayan "uzkur" fiiline mütealliktir. Yine ayette geçen "imam" kelimesi de, kendisine uyulan kişi anlamına gelir. Yüce Allah, "*Ben seni insanlara imam yapacağım.*" (Bakara, 124) ve "*Onları emrimiz uyarınca doğru yola iletен imamlar yaptı.*" (Enbiyâ, 73) ayetlerinde görüldüğü üzere insanlara O'nun emri uyarınca doğru yola iletен kimselere bu unvanı verdiği gibi, "*Küfrün önderleriyle savaşın.*" (Tevbe, 12) ayetinde görüldüğü üzere insanları sapıklığa iletən kimseleri de bu unvanla adlandırmaktadır.

Ayrıca "*öncesinde de (şahit olarak) bir önder ve rahmet olan Musa'nın kitabının bulunduğu kimse...*" (Hûd, 17) ayetinde görüldüğü gibi bu unvan Tevrat'a da verilmiştir. Kimi zaman da bu unvanla şeriat içeren semavî kitaplar kastedilir. Nuh Peygamber'in kitabı, İbrahim Peygamber'in kitabı ve Muhammed Peygamber'in (hepsine selâm olsun) kitabı ki, bunlar kimi zaman "imam" olarak adlandırılırlar.

"*Biz her şeyi açık olan bir imamda sayıp döktük.*" (Yâsîn, 12) ayetinde görüldüğü gibi, bu unvan bazen Levh-i Mahfuz anlamında da kullanılmıştır.

Ayeten zahirinden her grup insanın başka gruplarından ayrı bir imami olduğu sonucu çıkmaktadır. Zaten "imam" kelimesinin "küller ünâsin (her insan grubu)" ibaresine dönük olan zamirle tamlanmasından da bu anlaşılmaktadır. Bu nedenle buradaki "imam" kelimesinin Levh-i Mahfuz anlamında kabul edilmesi uygun değildir. Çünkü Levh-i Mahfuz bir tanedir ve bir grup insana mahsus Levh-i Mahfuz yoktur.

Ayetten anlaşılan bir başka husus da şudur: Burada sözü edilen çağrı, ilkinden sonuncusuna kadar bütün insanları kapsayan bir çağrıdır. Daha önce, "*İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi...*" (Bakara, 213) ayetinin tefsiri sırasında açıkladı-

ğımız gibi, şeriat hükümlerini/dinî yasaları içeren ilk semavî kitap Nuh Peygamber'e indirilen kitaptır ve ondan önce bu nitelikte bir kitap yoktur. Bundan da ortaya çıkıyor ki, ayetteki "imam" kelimesi, kitap anlamında yorumlanmaya da elverişli değildir. Çünkü aksi hâlde Nuh Peygamber'den önceki insanlar ayetteki çağrıının kapsamı dışında kalırlar.

Buna göre ortaya çıkan kesin sonuç, "her insan grubunun imamı" ifadesi ile ya insan gruplarının hak ve batıl yolda önder edindikleri kimselerin kastedilmiş olmasıdır. Çünkü az önce söylediğimiz gibi, Kur'an bunların her ikisini de imam unvanı ile anıyor. Ya da bu ifade ile sadece hak imamın kastedildiğini kabul etmeliyiz. Hak imam ise, yüce Allah tarafından her dönemde O'nun emri uyarınca bağlılarına rehberlik etmek üzere seçilen kimselerdir. Bu kimseler İbrahim ve Muhammed gibi (her ikisine selâm olsun) peygamber olabilecekleri gibi, peygamber de olmayabilirler. Daha önce, "*Hani Rabbi bir zaman İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, o da onları tamamlayınca, 'Ben seni insanlara imam yapacağım.' demişti. İbrahim, 'Soyumdan da.' deyince, Allah, 'Benim ahdim zalimlere ermez.' demişti.*" (Bakara, 124) ayetinin tefsiri sırasında bu konuya ayrıntılı biçimde incelemiştir.

Fakat gerek sapıklık önderlerinden biri olan Firavun hakkında ki "*Kiyamet günü kavminin önüne düşerek onları cehenneme sokar.*" (Hûd, 18) ayetinden, gerek "(*Böyle olacak*) *Ki Allah, murdarı temizden ayıklaşın ve bütün murdarları birbiri üzerine koyup yiğsin da hepsini cehenneme atsun.*" (Enfâl, 37) ayetinden ve gerekse aynı anlamı veren çok sayıdaki başka ayetlerden, kiyamet günü sapıklık önderlerinin, kendilerine bağlı yandaşlarından asla ayrılmayacakları ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak da çağrıda ve huzura çıkarılmada onlara eşlik edecekleri anlaşılmaktadır.

Üstelik ayetteki "*imamlarıyla*" ifadesi mutlaktır ve Allah'ın emri uyarınca doğru yola iletici önder yaptığı hak imamla kayıtlanmamıştır. Oysa hidayet önderine imam adı verildiği gibi, sapıklık önderine de imam adı verilmiştir. Ayrıca bu ayetin son bölümünün akışı ile bir sonraki ayet işaret ediyor ki, kiyamet günü çağrılacak olan imam dün-yada, insanların önder edinip peşinden gittikleri kimsedir. Yoksa yüce Allah tarafından, ister insanlar uysunlar, ister reddetsinler, O'nun emri uyarınca insanları doğru yola iletmek üzere imamlık için seçiliip tayin edilen kimse değildir.

Dolayısıyla şu husus anlaşılmaktadır ki, ayetteki "*İnsanlardan her topluluğu imamları*" ifadesinden maksat, insan gruplarının peşlerinden gittikleri hak veya batıl önderleridir. Bazılarının sandıkları gibi maksat insan gruplarının önderlerinin, "Ey İbrahim ümmeti! Ey Muhammed ümmeti! Ey Firavun Ailesi! Ey Falanca Ailesi!" şeklinde önderlerinin isimleri ile çağrılmaları değildir. Çünkü bu yorum ayette geçen "*Buna göre, kimin kitabı (amel defteri) sağ eline verilirse...*" ve "*Kim bu dünyada kör (basiretten yoksun) ise...*" şeklindeki sonuç çıkarmalarla uyuşmaz. Zira bu anlamdaki imamın çağrılmaması ile amel defterinin sağ ele verilmesi veya körlük arasında bir sonuç olma bağlantısı yoktur.

Bilakis, ayetin son bölümünün akışından da anlaşılacağı üzere buradaki çağrı, huzura çıkarılma anlamındadır. Dolayısıyla insan grupları kendi imamları ile beraber huzura getirilirler. Sonra hak imama uyanlar amel defterini sağ elinden alırlarken, dünyada hak imamı tanıyıp da ona uymayanların körlükleri ortaya çıkar. Ayet hakkındaki incelemenin verdiği sonuç budur.

Ancak tefsirciler ayetteki imam kelimesi hakkında çeşitli ve farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

Bu görüşlerden birine göre<sup>(1)</sup> ayetteki imamdan maksat, bağlı olanın kutsal kitaptır. Tevrat, İncil ve Kur'ân gibi. Buna göre kiyamet günü insanlar, "Ey Tevrat ehli! Ey İncil ehli! Ey Kur'ân ehli!" diye çağrırlar. Yukarıda bu görüşü ve ona yönelik itirazımızı açıklamıştık.

Bir başka görüşe göre<sup>(2)</sup> buradaki imamdan maksat, hak yolda olanlar için peygamberleri ve batıl yolda olanlar için de şeytan ve sapıklık önderidir. Buna göre kiyamet günü insanlar "Gelin, ey İbrahim'e uyanlar! Gelin, ey Musa'ya uyanlar! Gelin, ey Muhammed'e uyanlar!" diye çağrırlılar ve peygamberlerin peşinden giden hak yolcuları ayağa kalkarak amel defterleri sağ ellerine verilir. Ardından, "Gelin, ey şeytana uyanlar! Gelin, ey sapıklık liderlerinin izinden gidenler!" denilerek batıl yolcuları çağrırlır.

Buna yönelik itirazımız şudur: Bu görüş ayetteki imam kelimesinin örfî/yaygın anlamında almaya dayanıyor ki, buna göre imam, kendisine uyulan akıllı bir kişi, yani bir insandır. Ama kelimenin Kur'ân dilinde

1- [Mecma'u'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 77.]

2- [Mecma'u'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 77, Mücahid ve Katade'den naklen.]

kendine mahsus bir anlamı varken onu yaygın anlamında almanın imkânı yoktur. Bu özel anlam da, Allah'ın emri uyarınca doğru yola iletен veya sapıklıkta kendisine uyulan kimse şeklindedir.

Diğer bir görüşe göre,<sup>(1)</sup> ayetteki imamdan insanların amel defterleri kastedilmiştir. Buna göre kiyamet günü insan grupları, "Ey hayır içeren amel defteri sahipleri! Ey şer içeren amel defteri sahipleri!" diye çağırılırlar. Bu görüşün savunucuları amel defterinin imam olmasını ise, insanların onun vereceği cennet veya cehennem hükmüne tâbi olmaları gerekçesine dayandırmışlardır.

Bu görüşe karşı itirazımız şudur: İnsanların amellerinin hayır ve şer olmalarına tâbi olan amel defterine imam adının verilmesi anlamsızdır. Çünkü onun tâbi/yanan diye adlandırılması, metbu/uyulan diye adlandırılmasından daha yerindedir. Bu görüşü savunanların daha sonraki gerekçelendirmelerine gelince, onun hakkında şu itirazımız vardır: Kiyamet günü uyulan asıl hüküm; yüce Allah'ın amel defterlerinin dağıtımdan, sorgudan, tartıdan ve şahitlerin şahitliklerinden sonra vereceği son karardır. Amel defteri ise hayır ve şer türünden amellerin metinlerini içerir, yoksa son kararı içermez.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, ayetteki imamdan maksat ne Levh-i Mahfuz'dur ve ne "*O gün her ümmet kendi kitabına çağrılır.*" (Câsiye, 28) ayetinde işaret edilen her ümmetin amel defteridir. Çünkü böyle bir yorum, ayetin devamındaki "*Buna göre, kimin kitabı (amel defteri) sağ eline verilirse...*" sonuç alma ifadesi ile uymaz. Zira bu ifade de bir topluluktan değil, fertten söz ediliyor.

Bir başka görüşe göre,<sup>(2)</sup> buradaki imam kelimesinden maksat annelerdir. Bu görüşte olanlar imam kelimesini, "ümm (anne)" kelimesinin çoğulu olarak ele alıyorlar. Bu görüşe göre kiyamet günü insanlar, "Ey filan babanın oğlu!" şeklinde değil, "Ey filan annenin oğlu!" diye çağrıacaklardır. Bu görüş ile ilgili bir rivayet nakletmişlerdir.

Buna yönelik itirazımız şudur: Bu görüş ayetin sözleri ile uyuşmaz. Çünkü "*İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağımız*" buyrukluyor, "insanları imamları ile çağıracağımız" veya "her insanı annesinin adı ile çağıracağımız" denmiyor. Eğer imam kelimesi söylenen anlamda olsaydı, bu son iki ifade tarzından biri kullanılırıdı.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 121.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 121.]

Var olduğuna işaret edilen rivayete gelince, eğer doğruluğu kabul edilse bile, o bu meßeleden bağımsız bir rivayettir, ayetin tefsiri ile ilgili değildir. Üstelik "ümm" kelimesinin çoğulunun "imam" şeklinde kullanılması nadir ve az görülür bir kullanım biçimi olduğu için Kur'ân'da kullanılmış olması uzak bir ihtimaldir. Bu görüş, el-Keşşaf adlı tefsirde<sup>(1)</sup> uydurma bir tefsir biçimi sayılmıştır.

Bir başka görüşe göre ayetteki imam kelimesi ile peşinden gidilen ve uyulan kaynak kastediliyor. Bu kaynak akıl sahibi biri olabileceği gibi öyle olmayan bir varlık da olabilir, hak olabileceği gibi batıl da olabilir. Peygamber, veli, şeytan, sapıklık önderleri, hak ve batıl diller, semavî kitaplar, sapık kitaplar, iyi ve kötü gelenekler gibi. Buna göre her insan grubunun bu şekilde kendi imamı ile çağrılması, kıymet günü bir seye uyanların uyduklarından ayrılmayacağının kinayeli bir ifadesidir. Bu yorumda göre imam kelimesinin başındaki "be" harfi, musahabe/beraberlik içindir.

Bu görüşe yönelik itirazımız, az önce naklettiğimiz ve imam kelimesi ile peygamberlerin ve sapıklık önderlerinin kastedildiğini ileri süren görüş hakkındaki itirazımızın aynısıdır. O görüş hakkında şöyle demişti: Bir kelimeyi Kur'ân'daki sözlük anlamına yormak, onun Kur'ân dilinde özel bir alanı/örfî veya yığın bir anlamı) olmadığı takdirde doğru olur. Oysa az önce söylediğimiz gibi imam kelimesi, Kur'ân dilinde Allah'ın emri uyarınca insanları doğru yola yöneltten ile sapıklıkta peşinden gidilen kimse anlamında kullanılmıştır. Buna göre imam kelimesinin başındaki "be" harfinin alet anlamı taşıması da mümkündür. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir.

Üstelik kitabın, sünnetin/gelenegin, dinin ve benzeri kaynakların hidayete erdirmesi sonuçta bir imamın, aynı şekilde peygamberin Allah'ın emri uyarınca hidayete erdiren imam olması hasebi ile insanları doğru yola iletmesine dönmektedir. Gayp ile ilgili bilgileri vermesine veya kendisine gönderilen mesajları insanlara iletmesine gelince, bu fonksiyonu ile ya nebidir ya da resuldür, imam değildir. Tıpkı bunun gibi batıl mezheplerin, sapıklık kitaplarının ve köksüz geleneklerin insanları yoldan çıkarmaları da gerçekte bunların kurucularının ve uydu-rularının yoldan çıkarmalarıdır.

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 682.]

**Buna göre, kimin kitabı (amel defteri) sağ eline verilirse, işte onlar (sevinç içersinde) kitaplarını okurlar ve en küçük bir haksızlığa uğramazlar.**

Ayetin orijinalinde geçen "fetil" kelimesi hurma çekirdeğinin parçasındaki katmerli nüve demektir. Başka bir görüşe göre "fetil", hurma çekirdeğinin içindeki nüve, "nagîr" sırtındaki oyuk ve "kîtmîr" de çekirdeği kapsayan zar demektir.

Bu ifadedeki ikiye ayırmadan, insanlardan her topluluğun peşinden gittiği kendi imamları ile çağrılmalarının sonucu olarak sunulması kanıtlıyor ki, onların amel defteri sağ eline verilenler ile kör ve yolunu şaşırırlar diye ikiye ayrılmalarının gereklisi, imamlarına uymuş olmalarıdır. Demek ki, imam hidayet ve sapıklık imamı olmak üzere iki türlüdür. Yukarıda, buradaki ikiye ayırmadan ayetin öncesiinin sonucu olarak sunulmasının imam kelimesinin hidayet imamından daha geniş kapsamlı olduğuna tanıklık ettiği şeklindeki açıklamamız ile bunu kastetmiştik.

Başka ayetlerin aksine burada, "*Kim bu dünyada kör ise, ahirette de kördür...*" ifadesinin kullanılması ve bunun yerine amel defterinin sol eline veya arkasından verilmesinin yer almaması da bu gerçeğin başka bir tanığıdır.

O hâlde, ayetin akışının yardımı ile ortaya çıkan ifadenin anlamı şöyledir: O zaman insanlar ikiye ayrılırlar. Amel defterleri sağ eline verilenler kitaplarını sevinerek, müjdelenmiş olarak, mutluluğun sürüruunu tadarak okurlar. Onlara bir çekirdek kırıntısı kadar bile haksızlık edilmez, tersine amellerinin karşılığı kendilerine tam ve eksiksiz olarak verilir.

## **72) Kim bu dünyada kör (basiretten yoksun) ise, ahirette de kördür ve yol olarak daha sapıktır (yolunu kaybetmiştir).**

"Ahirette de" ifadesi ile "burada" ifadesinin karşılıklı olarak kullanılması, "burada" ibaresi ile dünyaya işaret edildiğinin delilidir. Bunun yanı sıra ayette dünya ve ahiret hayatı ile arasındaki uyumun açıklanması, ahiret körlüğü ile basiret körlüğünün kastedildiğine delildir. Nitekim "*Ama gerçek şu ki gözler kör olmaz; fakat göğüslerin içindeki kalpler kör olur.*" (Hac, 46) ayetinde görüldüğü gibi dünyadaki körlükten de maksat budur. Ayrıca ahiret körlüğü ifadesini, "*yol olarak daha sapıktır*" cümlesinin takip etmesi de bunu teyit eder.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Kim bu dünya hayatında hak imamı tanımaz, hak yolu izlemezse, ahiret hayatında da mutluluğu, kurtuluşu bulamaz ve Allah'ın affına ve rahmetine mazhar olamaz.

Bir tefsirciye göre, ayetteki "fîhazihi" ibaresi ile daha önce sözü edilen nimetlere işaret ediliyor ve ayetin anlamı, "Kim Allah'ın bağışladığı bu nimetler karşısında kör olur, onları bilmez ve kendisine bağışladığı nimetlerin şürkünü yerine getirmez ise, o ahirette de kör olur" şeklindedir. Yaptığımız açıklamadan bunun böyle olmadığı açıkça anlaşılıyor.

Bunun yanı sıra bir başka tefsirci dünya körlüğü ile basiret körlüğünün, ahiret körlüğü ile de göz körlüğünün kastedildiğini ileri sürmüştür. Bunun tutarsızlığını daha önce şöyle açıklamıştık. Ahiretteki göz körlüğü, basiret körlüğüne dayanabilir, ona eşlik edebilir. Çünkü yüce Allah, "*O gün gizli sırlar ortaya dökülür.*" (Târik, 9) buyuruyor.

Bir tefsirci,<sup>(1)</sup> ayetteki ikinci körlük kelimesinin daha ileri derecede körlük anlamına geldiğini ileri sürmüş ve ahiretteki körlüğü, daha şiddetli körlük ve yol bakımında da daha sapık olarak tefsir etmiştir ki, bu anlamı ayetin içeriği desteklemektedir.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

el-Emali adlı eserin yazarı Şeyh Tusî kendi isnat zinciriyle Zeyd b. Ali'ye dayandırarak verdiği bilgiye göre, "*Andolsun biz, Âdemogullarını yücelttik, onurlu kıldık...*" ayeti ile ilgili babası İmam Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: "Yani biz Âdemogullarını diğer yaratıklardan üstün kıldık. '*Onları karada ve denizde taşıdık*', yani yaş ve kuru bölgelerde taşıdık. '*Onlara temiz şeylerden rızık verdik*', yani onlara bütün temiz ürünleri ve meyveleri bağışladık. '*Ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*' yani yürüyen ve havada uçan bütün hayvanlar ağızları ile yiyp içerler, yiyeceklerini ve içeceklerini ağızlarına götürmek için kullanacakları elleri yoktur. Yalnız Âdemoğlu müstesna; o yiyeceğini eli ile ağızına götürür. İşte bu, ona bağışlanan üstünlüktendir."

---

1- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 18.]

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Cabir'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkîr (a.s), "ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık." ayeti hakkında şöyle buyurdu: "Yani yüce Allah, insan dışındaki bütün canlıların vücutlarını yere yatık yarattı. Sadece insanı dik durur durumda yarattı."

**Ben derim ki:** Bu iki rivayette zikredilen insana mahsus ayrıcalıklar örnek verme kabilindendir. Bunun delili, ilk rivayetin sonundaki "İşte bu, ona bağışlanan üstünlüktendir." ifadesidir.

Yine aynı eserde Fudayl'den şöyle rivayet edilir: "İmam Muhammed Bâkîr'a (a.s), 'İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağımız...' ayetini sordum, şöyle buyurdu: Resulullah (s.a.a) kavmi içinde, Ali (a.s) kavmi içinde, Hasan (a.s) kavmi içinde, Hüseyin (a.s) kavmi içinde gelir. Herkes, döneminde olduğu imamla birlikte gelir."

el-Burhan adlı tefsirde İbn Şehraşub'dan, o da İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) şöyle nakledilir: "Allah'a hamt etmez misiniz ki, kiyamet günü olunca her kavim onder edindiği kişinin yanına çağrılır; o zaman biz Resulullah'a (s.a.a) ve siz de bize siğınırsınız?"

**Ben derim ki:** Bu rivayet Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) nakledilmiş olarak yer almıştır. Bu rivayet, Peygamberimizin imamların imamı ve şahitlerin şahidi olduğuna, aynı zamanda imama bağlı olarak çağrıılma hükmünün İmamlar'ın kendileri için de geçerli olduğunu delil teşkil eder.

Mecmau'l-Beyan tefsirinde Şîî ve Sünnî âlimlerin İmam Ali b. Musa er-Rîza'dan (a.s) sahib isnatlarla naklettiklerine göre, İmam Rîza ataları aracılığıyla Peygamberimizin (s.a.a) bu ayet hakkında şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Bütün insanlar, zamanlarının imamı, Rablerinin kitabı ve peygamberlerinin sünneti ile çağırılırlar."

**Ben derim ki:** Bu rivayet aynı sözlerle el-Burhan adlı tefsirde İbn Şehraşub kanalıyla İmam Rîza'dan (a.s), o da ataları aracılığıyla Peygamberimizden nakledilir. Ayrıca yazar kendi rivayet zinciriyle bunu Şîî ve Sünnî kaynaklarından da rivayet eder.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh aracılığı ile İmam Ali'den şöyle nakledilir: "Resulullah (s.a.a) 'İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağımız...' ifadesi hakkında buyurdu ki: Her kavim kendi zamanının imamı, Rabbinin kitabı ve peygamberinin sünneti ile çağırılır."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ammar Sabatî'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Yeryüzü, hiçbir zaman Allah'in helâl ettiklerini helâl ve haram ettiklerini haram edecek bir imamdan yoksun bırakılmaz. *'İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağımız...*" ayetinin anlamı budur." Devamla şöyle der: "Resûlullah (s.a.a) da, 'Kim imamsız olarak ölüse, Cahiliye ölümü ile ölmüş olur.' buyurmuştur."

**Ben derim ki:** İmam'ın bu ayeti delil gösternesinin gerekçesi buradaki çağrıının bütün insanları kapsamasıdır.

Yine aynı eserde İsmail b. Hemmam'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*'İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağımız...*" ayeti hakkında şöyle nakledilir: "Kiyamet günü olunca yüce Allah, 'Rabbinizin adaleti gereği değil midir ki, her kavim onder edindiği kişinin peşinden gitsin?' buyurur. İnsanların, 'Evet.' demeleri üzerine yüce Allah, 'O hâlde ayrılin.' buyurur. Bunun üzerine insanlar (gruplara) ayrılırlar."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, bizim insan gruplarını çağırmaktan maksadın onlara seslenmek değil, onları imamları ile birlikte huzura çağırmaktan ibaret olduğu yolundaki yorumumuzu teyit etmektedir. Bu anımlardaki rivayetler çoktur.

Tefsiru'l-Kummî'de, "*en küçük bir haksızlığa uğramazlar.*" ifadesi hakkında şöyle deniyor: "Bu ifadenin orijinalinde geçen 'fetilen' kelimesi, çekirdeğin yüzeyindeki kabuk anlamındadır."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de el-Müsenna aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilir: "Bir defasında Ebu Basir, benim de işittiğim bir sesle İmam'a (a.s) şu soruyu sordu: 'Adamin birinin yüz bin dirhem parası var. Her yıl, bu yıl hacca giderim, bu yıl hacca giderim diye-rek sonunda ölüyor, bu belâ hacca gitmesine engel oluyor ve böylece İslâm'ın emri olan hacci yerine getiremiyor. Böyle biri hakkında ne dersin?' İmam bu soruya şu karşılığı verdi: Ey Ebu Basir! '*Kim bu dünyada kör (basiretten yoksun) ise, ahirette de kördür ve yol olarak daha sapıktr.*' ayetini işitmedin mi? İşte o kimse, Allah'ın farzlarından biri karşısında kör olmuştur."

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الدِّيَارِ أَوْ حَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرَى عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا  
لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ شَتَّنَاكَ لَقَدْ كُدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ  
شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذْقَنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ  
لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِرُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ  
لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يُلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةً مَنْ قَدْ  
أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسْتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ أَقِمِ الصَّلَاةَ  
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسِقِ الظَّلِيلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ  
مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ الظَّلِيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ  
مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ ادْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَآخْرِجْنِي  
مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ  
الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ﴿٨١﴾ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

### AYETLERİN MEALİ

**73-** Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan sapıracaklardı. İşte ancak o zaman seni dost edinirlerdi.

**74-** Eğer sana sebat vermeseydik (korumasaydık), az kalsın onlara birazcık meyledecektin.

**75-** Bu durumda, sana hayatın da, ölümün de (azabını) kat kat tattırıldık. Sonra bize karşı kendine bir yardımcı da bulamazdın.

**76-** Seni bu yerden (Mekke'den) çıkarmak için neredeyse rahatlıkla yerinden oynatacaklardı. Bu durumda, senden sonra ancak az bir süre kalabilirlerdi.

**77-** Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerin hakkında geçerli olan sünnet (uygulama ve kanun) gibi. Bizim sünnetimizde hiçbir değişiklik bulamazsun.

**78-** Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl; bir de sabah namazını. Gerçekten sabah namazı (meleklerden tarafından) görülmektedir.

**79-** Gecenin bir miktarında da, sana mahsus bir nafile olarak (farzlara ilaveten) namaz için uyan ki, belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir.

**80-** De ki: "Ey Rabbim! Beni doğruluk girdirilişiyle girdir, doğruluk çıkarılışıyla çıkar ve bana kendi katından yardım edici bir güç ver."

**81-** Ve de ki: "Hak geldi, batıl yok olup gitti. Gerçekten batıl yok olmaya mahkûmdur."

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Daha önceki ayetlerde müşrikler tevhidi ve ahireti inkâr etmeyi sürdürmeleri yüzünden kınanmış ve bu hususta kendilerine kanıt sunulmuştur. Okuduğumuz bu ayetlerde ise onlardan bazılarının Kur'an'a ve Peygamberimize (s.a.a) yönelik bazı komploları hatırlatlıyor. Çünkü onlar Peygamberimizi (s.a.a) kendisine inen vahyin bir bölümü üzerinde fitneye düşürmek, ondan saptırmak ve o konuda ondan bazı tavizler koparmak istediler, bunun yanı sıra Peygamberimizi (s.a.a) Mekke'den çıkarmak istediler.

Bu ayetlerin bir kısmında yüce Allah, birazcık olsun müşriklere meyletmesi durumunda Peygamberimize (s.a.a) şiddetli bir tehdit yöneltiyor. Müşrikleri de Peygamberimizi (s.a.a) Mekke'den çıkardıkları takdirde helâk etmeye tehdit ediyor.

Okuduğumuz ayetlerde ayrıca Peygamberimize (s.a.a) namazları kılması, girişlerinde ve çıkışlarında Rabbine sığınması tavsiye ediliyor ve hakkın üstün geleceği ilân ediliyor.

**73) Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan saptıracaklardı. İşte ancak o zaman seni dost edinirlerdi.**

Ayetin başında yer alan "in" edati muhaffeffir ("inne" edatının kısaltılmıştır). Bunun delili, "le-yeftinûneke" ibaresininındaki "le" harfidir. "Le-yeftinûneke" fiilinin kökü olan "fitne" kelimesi ise ayak kaydırma, saptırmak ve vazgeçirmek anlamına gelir. "Hilleh" kökünden gelen "halil" kelimesi dost demektir. Başka bir görüşe göre bu kelime, ihtiyaç anlamı taşıyan "halleh" kökünden gelir ki, bu uzak bir ihtimaldir.

Ayetin akışından anlaşılıyor ki, "sana vahyettiğimiz" ifadesinden maksat; içерdiği Allah'ın birliği, ortağının olmadığı vurgulanması ve iyi davranışlar sistemi ile Kur'ân'dır. Bu yorum, ayetin iniş sebebi hakkındaki rivayetlerde verilen bilgileri de teyit eder. Bu bilgilere göre, müşrikler Peygamberimizden (s.a.a) sözde ilâhları hakkında aşağılayıcı söz söylememesini, İslâm'ı kabul eden eski kölelerini ve toplumun aşağı tabakasından kimseleri yanından uzaklaştırmasını istediler ve bu istekleri yerine getirildiği takdirde kendisiyle oturup sözlerini dinleyeceklerini bildirdiler. Bunun üzerine bu ayetlerindi.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Müşrikler az kalsın ayağını kaydıracaklar ve seni Kur'ân'a ters bir tutum ve davranış benimsemeni sağlamak için sana vahyettiklerimizden saptıracaklardı. Bunun için seni istiyorlardı. Eğer istedikleri gerçekleşseydi senin davranışın bize nispet edileceği için bu tutum bize karşı bir iftira olacaktı. İşte onlar da ancak o zaman seni dost edinirlerdi.

**74) Eğer sana sebat vermeseydik (korumasaydık), az kalsın onlara birazcık meyledecektin.**

Ayetin orijinalindeki "sebbetnake" fiilinin mastarı olan "tespit" kelimesi, ayetin içeriğinden anlaşılacağı üzere ilâhî koruma anlamındadır. Bazıları şöyle demiştir: Ayetteki "levla=eğer" edatının cevabı "lekad kidte terkenu=az kalsın meyledecektin" ibaresidir, meyletmeyen kendisi değildir. "Terkenu" fiilinin mastarı olan "rükûn" ise meyletmek veya en az meyletmek demektir. Bu da gösteriyor ki, Peygamberimiz (s.a.a) müşriklere meyletmemiş, hatta azıcık olsun bile meyletmeye yaklaşmamıştır. Meyletmenin müşriklerin Peygamber'den istediklerine olumlu karşılık vermesine değil de bizzat müşriklere izafe edilmesi bu anlamı teyit eder.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Eğer biz kendi koruyuculuğumuzla sana sebat/direnme gücü vermemeydik, onlara birazcık meyletmeye yaklaşmış olacaktın. Fakat biz sana sebat verdik, böylece onların isteğine olumlu karşılık vermen bir yana, onlara eğilim göstermeye azıcık bile yaklaşmadın. Dolayısıyla Peygamberimiz (s.a.a) onların isteğine olumlu karşılık vermediği gibi, onlara azıcık da olsa eğilim göstermedi, hatta eğilim göstermeye yaklaşmadı.

**75) Bu durumda, sana hayatın da, ölümün de (azabını) kat kat tattırıldık. Sonra bize karşı kendine bir yardımcı da bulamazdın.**

Ayet, tehdit içeriklidir. Hayat ile ölümün katından maksat, hayat ve ölüm azabının katıdır. Ayetin anlamı ise şöyledir: Eğer onlara azıcık meyletmeye yaklaşsaydın, günahkârlara dünya hayatları sırasında çektirdiğimizin azabin birkaç katını ve onlara ölümlerinden sonra vereceğimiz azabin birkaç katını, yani dünya ve ahiret azabının kat kat fazlasını sana tattırıldık.

Mecmâ'u'l-Beyan adlı tefsirde Eban b. Tağlib'den, hayat ve ölümün kat kat olmasından maksadın, acısı katmerli olan azap olduğu rivayet edilir. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Sana dünya ve ahiret azabını tattırıldık. Bu görüşüne destek olarak da şu şîiri getirmiştir:

"Le-maktelu Malîkin bâne minnî / Ebîtu'l-leyle fî zi'fin elîm=Ben-den ayrıldığı zaman Malîk'in öldürüldüğü yerde / Geceyi acı bir azap içinde geçirdim."

Ayetin sonundaki "*Sonra bize karşı kendine bir yardımcı da bulamazdın.*" ifadesi, ayetin içerdiği tehdidi pekiştirmek içindir. Yani o zaman azap kesinlikle başına gelirdi ve ondan kurtuluş olmazdı.

**76) Seni bu yerden (Mekke'den) çıkarmak için neredeyse râhatlıkla yerinden oynatacaklardı. Bu durumda, senden sonra ancak az bir süre kalabilirlerdi.**

Ayetin orijinalindeki "yestefizzûneke" fiilinin mastarı olan "istifzaz" kelimesi, bir şeyi kolaylıkla yerinden koparmak ve hafif bir dokuşla yerinden oynatmak, hareket ettirmek demektir. Ayetteki "el-arz=yer" kelimesinin başındaki elif-lâm ahd anlamındadır [yani konuşan tarafından bilinen bir şeye işaret etmek içindir] ve maksat da Mekke şehridir. Yine ayetteki "hilâf" kelimesi, sonra anlamındadır ve "az"dan maksat da az bir süredir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Müşrikler neredeyse seni Mekke'den çıkarmak için yerinden oynatacaklardı. Eğer bunda başarılı olsalardı ve sen de Mekke'den çıksaydın, senden sonra onlar orada çok az bir süre kalabilirlerdi ve kesinlikle helâk olurlardı.

Bir görüşe göre Peygamberimizi (s.a.a) yerinden etmek isteyenler Yahudilerdi, onlar Peygamberimizi Medine'den çıkarmak istediler. Bir başka görüşe göre müşrikler ile birlikte Yahudilerdi, her ikisi Peygamberimizi Arap yurdundan çıkarmak istediler.<sup>(1)</sup>

Ancak bu görüş doğru olmaktan uzaktır. Çünkü sure Mekke döneminde inmiştir ve incelemekte olduğumuz ayetler de tek bir akışa sahiptir. Bilindiği gibi Peygamberimizin (s.a.a) Yahudiler ile sorun yaşıması da, hicretten sonra Medine döneminde olmuştur.

**77) Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerin hakkında geçerli olan sünnet (uygulama ve kanun) gibi. Bizim sünnetimizde hiçbir değişiklik bulamazsınız.**

Ayetteki "tahvil" kelimesi, bir şeyi bir durumdan başka bir duruma geçirmek demektir. Ayetteki "sünnete" kelimesinin başında temsil "kâf"ı vardır; yani daha önce gönderdiğimiz peygamberlerin hakkında geçerli olan yasa gibi. Bu ibare bir önceki ayetteki "lâ yelbesûne (kalmazlar)" fiili ile bağlantılıdır. Yani daha önce gönderdiğimiz peygamberler hakkında geçerli olan yasa gibi senden sonra onlar ancak kısa bir süre kalabilirlerdi.

Peygamberlerini beldelerinden çıkaran, onları aralarından kovan müşriklerin helâk edilmeleri yolundaki bu yasa aslında yüce Allah'ın yasasıdır. Ayette bu yasanın peygamberlere isnat edilmesi yasanın onlar için konmuş olması yüzündendir. Bunun delili, bu ifadeyi izleyen "Bizim sünnetimizde hiçbir değişiklik bulamazsun." cümlesiidir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*İnkâr edenler, peygamberlerine dediler ki: Andolsun, ya sizi kendi yurdumuzdan çıkarırız ya da bizim dinimize geçersiniz.' Bunun üzerine Rableri onlara vahyetti ki: Andolsun, biz zalimleri mutlaka helâk edeceğiz.*" (İbrâhîm, 13)

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: O hâlde senden önce gönderdiğimiz peygamberler için koyup yürüttüğümüz yaşamız gereğince

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 83.]

onları helâk ederiz. Bizim sünnet ve yaşamızın değiştiğini, başkalaşlığını göremezsin.

**78) Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl; bir de sabah namazını. Gerçekten sabah namazı (meleklerden tarafından) görülmektedir.**

Mecma'u'l-Beyan tefsirinde şöyle deniyor: "Ayette geçen 'dülük' kelimesi, zeval (güneşin batmaya yönelme) vaktidir. Muberred'e göre ise 'dülükü'ş-şems', güneşin batmaya yönelmesinden batmasına kadar olan zaman dilimidir. Başka bir görüşe göre bu kelime, güneşin batması anlamındadır. Kelimenin aslı 'delk (ovmak)' kelimesinden gelir. Zeval (güneşin tam dikildikten sonra batı tarafına yönelmesi) vaktine 'delk' denmesi, o sırada güneşin ışınları kuvvetli geldikleri için güneşe bakan kimsenin arkasından gözlerini ovma zorunda kalması sebebiyledir. Güneşin batışına 'dülük' denmesinin sebebi ise o sırada bakan kimsenin iyi görebilmek için gözlerini ovmasıdır." (Alıntı sona erdi.)

Yine aynı eserdeki açıklamaya göre "gaseku'l-leyl" demek, gecenin karanlığının ortaya çıkması demektir. Nitelik yara açılıp da içindeki cerahat görününce, "gaseti'l-karheh" denilir. el-Mufredat adlı esere göre ise "gaseku'l-leyl", gecenin karanlığının koyu hâli demektir.

Tefsirciler ayetin baş tarafının tefsiri hususunda farklı görüşler ile ri sürmüşlerdir. Şîî kanalların naklettiklerine göre, Ehlibeyt İmamları (hepsine selâm olsun) "dülükü'ş-şems" ifadesini zeval/güneşin diklikten sonra batı tarafına yönelmesi ve "gaseku'l-leyl" ifadesini de gece ortası şeklinde tefsir etmişlerdir. İnşaallah ileride Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümünde bu rivayetlere işaret edeceğiz.

Buna göre ayet, güneşin zeval vaktine girmesinden gece yarısına kadar olan vakti içermektedir. Bu süreye, bir günde eda edilmesi farz olan beş vakit namazdan dördü girmektedir; öğlen, ikindi, akşam ve yatsı namazları... Buna bir de sabah namazı eklenir ki, "kur'âne'l-fecr=fecir kur'âni, sabah namazı" ile sabah namazına işaret edilmiştir. Böylece bir günde kılınması farz olan beş vakit namaz tamamlanmış oluyor.

"Kur'âne'l-Fecr=Fecir kur'âni" ifadesi ayette geçen "es-salâte=namaz" ifadesine matustur. Yani, bir de fecir kur'ânnını kıl. Bundan maksat da sabah namazıdır. Çünkü namaz, kiraat içermektedir. "Fecir kur'ân"ından maksadın sabah namazı olduğu hususunda konuya ilgili rivayetler arasında görüş birliği vardır.

Hem Şia hem de Ehlisünnet kanallarından gelen rivayetler de ayetin devamında yer alan "*Gerçekten sabah namazı (meleklerden tarafından) görülmektedir.*" ifadesi hakkında aynı hususu vurgulamaktadırlar. Buna göre sabah namazına hem gece melekleri hem de gündüz melekleri şahitlik etmektedirler. İnşaallah en kısa zamanda bu rivayetlerin bazısını ele alacağız.

**79) Gecenin bir miktarında da, sana mahsus bir nafile olarak (farzlara ilaveten) namaz için uyan ki, belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir.**

Ayetin orijinalindeki "tehecced" kelimesinin mastarı olan "et-te-heccud", kelime olarak "hucûd"dan gelir ve asıl itibariyle uyku demektir. Ama birden çok dil âliminin zikrettiği gibi belli bir süre uyuduktan sonra uyanıp uykusuz kalmaya denir.

Ayetin orijinalinde geçen "bi-hi" zamiri "Kur'ân'a veya "mine'l-leyl=gecenin bir miktarı" ifadesinden anlaşılan "bir miktar'a dönütür. Yine ayette geçen "nâfileten" kelimesi "en-nufûl" kökünden gelir ve fazlalık demektir. Bazıları, "mine'l-leyl=gecenin bir miktarı" ifadesiyile tipki "geceye dikkat et" demek gibi, teşvik anlamının kastedildiğini demişlerdir. "*Fe-tehecced bi-hi=namaz için uyan*" ifadesinin başındaki "fe" edatı tipki "*Fe-iyyaye ferhebûn=Sadece benden korkun.*" (Nahl, 51) ayetinde yer alan edat gibidir.

Buna göre şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Geceleyin bir miktar uyuduktan sonra uyanıp uykusuz kalarak Kur'ân'la -yani namazla- meşgul ol ki bu, farzın dışında senin için öngörülen fazladan bir ibadettir

"*Belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir.*" ifadesinde geçen "makam" kelimesinin mimli mastar olması ve bununla da yükselmenin kastedilmiş olması mümkündür ki, bu takdirde "yeb'aseke=seni erdirsin" ifadesinin lafzından olmayan meful-i mutlakı işlevini görür. Bu durumda, "*belki Rabbin seni övülmüş bir erdirmeyle erdirsin*" şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz. Bunun yanında ism-i mekân olması da mümkündür. Dolayısıyla ayette geçen "yeb'aseke" de kaldırma anlamına gelir. Yahut bağış ve benzeri manayı içeren bir anlamı ifade eder. Bu takdirde de şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: Belki Rabbin seni övülmüş makama kaldırır veya sana övülmüş makamı bahşeder yahut seni övülmüş makama yükseltcektir bir şeyi sana lütfeder.

Yüce Allah, Peygamber'e (s.a.a) lütfedeceğini ifade ettiği makamı sadece övülmüş olarak nitelendirmiş ve herhangi bir kayıt da getirmemiştir. Bu da gösteriyor ki, söz konusu makam herkesin övdüğü bir makamdır. Herkesin övdüğü bir makam olması için de herkesin güzel gördüğü ve herkesin yararlandığı bir makam olması gereklidir. Bu yüzden müfessirler "övülmüş makamı (makam-ı mahmud)" bütün mahlûkatın ondan dolayı hamdettikleri bir makam olarak tefsir etmişlerdir. Bu da kiyamet günündeki Peyrgamerimize (s.a.a) verilen büyük şefaat makamıdır. Hem Şia hem de Ehlisünnet kanalıyla Hz. Peygamber'den (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamlarından (üzerlerine selam olsun) gelen rivayetler de bu tefsiri pekiştirir mahiyettedir.

**80) De ki: "Ey Rabbim! Beni doğruluk girdirilişiyle girdir, doğruluk çıkarılışıyla çıkar ve bana kendi katından yardım edici bir güç ver."**

"Mudhal" girdirmek anlamında mimli mastardır, "muhrac" da çırkarmak anlamında mimli mastardır. Bu kelimelerin "sîdk=doğruluk" kelimesine izafe edilerek ifade edilmiş olmalarıyla hem girişin hem de çıkışın her konuda doğruluk vasfına sahip olması, hakikat üzere gelişen ve dışı ile içi arasında bir çelişki, tutarsızlık olmaması ya da bazı kişilerin diğer bazı kısımlarıyla çelişmemesi vurgulanmak istenmiştir. Bir kimsenin diliyle insanları Allah'a çağırırken kalbiyle insanlara liderlik etmeyi amaçlaması ya da Allah'a yönelik çağrıların bazlarında samimi iken, diğer bazlarında ise şirk koşar duruma düşmesi gibi.

Kısacası bununla kastedilen şudur: Her girişte ve her çıkışta doğruluk görülmeli, doğruluk tüm varlığını kaplamalıdır. İnsan yaptığını söylemeli ve söylediğini yapmalıdır. İnsan benimsediği ve inandiği şeyden başkasını söylememeli, yapmamalıdır. İşte bu, siddiklerin makamıdır. Bu bakımdan yukarıdaki anlam şöyle dememize benzıyor: Allah'ım! Siddiklerin işlerini yönettiğin gibi benim isimi de yönet.

*"Ve bana kendi katından yardım edici bir güç ver."* ifadesi de şu anlama gelmektedir: Önemsediğim işlerde bana yardım etmek suretiyle bana bir kudret ver. İşlerimi bu kudretle yürüteyim. İnsanları davet ederken batıl delillere yenik düşmeyeyim. Herhangi bir fitneyle yoldan çıkmayayım. Ya da düşmanlarının bana kurdukları tuzaklara düşmeye yim. Şeytanın dürtmesi ve vesvesesi ile sapmayayım.

Göründüğü gibi ayetin ifade tarzı mutlaktır. Peygamber Efendimize (s.a.a) Rabbinden her girişte ve her çıkışta doğrulukla hareket etmesi için işlerini yönetmesini, kendisine bir kudret verip yardım etmesini istemesi emrediliyor ki haktan sapmasın, herhangi bir batılla ortaya çıkmasın. Dolayısıyla bazı müfessirlerin, "Giriş ve çıkıştan maksat, hicret etmek suretiyle Medine'ye giriş ve fetih yoluyla Mekke'ye girişir."<sup>(1)</sup> ya da diğer bazı müfessirlerin, "Bundan maksat, ölmek suretiyle kabre giriş ve kiyamet günü diriliş suretiyle oradan çıkıştır."<sup>(2)</sup> şeklindeki görüşleri isabetli değildir.

Aslında bu ayetten önce, "*neredeyse seni ondan sapturacakları*." ve "*neredeyse rahatlıkla yerinden oynatacakları*." ifadelerinin yer almış olmasından ve bu ayetlerin akışından anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'e (s.a.a) önemdediği her işte ve davette ilgili olarak yoğunlaşlığı her meselede, girip çıktığı her mekânda, girip durduğu veya çıktıığı her yerde Allah'a sıgnınmasının emredildiği gayet açıklıktır.

### **81) Ve de ki: "Hak geldi, batıl yok olup gitti. Gerçekten batıl yok olmaya mahkûmdur."**

Mecmaul'-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "ez-Zuhûk, helak ve geçersiz olmak demektir. Araplar (bazı durumlarda) bir yerden çıkan biri için 'zehakat nefsehu=canı helak oldu', yani canı çıktı, derler. Sanki canı helake doğru çıkmış gibi." (Alıntı sona erdi.) Ayetten kastedilen anlam gayet açıklıktır.

Ayette yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) hakkın ortaya çıktığını bildirmesini emrediyor. Çünkü bu ayet daha önce yer alan "*neredeyse seni ondan saptıracakları...*" ayetinin de yer aldığı akışın içinde yer alıyor. Böylece müşriklerin kendisinden yana ümitsizliğe düşmelerini sağlaması ve kendisiyle ilgili olarak umdukları şeyin kesinlikle gerçekleşeceğini hususunda karamsarlığa düşmelerini tembih etmesi emrediliyor.

Ayette, batılın kesinlikle süreklilik kazanamayacağı ortaya konuyor. Nitekim yüce Allah bir başka ayette de şöyle buyurmuştur: "*Kötü sözün (batıl ve şirk inancın) örneği ise, yerin üzerinden koparılan (kökü sabit olmayan) kötü bir ağaç gibidir.*" (İbrâhîm, 26)

1- [Mecmaul'-Beyan, c. 4, s. 18, İbn Abbas ve Katade'den naklen.]

2- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 33.]

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, "*Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan saptıracaklardı...*" ayetlerinin iniş sebebi ile ilgili olarak deniyor ki: "Müşrikler gelip Resulullah'a (s.a.a), 'Tanrılarımıza kötülemekten, düşlerimizi aptallık olarak nitelendirmekten vazgeç. Şu koltuk altları kukan köleleri ve düşük seviyeli kişileri yanından kov. O zaman yanına oturur ve seni dinleriz.' dediler. Bu sözleri Peygamberimizi (s.a.a) onların Müslüman olmaları hususunda umutlandırdı. Bunun üzerine de söz konusu ayetler nazil oldu."

**Ben derim ki:** ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem'den, o da Said b. Nefir'den buna yakın hadis rivayet edilmiştir. Fakat İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmiştir: "Ümmeyye b. Halef ve Ebu Cehil Kureyş'in ileri gelenlerinden bir grupta birlikte Resulullah'ın (s.a.a) yanına gelerek şöyle dediler: 'Gel sen bizim tanrılarımıza el sür, biz de seninle birlikte senin dinine girelim.' Kavminin kendisinden ayrılması Resulullah'a (s.a.a) ağır geliyordu, onların Müslüman olmalarını çok istiyordu. Bu yüzden onlara karşı biraz yumuşadı. Allah da bu ayetleri indirdi: *Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan saptıracaklardı... Sonra bize karşı kendine bir yardımcı da bulamazdın.*" Ne var ki, bu rivayetler ayetlerin zahiriyle örtüşmüyör. Çünkü ayetlerde Hz. Peygamber'in (s.a.a) müşriklere yaslanması şöyle dursun, yaslanmaya yaklaşması dahi yasaklanıyor.

Aynı durum Taberî'de yer alan şu rivayet için de geçerlidir: İbn Murdeveyh, İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Sakif kabilesinin temsilcileri gelip Resulullah'a (s.a.v) şöyle dediler: 'Bize bir sene müddet ver ki, tanrılarımıza birtakım hediyeler gelsin. O hediyeleri topladıktan sonra Müslüman olur, tanrılarımıza kırarız. Peygamber'in içinde bunlara süre vermeye dair bir duyguya uyandı. Bunun üzerine, '*Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'ân'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan saptıracaklardı...*' diye başlayan ayet nazil oldu."

Yine Tefsiru'l-Âyyâşî'de belirtildiğine göre Ebu Yakub'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) üzerinde durduğumuz ayetle ilgili olarak şöyle rivayet edilmiştir: "Mekke'nin fethi gerçekleştiği gün Resulullah (s.a.a) Mescid-i Haram'ın içindeki putları çıkardı. Bunlar arasında Merve tepesine dikilmiş bir put da bulunuyordu. Kureyşliler ondan bu putu

orada bırakmasını istediler. Resulullah (s.a.a) bu sözlerinden dolayı bir müddet duraksadı, sonra putun kırılmasını emretti. Bunun üzerine de yukarıdaki ayet nazil oldu."

Bu iki rivayete anlam itibariyle yakın olan başka rivayetler de var ve bunlar kesinlikle Kur'ân'ın zahiriyle bağdaşmamaktadır. Hâşâ Resulullah (s.a.a) bu tür bidatlara meyletmeyez. Yüce Allah bu tür davranışlara yeltenmeye ve hafifçe meyletmeye yaklaşmasını dahi yasaklamıştır. Dolayısıyla yapmaya kalkışması kesinlikle mümkün değildir.

Kaldı ki, bu ve benzeri olaylar hicretten sonra vuku bulmuşlardır, tefsirini sunduğumuz sure ise Mekke döneminde nazil olmuştur. el-Uyun adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Ali b. Muhammed b. Cehm'den o da İmam Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: Halife Me'mun, İmam Rıza'ya (a.s) dedi ki: "Allah'in, '*Allah seni affetsin... onlara niçin izin verdin?*'<sup>(1)</sup> ayetinde ne kastettiğini bana söyle misin?" İmam Rıza (a.s) dedi ki: "Sana söylüyorum, komşum sen dinle tarzında bir ifadedir bu. Burada yüce Allah doğrudan Peygamberine (s.a.a) hitap ediyor, ama ümmetini kastediyor. Aynı durum, '*Andolsun, eğer Allah'a ortak koşarsan, işlerin mutlaka boş gider ve hüsrandan kalanlardan olursun!*'<sup>(2)</sup> ve '*Eğer sana sebat vermeseydik (korumasaydık), az kalsın onlara birazcık meyledecektin.*' ayetleri için de geçerlidir. Bunun üzere halife Me'mun dedi ki: "Doğru söylediñ ey Resulullah'ın oğlu!"<sup>(3)</sup>

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, "*Bu durumda, sana hayatın da, ölü-mün de (azabını) kat kat tattırırdık...*" diye başlayan ayetle ilgili olarak İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmiştir: "Bu ayet nazil olunca Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu: Allah'ım! Hiçbir zaman beni bir göz açıp kapama anı kadar da olsa nefsimle baş başa bırakma..."

Tefsiru'l-Âyyaşî'de müellif Said b. Museyyeb'in şöyle dediğini rivayet eder: Ali b. Hüseyin'e (a.s) dedim ki: "Müslümanların bugün kıldıkları namaz ne zaman farz kılındı." İmam Zeynelabidin (a.s) buyurdu ki: "Bugünkü şekliyle namaz Medine'de farz kılındı. İslam daveti zahir olduktan, İslam dini güçlendikten sonra yüce Allah Müslümanlara cihadı farz kıldı ve Resulullah'ın (s.a.a) kıldığı namaza da yedi rekât

1- [Tevbe, 43.]

2- [Zumer, 65.]

3- [Uyunu AHbarî'r-Rıza (a.s), c. 1, s. 202, bab: 15.]

ekledi. İki rekât öğlen namazına, iki rekât ikindi namazına bir rekât akşam namazına ve iki rekât da yatsı namazına ekledi. Sabah namazı ise Mekke'de farz olduğu şekliyle iki rekât olarak devam etti. Çünkü o vakte gündüz melekleri yere inmekte acele ederler, akşam melekleri de göge yükselmekte acele ederler. Gündüz melekleri ve gece melekleri Resulullah (s.a.a) ile birlikte sabah namazına şahitlik ederler. Bu yüzden yüce Allah şöyle buyurmuştur: '*Bir de sabah namazını. Gerçekten sabah namazı (meleklerden tarafından) görülmektedir.*' Hem Müslümanlar şahitlik ederler, hem de gündüz ve gece melekleri."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, "*Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl; bir de sabah namazı ni.*" ayetiyle ilgili olarak şöyle deniyor: "Bu ayette beş namazın farzlığı ve vaktleri açıklanıyor. Tefsiru'l-Âyyâşî'de rivayet zinciriyle Ubeyd b. Zûrâre'den, onun da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) bu ayetle ilgili olarak rivayet ettiği hadis de bu görüşü desteklemektedir. Söz konusu rivayette deniyor ki: Yüce Allah, güneşin zevalinden başlayarak gecenin yarısına kadar dört namazı farz kılmıştır. Bunlardan ikisinin vakti güneşin zevalinden başlar ve batışında son bulur; ama birini (öğleni) öbüründen (ikindiden) önce kılmak gereklidir. Diğer ikisinin vakti ise güneşin batışından sonra başlar ve gece yarısında son bulur; ancak birini (akşam) öbüründen (yatsı) önce kılmak gereklidir."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İbn Cerir, İbn Mesud'dan şöyle rivayet etmiştir: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Güneş zeval vaktine girip kayınca Cibrail yanına geldi ve bana öğlen namazını kıldırdı."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre Hakîm Tirmîzî Nevadîru'l-Uşul, İbn Cerir ve İbn Murdeveyh, Ebu Derda'dan söyle rivayet etmişlerdir: "*Resulullah (s.a.v), 'Gerçekten sabah namazı görülmektedir.'*" ayetini okudu ve söyle buyurdu: Bu namaza Allah, gece ve gündüz melekleri şahitlik eder."

**Ben derim ki:** Sabah namazının görüldüğü ifadesini, bu namazın gece ve gündüz melekleri tarafından müşahede edildiği şeklinde açıklayan rivayetler hem Sünnî hem de Şîî kaynaklarında neredeyse tevatür düzeyindedir. Bu rivayette olduğu gibi bazısında ilave olarak Allah'ın şahitliği, yukarıda geçen bir rivayette olduğu gibi bazısında da Müslümanların şahadeti ilave olarak yer almaktadır.

Tefsiru'l-Âyyaşî'de Ubeyd b. Zûrâr'ın söyle rivayet edilmiştir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "Mümin şefaat eder mi?" diye soruldu, İmam, "Evet." dedi. Bunun üzerine toplulukta yer alan biri İmam'a söyle sordu: "Müminin Muhammed'in (s.a.a) şefaatine ihtiyacı olur mu?" İmam buyurdu ki: "Evet, müminlerin hataları ve günahları vardır. Hiç kimse yoktur ki, o gün Muhammed'in (s.a.a) şefaatine muhtaç olmasın."

Ubeyd devamla söyle diyor: Bir diğer adam İmam'a Peygamber Efendimizin (s.a.a) "Övünmek gibi olmasın ama ben Âdemogullarının efendisiyim." sözünün anlamını sordu. Buyurdu ki: "Evet öyledir. Resûlullah (s.a.a) cennetin kapısındaki bir halkayı tutup açar ve secdeye kapanır. Allah buyurur ki: 'Başını kaldır, şefaat et; şefaatın kabul edilsin. İşte, isteğin verilsin.' Peygamber başını kaldırır, sonra tekrar secdeye kapanır. Allah buyurur ki: 'Başını kaldır, şefaat et; şefaatın kabul edilsin. İşte, isteğin verilsin.' Sonra Peygamber (s.a.a) başını kaldırır ve şefaat eder, şefaatı kabul edilir; ister, isteği yerine getirilir."

Aynı eserde belirtildiğine göre Semaa b. Mehran, İmam Musa Kazım'dan (a.s), "belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir." ayetiyle ilgili olarak söyle rivayet etmiştir: "İnsanlar kiyamet günü kırk gün kadar ayakta dururlar. Güneşe, insanların tepesine kadar inmesi emredilir. Oluk oluk ter akar bedenlerinden. Yere de terlerini kabul etmemesi emredilir. Bunun üzerine insanlar Âdem'e giderler ve ondan kendilerine şefaat etmesini isterler. O da Nuh'u onlara gösterir. Nuh İbrahim'i, İbrahim Musa'yı, Musa İsa'yı, İsa da Muhammed'i (s.a.a) işaret eder ve 'Peygamberlerin sonucusu Muhammed'e gidin!' der. Muhammed ise, 'Ben sizin için şefaat edeceğim.' der."

"Resûlullah (s.a.a) cennetin kapısına kadar gider ve kapıyı çalar. 'Kim o?' diye denilir. Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir, Muhammed, 'Kapıyı açın.' der. Kapı açılınca, Rabbine yöneler ve secdeye kapanır. Başını kaldırılmaz. Kendisine, 'Konuş ve iste, istediğin verilecek. Şefaatte bulun, şefaatın kabul edilecek.' denilmedikçe başını kaldırılmaz. Derken başını kaldırır ve bir daha Rabbine yöneler ve secdeye kapanır. Ona bir önceki gibi söylenir. O da başını kaldırır. Öyle ki, ateşte yanın kimse için de şefaat eder. Bütün ümmetler içinde kiyamet günü. Muhammed'den (s.a.a) daha gözde bir kimse yoktur. İşte yüce Allah'ın buyurduğu 'belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir.' ayetinde buna işaret edilmektedir."

**Ben derim ki:** "Öyle ki, ateşte yanan kimse için de şefaat eder." ifadesiyle cehenneme girmişlerden bazıları kastediliyor. Ehlisünnet kaynaklarında da bu minvalde birçok hadis Hz. Peygamber'den (s.a.a) rivayet edilmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Buhârî, İbn Cerrîr ve İbn Murdeveyh, İbn Ömer'den şöyle rivayet etmişlerdir: Resûlullah'ın (s.a.v) şöyle dediğini duydum: "Kiyamet günü güneş o kadar alçalar ki, insanların dökülen terleri kulaklarının yarısının hizasına kadar yükselir. Onlar bu hâlde iken Âdem'den (a.s) yardım isterler. Âdem şöyle der: 'Bugün bu yetkiye sahip kişi ben değilim.' Sonra Musa (a.s) aynı şeyleri söyler. Ardından Muhammed (s.a.v) onlar için şefaat eder ve yüce Allah mahlûklar arasında hükmünü verir. Sonra Muhammed (s.a.v) cennetin kapısına kadar gider ve kapının halkasını tutar. Allah onu o gün övülmüş bir makama yükseltir."

Aynı eserde belirtildiğine göre İbn Cerrîr ve Beyhakî -eş-Şuab adlı eserde- Ebu Hureyre'den şöyle rivayet etmişlerdir: Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki: "Övülmüş makam, şefaatır."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre İbn Murdeveyh, Sa'd b. Ebî Vakkas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Övülmüş makamın ne olduğu Resûlullah'a (s.a.a) soruldu, o da, 'Şefattır.' diye buyurdu."

**Ben derim ki:** Yukarıda yer verdigimiz hadislerle aynı anlamı içeren rivayetlerin sayısı oldukça fazladır.

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۚ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا  
 خَسَارًا ۝ ۸۲ ۝ وَإِذَا آتَيْنَا عَلَى الْأَنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَا بِحَاجَتِهِ ۖ وَإِذَا مَسَهُ  
 الشَّرُّ كَانَ يَوْسَأً ۝ ۸۳ ۝ قُلْ كُلُّ يَعْمَلٌ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمِنْ  
 هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ۝ ۸۴ ۝ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي  
 وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ۸۵ ۝ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا  
 إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝ ۸۶ ۝ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ  
 كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ۝ ۸۷ ۝ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْأَنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا  
 بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَاهِرًا ۝ ۸۸ ۝  
 وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَآبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا  
 كُفُورًا ۝ ۸۹ ۝ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجِرْ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا  
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنْبٍ فَتَفْجِرْ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا  
 تَفْجِيرًا ۝ ۹۱ ۝ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ  
 وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ۝ ۹۲ ۝ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي  
 السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقْيَاتِكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ  
 رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۝ ۹۳ ۝ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ  
 جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۝ ۹۴ ۝ قُلْ لَوْ كَانَ

فِي الْأَرْضِ مَلِئَكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا  
 رَسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِيَادِهِ  
 خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ  
 لَهُمْ أُولَيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَبُكْمًا  
 وَصُمًّا مَا وَيْهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَثْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ  
 بِإِنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا  
 جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ  
 عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبٍ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا  
 كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَمْسَكْتُمْ  
 خَشِيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴿١٠٠﴾ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا

### AYETLERİN MEALİ

**82-** Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz. Zalimlerin (kâfirlerin) ise (bu Kur'ân) yalnızca ziyanını artırır.

**83-** İnsana bir nimet verdiğimizde (böbürlenerek bizden) yüz çevirip uzaklaşır. Ona (az) bir kötülük dokununca da umutsuzluğa düşer.

**84-** De ki: "Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranışır. Rabbiniz ise, kimin daha doğru yolda olduğunu en iyi bilendir."

**85-** Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir."

**86-** Andolsun eğer dilersek, sana vahyettiğimizi (nimet olarak verdığımız ruhu) alıp götürürüz; sonra bu hususta (alıp götürdüğümüzü geri almak için) bize karşı kendine bir vekil de bulamazsun.

**87-** Ancak Rabbinden olan bir rahmet sayesinde (bu ruh sana has kılılmıştır). Çünkü O'nun sana olan lütfü çok büyüktür.

**88-** De ki: "Andolsun, eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın benzerini getirmek için bir araya gelseler, birbirlerine destek olsalar bile, onun benzerini getiremezler."

**89-** Andolsun, bu Kur'ân'da insanlar için (hakkı ortaya ko-yup şükretmelerini sağlayacak) her örneği defalarca açıkladık. Fakat insanların çoğu, küfretmekten (şükretmemekten) başka bir şeyi kabullenmediler.

**90-** (Kureyşliler) dediler ki: "Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fişkirtmadıkça sana asla inanmayız."

**91-** "Veya (mucize yoluyla) senin bir hurma ve bir üzüm bağın olup da aralarından gürül gürül ırmaklar akıtmadıkça (sana asla inanmayız.)"

**92-** "Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe yahut Allah'ı ve melekleri (görebileceğimiz şekilde) karşımıza getirmedikçe (sana asla inanmayız.)"

**93-** "Veya altından bir evin olmadıkça ya da göge çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göge çıkmانا da kesinlikle inanmayız." De ki: "(Hayret!) Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece elçi olan bir beşer değil miyim?"

**94-** İnsanlara hidayet geldiğinde, onları iman etmekten alıkoyan şey, sırf "Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!" demeleri (peygamberliği inkâr etmeleri) olmuştur.

**95-** De ki: "Eğer yeryüzünde güvenle gezip dolaşan melekler olsayıdı, onlara da gökten elçi olarak bir melek indirirdik."

**96-** De ki: "Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter. Çünkü O, kullarını gerçekten bilip görmektedir."

**97-** "Allah kimi hidayete erdirirse, işte doğru yolu bulan odur. Kimi de saptırırsa, artık onlara O'ndan başka veliler bulamazsın. Kiyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırlar olarak haşrederiz. Onların barınağı cehennemdir; ateşi dindikçe alevini artırırız."

**98-** İşte bu, onların cezasıdır. Çünkü onlar bizim ayetlerimizi yalanlamış ve şöyle demişlerdi: "Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!"

**99-** Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın kendileri gibisini yaratmaya gücünün yettiğini görmediler mi?! Onlar için bir ecel (ölüm anı veya yaşam süresi) belirlemiştir, bunda kuşku yoktur. Fakat zalimler inkârcılıktan başka bir şeyi kabullenmediler.

**100-** De ki: "Eğer Rabbimin rahmet hazineлерine siz sahip olsanız, harcamaktan korkarak sıkıca tutardınız. Zaten insan pek de cimridir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetlerde yeniden tekrar Kur'ân konusuna, onun peygamberliğin bir delili oluşuna, onunla birlikte gelen rahmet ve berekete işaret ediliyor. Daha önce açıkladığımız gibi bu surede, "*Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olan dine iletir.*" [İsrâ, 9] şeklindeki bir ifadeyle Kur'ân mevzuşuna giriş yapılmıştı. Sonra tekrar Kur'ân'a işaret edilerek, "*Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da (tevhitle ilgili gerçekleri) çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilisinler...*" [İsrâ, 41], "*Kur'ân'i (onlara) okuduğunda, seninle ahirete inanmayan kimseler arasında görünmez bir perde oluştururuz...*" [İsrâ, 45] ve "*Bizi, (Kureyş'in istediği) ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey, (geçmişte mucize isteyip helâk olan) öncekilerin bunları yalanlamasıdır.*" [İsrâ, 59] denilmiştir.

Bu ayetlerde ise Kur'ân'ın şifa ve rahmet oluşuna işaret ediliyor. Diğer bir ifadeyle Kur'ân'ın, kendini düzelteni ıslah ettiği, zalimleri de hüsranla sürüklediği dile getiriliyor. Ayrıca Kur'ân'ın, peygamberliğin bir delili olduğu vurgulanıyor. Yine bu ayetlerin akışı içinde müşriklerin Peygamber'e (s.a.a) mucizeler göstermesini teklif ettikleri belir-

tilerek bunlara gerekli cevaplar veriliyor ve bu konuya ilgili detaylı açıklamalara yer veriliyor.

Ayetlerde ruhun ne olduğuna dair bir soruya ve bu soruya verilen cevaba de işaret ediliyor.

**82) Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz. Zalimlerin (kâfirlerin) ise (bu Kur'ân) yalnızca ziyanını artırır.**

İfadenin orijinalinde geçen "mine'l-Kur'ân" ifadesinin başındaki "min", beyan/açıklama amaçlı cer harfi olup, cümledeki mevsulu açıklamaya yöneliktir. Yani, "mâ hüve şîâfun" diye başlayan cümleyi açıklamaktadır. Dolayısıyla ifade şu anlama gelmektedir: Biz şifa ve rahmet olanı, yani Kur'ân'ı indiriyoruz...

Burada Kur'ân şifa olarak nitelendiriliyor. Bilindiği gibi şifa bir hastalık için söz konusu olabilir. Bu da gösteriyor ki kalplerin birtakım hâlleri vardır ve Kur'ân'ın bunlarla ilişkisi iyileştiren ilacın hastalıkla ilişkisi mesabesindedir. Yüce Allah'ın kelamından da bunu anlıyoruz. Çünkü Allah'ın kelamında hak dinin insan için fitrî olduğundan söz ediliyor. Buna göre, nasıl ki insan bünyesi temel bir yaratılış üzere var edilmiş, olumsuz hâller ve ilk yaratılışa aykırı etkiler sonradan eklenmiş, tabîî bir istikamet üzere olup, hayatın çeşitli aşamalarında bu temel esas üzere hareket etmektedir; aynı şekilde ilk ve temel yaratılış itibarıyle insanın Allah, ahiret ve bunların çeşitli yansımaları ile ilgili birtakım hak inançları ve kendisine uygun üstün, temiz bir ahlakî yapısı da vardır. Ki bu yapıya uygun, onunla uyumlu hâller ve ameller ortaya çıkar.

O hâlde insanın ruhsal ve manevî açıdan sağlıklı ve istikamet üzere oluş gibi bir durumu vardır. Aynı şekilde bedensel ve şeklî bir sağlığı ve istikameti de söz konusudur. Yine ruhsal sağlığının bozulması durumunda birtakım ruhsal hastalıkları ve bu hastalıklar için gerekli olan ilaçları vardır. Bunun gibi bedensel sağlığının bozulmasıyla ortaya çıkan birtakım bedensel hastalıkları ve ilaçları da vardır. Kısacası, her derdin bir devası ve her hastlığın bir şifası vardır.

Yüce Allah bazı mümin insanlardan söz ederken, onların kalplerinde hastalık olduğundan söz etmektedir. Bu, açık küfür ve münafıkluktan farklı bir şeydir. Buna şu ayetler işaret etmektedir: "Andolsun,

*münafiklar; kalplerinde hastalık bulunanlar; şehirde (Medine'de) kötü haber yayanlar (bu hâllerinden) vazgeçmezlerse, seni onlara musallat ederiz." (Ahzâb, 60), "Kalplerinde hastalık bulunanlar ve kâfirler, 'Allah bu misalle ne demek istemiştir?' desinler..." (Müddessir, 31)*

Ayette hastalık olarak isimlendirilen bu hâl, kalbin dayanıklılığını, nefsin istikametini bozan sek ve şüphe gibi insanın iç dünyasının karışmasına, derinliğinin sarsılmasına, böylece batıla eğilim göstermesine ve tutkulu arzulara tâbi olmasına neden olan bir durumdan başka bir şey değildir. Ki imanın en alt tabakasına mensup olan müminlerin geneline arız olur. Bu da imanın yüksek mertebeleri açısından eksilik ve şirk sayılır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Onların çoğu, ancak şirk koşarak (gizli şirk ile) Allah'a iman ederler.*" (Yûsuf, 106), "*Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hulusunda seni hakem kılıp, sonra da verdiğin hükmü, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam anlamıyla kabullenmedikçe inanmış olmazlar.*" (Nisâ, 65)

Kur'ân-ı Kerim ortaya koyduğu kesin kanıtlar ve susturucu burlanlarla gerçek akidenin ve hakikat esaslı marifetin yoluna dikilen şüphe ve kuşku türlerinin tümünü bertaraf eder. Gönüllere şifa veren öğretiyle; içerdeği kıssalar, ibretlik olaylar, misaller, vaatler, tehditler, uyarılar, müjdeler, hükümler ve yasalarıyla kalplere musallat olmuş hastalıkları ve afetleri ortadan kaldırır. Dolayısıyla Kur'ân müminler için gerçek bir şifadır.

Kur'ân'ın müminler için rahmet oluşuna gelince; -rahmet eksiği tamamlamaya, ihtiyacı gidermeye yönelik bağış demektir- Kur'ân, kalpleri kaplamış cehalet, körlük ve şüphe karanlıklarını bertaraf ettikten sonra ilim ve kesin inanç nuruyla onları aydınlatır. Kalpleri aşağılık karakterlerin ve iğrenç sıfatların kirlerinden arındırdıktan sonra onları üstün melekelerle ve tertemiz şerefli hâllerle süsler.

Buna göre, Kur'ân şifa olması hasebiyle kalplerin türlü hastalıklarını ve dertlerini giderir. Rahmet olması hasebiyle de kalplerin yitirdiği sağlığı ve temel fitrî istikameti geri kazandırır. Diğer bir ifadeyle, Kur'ân şifa olmasından dolayı mekâni mutluluğa karşı engellerden arındırır ve onu mutluluğu kabul etmeye elverişli hâle getirir. Rahmet olarak da ona mutluluk elbisesi giydirir ve ona istikamet nimetini bahşeder.

Kur'ân hasta kalpler için şifa ve rahmettir. Aynı şekilde sapmaktan emin olamayan nefisler için de hidayet ve rahmettir. Buradan hareketle "müminler için şifa ve rahmet kaynağı" ifadesinde şifanın rahmetten önce zikredilmesinin gerisindeki inceliği de anlamış oluyoruz. Tıpkı şu ayetlerde olduğu gibi: "*İman eden topluluk için hidayet ve rahmettir.*" (Yûsuf, 111), "*Bağışlama ve rahmet vermiştir (onlara).*" (Nisâ, 96)

Buna göre, "*Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz.*" ayetinin anlamı şöyle belirginleşiyor: Biz sana öyle bir şey indiriyoruz ki o, kalplerdeki hastalıklara şifa verir, onları giderir ve kalplere sağlıklı hâllerini ve istikameti yeniden kazandırır. Böylece mutluluk ve onur nimetinden yararlanmalarını sağlar.

"*Zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırrı.*" ifadesine gelince; ayetin akışından anlaşıldığı üzere burada maksat Kur'ân'ın müminler üzerindeki güzel etkisini açıkladıktan sonra mümin olmayanlar üzerindeki etkisini anlatmaktadır. Dolayısıyla zalimlerden maksat, bazı müfessirlerin söylediğgi gibi sadece müşrikler değil, bütün kâfirlerdir. Burada hükmün sıfatla, yani zulümle irtibatlı olarak gündeme getirilmesinin sebebi, gereklendirmeyi hissettirmek içindir. Yani onlar inkâr etmek suretiyle zulüm işledikleri için Kur'ân da ancak onların hüsranlarını arttırrı.

Hüsran, sermayenin eksilmesidir. Dolayısıyla kâfirlerin asıl itibarıyle, yani yalnız nefislerinin kendilerine telkin ettiği fitri din itibarıyle bir sermayeleri var. Sonra Allah'ı ve ayetlerini inkâr etmeleri nedeniyle bu sermayede zarar ediyorlar, onu eksiltiyorlar. Sonra Kur'ân'ı inkâr etmeleri ve ondan yüz çevirmeleri nedeniyle ziyan üstüne ziyan ediyorlar, eksilme üstüne eksilmeye maruz kalıyorlar; tâbi hâlâ fitri bağıstan bir şeye sahipseler. Ayetin akışındaki olumsuzlama ve istisna da bu inceliğe işaret ediyor. Çünkü ayette "*zalimlerin ziyanını artırrı*" yerine, "*Zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırrı.*" deniyor.

Bundan da anlıyoruz ki, ayetin ifade ettiği anmanın özü şudur: Kur'ân iman etmelerine karşılık olarak müminlerin sağlıklarına ve istikametlerine sağlık ve istikamet katar. Kâfirlere de bir şey katıyorsa o da eksilme ve hüsrandır.

Müfessirler ayetin girişi ve son cümlesiyle ilgili başka görüşlere de yer vermişlerdir. Biz bunlara yer verme gereğini duymadık. Bunları öğrenmek isteyenler ilgili tefsir kaynaklarına başvurabilir.

Bazı müfessirlerin dile getirdikleri bir görüşe göre,<sup>(1)</sup> ayette geçen şifa geneldir. Dolayısıyla hem cehalet, şüphe, kuşku ve aşağılık nefsanî karakterler gibi ruhsal hastalıklara, hem de ayetlerin okunarak ve yazılarak teberrük maksadıyla maddî hastalıklara şifa olmasını kapsar.

Böyle bir yorumun herhangi bir sakıncası yoktur; ancak bu şekilde genelleştirme doğru olursa bu takdirde ayetin girişi için geçerli olduğu gibi sonu için de geçerli olmalıdır. Çünkü hastalıklara ve afetlere karşı okumak veya yazmak şeklinde Kur'an'dan yararlanıldığı gibi düşmanların püskürtülmesi, zulmün kaldırılması ve kâfirlerin kurdukları tuzakların boşça çıkarılması hususunda da ondan yararlanılır. Böylece müminlere şifa anlamını ifade ettiği gibi, zalimlerin ziyanını artırmayı da ifade etmiş olur. Zalimlerin ziyanlarının artması, gerçekte yanlış tercihlerine ve nefislerinin bedbahtlığına dayanıyor olmasına rağmen Kur'an'a nispet edilmiş olması da bir tür mecazdır.

**83) İnsana bir nimet verdiğimizde (böbürlenerek bizden) yüz çevirip uzaklaşır. Ona (az) bir kötülük dokununca da umut-suzluğa düşer.**

Ayetin orijinalindeki "a'raza" fiilinin kökü olan "el-arz" kelimesiyle ilgili el-Müfredat adlı eserde şu açıklamaya yer veriliyor: "el-Arz, uzunluğun aksi, yani en demektir. Asıl itibariyle cisimler için kullanılır. Daha sonra başka hususlarda da kullanılmaya başlamıştır... 'A'raza'; enini, yani bir tarafını gösterdi. 'A'raza lî kezâ' denildiği zaman bu, elde edilmesi mümkün olacak şekilde enini, yanını gösterdi demektir. Ama 'a'raza annî' denilirse bunun anlamı, arkasını döner vaziyette enini, yanını gösterdi şeklinde belirginleşir." (Alıntı burada sona erdi.)

"Nea" fiilinin kökü olan "en-ne'yu" ise uzaklık demektir. Ayetin orijinalinde geçen "Neâ bi-cânibihi", bizden uzak bir tarafa yöneldi anlamına gelir. Buna göre "a'raza ve neâ bi-cânibihi" ifadesi genel anlamı itibariyle insanın kendisine nimet bahşeden Rabbinden uzaklaşma ve O'nunla bağıntı kesme hâlini somutlaştmaktadır. Sahibinden yüzünü çevirip ondan uzak bir yere giden kimse gibi. Bazı müfessirler, "neâ bi-cânibihi" ifadesini, büyüklenme ve kendini üstün görmeden kinaye olarak yorumlamışlardır.

*"Ona bir kötülük dokununca da umutsuzluğa düşer."* ifadesi de şu anlama gelmektedir: Şöyledir bir ilişmek türünden hafif bir kötülüğe duçar olursa hemen karamsarlığa kapılır, hayırdan, yani nimetten umudunu keser. Burada yüce Allah nimeti kendisine nispet ettiği hâlde şerri/kötülüğü kendisine nispet etmemiştir. Bu, kötüluğun yüce zatına nispet edilmesinden münezzeх olduğunu vurgulamaya yönelik bir ifade tarzıdır. Ayrıca şerrin varlığı izafidir, kendisi olarak bir varlık değildir. Dolayısıyla âlemde meydana gelen ölüm, hastalık, yoksulluk ve eksilik gibi şerler ancak varit oldukları yer itibarıyle şer olarak nitelendirilirler. Ama varit oldukları yerin dışında, özellikle evrende yürürlükte olan genel düzen açısından, külli tedbir itibarıyle kaçınılması mümkün olmayan hayırdan ibarettir. Şu hâlde hayır olan bir şey ilahî inayetin bizzat taalluk ettiği şeyin kendisidir, dolayısıyla asıl murat edilen onun kendisidir. Şer olan bir şey ise aslında ilahî inayetin taalluk ettiği başka şey olup, ona dolaylı olarak hüküm verilir.

Buna göre şöyle bir anlam belirginleşiyor: Sebepler mecrasında yer alan şu insan denen varlığa bir nimet bahsettiğimiz zaman bütün ilgisini sebeplerin zahirine verir, onlara bağlanıp kalır. Bizi unutur, bizi anmaz ve bize yönelik şükrynü eda etmez. Ama küçük bir kötülük de dokununca, mesela kendisine bahsedilen hayır ondan alınınca, hayrin sebepleri ortadan kaldırılınca ve bunları görünce hemen hayırdan yana çok şiddetli bir karamsarlığa düşer. Bunun sebebi de hayrin sebeplerine bağlanmış olmasıdır. Hayrin sebeplerini görüp Rabbinin bunlar üzerindeki fiilini, etkinliğini görmemesidir.

Ayet, örfün ve geleneğin hükmettiği dinamik toplumun mensubu sıradan insanın hâlini tanımlıyor. Bu insana mal, makam ve oğullar gibi ilahî nimetler peş peşe verilince, bunları elde etmesine uygun zahirî sebepler belirginleşince bütün ilgisini, dikkatini bunlara yöneltir, kalbini onlara bağlar; arık bunlar Rabbini anmakla, kendisine bahsettiği nimetlerden dolayı şükretmekle dolduracağı en küçük bir boşluk bırakmaz. Ama kendisine bir kötülük şöyle bir dokununca, bahsedilmiş bazı nimetler elinden alınınca derhal hayırdan umudunu keser, umuda sarılmaz olur. Çünkü o, hayırla ilgili olarak sadece zahirî sebepleri görür ve bu esnada onlardan da bir iz görmemektedir.

Bu hâl, zihni âdet ve alışkanlıklarla bozulmamış, örfün ve geleneklerin boyunduruğu altına girmemiş, fitratı bozulmamış insanın hâli

değildir. Bu da her zaman yanı başında olan ve her seferinde onu doğrultan ilahî destekle ya da zahirî sebepleri unutmasına yol açan zorunlu gelişmelerle mümkündür. Böyle olunca da yalın fitratına döner, Rabbi'ne dua eder, kendisine musallat olmuş zararı ziyanı defetmesi için yakarır. Şu hâlde, insan için iki hâl geçerlidir: Biri fitrata uygun davranışının hâldir ki, bu hâl bir zararın dokunduğu ve bir kötüluğun indiği durumlarda onun Rabbine yönelmesini sağlar. Diğer ise sıradan bir hâldir ki, sebepler onunla Rabbinin arasına girer, onun bütün ilgisini çeker, anmak ve şükretmek suretiyle Rabbine dönmesini engeller. Ayette ise ilki değil, bu ikinci hâl tanımlanmaktadır.

Bundan da anlaşılacağı üzere bu ayet ile, insana bir ziyan dokunduğu zaman Rabbine döndüğünü ifade eden aşağıdaki ayetler arasında herhangi bir çelişki yoktur: "*Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokundduğunda, O'ndan başka bütün çağırıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah boğulmaktan) sizi kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağırımaktan) yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür!*" (İsrâ, 67), "*İnsana bir zarar dokundu mu yan üzere (yatarken), otururken veya ayakta iken bizi çağırır. Fakat o zararı ondan giderdiğimizde, sanki kendisine dokunan zararı gidermek için bizi hiç çağırılmamış gibi geçip gider (bizi unutur).*" (Yûnus, 12) Bunun gibi birçok ayet örnek gösterilebilir.

Yine bu açıdan tefsirini sunduğumuz ayet ile, öncesindeki ayetin son kısmıyla, yani, "*Zalimlerin ise yalnızca ziyanını arttırlar.*" ifadesiyle bağlantının mantığı da belirginleşiyor. Netice itibariyle söyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Bu ziyan onlardan uzak değildir; çünkü insanların bir özelliği, ilahî nimetler üzerine indiği zaman bütün benliğini zahirî sebeplerin doldurması, Rabbinin unutmasıdır, yüz çevirip yan çizmesidir. Kötülüğün ilişmesi durumunda ise hayırdan büsbütün umudunu kesmesidir.

## ŞER ÜZERİNE FELSEFÎ BİR İNCELEME

Bazıları, şerlerin "araz"<sup>(1)</sup> itibariyle ilahî kazanın kapsamına girdiğini söylemiş ve bunun açıklaması bağlamında şu tür açıklamalar yapmışlardır:

1- [Araz: İlinek; başka bir nesne ile var olan, kendi başına var olmayan; bir başkasına, yani bir töze, cevher ve cisme bağlı olarak varlığını gösterebilen.]

Nakledildiğine göre Eflatun, şer adem ve yokluktur demiş ve bunu birkaç örnekle açıklamıştır. Meselâ kılıçla birini öldürmekte bir şer ve kötülük vardır; ama bu şer, vuran kişinin darbeyi indirmesinde, cesaretinde, kolunun adalelerinin gücünde değildir. Çünkü bunların tümü onun için kemal sayılan özelliklerdir. Bunda bir kötülük olmaz. Kötülük kılıçın keskinliğinde, ağızının inceliğinde, kesici oluşunda da değildir. Çünkü bunlar kılıç için kemal ve güzellik sayılır. Aynı şekilde şer, öldürulen kişinin boynunun kesici aletten etkilenmesinde de değildir. Çünkü boynun böyle (yumuşak) olması onun kemalinden sayılır. O zaman geride kötülük/şer olarak maktulün ruhunun çıkışmasından, hayatının iptal olup son bulmasından başka bir şey kalmıyor. Bu ise yokluktur. Diğer tüm örnekler de bu minval üzere devam ediyor. Ve tümünün ortak noktası, şerrin yokluk olmasıdır.

Ne var ki âlemde karşılaşılan tüm şerler, meydana gelen hadiselerle irtibatlı ve onlarla iç içe olduklarından dolayı mutlak olarak değil de izafî olarak yokluklar olup, varlıktan ve vukudan yana bir tür payları vardır. Yitirme, eksilme, ölüm ve bozulma türleri gibi objeler âleminde meydana gelen ve genel evrensel düzen kapsamına giren olgular gibi. Bu yüzden evrene hâkim olan ilahî kazayla da ilgileri vardır; ama bu kazaya bizzat değil, bi'l-araz (araz ve ilinek itibariyle) dâhildirler.

Şöyle ki: Şu âlemde zihinde tasavvur edilen yokluk ya varlığın ziddinin yokluğu olan mutlak yokluktur ya da bir varlığın sahip olması gereken bir kemalinin bir melekeye nispetle olmamasıdır. Görme özelliğine sahip olması gereken birinin kör olması gibi. Ki körlük, görmemin yokluğundan ibaret bir hâldir.

Birinci kısım iki türlüdür: Ya şeyin yokluğu kendi mahiyetine nispetle söz konusudur. Mesela nefsinin mahiyetine nispetle Zeyd'in yokluğu (ve Zeyd adında birinin dünyaya hiç gelmemesi) gibi. Aslında bu, aklî tasavvur ve zihin içi bir tanımdır, burada herhangi bir şerrin vukuu söz konusu değildir. Çünkü tasavvur edilen şey, iki zıt (varlık ve yokluk) arasında ortak olan bir konu değildir (ki yokluğu şer sayılsın). Evet, bazen yokluk (var olan bir şeyle) kayıtlandırılır ve bir şeye kıyasla şer olarak belirginleşir. Zeyd'in var olduktan sonra yok olması gibi. Aslında bu bir melekeye izafe edilen yokluktan ibarettir ki ileride bunun hükmüne yer vereceğiz.

Ya da şeyin yokluğu başka bir şeye nispetle söz konusudur. Varlıklar mümkün olan mahiyetlerin gerekli bir varlık kemalini yitirmesi

gibi, yine her bir mahiyetin başka bir mahiyete özel mahiyetten yoksun olması gibi. Bir bitkinin insan ve hayvana has varlıklarından, sığırın ata özel varlıklarından yoksun oluşu gibi. Yokluğun bu türü, mahiyetlerin gereklerindendir ve bunlar da (bizatîhi) varlığı olmayan itibârî şeylerdir.

İkinci kisma, yani şeyin herhangi bir melekeye nispetle yokluğuna gelince; bu, herhangi bir şeyin varlıksal olarak kendisinde bulunması ve onunla nitelenmesi gereken bir kemalden yoksun olmasıdır. Eşyaya arız olan bozulmalar, eksiklikler, kusurlar, afetler, hastalıklar, sakatlıklar ve sonradan ortaya çıkan elemeler gibi. Bu tür şerler ise maddî olgular için söz konusu olup, varlığın ilk kaynağının bahşedîşine değil, farklı meritebeleriyle birlikte kapasitelerdeki kusurlara dayanırlar. Çünkü yokluğun illeti yokluktur, tipki varlığın illetinin varlık olması gibi.

İlahî kazanın bizzat şamil olduğu şer içerikli bu tür olgularla ilintili ilahî irade ve var etme, aslında onların kendi istidat ve kabiliyetlerinin kapasitesi oranında büründükleri varlık miktarlarındadır. Bunlara nispet edilen yokluk ise ancak kabiliyetlerinin yokluğundan ve istidatlarının yetersizliğinden kaynaklanır. Ne var ki, var etmenin ve varlık bağışında bulunmanın bi'l-araz (arazî) olarak bunlara nispet edilmesi, sahip oldukları varlık miktarıyla bunlar arasında bir tür birlikteliğin olması hasebiyledir.

Diğer bir ifadeyle şeyler beş kısımdır: Kir kısmı sîrf hayirdır. Bir kısmının hayatı şerrinden fazladır. Bir kısmının hayatı ve şerri eşittir. Bir kısmının şerri hayrından fazladır. Ve bir kısmı da sîrf şerdir. Aslında son üç kisma giren herhangi bir şey yoktur. Çünkü bunlar tercih ettiren bir durum olmaksızın tercih etmeyi veya tercih edilmemesi gerekenin tercih edilmesi gerekene tercih edilmesini gerektirir. Varlığı zorunlu olan kudret ve ilimden, aynı şekilde içinde cîmriliğe yer olmayan cömertlikten kaynaklanan ilahî hikmeti göz önünde bulundurduğumuz zaman eksiksiz nizam açısından en uygun/iyi olanın bahsedilmesinin, sîrf hayır olanın ve hayatı şerden fazla olanın var edilmesinin gerektiğini görürüz. Çünkü bunlardan ilkinin, yani sîrf hayır olanın terk edilmesi sîrf şer demektir ve ikincisinin, yani hayatı şerrinden fazla olanın terk edilmesi de fazla şer demektir.

Dolayısıyla hayır olarak var olanlara nispetle şer olarak var olanlar nadir ve azdır. Az olan şer de çok olan hayrin sonucudur.

İمام Fahr-i Râzî'den [yokluktan ibaret olan şerlerin Allah'a isnat edilemeyeceği hakkında] şöyle nakledilir: "Bu konuda felsefecilerin di-

yecek bir sözü yoktur. Çünkü onlara göre yüce Allah âlemin tam illetidir ve tam illetin de malulünden ayrılması mümkün değildir. O hâlde Allah kendi fiilini gerçekleştirmede mecburdur, muhtar değildir. Dolayısıyla tercihte ihtiyar ve yetkisi olmaksızın ister hayır olsun, ister şer, illeti olduğu her şeyi var etmesi gereklidir."

Ama İmam Râzî şu noktayı gözden kaçırılmıştır: Bu gereklilik malul ile kaimdir ve bunu illet cihetinden almıştır. Tıpkı varlığını onun cihetinden aldığı gibi. Dolayısıyla illetin malule bahşettiğinin dönüp illeti bastırması, onu fiile zorlaması ve sınırlandırmak suretiyle ona galip gelmesi imkânsızdır.

Yukarıda geçen mevzuya benzer bir hususa işaret ettikten sonra Ruhu'l-Maani tefsirinin müellifi daha insaflı ve isabetli bir yaklaşım sergilemiştir. Diyor ki: "Açıkta ki bu söz, yüce Allah'ın bir şeye (var edilmesine) ve karşılığına (var edilmemesine) dair hiçbir maslahat ve gerekçe söz konusu olmaksızın (yaratılıp yaratılmaması yönündeki) iradesinin eşit nispette olmasının imkânsız olduğunu [ve fiillerinde mecbur olduğunu] ileri süren görüş esas alındığında geçerli olur. Nitekim Eş'arî mezhebinin görüşü bu yöndedir. Aksi takdirde söyle dememizin hiçbir sakıncası yoktur: Her şeyin faili muhtar olduğu zaman hayırlardan ve şerlerden dileğini seçmekte, var etmekte serbesttir. Ne var ki filozoflar ve İslam âlimleri söyle demişlerdir: Yüce Allah'ın seçmesi bu çizilen çerçeveyenin çok üstündedir. Âlemdeki şeyler külli kanunlara tâbidirler. Yüce Allah'ın fiilleri ise açık-gizli hikmetlerle ve maslahatlarla irtibatlıdır."

Devamlı söyle diyor: "İmam Râzî'nin, 'Felsefeciler cebre inandıkları, Allah'ın fiilleri gerçekleştirmede mecbur olduğu görüşünü benimsedikleri için bu konuya girmeleri fuzulî/yersiz ve sapıkın bir davranıştır. Çünkü Allah'ın fiillerinin sadır oluşlarıyla ilgili 'Niçin?' sorusunun hiçbir anlamı yoktur. Tıpkı 'Ateş niçin yakıcıdır?' sorusu gibi. Çünkü yakma fiili bizzat ateşten sadır olur." sözünü gelince: Bu söz taassuptan kaynaklanıyor; çünkü filozofların muhakkikleri Allah'ın muhtar olduğunu ispat ederler. Onlara göre fiillerin Allah'tan sadır olması, yakmanın ateşten sadır olması gibi değildir. Yüce Allah'ın salt ve yalın hayır olduğu görüşünü savunan, bundan dolayı da hiçbir şerlik yönü olmayan Allah'tan bir şerrin sadır olmasını caiz bilmeyen filozofların, şerrin âlemde vuku bulmasının keyfiyeti hakkında belirtikleri görüşü kabul etsek bile, varlığın biri şer, biri de hayır olmak üzere iki kaynağı oldu-

ğu düşncesini ortaya atan düalistlerin fikrini ilk bakışta bunların da kabul etmesi gerektiği akla gelmekle birlikte, [dünyada hiçbir şerrin olmadığı düşncesini savundukları için] böyle bir tartışmaya girmekten kurtuldukları görülecektir. Bu ise fuzulî ve yersiz bir şey değil, fazilet ve erdemdir..."

**84) De ki: "Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranışır. Rabbiniz ise, kimin daha doğru yolda olduğunu en iyi bilendir."**

[Ayetin orijinalinde geçen "şâkile" kelimesiyle ilgili] el-Mufredat adlı eserde belirtildiğine göre, "el-muşâkele" kelimesi, "eş-şîkl" kökünden gelir, o da hayvanı bağlamak demektir. Hayvanın kaçmaması için bağlanan ip ve benzeri şeye de "şikal" adı verilir. "eş-Şâkile" ise seciye, mizaç, karakter demektir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, seciyeının insanı kendisine uygun ve gerektirdiği gibi hareket etmesi için sınırlandırıp kayıtlandırmasıdır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "eş-Şâkile; yol, mezhep (yordam, gidiş güzergâhi) demektir. Araplar, 'Hâzâ tarîqun zû şevâkil.' derler. Yani birçok yolu ayrıldığı ana yol." (Alıntı son buldu.) Bana öyle geliyor ki, bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni yoluñ yolları, geçip gidenleri, intisap edenleri sınırlandırması, bağlı kalmalarını gerektirmesi ve ayrılmamalarını sağlayan özelliğe olmasıdır. Bazilarına göre "eş-şâkile" kelimesi "eş-şekl" kökünden gelir, dolayısıyla benzer demektir. Kimine göre de kökü "eş-şîkl"dir ve bu da biçim, şekil anlamına gelir.

"eş-Şâkile" kelimesine ilişkin bu yorumların hangisi doğru olursa olsun, bir gerçek vardır ki, o da ayetin insanın amellerini, yapıp ettiklerini şakilesine, karakterine, seciyesine dayandırıyor olmasıdır. Yani insanın istediği amel mutlaka seciyesine uygun ve muvafiktir. Dolayısıyla seciye ile amel ilişkisi ruh ile içinde olduğu beden ilişkisi gibidir. Beden organlarıyla ve davranışlarıyla ruhun manevî biçimlerini temsil eder. Melekeler ve nefsanî hâller ile davranışlar arasında özel bir ilişkinin bulunduğu tecrübe ile ve bilimsel araştırmalar ile sabittir. Mesela korkunç bir söyle, bir durumla karşı karşıya kaldıklarında cesur, yiğit bir insan ile korkak bir insanın tavrı aynı olmaz. Yine mal infak etmeyi gerektiren bir konuda kerem sahibi cömert biri ile aşağılık, cimri biri aynı şekilde davranışmaz. Bunun gibi daha birçok örnek verilebilir. Yine nefsanî sıfatlar

ile insan bünyesinin yapısal şekli arasında da özel bir ilişki olduğu bilinen bir gerçektir. Bazı mizaçlar vardır ki tabiatı gereği çabuk öfkelenir, kısa sürede intikam duygusuna yenik düşer. Kimi mizaçlar yemek ve cinsellik arzusuyla kaynar, feveran eder adeta, öyle ki bu arzuları hatırlatan, tahrik eden en küçük bir sebeple peşlerine takılır. Kimi de bundan farklı davranışır. Dolayısıyla melekelerin konuma uygun davranışları çabuk veya geç sergilemesi bakımından birbirlerinden farklı özellikleri vardır.

Bütün bunlara rağmen melekelerden bir melekeye veya amellerden bir amele uygun olan mızacın çağrısı, iktiza sınırlarından çıkarıp tam illetlik kapsamına girmesini gerektirmez. Yani tabiatın gerektirdiğine muhalif fiil imkân dairesinden çıkış imkânsızlık çerçevesine girmez ve serbestlik (seçme hakkına sahip olma ve işi isteyerek yapma durumu) da iptal olmaz. [Dolayısıyla herhangi bir melekeye veya amele uygun olan mızac, insanı bir işi yapmaya zorlamaz, yapıp yapmama konusundaki özgürlüğünü elinden almaz.] O hâlde fiili işlemeye yönelik serbestlik, bazı durumlarda son derece zor olsa da yerinde bakıdır.

Üzerinde düşünüldüğü zaman ilahî kelamdan da yukarıda anlatılanları destekleyen bir sonuç çıktıgı görülür. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Temiz ve hoş memleketin bitkisi, Rabbinin izni ile (bol) çıkar. Pis ve kötü memleketin bitkisi ise, çok az çıkar." (A'râf, 58) Bu ayeti, "Bu Kur'ân bana vaholundu ki, onunla sizi ve ulaştığı herkesi uyarayım." (Enâm, 19) gibi davetin genelliğine delalet eden ayetlerle birlikte ele aldığımız zaman insanın iç yapısının sıfat ve ameller üzerindeki etkisinin tam illiyet ilişkisinden çok iktiza kapsamına girdiğini gördürüz ve bu husus gayet açıktır.

Nasıl olmasın ki? Oysa yüce Allah dini fitrî olarak nitelendiriyor ve bununla esasında ne değişikliğin, ne de dönüşümün söz konusu olduğu yaratılışa, hilkate işaret ediyor: "Sen yüzünü hanif olarak dine, Allah'ın insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur." (Rûm, 30) Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: "Sonra ona yolu kolaylaştırdı." (Abese, 20) Bundan da anlıyoruz ki, fitratın hak dine ve mutedil sünnete yönelik hak çağrısı, hilkatin tam illiyet ilişkisi olarak kötülüğe, fesada ve mutedillikten sapmaya yönelik çağrısıyla bağdaşmaz.

Bazıları söyle demişlerdir: Mutluluk ve mutsuzluk zatıdır, sonuçlarından ayrı düşmezler. Dört sayısının çift ve üç sayısının da tek ol-

ması gibi. Ya da ezeli ve gerekli ilahî kaza ile belirginleşmekteyler. Buna göre davet hücceti tamamlamak içindir, değişimin mümkün olması veya bir hâlden bir hâle geçme umudunun olduğu için değildir. Konu bu açıdan kesin addedilmiştir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurur: "*Helak olan açık bir delille helak olsun, yaşıyan da açık bir delille yaşasın.*" (Enfâl, 42)

Fakat bu değerlendirme yanlıştır. Çünkü delil ortaya koymanın doğruluğu, bizzat mutlu kimsenin mutluluğunun ve mutsuz kimsenin mutsuzluğunun zorunlu ve ayrılmaz bir gereklilik olmadığını delilidir. Eğer mutluluk ve mutsuzluk zatların ayrılmaz gereklilikleri olsalardı o takdirde zata eklenmede delile ihtiyaçları olmazdı. Çünkü zatî şeylerde delil olmaz, böylece delil de faydasız ve boşuna olur. Aynı şekilde eğer mutluluk ve mutsuzluk zatlardan kaynaklanan zatî iktiza gereği değil de ezeli ve kesin kaza gereği zatların ayrılmazları olsalardı, bu takdirde insanların Allah'a karşı sunabilecekleri delilleri (mazeretleri) olurdu. Böylece bu takdirde de yüce Allah'ın sunduğu delil faydasız ve boşuna olur. Şu hâlde delilin yüce Allah tarafından ortaya konulmasının sahihlığı; insanın iyi ve kötü amellerini, hak ve batıl inançlarını göz önünde bulundurmaksızın insanın zati açısından mutluluk veya mutsuzluğun zarurî oluşlarının söz konusu olmadığını gözler önüne sermektedir.

Kaldı ki insanın öğretim, eğitim, uyarı, müjde, vaat, tehdit, emir ve yasak gibi yöntemlerle fitratı aracı ederek hayatın maksatlarına ulaşması, insanın kendisinin biri mutluluğa götüren, biri de mutsuzluğa götüren iki çizgisinin başında, iki yolun ayırımında bulunduğu en açık delilidir. Dolayısıyla insan bunlardan dilediğini seçebilir, bunlardan istedğini takip edebilir. Her çabanın da ona uygun bir karşılığı vardır. Nittekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ileride görülecektir. Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir.*" (Necm, 39-41)

Buna göre ameller ve melekelerle zatlar arasına yerleştirilmiş bir ilişki türüdür bu. Ancak ameller ve melekeler ile durumlar, hâller ve etkenler gibi insanın zatının dışında olan ve davranışlar, gelenekler, törenler, taklit kaynaklı âdetler gibi hayat şartlarına ve yaşama atmosferine yerleşen başka bir ilişki türü daha var. Bunlar insanı kendilerine uygun davranışa davet ederler, kendilerine aykırı davranışmasına zorluk

çıkarırlar. Çok geçmeden insan için yeni bir ikinci suret tasvir eder ve bu sayede insanın amelleri, yapıp ettikleri hayatının koşulları doğrultusunda bir araya gelmiş ve böylece kendisini sarmış durumlar ve hâllere uygun olarak belirginleştirler.

Kuşkusuz bu bağ genellikle iktiza yoluyla belirginleşir. Ama kimi zaman öyle bir kalıcılık gösterir ki, insanlar bunların ortadan kalkmasına ihtimal vermezler. Aşağılık ya da yüksek melekelerin insanın kişiliğinde kökleşmesi gibi. Yüce Allah'ın kelamında buna işaret eden ayetler vardır: "*Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır.*" (Bakara, 6-7) Bunlar gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Ama bu durum, onlara davet, uyarı ve müjdeleme yoluyla delilin sunulmasına engel değildir. Çünkü davetin onlara tesir etmesinin imkânsızlığının dayanağı onların yaptıkları kötü tercihtir. Tercihten kaynaklanan bir imkânsızlık da tercihe aykırı değildir.

Buraya kadar uzun uzadıya anlattıklarımızdan anlaşılacağı üzere insanın bir değil, birden çok seciyesi var. Bunlardan birini insanın yaratılış (halk) türü ve bünyesel terkibinin hususiyeti belirler. Bu, onun yaratılışsal kişiliğidir ki bedensel araçlarının/güçlerinin birbirleriyle etkileşiminin ürünüdür. Mizaç gibi. Bilindiği gibi mizaç, birbirine zıt keyfiyetlerin etkileşiminden ortaya çıkan bir orta keyfiyettir.

Ahlakî şahsiyet olan diğer ikinci seciye ise objeler dünyasındaki etkenlerin -varsısa eğer- ilk seciyeeye ilave olarak insanın nefsi üzerinde meydana getirdiği çeşitli etkilerin ürünüdür.

İnsan hangi seciyeeye sahip olursa olsun, hangi nefsanî nitelik, hangi içsel ve ruhsal fiiliyat üzere olursa olsun amelleri bunun üzerinde cereyan eder, fiilleri bunu temsil eder, bunu anlatır. Típkı kendini beğenmiş kibirli insanın bu özelliğinin hálinden, konuşmasından, susmasından, kalkmasından, oturmasından, hareketinden ve duruşundan anlaşılması gibi. Ve yine zavallı ve miskin bir insanın zillet ve miskinliğinin her davranışından anlaşılması gibi. Aynı durum cesur, korkak, cömert, cimri, sabırlı, vakur ve aceleci insanlar için de geçerlidir. Bu böyledir; çünkü fiil faili temsil eder, zahir batının adresidir ve şekil anlamın delilidir.

Yüce Allah da Kur'ân-ı Kerim'de birçok yerde bu gerçeği tasdik eder ve delillerini de buna dayandırır: "*Körle gören, karanlıkla aydın-*

*lik, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölüler de bir olmaz.*" (Fâtır, 19-22), "*Kötü kadınlar kötü erkeklerle, kötü erkekler ise kötü kadınlara; temiz kadınlar temiz erkeklerle, temiz erkekler de temiz kadınlara yaraşır.*" (Nûr, 26) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

*"Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranıştır."* ifadesi, "şâkile/mizaç-seciye" kelimesini hangi anlamda yorarsak yoralım, anlamı itibariyle muhkemdir. Ancak bu ayet ile "*Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz. Zalimlerin (kâfirlerin) ise (bu Kur'ân) yalnızca ziyanını artırır.*" ayeti arasında bir irtibat vardır. Ayrıca ayet, yüce Allah'ın Kur'ân ve hak davet aracılığıyla müminleri kazançlı çıkardığı, onlara şifa bahsettiği ve zulümlerinden dolayı da zalimleri ziyan uğrattığı bir bağlamda yer alıyor. Bundan dolayı da ayette yer alan "şâkile" kelimesinin ikinci anlamda kullanıldığını daha yakın bir ihtimal olarak belirginleştiriyor. Yani, insanın bütün duygularının ve üzerinde etkili olan dış etkenlerin toplamından oluşan yaratışsal kişiliği kastediliyor.

Ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla yüce Allah, müminlerin ilahî kelamdan şifa ve rahmet olarak istifade ettiklerinden, zalimlerin ise bundan yoksun kaldıklarından, üstelik ziyanlarının arttılarından bahsedince, sanki birisi bu ayırmaya itiraz ederek şöyle diyecek olmuş: Eğer şifa ve rahmetten istifade etme hususunda iki grup eşit olsaydı bu ilahî risaletin amacına daha uygun ve davetin etkinliği açısından da daha yararlı olmaz mıydı? Bunun üzerinde de yüce Allah, Resul'üne (s.a.a) böyle bir cevap vermesini emretmiş ve şöyle buyurmuştur:

*"Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranıştır."* Yani amelleriniz sahip olduğunuz mizaçtan, içyapıdan, fiiliyata dönüşmüş mevcut kapasitenizden, var olan kişiliğinizden kaynaklanır. Dolayısıyla kim dengeli, adil bir mizaca sahipse onun hak sözé uyması, salih ameller işlemesi ve hak davetten yararlanması kolay olur. Kim de zalm ve dengesiz bir mizaca sahipse onun hak sözü benimsemesi ve salih ameller işlemesi zor olur. Böyle biri hak sözü dinlediğinde sadece ziyanı artar. Rabbiniz olan Allah gizli sırlarınızı herkesten daha iyi bilir, işlerinizi bu bilgisine dayalı olarak idare eder. Dengeli mizaca sahip olup doğru yola girmeye en yatkın ve hak sözden istifade etmeye en uygun olanı bilir. Dolayısıyla Peygamber'e, müminlerin doğru yola girmeye daha yatkın olduklarını bildiren, haber veren O'dur. Bu yüzden indirdiği

Kur'ân'dan şifa ve rahmet olarak yararlanmayı sadece onlara özgü kılan O'dur. Zulüm ehli olan kâfirlerde ziyanlarının artmasından başka bir şey kalmıyor. Tabi zulümlerinden uzaklaşmaları durumunda onlar da Kur'ân'dan yararlanırlar.

Ayetin ifadesinin orijinalinde dikkat çeken bir nükte var. O da "ehda sebila=daha doğru yol" ifadesinde kullanılan ism-i tafđil sıygasıdır. Çünkü "şâkile=seciye, mizaç", kendisine uygun olana davet edilmeyi zorunlu olarak gerektirmez. Görüldüğü gibi zalim mizaç zayıf da olsa salih amel işlemeye davet ediliyor. Çünkü bütünüyle sapıklıkta sayılmaz. Zayıf da olsa hidayetin izleri var içinde. Bu bakımdan dengeли, adil mizaç sahipleri onlardan daha doğru yoldadır. Bu nükteden de bunu anlamak gereklidir.

İmam Râzî, tefsirinde özetle şunları söylüyor: "Bu ayet gösteriyor ki insanî nâtika (konuşan) nefisler mahiyetleri itibariyle birbirlerinden farklıdır. Çünkü yüce Allah yukarıdaki ayette Kur'ân-ı Kerim'in bazı nefisler için şifa ve rahmet ifade ettiğini buyururken, diğer bazı nefisler için de ziyan ve rezillik ifade ettiğini belirtiyor. Ve ardından da şöyle buyuruyor: *"Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranışır."* Bunun anlamı şudur: Bu temiz nefislere layık olan, Kur'ân'ın etkisinin onlarda arınmışlık ve taharet olarak belirginleşmesidir. Diğer kirli nefislere yakışan da Kur'ân'ın izlerinin onlarda rezillik ve sapıklık olarak görünmesidir. Tıpkı güneşin tuzu daha da sıkılaştırması, yağı eritmesi, kısa elbiseleri ağartması ve yüzlerini de karartması gibi. Böyle bir şey de ancak ruhların ve nefislerin mahiyetleri itibariyle birbirlerinden farklı olmaları durumunda söz konusu olabilir. Bazıları parlak ve beraktır, Kur'ân onlarda nur üstüne nur şeklinde belirginleşir. Bazıları kirli vi karanlıktır, Kur'ân da onlarda sapıklık üstü sapıklık, düşkünlük üstü düşkünlük şeklinde zuhur eder." (İmam Râzî'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)<sup>(1)</sup>

Buna karşılık bizim diyeceğimiz şudur: Eğer nefislerin mahiyetlerinin farklılığına dayandırılan bu kanıt, melekelerin onlarda yerleşmesinden ve mahiyetlerin o meleklerin suretleriyle tasavvur edilmesinden sonrası içinse elbette dikkate alınması gereklidir. Melekelerin kökleşmesinden önceki yalın nefislere gelince, bunlarda etkiler sonucu zaruri bir

farklılık söz konusu olmadığı için sunulan delil yerine oturmamış olur. Daha önce açıkladığımız gibi, ayet insanın seciyesinin oluşmasından, ahlakî kişiliğinin oturmasından, yani bütün eğilimlerinin ve üzerinde etkili olan haricî etkenlerin özünden ibaret kişiliğinin belirginleşmesinden sonraki hâlini ele almaktadır. Bu kişilik de insanı bir tür hareket ve amele yönetir; ama iktiza şeklinde, cebir ve zorunluluk şeklinde değil. Bunun üzerinde iyice düşün.

## FELSEFÎ BİR ARAŞTIRMA

Filozoflar a göre fiil ile faili arasında -ki bununla malul ile illetini kastediyorlar- varoluşsal bir türdeşlik ve subjektif, zatî bir bağlantı vardır. Fiilin varlığı da bu bağdan kaynaklanır. Sanki fiilin varlığı failinin varlığından aşağı bir mertebedir. Dolayısıyla failin varlığı da fiilinin varlığından yüksek bir mertebedir. Daha doğrusu, asalet-i vücut (varlığın asaleti) ve teşkik-i vücut<sup>(1)</sup> görüşüne binaen mesele böyledir.

Bunu da şöyle açıklamışlar: Eğer malul olan fiil ile illeti olan fail arasında subjektif, özel, kendilerine özgü olgusal ve birini öbürüne has kılan bir münasebet olmasaydı, failin fiiline nispeti başkasına olan nispetinden farksız olurdu. Aynı şekilde fiilin de failine nispeti başkasına

1- [Molla Sadra felsefesinin temellerinden ikisini oluşturan bu iki kelimenin anlamı şöyledir: Asalet-i vücut; vücudun, varlığın asıl ve mahiyetin arazî olması demektir. Yani bir şeyin özünü ve sınırını oluşturan, mahiyeti değil, bizzat vücudu ve vücuttan nasiplendiği mikardaki varlığıdır. Mesela "ağaç" mahiyetiyle "yeşil olus" mahiyeti birbirinden tamamen farklıdır. Her ikisi de "mahiyet" olmakla birlikte hiç ortak özellikleri yoktur. Dolayısıyla nesnel ve özgün bir gerçeklik olmadıkça bu mahiyetler birbirine bağlanamaz ve bir olamaz. Şu hâlde birinin diğerine yüklem olması ve yargı kurulması nasıl mümkün olabilir? O hâlde tek ve özgün bir gerçeklik gereklidir ki, mahiyetlerin birbirleri ile irtibati sağlanabilisin. İşte bu "varoluş"tur. b- Mahiyet vücuttan ayrı ele alındığında hiçbir etkinin kaynağı olamayacaktır. Ortada esya/nesne/madde/varlık olmadan bir şeyin varoluşunun anlaşılması ve etkisini göstermesi mümkün değildir.

Teşkik-i vücut ise tek bir gerçekten ibaret olan vücudun örneğin güçlü ve zayıf şeklinde çeşitli derecelerinin olması demektir. Mumun ışığıyla güneşin ışığı gibi. Bunların her ikisinin ortak noktası ışık olduğu gibi, farklılıklar da yine ışıkta. Her ikisi de ışık saçmakla nitelenir; ancak mumun ışığı zayıf, güneşin ışığı ise güçlüdür. Buna göre mum ile güneş ışıkta birleşirken, bizzat ışıkta da ayrılmaktadırlar; biri varlık olarak ışıktan daha çok nasiplenmiş, diğeri ise daha az.]

olan nispetinden ayırt edilmezdi. Dolayısıyla fiilin ortaya çıkışının kendi failine nispet edilmesinin bir anlamı olmazdı. Aynı kanıt malulün sair illetlere nispeti açısından da geçerlidir ve malul ile diğer illetler arasındaki bağlantıyı kanıtlamaktadır. Şu kadarı var ki, fail olan illet, malulün varlığını gerektiren olduğu, ayrıca bir şeyi verenin kendisi de verdiği bu özellikten yoksun olmadığı için fail olan illet aynı zamanda malulün varlığının kemalinin de vücuda getirenidir. Malul de daha alt bir mertebede onun varlığının temsilcisi konumundadır.

Molla Sadra (Sadru'l-Müteellihin) bu meseleyi daha ince ve daha latif bir üslupla açıklamıştır. Şöyle ki: Malul, varlığı itibarıyle fail olan ve zati kendisine taalluk eden bir illete muhtaçtır. Bu muhtaçlığın ve taallukun, malulün zatının mertebesinden sonra olması, yani ortada bir zat, sonra muhtaçlık, sonra taalluk gibi bir durumun söz konusu olması mümkün değildir. Aksi takdirde zati itibarıyle illetten müstağni olur, bizatihî ondan bağımsız olur ve bu durumda malul kategorisine girmezdi. Bu ise farz edilenin tam tersidir; çünkü malul, malul olarak farz edilmiş ve illetten bağımsız olan bir malul ise malul olamaz. Çünkü malulün zati ihtiyaçlığın, faktırın aynı ve özüdür, vücuttan yana bağımsız bir irtibattan başka bir özelliği yoktur. Malul ile birlikte ilk başta gözlemlenen bağımsız varlık ise illetinin bağımsızlığıdır. Dolayısıyla malulün varlığı illetinin varlığını ifade eder, varlıktan sahip olduğu mertebede onu temsil eder.

### ÖNCEKİ KONUNUN KUR'ÂN AÇISINDAN AÇIKLAMASININ DEVAMI

Kur'ân ayetleri derinliğine incelendiği zaman şu gerçek kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya çıkar: Kur'ân-ı Kerim farklı yönleri ve değişik türleriyle eşyayı Allah'ın isimlerine ve sıfatlarına delalet eden ayetler olarak nitelendirir. Dolayısıyla hiçbir şey yoktur ki varlığı itibarıyle ve varlığının varsayılan herhangi bir ciheti ile yüce Allah'ın bir ayeti olmasın, O'nun azametine ve büyülüğüne işaret etmesin. Ayet -ki anlamı bir şeye delalet eden alamet demektir- ayet olması hasebiyle varlığı ayna mesabesinde olup, medlülü olan ayet sahibinin varlığında fanıdır, ondan ayrı ve bağımsız değildir. Çünkü varlığı veya varlığının herhangi bir ciheti itibarıyle bağımsız olursa o takdirde bu cihet itibarıyle ayet sahibine işaret etmez, ona delalet etmez ve ayetlik vasfi geçersiz olur. Bu da ayet için farz edilen anlama aykırıdır

Şu hâlde, eşyalar, Allah tarafından yaratılmış olmaları hasebiyle O'nun fiilleridir; varlıklar ve varlıklarının sıfatlarıyla O'nun varlığını- ve yüce sıfatlarını yansıtırlar. Fiilin failiyle türdeş olmasının anlamı da budur. Yoksa fiilin failinin hüviyetine sahip oluşu ve zatının hakikatinin temsilcisi gibi bir anlam kastedilmiyor. Apaçık/bedihî, zarurî hakikat böyle bir ihtimali geçersiz kılmaktadır.

**85) Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir."**

Ruh, sözlükten de anlaşılacağı üzere hayatın kaynağıdır ki canlı olan varlık onun sayesinde duyumsama, hareket etme ve irade sergi-leme gücüne sahip olur. Gramatik açıdan lafzı hem müzekker hem de müennes olarak kullanılır. Bazen bu anlamı aşılıarak mecazî anlamda güzel ve kendisinden beklenen etkileri sergileyen şeyler için de kullanılır. Mesela ilim, nefisler için hayat olarak nitelendirilmiştir: "*Ölü iken kendisini dirittiğimiz...*" (En'âm, 122) Yani doğru yolu göstererek imana ulaştırdığımız. Bazı âlimler şu ayetlerde geçen ruh kelimesini vahiy şeklinde anlamışlardır: "*Melekleri emrinden olan ruh ile -yani vahiy ile- indirir.*" (Nahl, 2), "*Sana da emrimizden bir ruh -yani vahiy olan Kur'an'-ı- vahyettik.*" (Şûrâ, 52) Sonra söz konusu âlimler şu değerlendirmeyi yapmışlar: "Yüce Allah vahyi ya da Kur'an'ı ruh olarak isimlendirmiştir; çünkü Kur'an ölü nefisler için hayat mesabesindedir. Tıpkı bildiğimiz hakikî anlamıyla ruhun ölü bedenler için hayat kaynağı olması gibi."

Her hâlkârda Allah'ın kelamındaki birçok ayette, hem Mekke inişli hem de Medine inişli olanlarında, ruh kelimesi sık sık tekrarlanmış, ama her seferinde canlı varlıklar için hayat kaynağı, yani duyularının, hareket ve iradelerinin membâi anlamındaki ruh olarak kullanılmamıştır. Aşağıdaki ayetler buna örnektir: "*O gün ruh ve melekler sıra sıra dururlar.*" (Nebe, 38), "*O gecede Rablerinin izniyle melekler ve ruh, her iş için inerler.*" (Kadir, 4) Hiç kuşkusuz bu ayetlerde geçen ruhtan maksat canlıların hayat kaynağı anlamındaki ruh olmadığı gibi, melek anlamındaki ruh da değildir. Daha önce yer alan bir rivayette İmam Ali'nin (a.s), "*Kullarından dileğine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir.*" (Nahl, 2) ayetini delil göstererek ruhun melek olmadığını dediği belirtilmiştir. Yüce Allah ruhu bazen "kudüs (mukaddes)" ve bazen de "emanet" vasıflarıyla nite-lendirmiştir. İleride göreceğimiz gibi bu nitelemenin sebebi ihanetten,

sair manevî pisliklerden ve insanların ruhlanının mutlak anlamda kurtulamadıkları ayıplardan ve eksikliklerden beri olmasıdır.

Bu sözü edilen ruh meleklerden başka bir varlık olsa da vahiy indirme ve iletme fiilinde onlara eşlik etmektedir. "...*Kullarından dileğine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir.*" (Nahl, 2) ayeti de buna delalet etmektedir. Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: "*Kim Cibril'e düşman ise bilsin ki o, Kur'ân'ı Allah'ın izniyle... senin kalbine indirmiştir.*" (Bakara, 97) Bu ayette Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in (s.a.a) kalbine indirilişi Cebrail'e nispet edilmiştir. Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: "*Uyarıçılardan olasın diye Ruhu'l-Emin onu senin kalbine indirdi. Apaçık bir Arapça dili ile.*" (Şuarâ, 193-195), "*Onu, Mukaddes Ruh (Cebrail)... Rabbinden tedricen indirdi.*" (Nahl, 102) Görüldüğü gibi bu ayetlerde meleklerden biri olmayan ruh bir şekilde meleklerden biri olan Cebrail'in yerine konulmuş. Buna göre Cebrail ruhu indiriyor, ruh da okunan ve tilavet edilen bu Kur'ân'ı taşıyor.

Böylece "*Sana da böylece emrimizden bir ruh vahyettik.*" (Şûrâ, 52) ayetinde beliren düğüm de çözüme kavuşmuş oluyor. Bu da gösteriyor ki, ayette sözü edilen ruhun vahyedilmesi olgusundan maksat Ruhu'l-Kudüs'ün Hz. Peygambe're (s.a.a) indirilmesidir. Ruhu'l-Kudüs'ün indirilmesinden maksat da Kur'ân'ın ona vahyedilmesidir. Çünkü ifadeden anlaşıldığı kadarıyla Ruhu'l-Kudüs Kur'ân'ı taşımaktadır. Dolayısıyla yukarıda işaret ettiğimiz bazılarının, "Ayette geçen ruhtan maksat Kur'ân'dır." şeklindeki yorumlarını gerektirecek bir durum söz konusu değildir.

Vahyin -ki gizli sözdür- bu anlamda aynî varlıklardan ve haricî ayandan biri olan ruha nispet edilmesinin bir sakıncası yoktur. Çünkü tertemiz olan bu tür varlıklar yüce Allah'ın yarattığı kutsal varlıklar oldukları gibi Allah'ın kelimeleridirler de. Nitekim Meryem oğlu İsa (a.s) hakkında da böyle bir nitelendirme yapılmıştır: "*O'nun Meryem'e attığı kelimesidir ve O'dan bir ruhtur.*" (Nisâ, 171) Burada ruhun "kelime" olarak nitelendirilmesi, bizim vurguladığımız maksada yönelik bir işaretir. Dolayısıyla ruhun "kelime" olarak nitelendirilmesi gibi vahiy olarak nitelendirilmesi de caizdir. Yüce Allah'ın İsa'yı (a.s) "kelime" olarak nitelendirmesi, İsa'nindoğumunda sıradan insanlarda olduğu gibi normal sebepler aracı olmaksızın "icat/var etme" kelimesinden kaynaklanması nedeniyedir. Bunun delili de şu ayettir: "*Şüphesiz, Allah katında*

*İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona, 'ol' dedi, o da oluverdi.*" (Âl-i İmrân, 59)

Yüce Allah burada ruhun hakikati ile ilgili başka bilgiler de vermektedir: "De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir." İfadenin orijinalinde yer alan "min" harf-i cerrinin zahiri, cinsi açıklamaya dönük olduğunu gösteriyor. Nitekim benzer ayetlerde bu anlama geldiğini söylemek mümkündür: "Emrinden olan ruhu indirir." (Mu'min, 15), "Melekleri emrinden olan ruh ile indirir." (Nahl, 2), "Sana da böylece emrimizden bir ruh vahyettik." (Şûrâ, 52), "O gece melekler ve ruh Rablerinin izniyle her emirden inerler." (Kadir, 4) Bundan da anlaşılacağı üzere ruh emir cinsindendir.

Sonra yüce Allah bir başka ayette emrini şöyle tanımlamaktadır: "Onun emri, bir şeyi dileği zaman sadece ona 'ol' demektir. O da hemen olur. Her şeyin melekûtu elinde bulunan Allah her eksiklikten münezzehdir." (Yâsin, 82-83) Yüce Allah **öncelikle** şunu açıklıyor: Allah'ın emri, bir şeye "ol" demesidir. Bu da icadın kendisi olan var etme sözüdür. İcat (var etme) ise bir şeyin varlığıdır. Ama her açıdan değil, bilakis yüce Allah'a istinat ettiği cihetten ve O'nunla kaim olması açısından. Çünkü yüce Allah'ın sözü fiilidir.

Eşyanın varlığının diğer genel varoluş sebepleri ile birlikte yüce Allah'a nispeti cihetile O'nun sözü olduğunun kanıtı şu ayettir: "Bizim emrimiz, bir göz kırpması gibi bir şeydir." (Kâmer, 50) Yüce Allah burada emrini "bir" olarak nitelendirdikten sonra "göz kırpması"na benzetiyor. Bu tür benzetmeler ise aşamalı oluşu olumsuzlamak içindir. Buradan hareketle öğreniyoruz ki, zaman ve mekâna uygun olarak tekvinî sebepler aracılığıyla aşamalı olarak var olan eşyanın bir yönü de vardır ki bu yön aşamalılıktan arı, zaman ve mekân çerçevesinin dışındadır ve bu cihetile de eşya Allah'ın emri, sözü ve kelimesidir. Eşyanın zaman ve mekâna uygun tekvinî sebeplerle irtibatlı aşamalı yönü ise yaratma kapsamındadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "İyi bilin ki, yaratmak ve emir O'nun tekelindedir." (A'râf, 54) Buna göre emir, şeyin, yüce Allah'a istinat ettiği varlığı iken yaratma, şeyin varlığının üzerinde etkili olan tekvinî sebeplerin aracılığıyla yüce Allah'a dayanan boyutudur.

Aynı anlamı şu ayetten de algılayabiliriz: "Şüphesiz, Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona 'ol' dedi, o da oluverdi." (Âl-i İmrân, 59) Burada yüce Allah ilk

olarak Âdem'in yaratılışını ve sebeplerden biri olan toprakla ilişkisini zikrediyor. Sonra var oluşunu zikrediyor ve bu bağlamda "ol" sözünden başka herhangi bir şeyle ilişkilendirmiyor. Bu hususa özellikle dikkat edilmesi gereklidir. Aşağıdaki ayet de buna bir örnek oluşturmaktadır: "*Sonra onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra o nutfeyi kan pihtısına dönüştürdük. Kan pihtısını da bir çığnemlik ete çevirdik... Sonra ona yeni bir yaratılış verdik.*" (Mu'minûn, 13-14) Burada yüce Allah insanın tekvinî sebeplerin araya girmediği ve sadece kendisine istinat eden var oluşunu "yeni bir yaratılış" olarak nitelendiriyor.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, emir semavî var ediş kelimesidir ve sebeplerin araya girmediği Allah'a özgü fiiliidir. Zamanla, mekânla veya bunların dışındaki bir şeyle ölçülmez.

Sonra yüce Allah **ikinci olarak** her şeydeki bu emrini o şeylerin melekûtu şeklinde isimlendiriyor. Melekût da mülkten daha vurguludur. Buna göre, her şeyin bir emri olduğu gibi melekûtu da vardır. Yüce Allah bu hususta şöyle buyuruyor: "*Onlar göklerin ve yerin... egemenliği (melekûtu) hakkında hiç düşünmediler mi?*" (A'râf, 185), "*Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk.*" (En'âm, 75), "*O gecede Rablerinin izniyle melekler ve ruh her iş için inerler.*" (Kadir, 4)

Yukarıda yaptığımız açıklamalardan şu iki husus açıklığa kavuşmuş oldu: 1- "Emir" var ediş sözüdür ve bu itibarla da Allah'in özel fiiliidir ki, varlıksal sebepler aşamalı etkileriyle araya giremezler. Dolayısıyla maddî ve zamanla sınırlı ortaya çıkış hâlinde daha yüce bir var oluş mertebesidir. 2- Ruh varlığı itibariyle melekûtten olan emirle aynı türdendir.

Yüce Allah Kur'ân'da ruhu farklı vasıflarla nitelendirmiştir. Mesela şu ayetlerde ayrı olarak zikretmiştir: "*O gün ruh ve melekler sıra sıra dururlar.*" (Nebe, 38), "*Melekler ve ruh O'na doğru yükselp çıkar.*" (Meâric, 4)

Yine yüce Allah'ın kelamından, ruhun bir kısmının meleklerle beraber olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce sunduğumuz bazı ayetler buna örnektir: "*Kim Cibril'e düşman ise bilsin ki o, Kur'ân'ı Allah'ın izniyle... senin kalbine indirmiştir.*" (Bakara, 97), "*Ruhu'l-Emin onu senin kalbine indirdi.*" (Şuarâ, 193) Şu ayet de buna örnektir: "*Biz ruhumuzu ona gönderdik de ona vücut yapısı düzungün bir beşer olarak göründü.*" (Meryem, 17)

Bu ruhun bir kısmı da insanların geneline üflenmiştir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Sonra onu düzeltip biçim veren ve ruhundan ona*

*"üfleyen O'dur." (Secde, 9), "Onu düzelttiğimde (organlarını uygun yere yerleştirdiğimde) ve ona ruhumdan üflediğimde..." (Hicr, 29)*

Bu ruhun bir kısmı da müminlerle beraberdir. Buna şu ayetteki kulanımı delil gösterebiliriz: "*Allah, onların kalplerine imanı yazmış ve kendi katından bir ruh ile onları desteklemiştir.*" (Mucâdele, 22) Şu ayet de bunu ima etmektedir, daha doğrusu buna kanıt oluşturmaktadır: "*Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında dolaşması için bir nur verdigimiz kimse...*" (Enâm, 122) Ayette yeni bir hayattan bahsediliyor ki, hayat da ruhun uzantısı ve parçasıdır.

Bu ruhtanbazısı da peygamberlere (üzerlerine selam olsun) iner. Aşağıdakî ayetler buna delalet etmektedir: "*(Halkı) uyarın ki, benden başka ilâh yoktur; öyleyse benden korkup sakının, diye kollarından dileğine, melekleri emrinden (var etme kelimesi) olan ruh (hayata canlılık veren) ile indirir.*" (Nahl, 2), "*Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik ve onu Ruhu'l-Kudüs'le destekledik.*" (Bakara, 87), "*Sana da böylesce emrimizden bir ruh vahyettik.*" (Şûrâ, 52) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Ruhun bir diğer kısmına da insanların dışındaki canlılarda ve bitkilerde hayatın olduğuna işaret eden ayetler delalet etmektedir. Hayatın da ruhun bir uzantısı ve parçası olduğu gerçeği açıktır.

Buraya kadar yaptığımız uzun değerlendirme ile "*Sana ruh hakkında soruyorlar: De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir.*" ayeti ile kastedilen anlam belirginleşiyor. Yine anlaşılıyor ki bu soru Kur'ân'da mutlak olarak geçen ruhun hakikati ile ilgildir. Cevap da doğal olarak ruhun hakikatının açıklanmasını kapsamaktadır ki, yukarıda işaret edilen anlamıyla emrin türdeşi olduğu vurgulanmaktadır. "*Size ilimden pek az bir şey verilmişdir.*" ifadesine gelince, bunun da anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Allah'ın size verdiği ruha ilişkin bilginiz, onunla ilgili çok bilginin yanında azdır. Çünkü onun varlıkta bir konumu, özellikleri ve evren üzerinde etkileri vardır ki, son derece şaşırtıcı, göz kamaştırıcıdır ve siz bunlardan habersizsiniz.

Hakkında soru sorulan ve cevap verilen ruh ile ilgili olarak müfesirler birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunları söyle sıralayabiliriz:

Bazı müfessirler<sup>(1)</sup> söyle demişlerdir: Hakkında soru sorulan ruhtan

1- [el-Kebir, c. 21, s. 29.]

maksat, yüce Allah'ın şu iki ayette buyurduğu ruhtur: "*O gün ruh ve melekler sıra sıra dururlar.*" (Nebe, 38), "*Melekler ve ruh O'na doğru yükselp çıkar.*" (Meâric, 4) Fakat bu sözleri için hiçbir delil yoktur.

Bazıları<sup>(1)</sup> şöyle demişlerdir: Ayette geçen ruhtan maksat Cibrail adlı melektir. Çünkü yüce Allah "*Ruhu'l-Emin onu senin kalbine indirdi.*" (Şuarâ, 193) ayetinde Cibrail'i Ruh olarak isimlendirmiştir. Bu görüşe cevabımız şudur: Kur'ân'ın bazı yerlerinde Cibrail'in Ruh olarak isimlendi-rilmiş olması, nerede ruhtan bahsedilmişse Cibrail'in kastedilmiş olması için yeterli değildir. Kaldı ki, buradaki isimlendirmenin de yukarıdaki açıklamamızda da işaret ettiğimiz gibi özel bir anlamı var. Eğer böyle olmasaydı bu takdirde İsa ve Cibrail aynı kişi olurlardı. Çünkü yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de her ikisini de Ruh olarak isimlendirmiştir.

Bazı müfessirler<sup>(2)</sup> de şöyle demişlerdir: Bundan maksat Kur'ân'dır, çünkü yüce Allah, "*Sana da böylece emrimizden bir ruh vahyettik.*" (Şûrâ, 52) ayetinde Kur'ân'ı ruh olarak isimlendirmiştir. Buna göre sorunun ve cevabın özü şudur: Sana Kur'ân hakkında soru soruyorlar; "Allah katından mı gelmiştir yoksa sen mi yazdın?" diye. Onlara cevap olarak de ki: "Kur'ân Rabbimin emrindendir, O'ndan başkası Kur'ân'ın bir benzerini getiremez. Çünkü Kur'ân mucize bir ayettir ve benim risaletimin doğruluğuna delalet etmektedir. Size onunla ilgili olmak üzere çok az bir bilgi verilmiştir, onu bilgi açısından tümüyle kuşatmanız mümkün değildir ki bir benzerini getirmeye gücünüz yetsin." Bu görüşü savunan müfesirler, bu ayetten sonra yer alan, "*Andolsun eğer dilersek, sana vahyetliğimi alıp götürürüz.*" ayetinin de bunu desteklediğini söylemişlerdir.

Buna cevap olarak şöyle deriz: Allah'ın kelamının bazı yerlerinde Kur'ân'ın ruh olarak isimlendirilmiş olması, yukarıda söylediğimiz gibi bu kelimenin kullanıldığı her yerde Kur'ân anlamına gelmesini gerektirmez. Kaldı ki, okuyucular bu iddianın zayıflığı ile ilgili argümanları da biliyorlar. Ayrıca sonraki ayetin bu görüşü desteklediği de o kadar belirgin değildir. Hatta başka görüşleri desteklemeye de uygun görülmektedir.

Bazıları<sup>(3)</sup> da şöyle demişlerdir: Bundan maksat insan ruhudur. "*De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir.*" ifadesinin mutlak olarak kullanılmış

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 152, Katade'den naklen.]

2- [el-Kebir, c. 21, s. 38.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 437.]

olması da akla ilk olarak bunu getirmektedir. Burada ifadenin mutlak olarak kullanılması, açıklamanın terk edilmesine bir işaretettir. Diğer bir ifadeyle ruhun hakikatının anlaşılması çabasına dalma men ediliyor. Çünkü ruh Allah'ın emrindendir ve Allah onun bilgisini kendine özgü kâlmıştır. Hiç kimse onun hakikatini öğrenemez. Bu görüşü savunanlar bunu dile getirdikten sonra ruhun hakikati ile ilgili olarak ihtilafa düşmüştür. Kimine göre ruh bedenin gözeneklerinde dolaşan havaî bir cisimdir. Kimine göre bedenin yapasında yer alan havaî bir cisimdir, bedene hülûl etmiştir ve ruhun çıkışması bedenin ölümü demektir. Kimine göre, ruh kalpte yer alan aslı cüzlerden ve unsurlardan ibarettir. Kimi, bedende bir arazdır, kimi de bedenin özüdür demiştir. Bunun gibi daha birçok görüş ileri sürülmüştür.

Bu görüşle ilgili olarak vereceğimiz cevap şudur: Allah'ın kelamı ile ilgili olarak "ilk akla gelen" gibi bir açıklama söz konusu olamaz. Yukarıda da dejindiğimiz gibi, ruhun durumuyla ilgili olan ayetler üzerinde durup düşündüğümüz zaman yukarıda serdedilen tüm görüşlerin geçersiz olduğunu görürüz.

Kimi müfessirler de şöyle demişlerdir: Bundan maksat, Kur'ân'da kullanılan mutlak ruh kavramıdır. Soru, ruhun kadim (ezelî) mi yoksa hâdis (sonradan olma) mı olmasıyla ilgilidir. Cevap olarak da onun Allah'ın emrinden ve fiilinden kaynaklı olarak sonradan olduğu belirtilmiştir. Çünkü Allah'ın fiili kadim değil, hâdistir (sonradan olmadır).

Bu görüşe ilişkin cevabımız şudur: Ruhun, Kur'ân'da geçen her yerde bu manaya gelecek şekilde genelleştirilmesi yerinde bir yaklaşım olsa da ayetteki sorunun ruhun hâdis mi kadim mi oluşu ile irtibatlandırılması ve cevabin da bu iddiaya uygun olarak yorumlanması ayetin lafzı itibariyle hiçbir delile dayanmamaktadır.

Sonra bu müfessirler "*Ruh, Rabbimin emrindendir:*" ifadesinin anlamı ile ilgili olarak ihtilafa düşmüştür. "Acaba bu ispat amaçlı bir cevaptır, yoksa cevabin verilmemiğini, terk edildiğini mi ifade etmektedir?" şeklinde iki görüş belirtmişlerdir. Ruhun anlamıyla ilgili önceki görüşlerin bu iki görüşle münasebeti farklıdır. Çünkü bazlarında ilk görüş belirgin iken, bazısında ikinci görüş öne çıkmaktadır. Söz konusu görüşleri değerlendirdirken bunlara işaret ettik.

Sonra müfessirler, "*Size ilimden pek az bir şey verilmiştir:*" ifadesinin muhatapları ile ilgili olarak da birbirinden farklı görüşler ileri

sürmüşlerdir: Acaba bu muhataplar Yahudiler midir, Kureşîlîler midir -ki eğer muhataplar Kureşîlîler ise bu durumda soruyu Yahudîlerin öğretmesi sonucu sormuşlardır- yoksa Hz. Peygamber (s.a.a) ve diğer bazı insanlar mıdır? Ayetin akışına en uygun olanı cevaba muhatap olanların soruyu soranlar olmasıdır. Dolayısıyla açıklama Peygamber'in (s.a.a) sözünün tamamı mahiyetindedir ve soruyu soranlar Yahudilerdir. Çünkü o dönemde onlar bilgi sahipleri olarak tanınırlardı. Kur'an'da da onların bilgi sahipleri oldukları belirtilir, Kureşîlîler ve Arap kâfirleri değil. Yüce Allah Kur'an'ın bazı yerlerinde<sup>(1)</sup> bunları "bilmeyenler" olarak nitelendirmektedir.

**86) Andolsun eğer dilersek, sana vahyettiğimizi (nimet olarak verdiğimiz ruhu) alıp götürürüz; sonra bu hususta (alıp götürdüğümüzü geri almak için) bize karşı kendine bir vekil de bulamazsun.**

Bu ayet önceki ayetlerin akışıyla bütünlük arz etmektedir. Çünkü bundan önceki ayet mutlak anlamda ve farklı mertebelere sahip ruh kavramını açıklamaya yönelik olsa da bu akışa uygun olanı, önceki ayetlerin akışının Kur'an meselesi hakkında olması hasebiyle bu ruhtan maksadın, Peygamber'e (s.a.a) nazil olan ve Kur'an'ı ona iletten semavî ruh olmasıdır.

Buna göre şöyle bir anlam -Allah daha iyi bilir- elde ediyoruz: Sana nazil olan ve Kur'an'ı sana iletten ruh bizim emrimizdir, gücümüzün haricinde bir şey değildir. Andolsun eğer istersek sana iletilen kelime-mız olan bu ruhu alıp götürürüz. Sonra da bize karşı bu hususta sana vekil olacak, seni savunacak, onu bizden isteyecek ve bizi alıp götürdüğümüzü geri vermeye zorlayacak kimse bulamazsun.

Böylece şu iki husus açığa çıkıyor: Birincisi: "*Sana vahyettiğimiz*" ifadesinden maksat ilâhî ruhtur ki Allah tarafından Peygamber'e (s.a.a) iletilen kelimedir. "*Sana da emrimizden bir ruh vahyettik.*" (Şûrâ, 52) ifadesinden de bunu anlamak mümkündür.

Ikincisi: Vekilden maksat, yüce Allah'ın alıp götürdüğünü talep edecek ve geri getirilmesini sağlayacak kimsedir, bazı müfessirlerin<sup>(2)</sup> yorumladıkları gibi Kur'an'ın korunmasına ve okunmasına vekil olan

1- Bakara Suresi, 118. ayet.

2- [Mecmâ'l-Beyân, c. 6, s. 438.]

değildir. Söz konusu müfessirlerin bu yorumları "*sana vahyettiğimiz*" ifadesinin Kur'ân olarak tefsir edilmesine dayanıyor, yukarıda söylediğimiz gibi Kur'ân'ı nazil eden ruh olarak değil.

**87) Ancak Rabbinden olan bir rahmet sayesinde (bu ruh sana has kılınmıştır). Çünkü O'nun sana olan lütfü çok büyütür.**

Bu ifade, ayetin akışının varlığına delalet ettiği mahzuf bir ifadenin istisna mahiyetindedir. Buna göre ayetin takdirî açılımı şöyledir: "Ruhun indirilmesi ve onun seninle beraber olmasının sağlanması gibi sana has kılanan özellikler ve sana bahsedilen mertebeler Rabbinden olan bir rahmetten başka bir şey değildir." Sonra yüce Allah bu ifadeyi şöyle gerekçelendiriyor: "*Çünkü O'nun sana olan lütfü çok büyütür.*" Bu ifade de minnet bağlamında yer almıştır.

**88) De ki: "Andolsun, eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın benzerini getirmek için bir araya gelseler, birbirlerine destek olsalar bile, onun benzerini getiremezler."**

Ayetin orijinalinde geçen "zâhir" kelimesi, yardım eden anlamına gelip sırt anlamındaki "ez-zahr" kelimesinden türetilmiştir. Başkan anlamına gelen "er-reis" kelimesinin, baş demek olan "er-re's" kelimesinden türetilmiş olması gibi. "Bi-mislihi=onun benzerini" ifadesi gramatik açıdan zahir ismin müzmer (zamirle ifade edilen) yerine konulmasına bir örnektir ve zamiri de Kur'ân'a dönüktür.

Ayetteki meydan okuma havası gayet açıkta. Yine açıkta ki bu meydan okuma, Kur'ân'ın lafzından manasına kadar bütün kemal sıfatlarıyla ilgilidir, sadece fesahat ve belagatıyla ilgili değildir. Çünkü bir dili bilmeyen ve o dilin inceliklerinden anlamayan kesimleri o dilin ehlîne ekleyerek belagat konusunda meydan okumanın bir faydası olmaz. Kaldı ki, ayet iki ağırlıklı topluluğu, insanları ve cinleri birlikte zikretmiş, bazlarının bazlarına yardım etmesi konusu üzerinde durmuştur.

Ayet bu meydan okumanın salt o günle sınırlı olmayıp hâlihazırda da devam ettiğini apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bugün artık fesahat ve belagat öncüleri olan öz Araplar yok olup gitmiş ve onlardan geriye bir iz kalmamıştır. Kur'ân ise bütün mucizeliğyle yerinde duruyor ve o gün olduğu gibi bugün de meydan okumasını sürdürüyor.

**89) Andolsun, bu Kur'ân'da insanlar için (hakkı ortaya koyp şükremelerini sağlayacak) her örneği defalarca açıkladık.**

**Fakat insanların çoğu, küfretmekten (şükretmemekten) başka bir şeyi kabullenmediler.**

Örnekleri defalarca açıklamaktan maksat, sürekli yinelemek, tekrarlamak, açıklamadan açıklamaya, üsluptan üsluba geçerek done done vurgulamaktır. Ayette geçen ve örnek olarak açıkladığımız "mesel", maksadı, kendisini temsil edeceği ve dinleyicinin zihnine yaklaştıracagi şekilde nitelmek demektir. "Min külli meselin=her örneği" ifadesinin başındaki "min" edati iptidaîdir, amaca yönelik sürecin başlangıcını göstermektedir. Dolayısıyla bundan maksat da onlara hak yolu açılayan, iman ve şükürün yöntemini hazırlayan her türlü örnektir. "*Fakat insanların çoğu, küfretmekten (şükretmemekten) başka bir şeyi kabullenmediler.*" ifadesi de bunun en somut karinesidir. Bu son ifade ise ayıplama ve kınama amacıyla sunulmuştur.

"Ekseru'n-nâs=insanların çoğu" ifadesinde zahir isim zamir yerine kullanılmıştır. Gramatik açıdan aslında "ekseruhum=onların çoğu" şeklinde olmasıydı. Bu tercihin nedeni, onların böyle bir tavır içinde olmalarının sebebinin insan olmaları olduğunun vurgulanmasıdır. Nitekim daha önce, "*Zaten insan çok nankördür!*" (İsrâ, 67) ayetinde bu hususu vurgulamıştık.

Şu hâlde, ayetten şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Andolsun biz insanlar için onlara hakkı açıkça ortaya koyan, onları bize iman etmeye ve bahsettiğimiz nimetlerimize karşı şükretmeye çağırın her türlü örneği defalarca tekrarladık. Fakat insanların çoğu inkâr etmekten ve şükretmeyi reddetmekten başka bir şeye razı olmadılar.

**90-93) (Kureyşliler) dediler ki: "Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayız. Veya (mucize yoluyla) senin bir hurma ve bir üzüm bağın olup da aralarından gürül gürül irmaklar akıtmadıkça (sana asla inanmayız.) Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe yahut Allah'ı ve melekleri (görebileceğimiz şekilde) karşımıza getirmedikçe (sana asla inanmayız.) Veya altından bir evin olmadıkça ya da göge çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göge çıkmana da kesinlikle inanmayız."**

"el-Fecr", açmak ve yarmak demektir. "et-Tefcir" de öyle. Ancak bu ikincisi mübalağa ve çöklük ifade eder. "el-Yenbu" suyu kuruma-

yan kaynak anlamına gelir. "el-Hîlal", bir şeyin arası, ortası ve esnası demektir. "el-Kîsif" kelimesi "el-kîsfe"nin çoğuluudur, tipki "el-kîta" kelimesinin "el-kît'a"nın çoğulu olması gibi. Bunlar hem vezin hem de anlam olarak aynıdır; parça parça yani. "el-Kâbil" de "el-mukâbil" anlamındadır ve karşı demektir; "el-aşîr" ile "el-muâşîr"in aynı anlamda olması gibi. "ez-Zuhûr" altın anlamındadır. "er-Rukîyy", yükseliş ve yukarı çıkış demektir.

Tefsirini sunduğumuz bu ayetler, müşriklerin Hz. Peygamber'den (s.a.a) istedikleri ve iman etmelerini gerçekleştirmesi şartına bağladıkları mucizelere işaret ediyor ki, bu tutumlarıyla müşriklerin ölümsüz bir mucize olan Kur'an'ı küçümsedikleri anlaşılıyor.

Buna göre ayetlerin anlamı şöyle belirginleşiyor: Kureyşliler "*De-diler ki: Bizim için su yerden*" suyu az olan Mekke'nin toprağından "*bir kaynak*" suyu kurumayan bir pınar "*fişkirtmadıkça*" yarmadıkça "*sana*" ey Muhammed, "*asla inanmayız. Veya*" bir mucize eseri "*senin bir hur-ma ve bir üzüm bağın olup da aralarından*" bu bağların ortasından ve aralarından "*gürül gürül ırmaklar akitmadıkça*" yeri yararak ırmaklar çıkarmadıkça veya akitmadıkça "*ya da ileri sürdüğün gibi göğü parça-lar*" parça parça "*hâlinde üzerimize düşürmedikçe*" yani iddia ettiğinin bir örneği olarak bunu gerçekleştirdikçe (Bu sözleriyle müşrikler "*Ya da başlarına gökten parçalar düşürüruz.*" (Sebe, 9) ayetine işaret ediyorlar.)<sup>(1)</sup> "*yahut Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe*" tam karşımıza onları göreceğimiz, müşahede edeceğimiz şekilde dikmedikçe "*veya altından*" saf altından "*bir evin olmadıkça ya da göge çıkmadıkça*" göge yükselmedikçe sana asla inanmayız. "*Bize*" gökten "*okuya-cağımız bir kitap indirmedikçe göge çıkmana da kesinlikle inanmayız.*"

**De ki: "(Hayret!) Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece elçi olan bir beşer değil miyim?"**

Burada yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) müşriklerin mucize taleplerine bu şekilde cevap vermesini, düşünce sahibi hiç kimseye gizli kalmayacak şekilde cahilliklerini ve büyüklenmelerini yüzlerine vurmasını emrediyor. Çünkü müşriklerin istedikleri mucizeler büyük olaylardır ve gaybî ilahî bir kudret olmaksızın bunların çoğuna kimse güç

1- Bu ayet, tefsirini ele aldığım surenin, Nebe' Suresi'nden önce nazil olduğuna delalet etmektedir.

yetiremez. Ki bu taleplerin içinde bizzat imkânsız olanı vardır, Allah'ın ve meleklerin karşısına getirilmesi gibi. Kendisinden istekte bulundukları Nebî'yi bizzat taleplerini yerine getirmekle sorumlu tutmaktan başka bir şeye de razı olmuyorlar. Mesela, "Rabbinden şunu şunu yapmasını istemediğin sürece sana asla inanmayız!" demiyorlar. Bunun yerine, "*Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fişkirtmadıkça*", "*Veya (mucize yoluya) senin bir hurma ve bir üzüm bağın olup da aralarından gürül gürül ırmaklar akitmadıkça*", "*Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe*", "*yahut Allah'ı ve melekleri (görebileceğimiz şekilde) karşımıza getirmedikçe*", "*Veya altından bir evin olmadıkça ya da göge çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmediğe göge çıkmana da kesinlikle inanmayız.*" diyorlar.

Eğer bütün bunları bir beşer olması hasebiyle Hz. Peygamber'den (s.a.a) istiyorlarsa, bir beşerde bu sonsuz, bu bizzat imkânsız olanı dahi kuşatan mutlak kudret ne gezer! Yok, eğer peygamberlik iddiasında bulunduğu için böyle bir talepte bulunuyorlarsa, peygamberlik Allah'ın yüklediği emirleri taşımaktan, uyarı ve müjdeleme ile tebliğ etmek üzere gönderdiği hususları ulaştırmaktan başkasını gerektirmez. Risalet, peygambere sınırsız gaybî kudret vermek, peygamberliğinden dolayı dilediğini yaratma, istedigini var etme gücüne sahip kılmak demek değildir. Kaldı ki, Hz. Peygamber (s.a.a) de kendisinde bu türden bir güç ve yetki olduğunu iddia etmemiştir. Dolayısıyla bu tür önerilerde bulunmaları, durum bu denli apaçık ortada iken son derece garip bir davranıştır.

Bu nedenle yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) onlara cevap verirken söze **öncelikle** Rabbini tenzih etmekle başlamasını emrediyor. Çünkü müşriklerin bu tür önerilerde bulunmalarında bir tür ciddiyetsizlikle birlikte Peygamber'e (s.a.a) sonsuz kudret atfetmek gibi bir laabalilik de seziliyor. İfadeden bir hayret ifade etmesi de uzak bir ihtimal değildir; çünkü ayetlerin bağlamı buna uygundur.

**İkincisi:** Yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) bir soru şeklinde onlara cevap vermesini emrediyor: "*Ben, sadece elçi olan bir beşer değil miyim?*" Bu da, "*Rabbimi tenzih ederim.*" ifadesinin hayret bildirmek üzere cümlede yer aldığı ihtimalini pekiştirmektedir. Demek istiyor ki: Eğer siz bu önerileri ve bu talepleri Muhammed olarak bana iletiyorsa-

nız, ben bir beşerim, bir beşerin de bu tür işleri gerçekleştirmeye gücü yetmez. Yok, eğer bir elçiyim, elçilik iddiasında bulunuyorum diye bana bu türden önerilerde bulunuyorsanız, bir elçinin risaleti yüklenmekten ve onu insanlara ulaştırmaktan başka bir misyonu yoktur. Bir elçinin görevi mutlak gaybî güçlere sahip olmak değildir.

Bu açıklamadan da anlaşılıyor ki, "beşer" ve "elçi" ifadelerinin her biri onların isteklerine karşı verilen cevabın yer etmesinde etkilidirler. "Beşer" ifadesiyle Peygamber'in (s.a.a) kendi gücüne dayanarak söz konusu mucizeleri gerçekleştirmesi şeklindeki önerilerini reddetmesi amaçlanmıştır. "Elçi" ifadesiyle de Rabbinden edindiği bir güçle bunları gerçekleştirmesine yönelik önerilerini reddetmesi amaçlanmıştır.

Bazı müfessirler özetle şöyle demişlerdir: "Cevaptaki asıl dayanak 'elçi' ifadesidir. 'Beşer' ifadesinin bu bağlamda yer almasının nedeni ise, bir beşerin elçi olmasını inkâr etmelerine karşılık vereceği cevaba bir hazırlık olması ve Peygamber'den (s.a.a) önce gönderilen elçilerin de aynı niteliklere sahip birer beşer olduklarına delalet etmesidir. Buna göre kastedilen anlam şudur: Ben, benden önceki elçiler gibi sadece elçi olan bir beşer değil miyim? Onlar ancak Allah'ın kendileri vasıtasıyla icra edip gösterdiği mucizeleri getirmişlerdi. Ve onlara bunun dışında başka bir şey bırakılmamış veya Rablerini herhangi bir şeyi yapmaya zorlamak gibi bir yetki ve güç de verilmemişti."

Bu görüşü savunanlar iddialarını şöyle sürdürmüştürlerdir: "Ayetin akışı içinde 'beşer' ve 'elçi' ifadelerinin ana eksen olarak ele almak, öncelikle rivayetlerden anlaşılan hususa aykırıdır. Çünkü rivayetlerde belirtildiğine göre müşriklerin Peygamber'e (s.a.a) gelerek Rabbinden şunu şunu yapmasını dilemesini istedikleri belirtilmektedir, bunlardan herhangi bir şeyi kendiliğinden yapmasını değil. Dolayısıyla cevaben beşer olduğunu vurgulamasını gerektiren bir durum söz konusu değildir. Ayrıca bu anlam ayetin orijinalinde geçen 'resulen' ifadesinin ('kâne' fiili için) haber sonrası haber olmasını, dolayısıyla her ikisinin haber olmalarını gerektirir ki bu, doğru algı ve sağlıklı düşünmeye aykırıdır."<sup>(1)</sup>

Buna öncelikle şöyle cevap veririz: Ayette geçen "beşer" ifadesini, müşriklerin bir elçinin beşer olmasını uygun görmemelerine cevap ola-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 169.]

rak değerlendirmek, hem de ayetlerde onların bu türden bir iddialarına ne açıkça ne de ima yoluyla işaret edilmemesine rağmen, kanıta dayanmayan bir zorlamadır.

İkincisi: Söz konusu müfessirin ayetin anlamıyla ilgili olarak, "Ben, benden önceki elçiler gibi sadece elçi olan bir beşer değil miyim? Onlar ancak şunu şunu yaparlardı." şeklindeki ifadelerinin dayanağı, "önceki elçiler gibi" sözündeki benzetmedir, "elçi" sözü değil. Sözün asıl dayanak kavramını hazfetmek, aslında sözün akışını ve mantığını bozmaktır. Bu husus üzerinde iyice düşünmek gereklidir.

Üçüncüsü: Bazı rivayetlerde, müşriklerin, Peygamber'den (s.a.a) söz konusu mucizelerin gösterilmesini Rabbinden istemesini talep ettikleri, kendisinden bunları getirmesini istemedikleri yönündeki açıklamalar, Kur'ân'ın bunun aksine olan nassının/kesin açıklamasının karşısındadır. Durması düşünülemez. Çünkü yüce Allah'ın onlardan aktardığı, "*Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayız.*", "*aralarından gürül gürül ırmaklar akitmadıkça (sana asla inanmayız.)*", "*Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe (sana asla inanmayız.)*" şeklindeidir. Dolayısıyla yukarıdaki değerlendirme rivayetlerle ilgili akıl almaz bir abartı türüdür ve rivayetleri muhalif de olsa Kur'ân'a dayatmaya, onun önüne geçirmeye örnek oluşturmaktadır.

Dördüncüsü: "Resulen" kelimesinin "kâne" fiilinin ikinci haberinin olmasını caiz görmenin sorunsuz ve doğru algı ile uyuşmadığını söylemek, dayanağı ve görünür bir değeri olmayan bir sözdür.

#### **94) İnsanlara hidayet geldiğinde, onları iman etmekten alıkoyan şey, sırf "Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!" demeleri (peygamberliği inkâr etmeleri) olmuştur.**

"*Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!*" cümlesindeki soru yadırgama ve reddetme içeriğidir. "*İnsanlara hidayet geldiğinde, onları iman etmekten alıkoyan şey... demeleri olmuştur.*" ifadesinde, bu sözün aynısını dememiş olsalar bile, onların inanç bakımından durumları anlatılıyor.

Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte peygamberliği ve elçiliği inkâr etmek, putperestlerin inançlarındanandır. Bu da ayetteki "*insanlar*" kelimesi ile putperestlerin, kaçındıkları iman ile de elçiye iman etmenin kastedildiğini gösteren bir karinedir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Putperestleri -ki Kureşliler ve o günü Arapların çoğunluğu böyle idi- elçiliğe -veya senin peygamber olduğuna- inanmaktan alıkoyan tek sebep, onların beşer olan birinin peygamber olabileceğini inkâr etmeleri, yadırgamalarıdır. Bu yüzden kendilerine gönderilen peygamberlerin çağrılarını Allah'ın anlattığı sözleriyle reddediyorlar: "*Rabbimiz dileseydi, elbette melekler indirirdi. Onun için biz sizinle gönderilen şeyleri inkâr ediyoruz.*" (Fussilet, 14)

**95) De ki: "Eğer yeryüzünde güvenle gezip dolaşan melekler olsaydı, onlara da gökten elçi olarak bir melek indirirdik."**

Bu ayette yüce Allah, Peygamberimize (s.a.a) müşriklerin sözlerine, insan kökenli peygamberin ve vahyin inişini inkâr etmelerine şu şekilde cevap vermesini emrediyor: İlâhî inayet yeryüzünde yaşayanların doğru yola ilettilmesine taalluk etmiştir. Bu da ancak semavî vahiy sayesinde gerçekleştirilebilir. Yeryüzünde yaşayanların kendileri tarafından yapılacak bir iş değildir. Buna göre, yeryüzündeki insanlar için gökten kendilerine vahiy getirecek bir meleğin inmesi vazgeçilmez bir ihtiyaçtır ve bu vahiy onların peygamberlerine mahsus olacaktır.

Bu ihtiyaç, yeryüzünde sürdürülen ve ilâhî hidayete muhtaç olan yeryüzü hayatının özelliğidir. Bunun tek yolu gökten vahyin inmesidir. Öyle ki, eğer meleklerden oluşmuş bir kesim yeryüzünde barinsayıdı ve yeryüzüne mahsus bir maddî hayat yaşasalardı, insanlara melek kökenli bir elçi indirdiğimiz gibi onlara da gökten melek kökenli bir elçi indirirdik.

Göründüğü gibi bu ayette ilgi şu iki nokta üzerinde yoğunlaştırılıyor: Biri hayatın yeryüzüne özgü, maddî bir hayat olmasıdır. Öbürü ise, ilâhî inayetin gerekli kıldığı hidayetin, bir melek aracılığı ile gökten inecek vahiy sayesinde gerçekleşmesidir.

Durum budur. Bu iki nokta, yani canlı türünün hayatının yeryüzüne özgü, maddî bir hayat olması ve bu canlı türünün gökten inecek bir melek aracılığı ile doğru yola ilettilmesinin gerekliliği, peygamberlik kurumunun varlığının gerekliliğinin delilinin iki temel öncüsüdür.

Ancak müfessirler, ısrarla bu ayetin anlamının peygamberin kendilerine gönderilen varlıklarından ve kendilerinden olmasının gerekli olduğu yolunda bir kayıtlama getirdiğini vurgularlar. İnsanlara insan peygamber, meleklerle melek peygamber göndermek gibi. Fakat bu hulus o kadar da önemli değil, bu yüzden de ayette açıkça belirtilmemiştir.

Şöyle ki, insanlara gönderilen ve onların öğretim ve eğitim sorumluluğunu üstlenen peygamberin onlardan olması, onların hayatının yüzüne özgü olmasının ve kendilerine inen vahyin gökten gelen melek aracılığı ile inmesinin gereklerindendir. Çünkü maddî nitelikteki insan türünün fertlerinin iyilik-kötülük, kemal-eksiklik, iç temizliği-iç pisliği bakımlarından birbirinden farklı olmaları kaçınılmazdır. Oysa gerek vahyi getiren melek, gerekse getirdiği vahiy mesajı temiz ve arınmıştır, ona ancak temiz olanlar dokunabilir. Buna göre vahyi indiren melek, her ne kadar türün tamamına inse de, ona o türün ancak madde kirinden ve pisliğinden arınmış, şeytanın dokunmasından münezzeh olan fertleri dokunabilir ki, bunlar da peygamberlerdir. Allah'ın salât ve selâmı onların üzerine olsun.

Meseleyi biraz daha açıklamak için şöyle diyebiliriz: İlâhî inayetin gereği, her varlık türünün kemaline ve mutluluğuna yöneltilmesi yolundadır. Bu türlerden biri olan insan da bu genel kuraldan müstesna değildir. İnsan türünün dünya hayatında mutlu olması ise, ancak dünyada ve ahirette mutluluğunu garanti eden ve bireyler arasında doğması kaçınılmaz olan ihtilâfları gideren kanun ve kuralların egemen olduğu sosyal bir hayat yaşamamasına bağlıdır. İnsanın hayatı bilinçli bir hayat olduğuna göre de bu kanun ve kuralları edinmesini sağlayacak imkânla donanması gereklidir. İyiyi kötüden ayırt etmeye yarayan akıl ile donanmış olması bu konuda yeterli değildir. Çünkü aklın bizatihî kendisi onu görüş ayrılıklarına götürür. Dolayısıyla insanın başka bir bilinçle de donanması gereklidir. Bu bilinçle Allah'ın bağışladığı bazı bilgileri ve temel kuralları elde edecektir. Bu bilgiler ve temel kurallar fertler arasındaki görüş ayrılıklarını giderecek, insanın mutluluğunu ve kemale ermesini garanti edecektir. Bu ise, vahyin sağlayacağı bilinçtir ve onunla donanacak kişi de peygamberdir.

İşte bu, ayetten alınan tam aklî delildir. Biz bu meseleyi kitabımızın ikinci cildindeki "Kur'ân Işığında Peygamberlik"<sup>(1)</sup> başlıklı inceleme memizde ve yine onuncu ciltteki Nuh Peygamber'le ilgili hikâyelerin zîmnâda<sup>(2)</sup> ayrıntılı biçimde açıklamıştık.

1- [el-Mizan, c. 2, Bakara Suresi, 213. ayetin tefsiri sırasında.]

2- [el-Mizan, c. 10, 36-49. ayetlerin tefsiri sırasında.]

Şimdiki inceleme konumuz olan "*Eğer yeryüzünde güvenle gezip dolaşan melekler olsaydı, onlara da gökten elçi olarak bir melek indirirdik.*" ayetine gelince, bu ayet az önceki delilin anlamına şunu ekliyor: İnsanlara vahyin mesajının sunulması, onlara gökten inecek melek aracılığı ile olmalıdır.

Söyle ki, bu ayetin ve daha öncesinin içeriğinden çıkan sonuç şudur: İnsanları senin peygamberliğine inanmaktan alıkoyan sebep, onların yüce Allah tarafından insanın peygamber olarak görevlendirilmesini muhal görmeleridir. Ama bu görüşlerinde yanlıyorlar. Çünkü gerek yeryüzüne özgü hayatı ve gerekse Allah'in insanları doğru yola iletmeye yönelik inayeti, onlardan bazı fertlere gökten melek kökenli elçi indirmesini gerektirir. Hatta melekler insanlar gibi yeryüzünde yaşayan varlıklar olsalardı, yüce Allah onlardan peygamber olan bazı fertlere elçi olarak gökten vahiy mesajını taşıyan melek indirirdi.

Göründüğü gibi bu ayetler iki sonuca işaret etmektedir. Birincisi, insan kökenli elçiliğin anlamını açıklıyor ki, o da şudur: Peygamber kendisine Allah'in dini ile bir meleğin indiği bir insandır. Sonra o peygamber o dini Allah'ın emri ile tebliğ eder.

İkincisi, elçiliğin deliline işaret ediyor ki, o da şudur: Gerek insanların yeryüzüne özgü hayatı ve gerekse kullarını doğru yola iletmeye, amaçlarına ulaştırmaya taalluk eden ilâhî inayet, insanlara semavî bir dinin inmesini vazgeçilmez bir ihtiyaç olarak ortaya koyar. Melekler ise, gökteki bereketlerin yere inmesinin araçlarıdır. Dolayısıyla din insanlara melekler aracılığıyla inmektedir ve bu iş meleğin misyonudur. O meleği görüp gökten indirdiği mesajı ondan alan ise insan kökenli peygamberdir. Gökten gelen bu mesajı insanların bütününe değil de onların bazlarının almalarının sebebi, bu mesajı almanın iç temizliğini ve Allah'tan gelen bir ruhu gerektirmesidir.

Sözün akışı uyarınca müşriklerin bir önceki ayette geçen "*Allah peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!*" şeklindeki sözlerine, "Allah onlara peygamber olarak bir melek gönderirdi" şeklinde bir karşılık verilmesi beklenirdi. Fakat öyle bir ifade değil de, "*onlara da gökten elçi olarak bir melek indirirdik.*" buyrulması tercih edildi. Bunun ilk sebebi, kuşkuyu giderici ve vehmin kökünü kesici en uygun ifadeyi kullanmaktadır. Çünkü Brahmanistlerden, Budistlerden ve Sabiilerden oluşan putperest çoğuluk, kutsal kitaplarında görüldüğü gibi, kâmil bir insanın insanları kemale erdirmek için gönderilmesi anlamındaki

peygamberliği o kadar yadırgamazlar. Hatta böyle birinin gönderilişini kurtarıcının veya ıslahatçının ortaya çıkışını, ilâhin yere inmesi ve yeryüzü halkına insan kılığında görünmesi gibi tanımlamalarla dile getirirler. Söylendiğine göre Buda ve Yuzasef bu tür şahsiyetlerdendi. Durum ne olursa olsun, onlarınaptıkları ilâh bir melek, bir cin veya Allah'ta gark olmuş bir insandır, yüce Allah değildir.

Onların kesinlikle kabul etmedikleri şey,aptıkları ilâhlar arasında bulunan meleğin insanlara, tek Allah'a kulluk edilmesini içeren bir din iletmeye aracılık etmesidir. Oysa onlara göre tek ilâh olan Allah'a kulluk edilmez. Dolayısıyla buradaki ayette [ilk olarak], gökten inen bir meleğin Allah'tan aldığı mesajın insanlara iletilmesinde aracılık ettiğinin açıkça belirtilmesiyle, onlara yönelik kesin bir muhalefet ve karşılığın vurgulanması istenmiştir.

İkinci olarak da söz konusu meleğin aracılığının, gerçekte bütün insanlığa yönelik olduğuna işaret edilmiştir. Ne var ki, o melekten vahiy almaya elverişli olan kişi, o insanlardan olan peygamberdir. Diğer insanlara gelince, onlar böyle bir yeteneğe sahip olmadıklarından bu ayrıcalıktan yoksundurlar. Buna göre ilâhî bağış genel olsa bile bundan ancak özel kişi yararlanıyor. Şu ayetlerde buyruuluğu gibi: "*Rabbinin bağısı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" (İsrâ, 20), "*Onlara bir ayet geldiğinde, 'Allah'in elçilerine verilenin bir benzeri bize de verilmelidice, kesinlikle inanmayız.*' dediler. Allah, elçiliğini nereye vereceğini daha iyi bilir." (Enâm,124)

Bu ayet elçiliğin anlamını ortaya koyması açısından resul ile nebinin farkı hakkındaki Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm olsun) gelen rivayetleri doğruluyor. Söz konusu rivayetlere göre resul, gökten inen aracı meleği gören ve onun sözlerini işten peygamber iken, nebi o meleği çıplak gözle değil, rüyasında gören peygamberdir. O rivayetlerin bazılarına, kitabın ikinci cildindeki "Kur'ân Işığında Peygamberlik"<sup>(1)</sup> başlıklı incelememiz sırasında yer vermiştık.

Bu ayetteki en latif ve en veciz ifade tarzlarından biri, yeryüzüne özgü hayatın "yeryüzünde güvenle gezip dolaşan"lar şeklinde tanımlamasıdır. Çünkü yer çekiminin etkisi altında bir yerden bir yere intikal etmek, yeryüzüne has maddî hayatın en belirgin özelliklerindendir.

1- [el-Mizan, c. 2, Bakara Suresi, 213. ayetin tefsiri sırasında.]

**96) De ki: "Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter.  
Çünkü O, kullarını gerçekten bilip görmektedir."**

Önceki ayetlerde Peygamberimiz müşriklere gereken delilleri gösterdi. Onlara peygamberliğinin mucizesi, yani kendisiyle müşriklere meydan okuduğu Kur'an hakkında gereken açıklamayı yaptı. Fakat onlar inatlarını, inkârlarını ve incitmelerini sürdürerek ona başka anlamsız ve yersiz teklifler sundular. Hakka saygı göstermediler ve batılı desteklemekten vazgeçmediler. Bu ayette ise yüce Allah, Peygamberimize işi Allah'ın şahitliğine havale etmesini emrediyor. Buna göre Allah, Peygamberimizin ve müşriklerin yaptıklarına şahittir. Çünkü o, kendisine gönderilen mesajı tebliğ etti, getirdiğine çağrırdı, kanıt gösterdi ve mazeret bırakmadı. Onlar da onun söylediğlerini iştittiler. Bütün deliler tam bir şekilde kendilerine sunuldu. Fakat büyülü taslayarak karşı geldiler. Dolayısıyla bu ayet tartışmayı kesmeyi, çatışmayı bırakmayı ve işi sahibine havale etmeyi açıklamaya yöneliktir. Artık karar makamında olan O, ne karar verecekse versin.

Bazı müfessirler şöyle derler: "Ayeten maksadı, çağrının ve peygamberliğin doğruluğu konusunda yüce Allah'ı şahit tutmaktadır. Sanki Peygamberimiz şöyle diyor: Allah'ın benim peygamberliğime şahit olması benim için yeterli bir delildir. İşte onun sözü olan Kur'an, bunu açıkça ilan ediyor. Eğer 'O, Allah'ın sözü değildir, senin uydurmandır' diyorsanız, o hâlde onun bir benzerini ortaya koyun. Fakat bütün insanlar ve cinler size yardım etse ve destekçileriniz olsa bile onun bir benzerini ortaya koyamazsınız."<sup>(1)</sup>

Bu yorum aslında güzel bir yorumdur. Fakat başkalarının da söylediği gibi, ayeten devamı olan "*benimle sizin aranızda*" ifadesi ve "*Çünkü O, kullarını gerçekten bilip görmektedir.*" cümlesi ile uyuşmaz. Tersine, bu yorumla uyumu olması için "*Allah benim size karşı şahidimdir*", "*peygamberliğim hakkında yeterli şahittir*" veya benzeri gibi bir ifadenin kullanılması daha uygun olurdu.

Bu ve bundan önceki iki ayeten sonları "*resulen*" kelimesi ile seçilidir. Arka arkaya gelen üç ayeten aynı kelime ile seçili olmalarının Kur'an'daki tek örneği bu ayetlerdir.

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 174.]

**97) "Allah kimi hidayete erdirirse, işte doğru yolu bulan odur. Kimi de saptırırsa, artık onlara O'ndan başka veliler bulamazsin. Kiyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırlar olarak haşrederiz. Onların barınağı cehennemdir; ateşi dindikçe alevini artırırız."**

Sözün akışından anlaşıldığı gibi bu ayet, Peygamberimize (s.a.a) yönelik "*De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter..*" hitabının devamıdır. Ayet, onlara karşı delilin tamamlandığını, haklarında sapıklık hükmünün kesinleştiğini, bu yüzden de doğru yola gelmelerine yönelik ümidi kalmadığını kinaye yolu ile dile getiriyor.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Onlara tartışmayı kestiğini bildir. Çünkü hidayet yüce Allah'a aittir; bu hususta O'na hiç kimse ortak olamaz. O kimi hidayete erdirirse, işte o hidayete ve doğru yola erer, başkası değil. Kimi de saptırıp hidayete erdiremezse, ey Muhammed, sen onun için O'ndan başka hidayete erdirecek veliler bulamazsin. Allah bu kimseleri hidayete erdirmez. Bu yüzden onlarla ilişkiye kes. İman edecekleri ümidi ile onları hakka çağrımak için sıkıntıya girme.

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, bu ayetin yeni bir söz başlangıcı olduğunu ve "*De ki*" hitabının çerçevesi içinde olmadığını ileri sürenlerin<sup>(1)</sup> görüşleri yerinde değildir.

Ayette "evliya (veliler)" kelimesi çoğul olarak kullanılıyor. Oysa tekil olarak kullanılsaydı, daha etkili ve daha geniş kapsamlı olurdu. Bunun gerekçesi şu inceliğe işaret etmektir: Eğer söz konusu bu kimselerin velisi Allah dışında başka bir merci olsaydı, bu merci ya taptığı ilâhlar olurdu ki, onların sayısı çoktur ya da diğer evrensel sebepler olurdu ki, onların da sayısı çoktur.

*"Allah kimi hidayete erdirirse, işte doğru yolu bulan odur."* ifadesinde, çoğul ikinci şahıstan tekil üçüncü şahsa geçiliyor. Oysa sözün akışında çoğul ikinci şahıs kipi kullanılmıştır. Bunun muhtemel sebebi şudur: Eğer bu ifadede "Biz kimi doğru yola iletirsek, kimi yoldan çıkarırsak" şeklinde çoğul ikinci şahıs kipi kullanılsaydı, doğru yola iletme ve yoldan çıkışma hususunda Allah'ın melekleri ortak edindiği sanılır ve bunun sonucu olarak da, "*artık onlara O'ndan başka veli-*

*ler bulamazsin*" ifadesinde çelişkiye düşündüğü sanılabilirdi. Çünkü müşriklere göre veliler meleklerdir. Bu yüzden de onları ilâh ediniyor ve onlara tapınıyorlar.

*"Kiyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırlar olarak has-rederiz."* ifadesinin orijinalinde geçen "umyen", "bukmen" ve "sumyen" kelimeleri sırası ile "â'mâ (kör)", "ebkem (dilsiz)" ve "esamm (sağır)" kelimelerinin çoğullarıdır. Yine ayetin orijinalindeki "habet" kelimesi (hubuvvu'n-nar) ateşin alevinin sönmesi ve "saîr" kelimesi de ateşin alevi demektir. Ayetin bu bölümünün anlamı açıktır.

**98-99) İşte bu, onların cezasıdır. Çünkü onlar bizim ayetlerimizi yalanlamış ve şöyle demişlerdi: "Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!" Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın kendileri gibisini yaratmaya gücün yettiğini görmediler mi?! Onlar için bir ecel (ölüm anı veya yaşam süresi) belirlemiştir, bunda kuşku yoktur. Fakat zalimler inkârcılıktan başka bir şeyi kabullenmediler.**

İkinci ayetin sonundaki "kufûr" kelimesi, inkârcılık demektir. Yüce Allah bu ayette ölümden sonraki dirilişle delil getiriyor. Müşrikler, *"Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!"* diyerek yeniden dirilmeyi uzak bir ihtimal saymışlardır. Onların yadırgamaları, dünyadaki bu insan bedeninin dağılıp kemik ve toz hâline geldikten sonra yeni bir yaratma ile eski durumuna dönmesini imkânsız görmelerine dayanıyordu. Yüce Allah da onlara delil gösteriyor ki, insan bedeninin ilk yaratılışı, Allah'ın buna ve yeniden yaratma olarak adlandırılan benzerini yapmaya gücün olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü benzerin hükmü aynıdır.

Buradaki benzerlik, yeni bedenin ilk bedenle karşılaşılması sonucu ortaya çıkan benzerliktir. Bu tanımlarda insanın birliğini ve şahsîliğini koruyan nefsi göz ardı edilmektedir. Bu durum, ahiretteki insanın dünyadaki insanın benzeri değil, aynısı olması ile çelişmez. Çünkü bu birliğin ve kişiliğin dayanağı insan nefsidir ve o Allah katında saklı tutulmaktadır, kesinlikle geçersiz ve yok olmaz. Bu nefsin yeniden yaratılan bedene girmesiyle de dünyadaki insanın aynısı ortaya çıkar. Nitelikim dünyadaki insan da bir ve şahsîdir, bedendeki organların anbean değişime uğramasına rağmen insan şahsî birliği üzerinde varlığını devam ettirmektedir.

İnsan bedeninin unsurlarının dağıldığı ve şeklin bozulduğu hâlde insanın özünü oluşturan nefsinin Allah katında korunduğunun delili şu ayettir: "*Dediler ki: 'Toprağın içinde kaybolduğumuz zaman biz yeniden mi yaratılacağız?' Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr ediyorlar. De ki: Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacaktır.*" (Seçde, 10-11) Görülüyorki, ayete göre müşrikler yeniden dirilişin insan bedeninin unsurlarının dağılması suretiyle yok olmasından sonra yeniden yaratılması olduğu gereklésine dayanarak buna karşı çıkış itiraz ediyorlar. Yüce Allah ise bu itiraza şu cevabı veriyor: Ölüm meleği bir bütün hâlinde insanın canını alıyor, ondan hiçbir şey kaybolup dağılmıyor. Kaybolan sadece bedenidir. Bunda da bir sakınca yoktur. Çünkü yüce Allah onu yeniler.

Yeniden diriltlen insanın dünyadaki insanın benzeri değil de aynısı olduğunu delili, insanın Allah'a doneceğini, tekrar diriltileceğini, soruya ve hesaba çekileceğini, dünyadaki işlerinin karşılıklarını alacağını bildiren kiyamet ile ilgili bütün ayetlerdir.

Bütün bunlar ayetteki benzerlikten, sözünü ettiğimiz benzerliğin kastedildiğini gösterir. Ayette bedenin göz önüne alınmasının sebebi, müşriklerin "*Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!*" şeklindeki itiraz metinlerine paralel bir benzerliği gündeme getirmektedir. Müşriklerin bu sözlerinde ölen kişinin nefsi değil, sadece bedeninin değişimleri göz önüne alınmıştır. Dolayısıyla insan nefsi göz ardı edildiğinde, ahiretteki beden dünyadaki bedenin benzeri olur. Ancak nefis göz önüne alınınca, ahiretteki nefis ile dünyadaki nefis birbirinin aynısıdır.

Bazı müfessirlere göre,<sup>(1)</sup> ayetteki "*kendileri gibisi*" kelimesi, aslında "kendileri" anlamındadır. Típkı "Senin gibi biri bunu yapmaz" şeklindeki sözümüz gibi. Bu söz "Sen bu işi yapmazsun" demektir.

Ancak bu yorum tartışmaya açiktır. Çünkü örnek verilen söz şu anlamdadır: Senin gibi biri, sendeki sıfatların benzerine sahip olduğu için o işi yapmaz. Sen de söz konusu sıfatlara sahip olduğun için o işi yapmazsun. Buna göre bu sözde kinaye yolu ile fiilin sebebi reddedilmek suretiyle fiil reddediliyor. Çünkü bu ifade "Sen o işi yapmazsun" sözünden daha etkili ve daha pekiştirmelidir.

---

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 103.]

*"Onlar için bir ecel belirlemiştir; bunda kuşku yoktur."* ifadesinde geçen "ecel"den maksat anlaşıldığı kadarıyla ölüm zamanıdır. Çünkü ecel ya dünyadaki hayat süresinin bütünü demektir ki, bu süre ölümle sınırlıdır. Veya hayat süresinin sonu demektir ki, bu da ölüme bitişiktir. Ecel kelimesi bu anlamlardan hangisine gelirse gelsin burada bir gün gelip çatacağı şüphesiz olan ölümün hatırlatılmasının amacı, müşriklerin bu akıbetten ibret alarak Allah'a karşı gelmeye ve O'nun ayetlerini yalanlamaya son vermeleridir. Çünkü Allah onları diriltip yaptıklarının karşılığı ile cezalandırmaya muktedirdir.

Buna göre, *"Onlar için bir ecel belirlemiştir; bunda kuşku yoktur."* ifadesi ile bir önceki ayetin başlangıcını oluşturan *"İşte bu, onların cezasıdır. Çünkü onlar bizim ayetlerimizi yalanlamış ve şöyle demişlerdi..."* ifadesi arasında paralellik vardır. Dolayısıyla bu ifade ile aşağıdaki ayetler arasında benzerlik vardır: *"Ayetlerimizi yalanlayanları hiç farkına varmayacakları şekilde yavaş yavaş helâke yaklaştıracagız. Onlara mühlet veririm, hiç şüphesiz benim tuzağım sağlamdır. Onlar düşünmediler mi ki, arkadaşlarında bir delilik yoktur. O, ancak apaçık bir uyarıcıdır. Onlar göklerin ve yerin ve Allah'in yarattığı her şeyin egemenliği (melekütü) ve ecellerinin yaklaşmış olabileceği hakkında hiç düşünmediler mi? O hâlde ondan (Kur'ân'dan) sonra hangi söze inanacaklar?"* (A'râf, 182-185)

Bazı tefsirciler,<sup>(1)</sup> buradaki "ecel" ile kiyamet gününün kastedilmiş olabileceğini söylemişler. Ancak bu yorum sözün akışı ile uyuşmuyor. Çünkü bu ifadenin öncesinde müşriklerin yeniden dirilmeyi inkâr ettikleri nakledilmiş ve arkasından Allah'ın gücü hatırlatılarak onlara bu konuda delil gösterilmiştir. Buna göre, burada yeniden dirilmenin şüphesiz bir şekilde kabul edilmiş gibi ele alınması uygun değildir.

Bu görüşün bir benzeri de şu görüştür: Buradaki "ecel"den maksat ister ölüm günü olsun, ister kiyamet günü, *"Onlar için bir ecel belirlemiştir; bunda kuşku yoktur."* ifadesi, kiyamet gününün varlığını kanıtlama amacı taşıyan bir başka delildir.<sup>(2)</sup> Fakat bu yorum da bir önceki gibi, hiçbir fayda getirmeyen bir zorlama ürünüdür ve bu yüzden onunla uğraşmak gereksizdir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 179.]

2- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 62.]

**100) De ki: "Eğer Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsanız, harcamaktan korkarak sıkıca tutardınız. Zaten insan pek de cimridir.**

Ayetin orijinalinde geçen "katûr" kelimesi, cimrilik ve aşırı derecede eli sıkılık diye açıklanmıştır. Mecmaul'-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Katr kelimesi sıkıştırmak, tazyik etmek demektir. 'Katûr' kelimesi ise 'faul' veznindedir ve mübalağa anlamı taşır. Araplar nafakanın ölçüp biçilmesinde, 'katere, yakturu, tekattere, ektere, kattere' derler." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu ayet, bir beşer peygamber olmasını men eden müşriklere yönelik bir kınamadır. Çünkü önceki ayetlerin birinde onların şöyle dediği aktarılıyordu: "*İnsanlara hidayet geldiğinde, onları iman etmekten alıkoyan şey, surf'Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!*" demeleri (peygamberliği inkâr etmeleri) olmuştu." Ayetin anlamı ise açıktır.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Mes'ade b. Sadaka'ya dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Şifa, Kur'ân ilmindedir. Çünkü ayette, 'Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz.' buyruluyor."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciriyle Süfyan b. Uyeyne'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakleder: "Niyet, amelden daha üstündür. Haberinizi olsun ki, amel niyet demektir." Ardından, "De ki: Herkes kendi seçiye ve oluşan kişiliğine göre davranışır." ayetini okudu ve "Yani niyetine göre hareket eder." buyurdu.<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** İmam, "amel niyet demektir." sözü ile amel ve niyet arasında unvan ile unvanın kastettiği şey (isim ile müsemma) arasındaki gibi bir birel [ve örtüşme] olduğuna işaret ediyor.

Yine aynı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Ebu Haşim'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "Cehennemlikler ebedî olarak cehennemde kalacaklar. Çünkü onların dünyadaki niyetleri eğer orada ebedî olarak yaşasalar ebedî olarak Allah'a isyan edecekleri yolunda idi. Cennetlikler de ebedî olarak cennette kalacaklar. Çünkü on-

1- [Usul-i Kâfi, c. 2, s. 16, hadis: 4, İhlâs Babı.]

ların dünyadaki niyetleri eğer orada ebedî olarak yaşasalar ebedî olarak Allah'a itaat edecekleri yolunda idi. İşte bunlar da, onlar da niyetlerinden dolayı yerlerinde ebedî olarak kalacaklardır." İmam böyle dedikten sonra, "*De ki: Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranışır.*" ayetini okudu ve "Yani niyetine göre." açıklamasını yaptı.<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** İmam'ın (a.s) bu sözlerinde, karşısına yönelik yeteneğin kökten yok olmasına yol açacak şekilde nefiste melekelerin kökleşmesine işaret vardır. Bu hadisi Ayyâşî de kendi tefsirinde Ebu Haşim aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakleder.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, "*Sana ruh hakkında soruyorlar...*" ifadesiyle ilgili şöyle geçer: Ahmed b. Hanbel, Tirmizî -sahih olduğunu bildirerek-, Neseî, İbn Münzir, İbn Hibban, Ebu'ş-Şeyh -el-Azameh adlı eserde-, Hâkim -sahih olduğunu bildirerek-, İbn Mürdeveyh, İbn Nuaym ve Beyhakî -her ikisi ed-Delâil adlı eserde- İbn Abbas'tan şöyle naklederler: "Kureyşliler Yahudilere 'Bize bir soru verin de bu adama (Peygamber'e) soralım.' dediler. Yahudiler de, 'Ona ruhun ne olduğunu sorun.' dediler. Kureyşlilerin bu soruyu sormaları üzerine, '*Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir.*' ayetini indirdi."

"Yahudiler bunu işitince, 'Bize çok bilgi verildi. Bize Tevrat verildi. Tevrat kime verildi ise ona çok hayır verildi demektir.' dediler. Bunun üzerine yüce Allah, '*De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa da onlara bir o kadarını daha katsak, Rabbimin sözleri bitmeden önce denizler biterdi.*' [Kehf, 109] ayetini indirdi."

**Ben derim ki:** Başka yollardan gelen rivayetlere göre Abdullah b. Mes'ud ve Abdurrahman b. Abdullah b. Ummü'l-Hakem bu sorunun Medine'de Yahudiler tarafından sorulduğunu ve bu ayetin bunun üzerine indiğini söylerler. Fakat bu surenin Mekke'de inmiş olması ve ayetlerinin aynı söz akışını yansıtması bu rivayet ile bağdaşmaz.

Yine aynı eserde şöyle geçer: İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebî Hatem, İbnu'l-Enbarî -el-Azdad adlı eserde, Ebu'ş-Şeyh -el-Azameh adlı eserde-, Beyhakî -el-Esmau ve's-Sîfat adlı eserde- "*Sana ruh hakkında soruyorlar.*" ifadesiyle ilgili Ali b. Ebu Talip'ten şöyle naklederler: "O, meleklerden bir melektir. Yetmiş bin yüzü vardır. Her yüzünde yetmiş

1- [Usul-i Kâfi, c. 2, s. 69, hadis: 5, Niyet Babı.]

bin dil bulunur ve bu dillerinin her biri ile yetmiş bin dil konuşur ve bu diller ile Allah'ı tespih eder. Allah onun her tespihinden bir melek yaratır ve bu melek kiyamet gününe kadar meleklerle birlikte uçar."

**Ben derim ki:** Ruhun bir melek olduğu yorumu, "*melekleri emrinden (var etme kelimesi) olan ruh (hayata canlılık veren) ile indirir.*" (Nahl, 2) ayeti gibi çok sayıda ayetin zahiri ile bağdaşmaz. "*Melekleri, emrinden olan ruh ile indirir.*" ayetinin tefsiri sırasında İmam Ali'den (a.s) bir rivayet nakletmiştir. İmam, söz konusu rivayette ruhun melek demek olmadığını vurguluyor ve bu yorumuna okuduğumuz ayeti delil gösteriyordu. Dolayısıyla ruh konusunda aşağıda yer verdigimiz riva-yetler göz önüne alınmalıdır.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciriyle Ebu Basir'den şöyle nakleder: "İmam Cafer Sadık'a (a.s) '*Sana ruh hakkında soruyorlar.*' ayetinin ne anlama geldiğini sordum, şu cevabı verdi: Ruh, Cebrail'den ve Mikail'den daha büyük bir yaratiktır. O sürekli olarak Resulullah'ın (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'nın yanında olmuştur ve melekût âlemindendir."

**Ben derim ki:** Bu anlamda daha başka rivayetler de vardır. Bu ri-vayet, bu konudaki ayetler hakkında yukarıda yaptığımız açıklamalar ile uyumludur.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrare'ye ve Hamran'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkir ile İmam Cafer Sadık (onlara selâm olsun), "*Sana ruh hakkında soruyorlar.*" ayeti hakkında şöyle buyurdular: "Yüce Allah, tek ve sameddir. Samed, boşluğu olmayan şey demektir. Ruh ise Allah'ın yaratıklarından biridir. Onun gözü, gücü ve teyidi vardır. Allah onu elçilerin ve müminlerin kalplerine koyar."

**Ben derim ki:** Bu rivayetin başlangıcında Allah'ın "samed" sıfatı hakkında yapılan açıklamanın amacı, "*Onu düzelttiğimde (organlarını uygun yere yerleştirdiğimde) ve ona ruhumdan üflediğimde...*" [Hier, 29 ve Sâd, 72] ayeti gibi ayetlere bakarak ortada bir boşluğun ve üflenmiş bir nefesin olduğu yolunda zihinlerde belirebilecek olan vehmi gidermektedir.

Yine aynı eserde Ebu Basir iki İmam'dan birinden (onlara selâm olsun) şöyle rivayet eder: "İmam'a, '*Sana ruh hakkında soruyorlar.*' ayeti ile ilgili olarak ruhun ne olduğunu sordum. Bana, 'O bütün hayvanlar ve insanlarda olan şeydir.' buyurdu. 'Peki, o nedir?' dedim. 'O, melekût ve kudret âlemindendir.' karşılığını verdi."

**Ben derim ki:** Bu rivayetler ayette soru konusu edildiği bildirilen ruhun, farklı dereceleri olan geniş kapsamlı bir gerçek olduğu yolundaki açıklamalarımızı doğruluyor. Ayrıca bu son rivayetin zahirî anlamı hayvanlardaki ruhun soyut ve melekût âleminden olan bir gerçek olduğunu teyit ediyor.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Cerir, İbn İshak, İbn Münzir ve İbn Hatem aracılığı ile İbn Abbas'tan şöyle nakledilir: "Müşriklerden Rabia'nın iki oğlu Utbe ile Şeybe, Ebu Süfyan b. Harb, Abduddaroğulları'ndan biri, Esedoğulları'nın kardeşi Ebu'l-Buhterî, Esved b. Muttalib, Rebia b. Esved, Veli b. Mügire, Ebu Cehil b. Hişam, Abdullah b. Ebu Umeyye, Ümeyye b. Halef, As b. Vail, Haccac'ın Sehmî olan iki oğlu Nebih ve Münebbih, güneş battıktan sonra Kâbe'nin arkasında bir araya geldiler ve birbirlerine, 'Muhammed'e birilerini gönderin, kendisi ile konuşun ve hiçbir mazeret bırakmayacak şekilde onunla tartışın.' dediler."

"Peygamber'e, 'Kavminin ileri gelenleri seninle konuşmak için bir araya geldiler.' diye haber gönderdiler. Peygamberimiz (s.a.v) çağrısıyla ilgili olarak tutumlarını değiştiren bir adım atacakları düşüncesiyle hemen yanlarına geldi. Çünkü onlara çok düşkündü, onların doğru yola gelmelerini istiyor ve sıkıntıları ona ağır geliyordu. Böylece yanlarına gelip oturdu."

"Müşrikler şunları dediler: Ey Muhammed! Sana hiçbir mazeret bırakmamak için adam gönderip seni buraya çağırıldık. Vallahi, biz senin kavmine yaptığın kötülük kadar kavmine kötülük yapan bir Arap bilmiyoruz. Atalarımıza sövdün, dinimizi aşağıladın, düşüncelerimizi akılsızlık olarak damgaladın, ilâhlarımıza hakaret ettin, topluluğumuza dağıttın. Böylece bize karşı yapmadığın hiçbir kötülük bırakmadın. Şimdi bu tür sözleri söylemekteki amacın eğer mal elde etmekse, aramızda senin için mal toplayalım da hepimizin en zengini sen ol. Eğer aramızda itibarlı biri olmak istiyorsan, seni başımıza efendi yapalım. Eğer istediğin saltanat ise, seni başımıza reis yapalım. Eğer sana gelip görünen ve sana bir şeyler getiren o şey sana egemen olmuş bir cin ise, ne olursa olsun, mallarımızı harçayıp seni tedavi etmenin çarelerini arayalım da iyileş ve hiçbir mazeretin kalmasın."

"Peygamberimiz (s.a.v) onlara şu karşılığı verdi: Bu dediklerinizin hiçbir benim hakkında doğru değil. Benim size getirdiğim mesajdan maksadım sizden mal, haraç ve başınıza geçip egemenlik kurmak değil-

dir. Fakat beni Allah size peygamber olarak gönderdi, bana kitap indirdi, sizin için müjdeleyici ve uyarıcı olmamı emretti. Ben de Rabbimin mesajını size ilettim. Samimi duygularla size öğüt verdim. Eğer size getirdiğim mesajı kabul ederseniz bu, dünyadaki ve ahiretteki nasibiniz olur. Yok, eğer getirdiğim mesajı reddederseniz, Allah sizinle benim aramda son hükmünü verinceye kadar O'nun emrine sabrederim."

"Müşrikler dediler ki: Ya Muhammed! Eğer sana yaptığımız teklifleri kabul etmiyorsan, biliyorsun ki, yeryüzünde yerleşim yeri bizden dar, malı bizden az ve hayat şartları bizden zor bir toplum yoktur. Seni iddia ettiğin mesajlarla gönderen Rabbinden iste de yerleşim alanlarımızı daraltan şu dağları bölgelerimizden uzaklaştırınsın. Yerleşim alanımızı genişletsin. Bu beldede Şam ve Irak gibi nehirler akıtsın. Eski atalarımızı diriltsin. Bu dirileceği atalarımız arasında Kusay b. Kilâb da bulunsun. Çünkü o, doğru sözü bir büyüğümüzdü. Ona, senin söylediklerin hak mı, yoksa batıl mı olduğunu soralım. Eğer dedığımızı yaparsan ve atalarımız seni onaylarlarsa, biz de seni onaylıyoruz, bu sebeple senin Allah katındaki dereceni ve O'nun seni peygamber olarak göndermiş olduğunu bilmiş oluruz."

"Peygamberimiz (s.a.v) müşriklere şu karşılığı verdi: Ben bu istedikleriniz için gönderilmemedim. Ben Allah katından bana iletilen mesajı size getirdim. Bana gönderileni size tebliğ ettim. Eğer onu kabul ederseniz bu, dünyadaki ve ahiretteki nasibiniz olur. Yok, eğer getirdiğim mesajı reddederseniz, Allah sizinle benim aramda son hükmünü verinceye kadar O'nun emrine sabrederim."

"Müşrikler dediler ki: Eğer bu söylediklerimizi yapmazsan, bari kendi iyiliğini göz önüne al. Rabbinden, seni onaylayacak ve sana yöneteceğimiz yaptırımlardan seni koruyacak bir melek göndermesini iste. Ayrıca O'ndan sana bahçeler, altın ve gümüş hazine ile köşkler vermesini, böylece peşinden koştugunu gördüğümüz şeylere muhtaç olmaktan seni kurtarmasını da iste. Çünkü sen de tipki bizim gibiofilarda geziyor, oralarda geçim imkânı arıyorsun. Ta ki biz de, eğer iddia ettiğin gibi bir peygamber isen, bu sayede Allah katındaki dereceni bilelim."

"Allah Resülü (s.a.v) müşriklere şu cevabı verdi: Ben bu dediklerinizi yapmayacağım. Ben Rabbimden böyle isteklerde bulunacak biri değilim. Ben size böyle mesajlarla gönderilmemedim. Allah beni size

müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdi. Eğer size getirdiğim mesajları kabul ederseniz bu, sizin dünya ve ahiretteki nasibiniz olur. Yok, eğer bunları reddederseniz, Allah benimle sizin aranızdaki son hükmünü ve rinceye kadar O'nun emrine sabrederim."

"Müşrikler dediler ki: O hâlde göğü yere düşür ki, Rabbinin eğer dilerse bunu yapacağını iddia ediyorsun. Bunu yapmadıkça biz sana kesinlikle inanmayacağız."

"Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: Bunu yapmak Allah'ın elindedir, eğer dilerse onu sizin için yapar."

"Müşrikler şöyle dediler: Ey Muhammed! Senin Rabbin biliyor ki, biz seninle bir araya gelecek ve sana sorduğumuz bu soruları soracağız, senden bu istediklerimizi isteyeceğiz. Eğer böyle olsaydı, sana önceden gelir, bizi nasıl defedeceğini bildirir ve bize getirdiğin mesajı kabul etmediğimiz takdirde bu konuda bize neler yapacağını haber verirdi. Bize gelen bilgiye göre, bu söylediklarını sana Yemame'de yaşayan Rahman adında biri öğretiyor. Vallahi, biz o Rahman'a asla inanmayacağız. Ey Muhammed, sana hiçbir mazeret bırakmadık. Vallahi, bize yaptıklarını yanına bırakmayıza. Ya sen bizi yok edersin ya biz seni yok ederiz."

"Müşriklerin içinden biri de şunları dedi: Allah'ı ve melekleri görebileceğimiz şekilde karşımıza getirmedikçe sana asla inanmayız."

"Müşriklerin bu sözleri üzerine Peygamberimiz (s.a.v) ayağa kalktı. Abdullah b. Ebu Ümeyye de onunla birlikte ayağa kalkarak şunları söyledi: Kavmin sana gereken teklifleri yaptı. Sen bunları kabul etmedi. Arkasından senden kendileri için bazı isteklerde bulundular. Bu yola Rabbin nezdindeki derecenin bilmek istediler. Onları da yapmadın. Sonra onları kendisi ile korkuttuğun azabı acele olarak ortaya koymayı istediler. Vallahi, göğe merdiven dayayıp gözümüzün önünde oraya çıkip oradan bir nüsha kitapla dönmedikçe, söylediklarının doğruluğuna şahitlik edecek dört mekle birlikte gelmedikçe sana asla inanmam. Allah'a yemin ederim ki, eğer bunları yapsan bile, seni onaylayacağımı sanmıyorum."

"Abdullah b. Ebu Ümeyye bu sözleri söyledikten sonra Peygamberimizin (s.a.v) yanından ayrıldı, Peygamberimiz (s.a.v) de üzgün ve kederli olarak ailesinin yanına döndü. Çünkü kavminin kendisini çarırdığı zamanki ümidi boşça çıkışmış ve ona uyma konusundaki olumsuz

tutumlarını görmüştü. Abdullah b. Ebu Ümeyye'nin yukarıdaki sözleri üzerine, '(Kureyşliler) dediler ki: *Bizim için şu yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayız...*' ayetleri indi."

**Ben derim ki:** Bu rivayette, Peygamberimiz (s.a.a) ile müşrikler arasında geçtiği nakledilen konușmalar ve ona sordukları sorular bu ayetlerin zahiri ile bağdaşmıyor. Ayrıca bu rivayetlerdeki Peygamberimize (s.a.a) atfedilen cevaplar da ayetlerdeki cevapların zahiri ile uyuşmuyor. Ayetlerin açıklamaları sırasında bu noktaya değinmiştik.

Şîî ve Sünnî kanallardan gelen mükerrer rivayetlerde Kureyşliler arasından Peygamberimiz (s.a.a) ile bu konuşmaları yapan ve ona bu soruları yöneltlen kişinin Peygamberimizin eşi Ümmü Seleme'nin erkek kardeşi Abdullah b. Ümeyye el-Mahzumî olduğu bildirilmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, "*Kiyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırlar olarak haşrederiz.*" ifadesinin tefsiri hakkında şöyle geçer: Ahmed, Buhârî, Neseî, İbn Cerir, İbn Ebî Hatem, Hâkim, Ebu Nuaym -el-Marife adlı eserde-, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -el-Esmâu ve's-Sîfat adlı eserde- Enes'ten şöyle naklederler: "Resulullah'a, 'Ey Allah'ın Resülü! İnsanlar yüzüstü nasıl haşredilir?' diye soruldu. Peygamberimiz bu soruya, 'Onları ayakları üzerinde yürüten Allah, onları yüzüstü yürütmeye de kadirdir.' cevabını verdi."

**Ben derim ki:** Bu anlamda başka rivayetler de vardır.

وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بِيَنَاتٍ فَسَأَلْ بَنَى إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ  
 فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظْنُنَكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ  
 عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَارِرَ وَإِنِّي لَأَظْنُنَكَ  
 يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقَنَا  
 وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنَى إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا  
 الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ وَبِالْحَقِّ  
 أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْآنًا  
 فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأُهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً ﴿١٠٦﴾ قُلْ  
 أَمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ  
 يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ  
 رَبِّنَا لَمْفُعُولاً ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا  
 ﴿١٠٩﴾ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ  
 الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا  
 ﴿١١٠﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي  
 الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِيرٌ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾

## AYETLERİN MEALİ

**101-** Andolsun biz, Musa'ya apaçık dokuz ayet verdik. İsrailoğulları'na sor; Musa onlara geldiği zaman Firavun ona, "Gerçekten ben seni büyülenmiş sanıyorum, ey Musa!" dedi.

**102-** Musa dedi ki: "Andolsun sen, bunları (doğruyu yanlıştan ayırmak için) apaçık kanıtlar olarak göklerin ve yerin Rabbinden başkasının indirmediğini iyi biliyorsun. Gerçekten ben seni (küfründen dolayı bilahare) helâk olmuş sanıyorum, ey Firavun!"

**103-** Firavun onları zorla o yerden (Mısır'dan) çıkarmak istedî. Biz de onu ve onunla birlikte olanları topyekûn suda boğduk.

**104-** Ondan (Firavun'un boğulmasından) sonra İsrailoğulları'na dedik ki: "O (kutsal) yere yerleşin. Diğerinin zamanı gelince de, sizi esir edilip iç içe girmiş olduğunuz hâlde getireceğiz."

**105-** Onu (Kur'ân'ı) hak olarak indirdik ve o da hak olarak indi. Seni de ancak (onunla) müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.

**106-** İnsanlara dura dura okuyasın diye onu, bir Kur'ân olarak (sureler ve ayetler şeklinde) bölmelere ayırdık. Biz onu tedricen indirdik.

**107-** De ki: "Siz, ister ona inanın, ister inanmayın; (şu bir gerçek ki) bundan önce kendilerine ilim verilen kimselere (bu kitap) okununca, secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar."

**108-** Ve derler ki: "Rabbimiz her eksiklikten uzaktır, Rabbimizin sözü (kiyamet günü) mutlaka gerçekleşir."

**109-** Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanıp ağlarlar ve bu (Kur'ân okumak) huşlarını artırır.

**110-** De ki: "İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırısanız, en güzel isimler O'nundur." Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısaltarak da (sessiz) kılma; bu ikisi arasında bir yol tut (bir kısmını sesli, diğer bir kısmını da sessiz kıl).

**111-** "Hamt, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımcı olmayan Allah içindir." de ve O'nun tam bir tekbirle tekbir et (yücelt).

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Peygamberimizin (s.a.a) peygamberlik mucizesi olarak Kur'ân getirmesi, müşriklerin ona yüz çevirerek başka yersiz mucizeler isteğinde bulunmaları ile Musa Peygamber'in (a.s) gösterdiği peygamberlik mucizeleri, Firavun'un bunlara yüz çevirerek onu büyülenmiş olmakla nitelemesi arasında benzerlik kuruluyor. Arkasından Kur'ân'in tanıtımına, bölümler hâlinde inmesinin sebebine ve buna bağlı bilgilere geçiliyor.

**101) Andolsun biz, Musa'ya apaçık dokuz ayet verdik. İsrailoğulları'na sor; Musa onlara geldiği zaman Firavun ona, "Gerçekten ben seni büyülenmiş sanıyorum, ey Musa!" dedi.**

Kur'ân'daki bilgilere göre Musa Peygamber'e (a.s) verilen mucizelerin sayısı dokuzdan çoktur. Yalnız yine Kur'ân'da anlatıldığına göre Firavun'u dine davet etmek için Musa'ya verilen mucizelerin sayısı dokuzdur. Bunlar asa, ışık saçan el, su baskını, çekirge sürüsü, zararlı böcek salgını, kurbagalar, kan, kıtlık yılları ve ürünlerin azalması mucizeleridir. Anlaşıldığın kadariyla bu ayette sözü edilen dokuz mucize ile bunlar kastediliyor. Özellikle, "*Andolsun sen, bunları (doğruyu yanlıştan ayırmak için) apaçık kanıtlar olarak göklerin ve yerin Rabbinden başkasının indirmedigini iyi biliyorsun.*" şeklindeki Musa Peygamber'in Firavun'a yönelik sözleri bu ihtimale güç kazandırıyor. Denizin ikiye ayrılması, kayadan suyun fışkırması, bir sığır aracılığı ile ölünen dirilmesi, kavminden yıldırım çarpanlarının yeniden diriltimesi ve dağın üzerlerinde asılı durması gibi diğer mucizeler ise bu ayette sözü geçen dokuz mucizenin dışındadır.

Bu durum, bu mucizelerin geniş bir zaman diliminde tedricî olarak ortaya çıkımları gerçeği ile çelişmez. Çünkü bu ayetteki karşılıklı konuşma, Musa Peygamber'in daveti boyunca Firavun ile yaptığı mücadelenin toplamından süzülüp çıkartılmıştır.

Bazı tefsircilerin bizim saydığımız bu mucizelerden farklı bir liste

vermiş olmasına itibar edilmemelidir. Çünkü verdiği liste herhangi bir delile dayanmıyor.<sup>(1)</sup>

Eldeki Tevrat'a göre ise bu dokuz mucize şunlardır: Asa, kan, kurbağalar, zararlı böcek salgını, hayvanların ölümü, üzerinden geçtiği bitkileri ve hayvanları yok eden yakıcı ateş eşliğinde aşırı soğuk, çekirge sürüsü, karanlık, yaşlıların ve bütün hayvanların ölümü.

Muhtemelen bu mucizeler konusunda eldeki Tevrat ile Kur'ân arasındaki farklılık, bu mucizelerin tefsirini sunduğumuz ayette tek tek sayılmamalarından vazgeçilmesini gerektiren faktör olmuştur. Böylece işin Yahudilere sorulmasının yolu açık tutulmuştur. Çünkü açık farklılığın bulunması hâlinde Yahudiler Kur'ân'ı onaylamaya yanaşmaz, tersine onaylamadan önce hemen yalanlamaya yönelirlerdi.

*"Gerçekten ben seni büyülenmiş sanıyorum, ey Musa!"* yani büyüğe maruz kaldın ve aklı dengen bozuldu. Bu ifade başka bir yerdeki ayette aynı anlamdadır: *"Size gönderilen bu elçiniz kesinlikle delidir."* (Şuarâ, 27) Bir başka görüşe göre<sup>(2)</sup> ayetin orijinalindeki "meshûr (büyülenmiş)" kelimesi "sâhir (büyü yapan)" anlamındadır. "Meymun" ve "meş'um" kelimelerinin "yâmin (meymenetli)" ve "şâim (meymenetsiz)" anlamlarında olduğu gibi. Bundaki kural, ism-i fail sıygasının nispet anlamında kullanılmasıdır. Ayetin anlamı ise açıktır.

**102) Musa dedi ki: "Andolsun sen, bunları (doğruyu yanlıştan ayırmak için) apaçık kanıtlar olarak göklerin ve yerin Rabbin- den başkasının indirmediğini iyi biliyorsun. Gerçekten ben seni (küfründen dolayı bilahare) helâk olmuş sanıyorum, ey Firavun!"**

Ayetteki "mesbûren" kelimesi helâk olan demektir. Kelime, helâk olma anlamına gelen "subûr" kökünden türemiştir. Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: Musa, Firavun'a hitaben şöyle dedi: Ey Firavun, sen bu açık mucizeleri indirenin göklerin ve yerin Rabbi olan Allah olduğunu iyi biliyorsun. Allah bunları hak ile batılın birbirinden ayrıt edilmesine yarayan basiret açıcı apaçık kanıtlar olarak gönderdi. Ve ben gerçekten seni bu inadin ve inkârcılığın yüzünden bilahare helâk olmuş sanıyorum ey Firavun!

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 182; el-Keşşaf, c. 2, s. 697; Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 443.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 444; el-Kebir, c. 21, s. 65.]

Ayette kesinlik ifade eden bir kelime değil de zan kavramı kullanılmıştır. Bunun sebebi, kesin hükmün Allah'a ait olduğunu vurgulamak, ayrıca Firavun'un, "Gerçekten ben seni büyülenmiş sanıyorum, ey Musa!" şeklindeki sözü ile uyum sağlamaktır. Elbette bazen zan kılımesi, kesin bilgi anlamında da kullanılır.

**103) Firavun onları zorla o yerden (Mısır'dan) çıkarmak istedi. Biz de onu ve onunla birlikte olanları topyekûn suda boğduk.**

Ayetteki "yestefizzu" fiilinin mastarı olan "istifzaz" kelimesi, yedinden oynatmak ve zorla çıkarmak demektir. Ayetin anlamı açıktır.

**104- Ondan (Firavun'un boğulmasından) sonra İsrailoğulları'na dedik ki: "O (kutsal) yere yerleşin. Diğerinin zamanı gelince de, sizi esir edilip iç içe girmiş olduğunuz hâlde getireceğiz."**

Ayette İsrailoğulları'nın oturmakla emredildikleri "yer"den maksat Allah'in onlara yurt olarak yazmış olduğu kutsal topraktır. Bunun delili, "Allah'in size (vatan olarak) yazdığı kutsal toprağa girin." (Mâide, 21) ayeti ile bu anlamladaki diğer ayetlerdir. Nitekim bir önceki ayette geçen yerden maksat ya herhangi bir yer ya da söz akışının gösterdiğiine göre Mısır ülkesidir.

"Diğerinin zamanı gelince" ifadesi ise, diğer defanın vaadi veya diğer hayatın vaadi anlamındadır. Tefsircilere göre bu vaatten maksat kıyamet günüdür. "Sizi iç içe girmiş olduğunuz hâlde getireceğiz." ifadesi de, bir arada toplanmış ve birbirinize yapışık olduğunuz hâlde sizi getireceğiz şeklindedir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Firavun'un boğulmasından sonra İsrailoğulları'na dedik ki: "O kutsal topraklara yerleşin. (Firavun onları zorla o yerden çıkarmak istiyordu.) Kıyamet günü olunca sizleri hesaplaşma ve son hükmü vermek için yan yana sıkıştırılmış ve bir araya toplanmış hâlde getireceğiz.

Ancak ayetteki "diğerinin zamanı" söyleyle, yüce Allah'ın surenin başında İsrailoğulları'na ilişkin hüküm de kastedilmiş olabilir. Orada söyle buyurmuştu: "Diğerinin (cezalandırma) zamanı gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluştursunlar, daha önce girdikleri gibi yine Mescid'e (Mescidü'l-Aksa'ya) girsinler ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler diye (üzerinize tekrar düşmanlarınızı göndeririz)." Gerçek tefsircilerin çoğunluğu bu ihtimalden hiç söz etmemiştir; ama öyle olması mümkündür. Böylece bu surede sözün sonu başına

dönmüş oluyor. Buna göre de ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: "Firavun'un boğulmasından sonra biz İsrailoğulları'na emrettik ki: Firavun'un oturmanıza engel olduğu kutsal toprağa yerleşin ve orada oturun. Öldürülme, esaret ve tehcir gibi belâların sizi sardığı bir sonraki zaman gelince de sizi bir araya toplar ve iç içe girmiş olduğunuz bir hâlde getiririz." Bu da onların esir edilip Babil'e sürülmelerinden ibarettir.

İşte bu yorum kabul edilirse, "*Diğerinin zamanı gelince de...*" ifadesinin, "*Ondan (Firavun'un boğulmasından) sonra İsrailoğulları'na dedik ki...*" dedik ifadesinin sonucu olarak gelmesindeki incelik açığa çıkmış olur. Oysa daha önceki yorumda böyle bir sonuç ilişkisini gösteren açık bir nükte görünmüyordu.

**105) Onu (Kur'ân'ı) hak olarak indirdik ve o da hak olarak indi. Seni de ancak (onunla) müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.**

Peygamberimiz ile Musa Peygamber arasındaki benzerliğin vurgulanmasından sonra bir daha Kur'ân'ın durumu ve nitelikleri dile getiriliyor ve deniliyor ki: Allah Kur'ân'ı hak eşliğinde indirmiştir. Buna göre bu kitap O'nun katından hak eşliğinde inmiştir. Bu yüzden bu kitap indircisi ciheti ile batıldan korunmuştur. Boş ve yersiz sözlerden oluşmuş olması söz konusu değildir. Günün birinde onu bozacak bir unsur da onda yoktur. Herhangi bir zamanda onu yürürlükten kaldıracak biri de bu kitabın indirilişinde Allah'a ortak olmamıştır. Peygamber (s.a.a) ise sadece Kur'ân'la müjde veren ve uyarın bir Allah elçisidir. Kur'ân'a ilaveler yaparak veya ondan bir şeyler eksilterek, insanların isteklerine uyarak ve kendi keyfine göre onun bütününu veya bir bölümünü terk ederek üzerinde tasarrufta bulunmaya yetkili değildir. Aklına öyle estiği için kendi canının istediği veya insanların hoşuna gidecek bir ayetin ona eklenmesini de Allah'tan isteyemez. Kur'ân'ın ilkeleri ve hükümleri konusunda insanlara taviz veremez, müsamaha gösteremez. Bütün bunların sebebi şu ki, Kur'ân hak bir kaynaktan doğan bir haktır. Haktan sonra delâletten başka ne var ki?

O hâlde, "*Seni de ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.*" ifadesi, ayetin daha önceki bölümünün tamamlayıcısıdır ve özü şudur: Kur'ân, hak bir mucizedir. Onun üzerinde hiç kimse en ufak bir tasarrufta bulunamaz. Bu açıdan Peygamber ile onun dışındaki arasında hiçbir fark yoktur.

**106) İnsanlara dura dura okuyasın diye onu, bir Kur'ân olarak (sureler ve ayetler şeklinde) bölümlere ayırdık. Biz onu tedricen indirdik.**

Bu ayet bir önceki ayete matuftur. Yani onu hak içerikli olarak indirdik ve dura dura okuyasın diye onu bir Kur'ân olarak ayırdık. Mecma'u'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayetteki 'fereknahu' kelimesi, onu bölümlere ayırdık, ayet ayet ve sure sure indirdik demektir. Ayetteki 'alâ muksin' ibaresi de buna delâlet etmektedir. Kelime hem 'muksin', hem de 'meksin' şeklinde okunabilir." (Alıntı burada sona erdi.)

Ayet, sözleri itibarı ile Allah katında kelimeler ve ibareler kalıplarına dökülmüş olan Kur'ânî bilgilerin tümünün inişini kapsamaktadır. Bu bilgiler ise ancak tedricilik ile algılanır, yavaş yavaş ve ağır bir tempo ile öğrenilebilir. Amaç da, onun anlaşılp ezberlenebilmesidir. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*Biz onu anlayıp düşünmeniz için Arapça bir Kur'ân yaptık. O, katımızda bulunan ana kitapta mevcut, yüce ve sağlamlaştırılmış bir kitaptır.*" (Zuhurf, 3-4)

Kur'ân ayetlerinin sure sure, ayet ayet olarak bölümler hâlinde inmesi, insanların ondaki temel inanç ilkelerini, ayrıntıya ait davranış hükümlerini algılama yeteneklerinin oluşması ve maslahatların böyle gerektirmesi sebebiyledir. Böylece ilim ve amelin yan yana gelmesi amaçlanmış, onun ilkelerini ve hükümlerini birer birer almak suretiyle bir kerede inmesi hâlinde insanların tabiatlarının ona karşı tepkisel bir tutum takınması önlenmiştir. Nitekim Tevrat bir kerede inmiş ve Yahudiler tarafından kabul görmemiş, ancak bir dağın tipki bir bulut gibi başları üzerine indirilmesinden sonra kabul görmüştü.

Fakat aralarında, "*Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmedikçe...*" ifadesi gibi Kur'ân'ın bir defada inmesinin teklif edildiğini gösteren ayetin de yer aldığı önceki ayetlerin akışına en uygun olan yorum, Kur'ân'ın bölümlere ayrılmasından maksadın, iniş sebeplerinin tedrici biçimde gerçekleşmesine bağlı olarak sure sure, ayet ayet indirilmesidir. Kur'ân'ın tek bir bütün hâlinde indirilmesi ise, insanların defalarca dile getirdikleri bir istek olmuştur. Şu ayetlerde nakledildiği gibi: "*Kâfirler dediler ki: Kur'ân, ona bir defada topluca indirilseydi ya!*" (Furkan, 32), "*Ehlikatap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar.*" (Nisâ, 153)

Ayetin sonundaki "*Biz onu tedricen indirdik.*" ifadesi de bu yorumu teyit etmektedir. Çünkü bu ifadede yer alan ve bir şeyi tedrici olarak in-

dirmek anlamına gelen "tenzil" kelimesi, birinci değerlendirmeden çok ikinci değerlendirme ile uyuşuyor.

Bununla birlikte Kur'ân'ın bazı bölümlerinin diğer bazı bölümleri arkasından inmesi suretiyle iniş bakımından böülümlere ayrılmışından ve bir defada indirilmemesinden ibaret olan ikinci değerlendirme açısı, Kur'ân'ın bütün öğretilerinin tek gerçekte bütünüleetiği ve dallarının tek bir ana kökte birleştiği hâlde birbirine bağlı muhtelif hükümlere ve temel bilgilere ayrılmışından ibaret olan birinci değerlendirme açısını da zorunlu olarak beraberinde getirir.

Bundan dolayı yüce Allah, "*anlayasınız diye*" ifadesinde buyurduğu gibi, Kur'ân'a, insanlar tarafından kolayca anlaşılması için Arap sözleri elbiselerini giydirdikten sonra onu surelere ve ayettelere ayırmıştır. Arkasından onu çeşitlendirip böülümler hâlinde sıraya koyarak ihtiyaçlarının ortaya çıkmasına bağlı olarak ve insanların muhtelif yeteneklerinin meydana gelmesine paralel bir şekilde birer birer indirmiştir. Öğretimin eğitim ile birlikte yürümesi ve ilmin amel ile eşleşmesi için bu tedricî indirme süreci ise yirmi üç yılda tamamlanmıştır.

İnşaallah ilerde bu ayete ve bu sureye bağlı bazı hususları ayrı bir incelemede ele alacağız.

**107-109) De ki:** "Siz, ister ona inanın, ister inanmayın; (şu bir gerçek ki) bundan önce kendilerine ilim verilen kimselere (bu kitap) okununca, secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar." Ve derler ki: "Rabbimiz her eksiklikten uzaktır, Rabbimizin sözü (kiyamet günü) mutlaka gerçekleşir." Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanıp ağlarlar ve bu (Kur'ân okumak) huşlarını artırır.

Ayetteki "*bundan önce kendilerine ilim verilen kimseler*"den maksat, Kur'ân'ın inişinden önce Allah ve mucizeleri ile ilgili bilgisi olanlardır. Bunlar Yahudi, Hıristiyan veya başka bir inanç kesiminden olabilirler. Dolayısıyla bu ifadeyi bir tek inanç kesimi ile sınırlamanın gerekçesi yoktur. Yalnız şu söylenebilir. Söz açısından anlaşılığına göre bu kimseler, hak dinin mensuplarından ki, o din de o gün nes-hedilmemiş olan Hz. Mesih'in (a.s) dinidir. Buna göre ayetin kastettiği kimseler, sapıtmamış ve ilâhî metinleri değiştirmemiş olan Hıristiyan âlimlerden oluşan hakka bağlı kimselerdir.

Bunlar kimler olursa olsunlar, onların Kur'ân'dan önce kendilerine bilgi verilmiş olmalarından maksat, onların hak sözü anlayıp kabul etmeye hazırlıklı ve elverişli olmalarıdır. Çünkü gerçek anlamda ilimle donanmışlardır ve o ilim kendilerine huşu vasfi kazandırmıştır. Bu yüzden kendilerine okunan Kur'ân onların huşlarını pekiştirmektedir.

*"Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar."* ifadesinin orijinalde geçen "ezkan" kelimesi, "zukn" kelimesinin çoğuludur ve yüzdeki iki sakal kanadının birleştiği çene demektir. Çeneler üzerine kapanmaktan maksat da o kimselerin secdeye varmak için çeneleri üzerinde yere kapanmalarıdır. Nitekim *"secde edenler olarak"* ifadesi bu anlamı açıkça dile getiriyor. Çenelerden söz edilmesinin sebebi, secde amacı ile yere kapanıldığındaysa yüzün yere en yakın bölümünün çene olmasıdır. Başka görüşe göre buradaki "çeneler"den maksat yüzdür ve bir şeyin parçasını söyleyip bütünü kastetmek kuralı uyarınca kullanılmış mecazî bir ifadedir.<sup>(1)</sup>

*"Ve derler ki: Rabbimiz her eksiklikten uzaktır; Rabbimizin sözü mutlaka gerçekleşir."* Yani onlar başta vaadini yerine getirmemek olmak üzere yüce Allah'ı her türlü noksancılıktan tenzih ederler. Daha önceki ayetlerin akışından anlaşılacağı üzere buradaki vaatten maksat, yüce Allah'in insanları tekrar dirilteceğine ilişkin vaadidir. Bu da müşriklerin daha önceki ayetlerde tekrarlanan yeniden dirilişi reddetme yönündeki ısrarlı sözlerine yönelik bir kararlı ifadedir.

*"Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanıp ağlarlar ve bu huşularını artırır."* Yere kapanmayı tekrarlamak ve bunu ağlama ile yan yana getirmek, huzuun anlamını ifade etmek içindir ki, huzu bedenle gerçekleşen boyun eğme ve alçalmadır. Nitekim ikinci cümlede de huşunun anlamı ifade ediliyor ki, o da kalple vuku bulan boyun eğme ve alçalmadır. Buna göre ayetin anlamı şöyle özetlenebilir: Onlar huzu ve huşu içinde olurlar.

Ayette o kimselerde müminlerin özelliklerinin var olduğu belirtiliyor. Bu özelliğe yukarıdaki *"Biz, müminler için şifa ve rahmet kaynağı olan Kur'ân'ı indiriyoruz."* ifadesinde işaret edilmişti. Bunun yanı sıra yine bu ayette müşriklerin özelliğinin o kimselerde bulunmadığı ifade ediliyor ki, bu özellik tekrar dirilmeyi inkâr etmektir.

Bu üç ayette, Kur'ân'ın müşriklerin imanlarına muhtaç olmadığı açıklanıyor. Bu ihtiyaçsızlık da, Kur'ân'dan önce kendilerine ilim ve rilenlerin imanlarının başkalarının imanlarına ihtiyaç bırakmamasından kaynaklanmıyor. Tersine bu ihtiyaçsızlığın sebebi, onların Kur'ân'a inanmalarının şu gerçeği ortaya koymasıdır: Kur'ân hak eşliğinde inen hak bir kitaptır. Hak ve kâmil oluşunda hiç kimsenin imanına ve onayına muhtaç değildir. Eğer insanlar ona inanırlarsa, kendi lehlerine olur. Eğer onu inkâr ederlerse, aleyhlerine olur.

Görüldüğü gibi yüce Allah önceki ayetlerde müşriklerin Kur'ân'a yüz çevirdiklerini, onu inkâr ettiklerini ve onun bir mucize olduğunu göz ardı edip başka mucizeler istediklerini anlatıyor. Arkasından sahip olduğu mükemmellik niteliklerini, sözündeki ve anlamındaki mucizelik delillerini, vicdanlar üzerindeki güçlü etkisini ve batıla ve fesada asla bulaşmamış bir hak olduğunu ortaya koyacak şekildeki iniş biçimini açıklıyor. Sonra da bu son ayetlerde onun müşriklerin imanına muhtaç olmadığını, müşriklerin seçenekleri iman ve küfürle baş başa olduğunu vurguluyor.

**110) De ki: "İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırırsınız, en güzel isimler O'nundur."**

Ayetteki "ev" edatı, eşitlik ve serbestlik bildirme anlamı taşır. Dolayısıyla buradaki "Allah" ve "Rahman" isimleri, iki ayrı müsemma (isimlendirilene) değil, bir tek müsemma delâlet ederler. Buna göre ifadenin anlamı, 'O'nı ister Allah adı ile çağırın, ister Rahman adı ile çağırın, hangisiyle çağırırsınız O'nı çağrırmışsınızdır.' şeklidindedir.

Ayetteki "eyyen ma ted'û" ibaresi şarttır ve "mâ" edatı tekit amaçlı bir sîla edatıdır. "*Fe-bi-mâ rahmetin minellahi=Allah'tan gelen bir merhamet sayesinde onlara yumuşak davranışın.*" (Âl-i İmrân, 159) ve "*Amma kalilin le-yusbihûne nâdimîn=Pek yakında onlar mutlaka pişman olacaklardır.*" (Mü'minûn, 40) ayetlerinde olduğu gibi.

İbaredeki "eyyen" kelimesi şart edatı ve "ted'û" fiilinin mefulüdür; "*fe-lehu'l-esmau'l-husnâ=en güzel isimler O'nundur.*" ifadesi de şartın cevabıdır. Bu ifadede, sebep müsebbebin yerine konmuştur. Dolayısıyla ifadenin anlamı şudur: Allah'ı bu ikisinden hangisi ile çağırırsınız çağırın, o isim O'na ait olan en güzel isimdir. Çünkü en güzel isimler tamamıyla O'nundur. Müsemmalara delâlet eden isimlerin bazıları gü-

zeldir, müsemmada bulunan güzel niteliğe delâlet ederler. Bazıları ise çirkindir. Bunlar da güzel isimlerin tersine müsemmada bulunan çirkin bir niteliğe delâlet ederler. Çirkin niteliğin yüce Allah'a izafe edilmesi söz konusu değildir. Kimi isimler ise en güzeldirler, hiçbir noksanlık ve çirkinlik gölgesi barındırmazlar. Beraberinde fakirlik kırıntısı bulun-durmayan zenginlik, beraberinde ölüm kırıntısı bulundurmayan hayat ve beraberinde zillet (alçaklık) bulundurmayan izzet gibi. Bazı güzel isimlerde de güzellik baskındır, ama katıksız değildir. Yüce Allah'ın isimleri ise en güzel isimlerdir. En güzel isimler de, anamları en güzel olan isimlerdir. Din önderlerimizin şu sözleri buna delâlet eder: "Yüce Allah zengindir, fakat O'nun zenginliği zenginlerin zenginliği gibi değildir. Diridir, fakat O'nun diriliği dirilerin diriliği gibi değildir. Azizdir, ama O'nun azizliği azizlerin azizliği gibi değildir. Âlimdir, fakat O'nun âlimliği âlimlerin âlimliği gibi değildir..." Yani O'nda her kemalin, ziddinin zerresinin bulunmadığı özü ve katıksızı vardır.

"Eyyen mâ ted'û fe-lehu'l-esmau'l-husna (hangisini çağırısanız, en güzel isimler O'nundur.)" ibaresindeki zamir (lehu=O'nun), her isim ve şekilden yüce olan Allah'ın zatına dönüktür, Allah ve Rahman isimlerinden birine değil. Çünkü yukarıda dediğimiz gibi bu iki kelimeden maksat, bu isimlerle adlandırılan ve onların müsemması olan yüce zat değil, iki isimdir ve "Bu iki isimden hangisini çağırısanız çağırın, bütün en güzel isimler veya öbür en güzel isimler o isme aittir." demenin anlamı yoktur. Bilakis ifadenin anlamı şudur: O'nu hangi ismi ile çağrırsanız çağırın, bunun bir engeli yoktur. Çünkü bunları en güzel isimler olmaları hasebiyle hepsi O'nun isimleridir ve en güzel isimler de O'na aittir. O hâlde bu isimler O'nu çağrımanın yollarıdır ve bu isimleri çağrımak gerçekte O'nu çağrımaktadır. Çünkü bunlar O'nun isimleridir ve isim müsemmanının aynası ve adresidir. Bu noktayı iyi kavramak gereklidir.

Bu ayet Kur'ân'ın [tevhit ilkesini yansıtan] seçkin ayetlerinden biridir. Putperestliğin zatta tevhit, ibadette teşrik (ilâhîn zatını bir bilip kullukta ortaklığını öngören) görüşüne karşılık hem Allah'ın zatını, hem de O'na yönelik kulluğu tevhit esasına bağlayan Kur'ân'ın mesajına bu ayet ışık tutmaktadır.

Onuncu ciltte bir bölüm görüşlerini anlattığımız putperestlige göre Allah, aslında her türlü sınırlamadan ve nitelikten yücedir. Fakat sonra arkaya sıralanan isimlerle belirlenmiştir ki, bu isimlerle belirlenme-

ye onlar "tevellüt/doğuş" adını veriyorlar. Onlara göre melekler ile cinler de O'nun isimlerinin yüce mazharları ve göstergeleridir, O'nun evren üzerinde tasarrufta bulunan evlâtlardır. Putperestlere göre, tapanların tapınmaları ve yönelenlerin yönelmeleri isimlerin ötesine geçemez ve isimlerinin mazharları olan evlâtlarının mertebesini aşamaz. Dolayısıyla biz tapınmalarınızda ancak ilâha, yaratana, rizik verene, diriltene, öldürenee ve benzerinle taparız. Bunların hepsi ise isimlerdir ve bunların mazharları da meleklerden ve cinlerden olan evlâtlardır. O ulu zata gelince; O hissin, vekâlin veya aklın erişemeyeceği kadar yücedir ve yönelikinin, istemenin, tapınmanın ve ibadetin varamayacağı kadar yüksektir.

Putperestlere göre Allah'ın her ismini çağrımak, o isme tapılmaktır. Yani o ismin mazhar ve sembolü olan meleğe veya cine tapmaktır. Böylece o melek veya cin, o tapınmayla tapılan ilâhtır ve ihtiyaçların çeşitlenmesi ile çoğalan çağrı türleri sonucu ilâhlar da çoğalmaktadır. Bundan dolayı müşriklerden biri Peygamberimizin (s.a.a) namazda, "Ya Allah, ya Rahman!" diye dua ettiğini işittiğinde, "Şu dinsize bakın; iki ilâha tapmayı bize yasakladığı hâlde kendisi iki ilâha tapiyor!" demiştir.

İşte bu ayet, müşriklerin bu inançlarını reddediyor ve görüşlerindeki yanılma sebeplerini ortaya koyuyor. Şöyle ki: Bu isimler, yüce Allah'ın en güzel isimleridir, sîrf O'na mahsusturlar. Onsuz bir nitelikleri yoktur. Zatta ve sıfatta O'ndan ayrı değildirler, onların maliki ve taşıyıcısı O'dur. Dolayısıyla o isimler sadece O'na götüren yollardır ve onları çağrımak O'nu çağrımak, onlara yönelmek de O'na yönelmektir. İsim müsemmayı (isimlendirileni) nasıl gizler, perde altına alır ki, o sadece müsemmayla iletten bir yol, ona götüren bir aracı ve onun başkalarına açılmasını sağlayan yüzüdür. Buna göre çok sayıda ismi çağrımak, zata kulluktaki tevhit ilkesi ile çelişmez. Bunun yanı sıra kulluğun isimle sınırlanıp onu aşmamasının da imkânı yoktur.

Bu açıklamanın uzantısı olarak şu sonuç ortaya çıkıyor: Allah'ın isimlerini veya bu isimlerin mazharları olan melekleri ve cinleri yüce Allah'ın evlâtları saymak yanlıştır. Çünkü gerek gerçek anlamda, gerekse onurlandırma anlamında evlâttañ söz etmek, baba ile evlât arasında zat gerçeği ve kemallerinden herhangi biri bakımından ortaklışı ve türdeşliği gerektirir. Oysa yüce Allah, zatında veya kemalinde başkasının O'na ortak olmasından münezzehtir. O'nun olan her şey de sadece O'nundur; O'ndan başkasının olan her şey ise o başkalarına değil, yine O'na aittir.

Yine ayetin açıklaması, isimlerin ve onların mazharlarının evren üzerinde tasarrufta bulundukları yolundaki görüşün yanlışlığını da ortaya koyar. Çünkü gerek melekler ve gerekse putperestlere göre mazharlarını oluşturdukları isimler kendileri için hiçbir şeye malik olmadıkları gibi, O'nun dışında hiçbir şeyi yapmada da bağımsız değildiler. Tersine onlar onurlandırılmış kullardır, O'ndan öne çıkıp bir söz söyleyemezler, sadece O'nun emrini uygularlar. Cinler de yaptıkları işlerde böyledirler. Sözün kısası evrende etkili olan her sebebin yaptığı işe yönelik gücü ona veren Allah'tır. O başkasının mülkiyetine verdiği mülkün maliki ve başkasına verdiği gücün kadıridir.

İşte bu ayetin arkasından gelen "*Hamît, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımıcısı olmayan Allah içindir; de*" ayeti bu anlamı ifade eder. İnsaallah aşağıda bu gerçeğe tekrar işaret edeceğiz.

Bu ayet, Allah kelimesinin en güzel isimlerden biri olduğunu de-lilidir. Aslı "ilâh" olan bu kelime, mabutluk anlamına gelen bir sıfattır. Fakat çok kullanılmış olması, ona alemlik (isimlik) niteliği kazandırılmıştır. Nitekim sıfatların Allah'a yüklenmesinin doğru olması bu yorumla delil oluşturur. Meselâ "Rahman ve Rahim olan Allah" denebildiği hâlde, "Allah ve Rahim olan Rahman" denmez. Kur'ân'da da, "Rahman ve rahim olan Allah'in adı ile" ifadesi yer alır.

**Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısararak da (sessiz) kılma; bu ikisi arasında bir yol tut (bir kısmını sesli, diğer bir kısmını da sessiz kl).**

"İchar=yüksekten konuşmak ve ihfat=kısararak konuşmak" ifadeleri iki zıt sıfattır ki, sesler bunlarla nitelendirilir. Bu ikisi arasında, yüksekten konuşmaya göre kızarak konuşma ve kısık sesle konuşmaya göre yüksektenden konuşma şeklinde üçüncü bir ses tonu da göz önüne alınabilir. Buna göre "ichar", sesi bağıracak şekilde fazla yükseltmek; "ihfat", sesi hiç duyulmayacak kadar fazla kısmak demektir ve bu ikisinin arasında bir de orta ses tonu vardır. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde olur: Namazını bağırarak, yüksek sesle kılma ve sesini fazla da kısma, bu ikisi arasında bir yol tut. Bu da itidal ve orta yoldur.

Bu orta durumun yol olarak adlandırılmasının sebebi, gerek Pey-gamberimizin (s.a.a), gerekse onu örnek alan mümin ümmetinin bu uygulamayı uygulacak bir yol, sünnet/gelenek edinmeleridir.

Bu yorum, ayetteki namazın istîgrak/kaplayıcı anlamda olduğu ve bununla her türlü namazın kastedildiği takdirde böyledir. Ama eğer mak-sat [günlük] namazların hepsi ise, -ki bu daha çok muhtemeldir- o zaman ifadenin anlamı şöyle olur: "Ne namazlarının hepsini sesli kıl, ne de hepsini kısarık ve sessiz kıl; tersine bu ikisi arasında bir yol tutarak bazı namazlarını sesli ve diğer bazlarını da sessiz kıl." Sünnette sabah, akşam ve yatsı gibi bazı namazları sesli ve diğerlerinde kısık sesle kılmanın sabit olduğu göz önüne alınınca, bu anlamin daha uygun olduğu görülür.

Ayrıca bu yorum, ayetin sonu ile başı arasındaki ilişki açısından da daha yerinde olabilir. Çünkü namazı yüksek sesle kılmak, Allah'ın yüce ve ulu oluşu ile, buna karşılık namazı kısık sesle kılmak da Allah'ın kuluna şahdamarından daha yakın oluşu ile uyuşmaktadır. O zaman da namazlarda bu ses tonlarının her ikisinin kullanılmasıyla Allah'ın bütün isimlerinin hakkı verilmiş olur.

**111) "Hamt, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımıcısı olmayan Allah içindir." de ve O'nu tam bir tekbirle tekbir et (yücelt).**

Bu ayet daha önceki ayette yer alan "*De ki: İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın*" ifadesine matuftur ve ayetten çıkan sonuç şudur: Müşriklere de ki: Onların Allah dışında tapılacak ilâhlar olduklarını sanarak çağrıdıkları isimler, sadece O'nun isimleridirler. Bu isimler de O'nun mülküdürler. Onlar kendilerinin malikleri olmadıkları gibi, hiçbir şeyin malikleri de değildirler. Buna göre onları çağırmak, Allah'ı çağırmaktır ve her durumda mabut olan O'dur.

Sonra O'nun mülkünün mutlak oluşunun sonucu olarak O'na hamt et, O'nu öv. Çünkü putperestler, Hıristiyanlardan ve Yahudilerden oluşan Ehlikitap ile eski Mecusilerin melekler, cinler, İsa Peygamber, Üzeyir ve din adamları hakkında ileri sürdükleri gibi zat ve sıfat bakımından O'nun bir benzeri yoktur ki, O'nun zatından ve sıfatından türeyen bir evlâdi olmuş olsun. Ya da putperestler, iki tanrıçalar ve onlar dışındaki şeytana tapanların ileri sürdüğü gibi O'nun, kendisinden türemeyen bir ortağı olsun. Veya O'nun mülkünde ortağı olup velisi olan ve ona üstün gelen, ardından mülkünün ıslah edemediği bir bölümünü o ıslah etmiş olsun.

Başka bir ifadeyle, O'nun türdeşi olan hiçbir şey yoktur ki, eğer evladı ise O'ndan aşağı düzeyde, eğer O'nunla eşitse ortağı ve eğer mülkü bakımından O'ndan üstün düzeyde ise velisi olsun.

Bu ayet,其实 mülkünün mutlaklığının sonucu olarak çocuk, ortak ve veli sahibi olamayacağı vurgulanan Allah'a yöneltilmiş bir övgüdür. Böyle olduğu için Peygamberimize (s.a.a) kendisini tesbih etmesini değil, O'na hamt etmesini emrediyor. Oysa ayette sözü edilen evlâdin, ortağın ve velinin reddedilmesi, olumsuz sıfatlardır ve bu sıfatlara uygun düşen şey hamt değil, tesbih (noksanlıklardan tenzih)tir. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir.

Yüce Allah bu ayeti, "*O'nu tam bir tekbirle tekbir et (yücelt)*." ifadesiyle sona erdiriyor. Bu ifadede tavsif ve tenzihten sonra mutlak anlamda ve her türlü sıfattan yüce olacak şekilde Allah'ın büyülüğu dile getiriliyor. Bundan dolayı bir rivayette verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) "Allah-u ekber" ifadesini, "Allah tanımlanmayacak derecede büyütür." şeklinde tefsir etmiştir.

Eğer bu ifadenin anlamı, "Allah her şeyden büyütür" şeklinde olursa, büyük anlamında nesneler az da olsa Allah'a ortak edilmiş olurdu. Oysa Allah, herhangi bir şeyin kendisine ortak olamayacağı kadar yücedir.

Bu surede kullanılan ince sanatlardan biri de, ilk ayetinin tesbih ile başlaması, son ayetinin ise hamt ile başlayıp tekbir ile noktalamasıdır.

## AYETLERİN HADİSLER İSİĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Said b. Mensur, İbn Münzir ve İbn Ebî Hatem İmam Ali'nin [İsrâ Suresi'nin yüz ikinci ayetindeki] "alimte" kelimesini "alimtu" şeklinde okudu ve bunun sebebini şöyle açıkladı: "Vallahi (o kanıtların Allah tarafından indirildiğini) bilen o Allah düşmanı değildir. Bunu bilen Musa'dır."

**Ben derim ki:** Bu okuma şekli İmam Ali'ye (a.s) isnat edilmiştir.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Ali b. Muhammed'den şöyle rivayet eder: "İmam Cafer Sadık'a (a.s), yaralı olduğu için alını secdeye koyamayan kimsenin ne yapacağı soruldu. İmam soruya şu cevabı verdi: Böyle bir kimse çenesini yere değildir. Çünkü yüce Allah, 'secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar.' buyuruyor."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Bu anlama gelen başka rivayetler de vardır.

1- [el- Kâfi, c. 3, s. 334.]

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Cerir ve İbn Mürdeveyh aracılığıyla İbn Abbas'tan şöyle nakledilir: "Resulullah (s.a.v) bir gün Mekke'de namaz kıldı ve Allah'a, 'Ya Allah, ya Rahman' diyerek dua etti. Bunu gören müşrikler, 'Şu dinsize bak. Bize iki ilâha dua etmeyi yasaklılığı hâlde, kendisi iki ilâha dua ediyor!' dediler. Bunun üzerine 'De ki: İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın...' ayeti indi."

**Ben derim ki:** Bu ayetin iniş sebebi hakkında bu rivayete ters düşen başka rivayetler de vardır. Fakat bu rivayet, onların bu ayetin içeriğine en uygun olanıdır.

et-Tevhid adlı eserde müsnet olarak (rivayet zincirine yer verilerek) ve el-İhticac adlı eserde mürsel olarak (rivayet zincirine yer verilmeyerek) nakledildiğine göre Hişam b. Hakem şöyle dedi: "İmam Cafer Sadık'a (a.s) yüce Allah'ın isimleri ve hangi kökten türedikleri, örneğin 'Allah kelimesinin hangi kökten türediği hakkında sordum. Bana söyle buyurdu: Ey Hişam! 'Allah' kelimesi, 'elihe' kelimesinden türemiştir. İlâh (tapmak) da, tapılanın varlığını gerektirir. İsim, müsemma'dan (isimlendirilenden) başkadır. Kim anlama değil de isme kulluk ederse, kâfir olur ve hiçbir şeye kulluk etmiş olmaz. Kim isme ve anlama taparsa, kâfir olur ve iki şeye kulluk etmiş olur. Kim isme değil de anlama taparsa, işte tevhit odur. Anladın mı, ey Hişam?"

"İmam'a, 'Bana biraz daha bilgi ver.' demem üzerine sözlerine söyle devam etti: Yüce Allah'ın doksan dokuz ismi var. Eğer isim, müsemmânın kendisi olsaydı, bu isimlerin her biri ayrı bir ilâh olurdu. Fakat 'Allah', isimlerin delâlet ettiği bir anlamdır ve bu isimlerin hepsi O'ndan başkadırlar. Ey Hişam! Ekmek, yenen şeyin; su, içilen şeyin; elbise, giyilen şeyin ve ateş, yakan şeyin adıdır."<sup>(1)</sup>

et-Tevhid adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile İbn Râb'dan, o da birden çok raviden, onlar da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledderler: "Kim tevehhüm ederek Allah'a kulluk ederse kâfir olur. Kim isme kulluk eder de anlama kulluk etmezse kâfir olur. Kim anlama ve isme birlikte kulluk ederse, müşrik olur. Kim de Allah'ın kendisini nitelendiği sıfatlarla O'nun isimlendirerek anlama kulluk eder, ardından kalbini ona bağlar, gizli ve açık hâllerinde onu dili ile ifade ederse, işte onlar

1- [et-Tevhid, s. 220; el-İhticac, c. 2, s. 72, hadis: 13.]

Emîrû'l-Müminin Ali'nin (a.s) dostlarındandırlar." Başka bir rivayete göre "Onlar gerçek müminlerdir." diye geçer.<sup>(1)</sup>

Biharu'l-Envar'in Tevhit kitabının isim ile anlamın birbirinden ayrı oldukları bölümünde et-Tevhid adlı eserden, onun yazarı kendi isnat zinciri ile İbrahim b. Ömer'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "Yüce Allah öyle bir isim yarattı ki, bu isim harflerle tanıtmaz, kelimeler ile ifade edilmez, şahıs ile somutlaştırılamaz, benzetmeye nitelenmez, renkle boyanmaz, mekânlar ondan olumsuzlanmıştır, sınırlar ondan uzaktır, her vehim sahibinin hissine kapalıdır, gizlidir, ama örtülü değildir. Yüce Allah bu ismi, dört bölümden oluşmuş ve böülümleri birleşik tam bir kelime yaptı. Bu böülümlerin hiçbirini diğerinden daha onde değildir. Halkın ihtiyacını karşılamak için bunlardan üçünü izhar edip ortaya çıkardı, birini de gizledi. Bu ise ortaya çıkarıp açıkladığı üç isim aracılığıyla örtülü gizlenen isimdir."

"Açıklanan üç isim Allah, Tebareke ve Sübhan isimleridir. Bu üç ismin her birinin dört rüknü vardır ve böylece üç ismin rükünleri on iki tane olmaktadır. Sonra da o üç ismin her biri için fiil niteliğinde olan ve rükünlere mensup olan otuz isim yarattı. Bu isimler şunlardır: Rahman, Rahim, Melik, Kuddus, Halik, Bâri', Musavvir, Hayy, Kayyum, Lâ Te'huzu Sinetun ve Lâ Nevîm, Alîm, Semi', Basîr, Hakîm, Cebbar, Mütekebbir, Aliyy, Azîm, Muktedir, Kadir, Selâm, Mümin, Müheymin, Münşî, Bedî', Refî', Celîl, Kerîm, Razîk, Muhyî, Mumit, Bâis, Vâris."

"Bunlar ve toplam olarak üç yüz atmış tane olan bütün en güzel isimler sözü edilen üç isme mensupturlar. Bu üç isim de, bu isimlerle saklanıp gizlenen bir ismin rükünleri ve perdeleridir. İşte 'De ki: İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırısanız, en güzel isimler O'nundur.' ayetinin anlamı budur."<sup>(2)</sup>

**Ben derim ki:** Bu rivayet, yine İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiş olarak el-Kâfi adlı eserde de yer almıştır.<sup>(3)</sup>

Daha önce sekizinci ciltteki "Esmau'l-Hüsna Hakkında" bahsinde belirtmişlik ki, Allah'ın isimleri diye adlandırılan bu kelimeler asılnda isimlerin isimleridirler ve gerçek anlamda isim, bu isimlerin delâlet

1- [et-Tevhid, s. 220, hadis: 12.]

2- [Biharu'l-Envar, c. 4, s. 166.]

3- [el-Kâfi, c. 1, s. 87, hadis: 11.]

ettiği, işaret ettiği içerik olan zatın taşıdığı herhangi bir sıfattır. Buna göre en güzel isimlerin bazıları zatın aynasıdır ki, bu isimler subutî/olumlama ve kemalî bir sıfat içerirler. "Hayy, Alîm, Kadir" gibi. Bazıları ise Allah'ın zatı dışında ve zata zait olan isimlerdir ki, bunlar selbî/olumsuzlama veya fiilî bir sıfat içerirler. "Halik, Razîk, Lâ Te'huzu Sinetun ve Lâ Nevîm" gibi. Bu söylediklerimiz isimlerin kendileri için geçerlidir. İsimlerin isimlerine gelince, bunlar zata delâlet eden ve onun vasıflarından birini ifade eden kelimelerdir ki, bunların zattan başka olduklarında şüphe yoktur ve bu kelimeler, onları dile getirenler ile kaim olan hâdis kelimelerdir.

Yalnız bu konuda şu iki yönden gelen görüş farklılığı vardır:

Birincisi: Selef kuşağından olan bazı cahil kelâm âlimleri, Allah'ın isimleri ile isimlerinin isimlerini birbirine karıştırmış ve isimlerin zatla aynı olmasının, isimlerin isimlerinin zat ile aynı olduğu anlamına geldiğini sanmışlar ve bunun sonucu olarak da ismin müsemmanın kendisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre, isme kulluk etmek ve ona dua etmek, müsemmağa kulluk etmenin kendisidir. Bu görüş, Abbasîlerin ilk döneminde yaygın bir taraftar kitlesine sahipti. et-Tevhid adlı eserden naklettiğimiz son iki rivayet bu görüşü reddetmektedir.

İkincisi: Putperestlerin görüşüdür. Bu görüşe göre kulluk yönelişi, yüce Allah ile bağlantılı olamaz, ancak isimler ile bağlantılı olur. Dolayısıyla duaların asıl muhatabı isimler ve meleklerden, cinlerden ve kemale ermiş insanlardan oluşan mazharlardır; tapılan ilâhlar da bunlardır, Allah değildir. Ancak yukarıdaki açıklamamızda söylediğimiz gibi, "*De ki: İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırısanız, en güzel isimler O'nundur.*" ayeti bu görüşü reddetmektedir.

Naklettiğimiz son rivayet de isimlerin yüce zattan nasıl kaynaklandıklarını da ortaya koymaktadır. O zat ki, hiçbir ilmin kuşatamayacağı, hiçbir vasfin ve niteliğin kayıtlandıramayacağı, hiçbir ismin ve tanımın sınırlandıramayacağı kadar yücedir. Şöyledi ki, bu rivayet baş tarafında ve sonunda oradaki isimler ile isimlerin isimlerinin değil, isimlerin kendilerinin kastedildiğini açıkça belirtiyor. Sekizinci ciltteki "Esmau'l-Hüsna" konusu ile ilgili incelemenin sonunda bu meseleyi biraz açıklamıştık. Daha fazla bilgi edinmek isteyenler o incelemeye başvurabilirler.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrare, Humran ve Muhammed b. Müslim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkir (a.s) ile İmam Cafer Sadık (a.s), "Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısaraka da (sessiz) kılma; bu ikisi arasında bir yol tut." ayeti hakkında şöyle buyurdular: "Peygamberimiz (s.a.a) Mekke'deyken namazda yüksek sesle Kur'ân okuyor ve müşrikler bulunduğu yeri öğrenerek ona eziyet ediyorlardı. Bunun üzerine o sırada bu ayet indi."

**Ben derim ki:** Bu anlamda bir rivayet, İbn Mürdeveyh aracılığı ile İbn Abbas'tan nakledilmiş olarak ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde de yer almıştır. Ayşe'den nakledilen bir rivayete göre ise bu ayet dua hakkında inmiştir. Bunun bir sakıncası yoktur. Çünkü diğer rivayetlerle çelişmiyor. Yine Ayşe'den nakledilen bir başka rivayete göre, ayet teşehhüt hakkında inmiştir.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Semaa'dan söyle nakleder: İmam'a, "Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısaraka da (sessiz) kılma" ayetinin anlamını sordum. Bana şu cevabı verdi: "Ayette geçen 'ihfat' kelimesi, işitebileceğinden daha kısık bir ses tonu, 'cehr' kelimesi ise sesini fazla yükseltmendir."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Bu rivayet, bizim ayetin tefsiri sırasında verdığımız ilk anlamı teyit ediyor.

Yine aynı eserde isnat zinciri ile verilen bilgiye göre Abdullah b. Sinan söyle der: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "İmam'ın arkasında namaz kılanlara kalabalık da olsalar sesini duyurması gereklidir mi?" diye sordum. Bana söyle cevap verdi: "İmam orta ayarda bir ses tonu ile okusun. Çünkü Kur'ân'da, 'Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısaraka da (sessiz) kılma' buyruluyor."<sup>(2)</sup>

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ahmed ve Taberânî aracılığı ile Muaz b. Enes'ten söyle rivayet edilir: Peygamberimiz (s.a.v), "Hamît, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımıcısı olmayan Allah içindir, de ve O'nun tam bir tekbirle tekbir et (yücelt)." ayeti ile ilgili buyurdu ki: "Bu, izzet ve üstünlük ayetidir."

Tefsiru'l-Kummî'de verilen bilgiye göre gücsüzlüğünü telafi edecek bir destekçiye gerek duymayan" ifadesi hakkında şöyle dedi: Hiç gücsüzlüğe düşmedi ki, kendisine yardım edecek bir veliye muhtaç olsun.

1- [el- Kâfi, c. 3, s. 305, hadis: 21.]

2- [el- Kâfi, c. 3, s. 317, hadis: 27.]

## KUR'ÂN VE HADÎS KAYNAKLI BAŞKA BİR İNCELEME

Bu inceleme, "*İnsanlara dura dura okuyasın diye onu, bir Kur'ân olarak (sureler ve ayetler şeklinde) bölümlere ayırdık*" ayeti hakkında-  
dır ve şu üç bölümden oluşur:

**1-** Birinci bölüm, Kur'ân'ın birimleri hakkındadır. Kur'ân, tanımlamasında kullanılan bazı birimlere ayrılır. Cüz, hizip, aşır ve benzeri gibi. Kur'ân'ın kendisinde göz önünde bulundurulan birimler ise sure ve ayet birimleridir. Yüce Allah Kur'ân'da bunlardan sık sık söz eder. "*Bizim indirdiğimiz... bir suredir.*" (Nûr, 1), "*De ki: O hâlde, eğer sizler (bu söylediğinizde) doğru iseniz, onun benzeri bir sure getirin.*" (Yûnus, 38) ve benzerleri gibi.

Sure terimi Peygamberimiz (s.a.a), sahabîler ve Ehlibeyt Îmamları tarafından da onun Kur'ân kaynaklı bir gerçek olduğunda şüphe bırakmayacak kadar çok kullanılmıştır. Sure, besmele ile başlayan ve surenin tanıtıcısı konumunda olan bir amacı ifade etmek için ortaya konan bir ilâhî cümleler toplamı demektir. Bu kural hiç dışına çıkmadan bütün sureleri kapsar. Yalnız birkaç istisnası vardır. Biri Tevbe Suresi'dir ki, Ehlibeyt Îmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakledilen bir rivayete göre Enfâl Suresi'nin devamıdır.<sup>(1)</sup> Bunun yanı sıra Ehlibeyt Îmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakledilen rivayetlere göre,<sup>(2)</sup> Duhâ Suresi ile Înşirâh Suresi ve Fil Suresi ile Îlâf Suresi de bir tek suredir.

Bu söylediklerimiz "ayet" terimi hakkında da geçerlidir. Kelimelerden ve cümlelerden oluşmuş söz parçasının "ayet" diye adlandırılmasına Kur'ân'da sıkça rastlanır. Şu ayetler gibi: "*O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman imanlarını artırır.*" (Enfâl, 2), "*Ayetleri açıklanmış bir kitaptır. Bilen bir topluluk için Arapça bir Kur'ân'dır.*" (Fussilet, 3) Ümmü Seleme'den nakledilen bir rivayete göre Peygamberimiz (s.a.a) ayet başlarında durup okumaya ara verirdi. Sahih bir rivayete göre Fâtî-

1- Kitabımızın 12. cildinde, "Kuşkusuz, o Zikr'i (Kur'ân'ı) ancak biz indirdik..." (Hicr, 9) ayetini tefsir ederken bu konuya açıklama getiren rivayetlere yer vermiştık.

2- Bunları Şeyh Tusî, et-Tehzib adlı eserinden kendi rivayet zinciriyle Şâham'dan, o da İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) naklede. Bu görüşü Muhakkik Hillî Şerâyi'l-İslâm'da, Tabersî de Mecmau'l-Beyan'da bizim ashâbımızın (Şîî ravilere) rivayetine isnat edip dayandırırlar.

ha Suresi yedi ayettir. Yine Peygamberimizden (s.a.a) rivayet edildiğine göre Mülk Suresi otuz ayettir. Bunlar ve benzerlerini oluşturan rivayetler Peygamberimizin (s.a.a) ve Ehlibeyt'inin ayet sayılarını söz konusu ettiklerini gösterir.

Arap dilinde ifadelerin doğal olarak parçalara ve böülümlere ayrılmamasını, özellikle secili ifadelerde bu ayırmının daha da belirgin olduğunu, ardından Peygamberimiz (s.a.a) ile Ehlibeyt İmamları'ndan ayet sayıları ile ilgili nakledilen rivayetleri göz önünde bulundurup iyi değerlendirdiğimizde şu sonuca varırız: Kur'an'in herhangi bir ayeti, İlâhî sözün bir parçasıdır ve tilavetin buna dayanması, yani ayetin öncesinden ve sonrasında ayrılarak okunması gereklidir.

Bu durum, ayetlerin içinde yer aldıkları söz akışlarına göre, özellikle söz akışlarının secili (uyaklı) olup olmamasına göre değişir. Kimi zaman ayet "mudhâmmetan" (Rahmân, 64) örneğinde olduğu gibi bir tek kelimedenden ibaret olur. Kimi yerde cümle niteliği taşıyan iki veya daha fazla kelimedenden ya da cümle niteliği taşımayan kelime topluluğundan oluşur. *"Rahman. Kur'an'i öğretti. İnsanı yarattı. Ve ona beyanı öğretti."* (Rahmân, 1-4), *"O gerçekleşecektir! Nedir o gerçekleşecektir? Gerçekleşecektirinin ne olduğunu sen ne bilirsin?"* (Hâkka, 1-3) örneklerinde görüldüğü gibi. Kimi zaman da "borç ayeti" diye bilinen Bakara Suresinin 282. ayetinde olduğu gibi uzun olur.

**2- İkinci bölüm,** Kur'an'in surelerinin sayısı ile ilgilidir. Osman'ın Kur'an derlemesine dayanan ve aramızda yaygın olan Mushaf'a göre Kur'an'in sureleri yüz on dört adettir. Fakat yukarıda söylediğimiz gibi Ehlibeyt İmamları (hepsine selâm olsun) Tevbe Suresi'ni bağımsız bir sure saymazlar. Aynı şekilde Duhâ ile İñşirâh surelerini birlikte bir sure ve Fîl ile Îlâf surelerini de birlikte bir sure kabul ederler.

Ayetlerin sayısına gelince; ayetleri belirleme ve bir ayeti başka ayetten ayırma konusunda tevatür haddinde olan bir hadis elimize ulaşmamıştır. Elimize ulaşan ahad (tevatür haddine ulaşmayan az ve tek kanallı) hadislere ise itibar edilmez. Ortada açık bir nassın olmadığından en açık delili de müfessirlerin, yani Mekkeli, Medineli, Şamlı, Basralı ve Kûfeli adet âlimlerinin ayetlerin sayısı hakkında ettikleri ihtilâftır.

Çünkü bazı tefsircilere göre Kur'an'in ayetleri toplam olarak altı bin adet, bazlarına göre altı bin iki yüz dört adettir. Başka bir görüşe göre altı bin iki yüz on dört, bir diğer görüşe göre altı bin iki yüz on dokuz,

bir başka görüşe göre altı bin iki yüz yirmi beş adet, bir diğer görüşe altı bin iki yüz otuz altı adettir.

Mekkeli tefsircilerin ileri sürdükleri ayet sayısı Abdullah b. Kesir, Mücahid ve İbn Abbas yolu ile Ubeyy b. Kâ'b'a dayanır. Medine ekolünün kabul ettiği iki sayıdan biri Ebu Cafer Mirsed b. Ka'ka' ve Şeybe b. Nassah'a, öbürü de İsmail b. Cafer b. Ebu Kesir el-Ensarî'ye dayanır. Şamlı tefsircilerin bu konudaki kaynağı Ebu'd-Derda iken, Basra müfesirlerinin dayanağı Asım b. Accac Cuhdurî'dir. Küfe ekolü ise kabul ettikleri sayıyı Hamza'ya, Kisaî'ye ve Halef'e dayandırır. Bu kaynaklardan biri olan Hamza şöyle der: "Bu sayıyı bize İbn Ebî Leyla, Ebu Abdurrahman Selm'den ve o da Ali b. Ebu Talip'ten naklederek bildirmiştir."

Kısacası Kur'ân'ın ayet sayısı hakkında dayanılması caiz olan ve her ayetin diğerlerinden ayırt edilmesini sağlayan mütevatir bir nas veya göz önüne alınacak güvenilirlikte bir ahad rivayet olmadığı için bu konuda zorlayıcı bir ölçü yoktur. Dolayısıyla bu rivayetlerden bariz ve durumu açık olanı varsa ona göre davranılıp o doğrultuda görüş belirtilebilir. Aksi halde dikkatli araştırıcı görüşünün vardığı yorumu seçebilir.

Ayetlerin sayısı konusunda Kûfeli tefsircilerin Fâtîha Suresi dışında kalan surelerin başlarındaki besmelelerin surelerden sayılmadığı yoldaki İmam Ali'ye (a.s) dayandırdıkları rivayet, hem Hz. Ali (a.s), hem de diğer Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) aktarılan rivayetlerle çelişmektedir. Çünkü bu rivayetlerde İmam Ali ile diğer İmamlar'ın (hepsine selâm olsun) besmeleyi Kur'ân'dan bir ayet ve başında bulunduğu surenin bir parçası olarak kabul ettikleri bildiriliyor. Bu da Kur'ân'daki ayetlerin sayısının, surelerin başlarındaki besmelelerin sayısı kadar artmasını gerektirir.

İşte bizi tefsircilerin sayılarla ilgili görüşlerinin detayına burada yer vermekten alıkoyan sebep budur. Sadece ayet sayısı hakkında görüş birliğinde oldukları surelerden söz ediyoruz ki, bu sureler kırk tanedir. Bunun yanı sıra ayet sayısı veya surelerin ayet başlıklarının hakkında farklı görüşler ileri sürdükleri surelerin sayısını veriyoruz ki, bunlar da yetmiş dört suredir. Ayrıca tam bir ayet olduğuna inandıkları veya Kur'ân'ın neresinde geçerse geçsin "Elif Lâm Râ" gibi birbirinden kopuk harf grupları hakkında sahip oldukları ortak ve tartışmalı görüşlerine değiniyoruz. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi edinmek isteyenler geniş bilgi vereceği beklenen eserlere başvurabilirler.

**3-** Üçüncü bölüm, surelerin iniş sırasına göre düzenlemeleri ile ilgilidir. el-İtkan adlı eserde İbn Dureys'in Fazailu'l-Kur'ân kitabından naklen şöyle nakledilir: Muhammed b. Abdullah b. Ebu Cafer er-Râzî bize nakletti. O diyor ki, bize Amr b. Harun haber verdi. O da diyor ki, bize Osman b. Ata el-Horasânî, o babasından o da İbn Abbas'tan şöyle dediğini nakletti: "Bir surenin başlangıcı Mekke'de indiği zaman Mekke'de yazılırdı. Sonra Allah ona dilediği kadar eklerdi."

"Mekke'de Kur'ân'ın ilk inen suresi Alak Suresi'dir. Diğer Mekke inişli sureler ise sırasıyla şöyledir: Müzzemmil, Müddessir, Tebbet, Tekvîr, A'lâ, Leyl, Fecr, Duhâ, Înşîrâh, Asr, Âdiyât, Kevser, Tekâsür, Mâûn, Kâfirûn, Fîl, Felak, Nâs, Îhlâs, Necm, Abese, Kadir, Şems, Bûrûc, Tîn, Kureyş, Karia, Kiyamet, Hümeze, Mûrselât, Kaf, Beled, Târik, Kamer, Sâd, A'râf, Cin, Yâsîn, Furkan, Melâike (Fâtır), Meryem, Tâhâ, Vâkia, Şuarâ, Neml, Kasas, Benî İsrâîl (Îsrâ), Yûnus, Hûd, Yûsuf, Hicr, En'âm, Sâffât, Lokmân, Sebe', Zümer, Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkaf, Zâriyât, Gâşıye, Kehf, Nahâl, Nûh, İbrâhîm, Enbiyâ, Mu'minûn, Secde, Tûr, Mûlk, Hâkka, Meâric, Nebe', Nâziât, İnfîtâr, Înşikak, Rûm, Ankebût, Mutaffifin. İşte Mekke'de inen sureler bunlardır."

"Sonra yüce Allah Medine'de Bakara Suresi'ni indirdi. Diğer Medine inişli sureler de sırasıyla şöyledir: Enfâl, Âl-i İmrân, Ahzâb, Mumtehine, Nisâ, Zilzâl, Hadîd, Kîtal (Muhammed), Ra'd, Rahmân, Însân (Dehr), Talâk, Beyyine, Haşr, Nasr, Nûr, Hac, Münâfîkun, Mücâdele, Hûcûrât, Tahrîm, Cuma, Tağâbun, Saf, Feth, Mâide, Tevbe."<sup>(1)</sup>

Rivayette Fâtiha Suresi yer almamıştır. Bir görüşe göre bu sure biri Mekke'de ve öbürü Medine'de olmak üzere iki kere inmiştir.

Yine el-İtkan adlı eserde Beyhakî'nın Delailu'n-Nübûvve adlı eserinden, o da kendi isnat zinciri ile İkrime ve Hüseyin b. Ebu'l-Hassan'dan onların şöyle dediği nakledilir: "Yüce Allah Mekke'de Alak Suresi'ni indirdi, arkasından da diğer sureleri..."<sup>(2)</sup> Ardından Ata'nın İbn Abbas'tan naklettiği az önceki rivayette olduğu gibi sureleri saydalar. Fakat bu rivayette Mekke'de inen Fâtiha, A'râf ve Meryem sureleri yer almamıştır.

1- [el-İtkan, c. 1, s. 10.]

2- [el-İtkan, c. 1, s. 10.]

Yine bu rivayette Medine'de inen surelerden Duhân Suresi'ne Secde Suresi'nden, İnşikak Suresi'ne İnfîtâr Suresi'nden, Mutaffifîn Suresi'ne Bakara Suresi'nden, Âl-i İmrân Suresi'ne Enfâl Suresi'nden ve Mâide Suresi'ne Mumtehine Suresi'nden önce yer verilmiştir.

Sonra Beyhakî'nin kendi isnat zinciri ile Mücahid'e dayandırarak verdiği bilgiye göre İbn Abbas şöyle demiştir: "Yüce Allah'ın, Peygamber'ine indirdiği ilk sure Alak Suresi'dir..."

Bu rivayet de sure sıralaması bakımından İkrime'den nakledilen rivayet ile uyuşuyor. Yalnız İkrime'den gelen rivayette yer almayan Mekke inişli sureler bu rivayette yer almıştır.

Yine el-İtkan adlı eserde İbn Hisar'ın en-Nasîhu ve'l-Mensuh adlı eserinden şöyle nakledilir: "Medine'de indiği hususunda görüş birliği olan surelerin sayısı yirmi ve bu bakımından tartışmalı olan surelerin sayısı on iki tanedir. Bunlar dışındaki surelerin Mekke'de indikleri hususunda görüş birliği vardır."<sup>(1)</sup>

Tefsircilerin Medine'de indikleri hususunda görüş birliğinde oldukları sureler şunlardır: Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nûr, Ahzâb, Muhammed, Feth, Hucurât, Hadîd, Mucâdele, Haşr, Mümtehine, Münafikun, Cuma, Talâk, Tahrîm ve Nasr.

Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi indikleri hakkında farklı görüşleri sürülen sureler ise şunlardır: Rahmân, Cin, Saf, Teğâbun, Mutaffifîn, Kadr, Beyyyine, Zilzâl, İhlâs, Felak ve Nâs.

Bir surenin Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi indiğini ve iniş sırasını bilmenin; Nebevî çağrı, bu çağrıının Peygamberimiz (s.a.a) dönenindeki psikolojik, siyasî ve sosyal seyri ve o hazretin yüce hayat hikâyesinin analizi ile ilgili incelemelerde büyük etkisi vardır. Fakat görüldüğü gibi rivayetler bu konuda kanıtlayıcı ve güvenilir deliller sağlamaya elverişli değildirler. Üstelik bu rivayetler arasında onları itibardan düşürecek çelişkiler de vardır.

Buna göre bu amaca ulaşmak için tutulacak tek yol, ayetlerin akışlarını irdelemek, iç ve dış karinelerden ve belirtilerden elde edilecek sonuçlardan yararlanmaktır. Bizim bu tefsirde uyguladığımız yöntem budur. Yardım Allah'tandır.

1- [el-İtkan, c. 1, s. 11.]



# KEHF SÛRESİ

Mekke Döneminde İnen  
Bu Sûre 110 Ayettir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوْجَاسْ ﴿١﴾  
 قَيْمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ  
 الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَا كِتَبْنَا فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنْذِرَ  
 الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَائِهِمْ  
 كَبُرُّتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَعْلَكَ  
 بَاخْعُ نَفْسَكَ عَلَى أَثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسْفًا ﴿٦﴾ إِنَّا  
 جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوْهُمْ أَيْهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴿٧﴾ وَإِنَّا  
 لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾

### AYETLERİN MEALİ

Bismillahirrahmanirrahim

**1-** Hamt tümüyle, kuluna kitabı indiren ve onda bir egrilik bırakmayan Allah'a mahsustur.

**2-** Dosdoğru olup işleri düzene sokan (bir kitap olduğu hâlde). Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarın ve iyi işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükâfat (cennet) bulunduğunu müjdelesin diye (o kitabı indirdi).

**3-** Onlar orada sürekli kalacaklar.

**4-** Ve (bir de) "Allah çocuk edindi!" diyen kimseleri uyardsın diye (onu indirdi).

**5-** Ne onların, ne de babalarının buna dair bir bilgileri yoktur. Ağızlarından çıkan ne büyük bir sözdür! Onlar yalandan başka bir şey söylemeyiçorlar.

**6-** Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceklerin.

**7-** (İnanmadıkları için onlara üzülme!) Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sınayalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık.

**8-** (Bununla beraber) biz kesinlikle orada bulunan her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız (onlarla dünya süsleri arasında ilişkisiyi koparacağız).

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu sure insanları uyarma ve müjdeleme yöntemiyle doğru inanca ve iyi ameller işlemeye çağırmayı içeriyor. Nitekim başlangıçtaki iki ayeti ile sonundaki "*Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın.*" ayeti buna işaret ediyor.

Bunun yanı sıra bu surede Allah'ın evlât edindiği yolundaki iddia ısrarla reddediliyor. Nitekim genel uyaridan sonra Allah'ın evlât edindiği iddiasını ileri sürenlere yönelik ikinci bir uyarıya yer verilmesi, yani "*Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyardsın*" ifadesinden sonra "*Ve (bir de) 'Allah evlât edindi!' diyen kimseleri uyardsın diye*" ifadesine yer verilmesi buna delâlet ediyor.

Bu ayetlerdeki uyarı meleklerin, cinlerin ve bozuklukları düzeltten insanların Allah'ın evlâtları olduklarını ileri süren putperestler ile İsa Peygamber'in Allah'ın olduğunu iddia eden Hıristiyanlara ve muhtemelen aynı iddiayı ileri süren Yahudilere yöneliktir. Çünkü Kur'ân, Yahudilerin "Üzeyr, Allah'ın oğludur." dediklerini nakletmektedir.

Bu surenin amacının, Kur'ân'ın başka bir yerinde anlatılmayan üç şaşırtıcı hikâyeyi anlatmak olduğunu söyleyebiliriz. Bu üç hikâye Ashab-ı Kehf hikâyesi, Musa Peygamber ile genç arkadaşının iki denizin

birleştiği yere doğru yaptıkları yolculuğun hikâyesi ve Zü'l-Karneyin hikâyesidir. Arkasından bu hikâyelerden, surenin ana konusu olan Allah'ın ortağı olmadığını pekiştirmek ve Allah'tan korkmak gerektiğini telkin etmek için yararlanılmıştır.

Ayetlerinin içeriğinden çıkan sonuca göre, bu sure Mekke döneminde inmiştir. Yalnız "Kendini, sabah-akşam (sürekli) yüzünü (isim ve sıfatlarını) dileyerek Rablerine yalvaran kimselerle beraber tut..." [Kehf, 28] ayeti bunun dışındadır ki, yeri geldiğinde bu konuyu ele alacağız.

**1-2) Hamt tümüyle, kuluna kitabı indiren ve onda bir eğrilik bırakmayan Allah'a mahsustur. Dosdoğru olup işleri düzene sokan (bir kitap olduğu hâlde).**

Ayetteki "ivecen" kelimesi eğrilik ve sapma anlamındadır. Mecma'u'l-Beyan'da şöyle deniyor: "el-Evec kelimesi, iğnenin ve kazığın eğilimi gibi gözle görülebilen somut eğrilikler anlamında kullanılırken, 'el-ivec' kelimesi gözle görülmeyen somut eğrilikler için kullanılır. İnançlardaki ve sözlerdeki eğrilikler gibi." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu açıklamadaki görülebilir ve görülmez deyimlerinden maksat, görülmesi kolay olan ve zor olan şeyler olmalıdır. Nitekim Ragip İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şu açıklamayı yapıyor: "el-Evec kelimesi, dikili kazık ve benzeri gibi gözle kolayca görülen, 'el-ivec' ise düşünce ve basiret yolu ile idrak edilebilen eğriliklerde kullanılır. Düz bir arazide olan eğrilik gibi. Bunun düz olmadığı ancak dikkat ve basiret gerektiren bir gözlemle fark edilebilir. İnançta ve hayat tarzındaki eğrilik ve çarplıklık da bu kategoriye girer. Buna göre, "Orada ne bir eğrilik ve iniş, ne de bir yokuş görebileceksin." (Tâhâ, 107) ayeti, bu açıklamaya yönelik bir itiraz olarak ileri sürülmez. Bu noktaya dikkat etmek gerekir.

Yüce Allah, bu surede kendini överecek söyle başlıyor. Hiçbir yönden haktan sapmış bir yanı olmayan Kur'ân'ı kuluna indirmesinden, bu Kur'ân'ın kolların dünyadaki ve ahiretteki maslahatlarını eksiksiz biçimde karşılayıp düzene sokmasından dolayı kendisini övüyor. Dolayısıyla Kur'ân'ın inişinin sağladığı hayırlara ve bereketlere karşılık ve inişinin başladığı ilk günden kiyamet gününe kadar hamdin bütünü O'na mahsustur. Buna göre, araştırmacı hiçbir düşünür şu konuda şüphe etmemelidir ki, insan toplumunda görülen dirlik ve düzen peygamberlerin doğru söze, güzel ahlâka ve iyi davranışa yönelik çağrılarının bereketleridir. On dört yüz yıldan beri Kur'ân'lı yüzyılların insanlık top-

lumunun gelişmesi, faydalı bilgilerde ve iyi davranışlarda öncü olması hususunda daha önceki yüz yillarda nazaran ayıralık sahibi olmasında Kur'ân'ın özel bir etkisi ve Nebevî davetin güzel katkısı vardır. İşte bütün bunlardan dolayı hamdin tümü O'na mahsustur.

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, bu ayeti "Deyin ki: Kuluna bu kitabı indiren Allah'a hamdolsun" şeklinde tefsir edenlerin yorumu uygun değildir.

*"Ve lem yec'al lehu ivecen=Ve onda bir eğrilik bırakmayan"* ifade-sindeki zamir kitaba dönütür ve cümle "el-kitab" kelimesinin hâlidir. "Kavyim (dosdoğru olup işleri düzene sokan) kelimesi de ayetin akışından anlaşılacağı üzere hâlden sonra gelen bir başka hâldir. Çünkü burada yüce Allah, hiçbir eğrilik içermeme ve insanların çıkarlarını karşılayıp düzene sokma niteliğine sahip olan Kur'ân'ı indirmesi cihetiyile kendine hamt ediyor. Buna göre ilgi bu niteliklerin her ikisiyle alakalıdır, her ikisi arasında eşit olarak dağılmıştır. Bu da her iki niteliğin, "kitap" kelimesinin iki hâli olmasının anlamıdır.

Başka bir görüşe göre, *"ve lem yec'al lehu ivecen=ve onda bir eğrilik bırakmayan"* cümlesi sîla edatı olan "ellezî" kelimesine matuftur, "kavyim" kelimesi de "lehu"daki zamirin hâlidir. Buna göre ifadenin anlamı, "O ki kulların ihtiyaçlarını tam olarak karşılayan kitapta hiçbir eğrilik bırakmadı" şeklindedir.<sup>(1)</sup> Bir başka görüşe göre ise, "kavyim" kelimesi gizli bir fiille mansup kılınmış ve anlamı "O ki, onda hiçbir eğriliğe yer vermedi ve onu ihtiyaçları tam olarak karşılayacak nitelikte yaptı" şeklindedir.<sup>(2)</sup>

Bu iki yorum, ilginin, Kur'ân'ın inişinin özü ile onun eğri yanı olmayan ve her ihtiyacı gözeten bir kitap oluşu arasında bölünmesini gerektirir ki, az önce vurguladığımız gibi bu durum, ayetin içeriğinden çıkan sonuç ile bağdaşmaz.

Diğer bir görüşe göre ifadede takdim ve tehir vardır. Yani bazı kelimeler öne alınırken diğer bazıları arkaya atılmıştır ve ifadenin aslinin anlamı, "O ki, kitabı dosdoğru olup işleri düzene sokacak şekilde indirdi ve onda hiçbir eğriliğe yer vermedi." şeklindedir.<sup>(3)</sup> Bu yorum, bu ayet hakkında ileri sürülen yorumların en uygunsuz olanıdır.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 200.]

2- [el-Keşşaf, c. 2, s. 702.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 201.]

Ayette, eğriliğin reddedilmesine işleri düzeye sokmaktan önce yer veriliyor. Çünkü birincisi Kur'an'ın kendisinin mükemmelliğini ifade ederken, ikinci nitelik başkalarını mükemmelleştirmeyi ifade ediyor. Mükemmel olmanın mükemmelleştirmekten önce gelmesi tabii bir sıralamadır.

"İvecen" kelimesinin nefiy/olumsuz bir söz akışı içinde nekire (belirsiz) olarak yer alması genellik ifade eder. Bundan çıkan sonuç şudur: Kur'an bütün yönleri ile dosdoğrudur, sözlerinde fasih ve anlamında belidir, yol göstermesinde isabetli, kanıtlarında ve delillerinde canlı, emirlerinde ve yasaklarında insanların iyiliğini isteyen, anlattığı hikâyelerde ve verdiği haberlerde doğru, verdiği hükümlerde kesin ve adil, şeytanların karışmasından korunmuş, çelişkiden münezzehdir; ne öünüden ve ne arkasından içine batılın sızması söz konusu değildir.

İfadenin orijinalinde geçen "kayyim" ise, sözlük anlamı ile bir şeyin çıkarını gözeten, o şeyin işlerini yönetmeyi üstlenen demektir. Evin reisi (yükümlüsü) gibi. Evin reisi evin çıkarlarını gözeten ve evin her işinde kendisine başvurulan kimsedir. Kur'an'ın bu anlamda kayyim olması da içerdiği anlamlar sebebi iledir. Kur'an'ın içeriği ise, "*O, hakka ve dosdoğru yola iletir.*" (Ahkaf, 80) ayetinde buyrulduğu gibi hak inanç ve iyi ameldir. Bu da dinden ibarettir ve yüce Allah Kur'an'ın birçok yerinde dini kayyimlik sıfatı ile niteliyor. "*Sen yüzünü kayyim olan dine yönelt.*" (Rûm, 43) ayetinde buyrulduğu gibi. Buna göre, Kur'an'ın bu ayette kayyimlikle nitelendirilmesi, insanlık âleminin dünyadaki ve ahiretteki yararlarını gözetip yöneten bir dini içermesi sebebi iledir.

Kimi yerlerde de bu sıralama tersine çevrilerek kayyimlik önce Kur'an'a sıfat yapılıyor ve arkasından Kur'an sebebi ile dinin sıfatı kılınlıyor. "*O, kayyim bir dindir.*" (Beyyine, 5) ifadesinde buyrulduğu gibi. Zahire göre bu ifadenin anlamı, "kayyim kitapların dini" şeklinde dir ve bir tür mecazdır.

Başka bir yoruma göre buradaki "kayyim"den maksat dosdoğru ve mutedil olan, ifrat ve tefrit içermeyendir.<sup>(1)</sup> Bir başka görüşe göre de onaylamak, korumak ve hükümlerini neshetmek suretiyle diğer semâvî kitapları süzgeçten geçiren kitap anlamına gelir.<sup>(2)</sup>

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 201.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 449.]

Ancak bu kelimeyi, "Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyardsın ve iyi işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükâfat (cennet) bulunduğuunu müjdelesin diye" ifadesinin izlemesi, daha önce bizim verdigimiz anlamı teyit etmektedir.

**2-3) ...Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyardsın ve iyi işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükâfat (cennet) bulunduğuunu müjdelesin diye (o kitabı indirdi). Onlar orada sürekli kalacaklar.**

Yani kâfirleri Allah katından gelecek şiddetli bir azapla uyardsın diye. Ayet böyle yorumlanmıştır. Burada ödülle müjdelenen müminlerin "iyi işler yapan" kimseler ifadesi ile kayıtlanırmasının oluşturduğu karineden anlaşıldığına göre, uyarılacak olanlar mutlak anlamda salih amel işlemeyenlerdir. Yani asla iman etmemiş kimselerin yanı sıra mümin olup da amellerinde bozukluk olanlar da uyarılacaklar kategorisine girerler.

Cümle nasıl yorumlanırsa yorumlansın, Allah'ın Kur'ân'ı kuluna dosdoğru olup işleri düzene sokan ve egrilik içermeyen bir nitelikte indirdiğini açıklıyor. Çünkü eğer Kur'ân'ın kendisi dosdoğru olmasaydı, egrilikten münezzeh bulunmasaydı ve başkalarının işlerini üstlenecek yeterlikte olmasaydı, ne uyarmak, ne müjde vermek yerinde olmazdı. Bu gayet açıktır.

Ayette geçen "mükâfat"tan maksat, bir sonraki ayetteki "Onlar orada sürekli kalacaklar." ifadesinin oluşturduğu karineden anlaşılacağı üzere cennettir. Ayetin anlamı ise açıktır.

**4) Ve (bir de) "Allah çocuk edindi!" diyen kimseleri uyardsın diye (onu indirdi).**

Bunlar meleklerin Allah'ın oğulları veya kızları olduklarını ileri süren, kimi zaman da cinleri ve toplumun işlerini düzene sokan insanlar için bu iddiayı dile getiren çoğu putperestler ile İsa Peygamber'in Allah'ın oğlu olduğunu söyleyen Hıristiyanlardır. Ayrıca Kur'ân, Yahudilerin "Üzeyr Allah'ın oğludur." dediklerini de nakletmektedir.

Allah'a karşı böyle bir iftirada bulunanlar, bir önceki ayetteki "Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyardsın" ifadesi ile uyarıldıktan sonra burada ikinci kez özel olarak uyarılıyorlar. Bunun sebebi, onların durumuna önem atfetmektir.

**5) Ne onların, ne de babalarının buna dair bir bilgileri yoktur. Ağızlarından çıkan ne büyük bir sözdür! Onlar yalandan başka bir şey söylemiyorlar.**

Bu iftirayı dile getirenlerin çoğunluğu "Allah evlat edindi" derken gerçek anlamda çocuk doğurmayı kastediyorlardı. Bunun delili, "*O, gökleri ve yeri bir örnek edinmeksizin yaratandır. O'nun nasıl çocuğu olabilir? Oysa O'nun eşi yoktur.*" (En'am, 101) ayetidir.

Yüce Allah onların bu sözlerini, ilk önce bu sözlerinin hiçbir bilgiye dayanmayan, cahilce söylemiş bir söz olduğunu belirterek ve ikinci kez de "*Onlar yalandan başka bir şey söylemiyorlar.*" ifadesi ile reddediyor.

Ayetteki "*onların... buna dair bir bilgileri yoktur.*" ifadesi, bu iftirayı yapan babalarla çocukların hepsini içerse de, iftirayı dile getirenler, "Bu inanç atalarımızdan kalmadır, onlar da bizden daha bilgilidirler; bu yüzden bize onlara uymak, izlerinden gitmek düşer." diyerek bu konu ile ilgili bilgiyi atalarına havale ettikleri için Allah onlar ile atalarını ayrı ayrı zikrediyor; ilk önce onların bilgiden yoksun olduğunu belirtiyor, sonra da kanatları altına sığındıkları atalarının bilgiden yoksun olduğunu bildiriyor. Maksat hem sözlerini, hem de delillerini geçersiz kılmaktır.

*"Ağızlarından çıkan ne büyük bir sözdür!"* ifadesi, bu iftirayı yaparlardı azarlamak ve "*Allah çocuk edindi!*" şeklindeki sözlerinin ağırlığını vurgulamak amacıyla taşır. Çünkü bu söyle Allah'a ortak edinmişlik, tecessüm/cisimleşmek, terekküp/çeşitli unsurlardan birleşmek, yardımçıya ve halifeye muhtaç olmak gibi yakıştırmalar yapılarak O'na karşı ağır bir cüretkârlık gösterilmiş oluyor. Allah bu tür yakıştırmalardan çok büyük ve yücedir.

Bu sözü söyleyen ilk kuşak insanlar, onurlandırma amacı ile Allah'ın bazı yaratıklarını O'nun oğulları olarak adlandıryorlardı. Maksatları, o yaratığın Allah'a yakın olduğunu ve O'nun katında özel bir konuma sahip olduğunu ifade etmekti. Kur'an'da nakledilen, Yahudilerin "*Üzeyr, Allan'in oğludur.*" [Tevbe, 30] ve "*Biz Allah'in oğulları ve sevgilileriyiz.*" [Mâide, 18] şeklindeki sözleri gibi. Bunun gibi bu görüştekilerin bazı eski öncüleri ilk dönemdeki bazı yaratıkları, evladın babadan meydana gelmesi gibi Allah'tan sadır olup meydana geldiği gerekçesi ile "Allah'ın oğlu" diye isimlendiriyorlardı. Yine meydana geliş ve ya-

ratılışın aracılıarı hakkında "Allah'ın eşi ve arkadaşı" tabirini kullanı-yorlardı. Erkeğin eşinin çوغun meydana gelmesine aracı olması gibi. İşte bu anlayışla ilk yaratılan meleklerin bazılara "Allah'ın eşi", diğer bazılara da "Allah'ın oğlu" veya "Allah'ın kızı" denmiştir.

Bu iki adlandırma, onurlandırma gerekçesi ile mecazî anlamda olduğundan dolayı yukarıda anlattığımız birinci adlandırma ile aynı içeriğe deðilse bile şeriata göre yasaklanmışlardır. Bu yasağın yeterli gerekçesi, bu tür yakıştırmaların insanların çogunu saptıarak ebedî bedbahtlığa ve sonsuz helâke sürüklemeleridir.

**6) Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çeviri-rip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edecksin.**

Ayetteki "bâhiun" kelimesinin kökü olan "el-buhu" ve "el-bah" kelimeleri öldürmek, helâk etmek demektir. "Âsâr" kelimesi, yerde yürüyenlerin ayak izleri ve "esef" kelimesi de, şiddetli üzüntü anlamındadır; "hadis=söz"den maksat ise Kur'ân'dır.

Bu ve bundan sonraki iki ayet Peygamberimizi (s.a.a) teselli etme, onun gönlünü okşama amacı taşır. Bu ayetin başındaki "fe" harfi, söyle onların kâfirlikleri ve Allah'ın ayetlerini yalanlamaları üzerine sonuç anlamı katıyor ki, bu durum bir önceki ayetten anlaşılmaktadır.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Onların Kur'ân'a yüz çevirmelerinden ve sana sırt dönmemelerinden sonra duyduğun şiddetli üzüntü sebebi ile neredeyse kendini helâk edecksin.

Ayette onların yüz çevirmeleri ve sırt dönmemeleri, "alâ âsârihim (arkalarından)" deyimi ile ifade ediliyor ki, bu deyimde de istiare sanatı vardır.

**7-8) (Inanmadıkları için onlara üzülme!) Biz, onlardan han-gisinin daha güzel işler yaptığını sınayalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık. (Bununla beraber) biz kesinlikle orada bulunan her şeyi kupkuru bir toprak ya-pacağız (onlarla dünya süsleri arasındaki ilişkiyi koparacağız).**

Ayetin orijinalinde geçen "zinet" kelimesi, bir şeye eklenerek ona güzellik kazandıracak, onu arzu edilir kilan nitelik demektir. Yine ayette yer alan "said" kelimesi yerin yüzeyi ve "cuzur" kelimesi de, Mec-mau'l-Beyan adlı eserdeki açıklamaya göre sanki bitkileri yiyan bitkisiz ve kır夲 yer parçası demektir.

Bu iki ayette insanın yeryüzündeki hayatının mahiyeti çarpıcı bir ifade ile anlatılıyor. Şöyledir ki, aslî cevheri yüce ve şerefli olan insan nefisleri yeryüzüne ve onun üzerindeki hayata asla eğilim göstermezdi. Ancak yüce Allah, takdirinde onların kemalini ve sonsuz mutluluklarını doğru inanca ve iyi amele bağlamıştır. Böylece ilâhî inayet ve takdir gereği o nefislerin inanç ve amel durağında durdurulması, arıtma ve temizleme potasına ulaştırılması ve belirli bir sürenin sonuna kadar yeryüzünde barındırılması uygulamaya konulmuştur. Bu barınma sırasında o nefisler ile yeryüzündeki mal, evlât ve mevki gibi hayat nimetleri arasında bağlantı meydana getirilmiş ve bu nimetler o kalplere sevdirilmiştir. Böylece yeryüzü üzerinde bulunan ve nefisler tarafından sevilen nimetler yeryüzünün süsü ve güzellik takıları olmuşlardır. Netice itibarıyle de insanların nefisleri yeryüzüne bağlanıp orada huzur buluyorlar.

Fakat yüce Allah'ın dileği deneme ve sınavın gerçekleşmesi ile insanların yeryüzündeki belirlenmiş barınma süreleri sona erince, Allah onlarla yeryüzü arasındaki bağlantıyı keser, yeryüzündeki güzelliği ve süsü ortadan kaldırır. O zaman yeryüzü bitkisiz, yeşilliksiz kırac bir yeryüzü parçasına dönüşür ve insanlar için de göç çağrısı seslendirilir. O zaman onlar tipki Allah'ın kendilerini ilk yaratışta olduğu gibi tek tek ve kendileri ile baş başa kalırlar.

İşte yüce Allah'ın insanı yaratması, onu yeryüzüne yerlestirmesi ve yeryüzü üzerindeki maddî nimetleri onun için süslemesi ile ilgili kanunu budur. Bu kanunun uygulanması ile insan sınavdan geçirilerek mutluluğa lâyık olanlar diğerlerinden ayırt edilir. Böylece yüce Allah nesillerin arkasından nesilleri ve fertlerin arkasından fertleri meydana getirir, onlar için yeryüzünü çeşitli hayat nimetleri ile süsler, arkasından onları sınavdan geçirmek için serbest tercihleri ile baş başa bırakır. Bu sınav sona erince de insanlar ile dünyanın çekici süsleri arasındaki bağlantıyı keser ve onları amel yurdundan ödül ve ceza yurduna nak勒der. Şu ayetlerde buyruoduğu gibi: "*O zalimleri, ölümün şiddetleri içinde, meleklerin ellerini uzatarak onlara, 'Haydi canlarınızı (bedeninizden) çıkarın (ölün)! Allah'a karşı gerçek olmayanı söylediğinizden ve O'nun ayetlerine karşı büyülüklük tasladığınızdan ötürü, bugün (ölüm günü) ałączılık azabıyla cezalandırılacaksınız!*" dediklerinde, bir görsen! Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi, yine yapayalnız/tek olarak bize gelдинiz ve size verdiğimiz şeyleri arkanzıda bırakınız. (*Yaratışınızda* ortak(larımız) sandığınız şefaatçilerinizi *şimdi* yanınızda görmüyoruz!

*Andolsun, aranızdaki bağlar kopmuş ve (şefaatçı) sandıklarınız sizden kaybolup gitmiştir." (En'âm, 93-94)*

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmiş olur: Müşrikler uyarma ve müjdeleme yolu ile yaptığı çağrıya yüz çevirip hayatın nimetlerinden yararlanmakla oyalandıklarında ağırlına gitmesin, onlar için üzülme. Onlar ne böyle yapan ilk insanlardır ve ne Allah'ı aciz bırakacak güçtedirler. Onların bu hayatlarının mahiyeti Allah'ın eşaya boyun eğdirmesinin bir türüdür. Biz onları yeryüzüne yerleştirdik, arkasından yeryüzü üzerindeki varlıklarını süs yaptık. Bu varlıklar gören gözleri çeker ve insanların nefislerini kendilerine bağlar. Böylece insanların hangilerinin daha iyi ameller işlediklerini görmek için onları sınavdan geçiririz. Bununla beraber biz onlar için süslenen bu yeryüzünün kendisini, günü gelince, üzerinde ne bitki ve ne arzu edilir başka bir şey bulunmayan kırac bir yeryüzü düzlüğü gibi yaparız. Yüce Allah da onların hepsinin iman etmesini dilememiştir ki, bazılarının bu kitabı inkâr edip sapıklığa devam etmesi ile mağlup olsun ve sen onların yüz çevirmesinden duyacağın üzüntü ile kendini mahvedesin. Allah'ın onlar hakkındaki dileği, sınav ve denemedir. Buna göre O, dilediğinde ve istediyinde galiptir.

Yaptığımız açıklamadan anlaşılıyor ki, "biz kesinlikle orada bulunan her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız" ifadesinde kinayeli istiare sanatı vardır ve bu ifadeden maksat, insan ile yeryüzü üzerindeki hayat nimetleri arasında olan bağlantıyı kesmektir.

Başka bir görüşe göre bu ifaden maksat, gerçek anlamı ile bitkisiz, kupkuru bir toprak düzlüğüdür. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde olur: Biz yeryüzündeki bütün güzellikleri dümdüz bir toprak parçasına dönüştüreceğiz, yeryüzünü üzerinde bitkinin ve başka bir şeyin bulunmadığı kırac bir düzlük hâline getireceğiz.<sup>(1)</sup>

Ayetteki "orada bulunan her şeyi" ifadesinde zamir yerine zahir isim kullanılmıştır. Normal olarak "onu yapacağız" denmesi beklenirdi. Muhtemelen bu ifadedeki incelik, yeryüzü üzerinde bulunma niteliğinin tanıtımına daha çok ilgi atfetmektedir.

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 207; Mecmuu'l-Beyan, c. 6, s. 450.]

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefiru'l-Ayyâşî'de Barkî merfu olarak (rivayet zincirine yer vermeden) Ebu Basir'den İmam Muhammed Bâkîr'in (a.s), "Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarsın" ayeti hakkında şöyle buyurduğu nakledilir: "Buradaki şiddetli azaptan maksat, İmam Ali'dir (a.s). O, Peygamberimiz (s.a.a) tarafından düşmanları ile savaşmak üzere görevlendirilmişti. İşte 'Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarsın' ifadesinin anlamı budur."

**Ben derim ki:** Bu rivayeti İbn Şehraşub da İmam Muhammed Bâkîr (a.s) ve İmam Cafer Sadîk'tan (a.s) nakleder. Bu rivayet geneli özele uyarlamak ve örnek vermek türündendir, yoksa ayetin tefsiri değildir.

Tefsiru'l-Kummî'de İbn Carud'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkîr (a.s), "neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin." ayetinin açıklaması hakkında şöyle buyurdu: "Ayetteki 'bâhiun nefseke' ibaresi, 'kendini onların arkasından neredeyse öldürecek sin' ve 'esefen' kelimesi de 'üzüntü yüzünden' demektir."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Cerir, İbn Ebî Hatem, İbn Mürdeveyh ve Hâkim, İbn Ömer'den şöyle naklederler: "Bir defasında Peygamberimiz (s.a.v), 'Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığıni sınayalım diye...' ayetini okudu. Kendisine, 'Ey Allah'ın Resulü, bu ayetin anlamı nedir?' diye sormam üzerine şöyle buyurdu: Hanginizin akılca daha güzel olduğunu, Allah'ın haramlarından daha çok kaçınıp itaatine daha hızlı bir şekilde koştugunu görmek için sizi sınasın diye..."

Tefsiru'l-Kummî'de Ebu'l-Carud'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkîr (a.s), "kupkuru bir toprak" ifadesindeki "sai-den curuzen" ibaresi hakkında şöyle buyurdu: "Yani üzerinde bitki bulunmayan yer."

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمَ كَانُوا مِنْ أَيَّاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾  
 إِذَا وَيْدَ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا أَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيْئَةً لَنَا  
 مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبَنَا عَلَى أَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا  
 ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَخْضَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا  
 نَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ أَمْنُوا بِرَبِّهِمْ وَزَدْنَاهُمْ  
 هُدًى ﴿١٢﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَّا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطَا ﴿١٤﴾ هَؤُلَاءِ  
 قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيْنِ  
 أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذَا عَتَزَلُتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ  
 إِلَّا اللَّهُ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْسُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئُ لَكُمْ  
 مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَارُورٌ عَنْ كَهْفِهِمْ  
 ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ  
 ذَلِكَ مِنْ أَيَّاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلُ فَلَنْ تَجِدَ  
 لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١٧﴾ وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقْلِبُهُمْ ذَاتَ  
 الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوْ اطَّلَعْتَ  
 عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمْلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ وَكَذِلِكَ بَعَثْنَاهُمْ

لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۝ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۝ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ  
 يَوْمٍ ۝ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقَكُمْ هَذِهِ إِلَى  
 الْمَدِينَةِ فَلِيَنْظُرْ أَيْهَا أَزْكِي طَعَامًا فَلِيأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلِيَتَلَطَّفْ  
 وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ۝ ۱۹ ۝ إِنَّهُمْ أَنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُ جُمُوكُمْ أَوْ  
 يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ۝ ۲۰ ۝ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ  
 لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ  
 أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۝ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا  
 عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَخَذُنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ۝ ۲۱ ۝ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ  
 كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ  
 وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ  
 فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءَ ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۝ ۲۲ ۝ وَلَا تَقُولَنَّ  
 لِشَنِيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۝ ۲۳ ۝ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَإِذْكُرْ رَبَّكَ  
 إِذَا نَسِيْتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ۝ ۲۴ ۝  
 وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَثٌ مِائَةٌ سِينِينَ وَأَرْدَادُوا تِسْعًا ۝ ۲۵ ۝ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ  
 بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ  
 دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ۝ ۲۶ ۝

## AYETLERİN MEALİ

**9-** Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'nı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?

**10-** Hani o (yigit) gençler mağaraya dönüp sığındılar ve o sırada dediler ki: "Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!"

**11-** Biz de bunun üzerine, sayılı yıllar boyunca (uyutmak için) onların kulaklarına vurduk.

**12-** Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehftan) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığı bilmek (ortaya çıkmasını sağlamak) için onları uyandırdık.

**13-** Biz sana, onların kıssasını gerçek olarak anlatıyoruz. Gerçekten onlar, Rablerine iman etmiş gençlerdi; biz de onların hidayetini arttırdık.

**14-** Onların kalplerini metin kıldık. Hani (hükümdarın veya adamlarının karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız. Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz."

**15-** "Şu bizim kavmimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya! O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zalim kim var?"

**16-** (İnsanların arasından çıktıklarında, içlerinden biri dedi ki:) "Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın (lütfüyle muamele etsin)."

**17-** Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına meyleder, batınca da sol taraftan çekiliп giderdi. Onlar da mağaranın (güneş ışınlarının ulaşmadığı) geniş bir yerinde idiler. İşte bu, Allah'ın ayetlerindendir. Allah kimi hidayete erdirirse, o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, ona doğru yolu gösterecek bir veli/dost bulamazsın.

**18-** Uykuda oldukları hâlde (gözleri açık olduğundan) onları uyanık sanırdın. Onları (bazen) sağa, (bazen de) sola cevi-

riyorduk. Köpekleri de ön ayaklarını mağaranın girişinde yere uzatmış (yatmakta) idi. Eğer onları (n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçardın ve onlardan korku ile dolardın (bütün organlarını korku sarardı).

**19-** Böylece kendi aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık. İçlerinden biri dedi ki: "Ne kadar kaldınız?" (Bazları,) "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." dediler. (Bazları da) dediler ki: "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi sizden birini şu paranızla şehre gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise ondan size yiyecek getirsin; ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davransın, kimseye sizi sezdirmesin."

**20-** "Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşlayarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."

**21-** Böylece Allah'ın vaadinin hak olduğunu, (yani) kıyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler diye (insanları) onlardan haberdar ettik. O sırada onlar aralarında kendi durumları (ve kıyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı. (Müşrikler) dediler ki: "Üzerlerine bir bina yapın (biz onların uyandığını kesin olarak bilmedik). Rableri onları daha iyi bilir." (Bu mucize sonucu) insanların (kıyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler (kıyametin gerçekleşeceği konusunda haklı çıkan müminler) ise dediler ki: "Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız."

**22-** (Bazları) "Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir." diyecekler. (Bir diğer bazıları) "Onlar beş kişidir, altıncıları köpekleridir." diyecekler. (Bu iki söz) gayba (görünmeyene) taş atmaktır (tahminden başka bir şey değildir). (Bazları da) "Onlar yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir." diyecekler. De ki: "Rabbim onların sayısını daha iyi bilir. Pek az kişiden başka kimse onları bilmiyor." Öyleyse onlar hakkında sathî tartışma dışında derin tartışmaya girme (veya Ehlikitap'la ancak kanıtlarını geçersiz kılacek şekilde tartış) ve onlar hakkında onların hiçbirinden bir görüş isteme.

**23-** Hiçbir şey için, "Bunu yarın kesinlikle yapacağım." deme.

**24-** "Ancak Allah dilerse (yapmama izin verirse yaparım, de)". (Yapacağıн işи Allah'ın iznine bağlamayı) unuttuğun zaman ise Rabbini an ve "Umarım ki Rabbim beni, bundan (unutup da anmaktan) doğruya daha yakın olana eriştirir." de.

**25-** Onlar, (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar ve buna dokuz yıl da kattılar.

**26-** De ki: "Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir. Çünkü göklerin ve yerin gaybı sadece O'na aittir. O, ne güzel göründür ve ne güzel işittendir! Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümlerine kimseyi ortak etmez."

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Ashab-ı Kehf hikâyesi anlatılıyor. Bu hikâye, Yahudilerin Kureylilere Peygamberimizin (s.a.a) peygamberlik iddiasının doğru olup olmadığını belirlemek için ona sormayı önerdiğleri üç meseleden biridir. Bu meseleler, rivayetlerin verdikleri bilgiye göre Ashab-ı Kehf hikâyesi, Musa Peygamber (a.s) ile yol arkadaşı olan genç adamın hikâyesi ve Zülkarneyn hikâyesidir. Yalnız bu hikâye, [Kureyliler tarafından] soru konusu olduğunu belirten bir ifade ile başlamıyor. Oysa Zülkarneyn hikâyesi, "*Sana, Zülkarneyn'in durumu) hakkında soru soruyorlar.*" [Kehf, 83] şeklinde soru konusu edildiğini vurgulayan bir ifade ile başlıyor. Gerçi hikâyenin sonunda soru konusu edildiğine işaret eden "*Hiçbir şey için, 'Bunu yarın kesinlikle yapacağım.' deme.*" ifadesine yer verilmiştir ki, ileride bunu açıklayacağız.

Hikâyenin başlangıcını oluşturan üç ayetin, özellikle de "*Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'ni bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?!*" ayetinin, hikâyeyi anlatan vahyin inişinden önce onun halk arasında ana hatları ile bilindiğini gösterirken, "*Biz sana, onların kissasını gerçek olarak anlatıyoruz.*" ayeti ile başlayarak okuduğumuz ayetlerin sonuna kadar devam eden ayetler de ortaya konan şeyin hikâyenin ayrıntıları olduğuna işaret ediyor.

Hikâyeyi anlatan ayetler ile daha öcneki ayetler arasında bağıntı vardır. Çünkü bu hikâyenin ayetlerinde o gençlerin Allah'ın şâşîtiçi ayetlerinden biri oldukları reddedilmekle şuna işaret ediliyor: Yüce Allah yeryüzünde bulunan bütün varlıklarını dünyanın süsü yaptı. İnsan

bu süslere bağlanıyor, onlarla huzur buluyor, başka her şeyi göz ardı ederek gafletle o süslere kaplıyor. Oysa Allah bunları insanı imtihan etmek, onu denemek amacı ile yaratmıştır. Sonra sayılı günlerin arkasından dünya üzerindeki bu süsleri ortadan kaldırarak yeryüzünü bitkisiz, kırac bir alana çeviriyor. O zaman yeryüzü insana sadece bomboş bir serap olarak görünüyor. Bütün bunlar bir ilâhî ayettir. Tıpkı Ashab-ı Kehf'in başından geçenlerin ayet olmaşı gibi. Nitekim o delikanlıklar üç yüz güneş yılı boyunca uyutulduktan sonra uyandırıldıkları zaman mağarada kaldıkları sürenin sadece bir gün veya bir günden de az bir zaman parçası olduğunu sanmışlardır.

İnsanın dünyadaki kalışı, dünyanın cazibeleri ve güzellikleri ile oyalanması, diğer her şeyi göz ardı ederek dünyaya dalması, Ashab-ı Kehf ayeti ile aynı anlamlı taşıyan bir ayet ve nişanıdır. Yüce Allah da günü gelince insanları bu uykudan uyandırarak, "*(Onlara) 'Yeryüzünde kaç yıl kaldınız?' diye soracak, onlar da, 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldı.' diyecekler.*" (Mü'minûn, 112-113) Başka bir ifade ile "*Onlar vadedildikleri azabı gördükleri gün sanki dünyada sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını sanırlar.*" (Ahkaf, 35) Buna göre Ashab-ı Kehf ayeti diğer ayetler arasında benzersiz ve müstesna bir ayet değildir. Tersine, insanın hayatında günler ve geceler geçtikçe tek-rarlanan bir olgudur.

Sanki yüce Allah "*Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeckesin.*" ayeti ile başlayan üç ayette Peygamberimize (s.a.a) seslenerek şöye buyuruyor: Sanki sen onların dünyaya dalarak bu Kur'ân'a inanmamalarının yeryüzüne bağlılıklarından kaynaklanması, Ashab-ı Kehf'in mağarada uzun süre kaldıktan sonra uyanmalarına benzer bir ayet olarak değerlendirirdin, bunun onların ayeti gibi bir ayet olduğunu farkına vardın da bu yüzden üzüntüye kapıldın ve üzüntüden kendini öldürmenin eşiğine geldin. Daha doğrusu Ashab-ı Kehf'i bizim ayetlerimiz içinde benzeri olmayan, bu alanda nadir olarak görülen şaşırtıcı bir ayet sandın.

Ayette bu anlamin açıkça belirtilmemesinin sebebi, Peygamberimizin (s.a.a) makamına gaflet ve yanlış gibi sıfatları nispet etmekten kaçınılmaktır. Ayrıca kinayeli ifade açık ifadeden daha etkilidir.

Bu hikâye ile daha önceki ayetler arasındaki bağlantı üzerinde yapmış olduğumuz düşünmeden çıkan sonuç budur. Bu hikâyeyi izleyen ve biri iki bahçe sahibi olan iki kişinin hikâyesi ve Musa Peygamber ile genç yoldaşı hakkındaki hikâyenin de önceki ayetlerle bağlantıları aynı şekilde sağlanıyor. Ki bunu ileride anlatacağız. Hikâyenin daha önceki ayetler ile bağlantısı hakkında bundan başka açıklamalar da yapılmıştır. Ancak yerinde ve itibar edilecek türden olmadıkları için onları nakletmeyi faydalı görmedik.

### **9) Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'nı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?**

Ayetteki "hasibte" fiilinin kökü olan "el-hüsban" kelimesi sanmak demektir. Yine ayetteki "el-kehf" kelimesi, dağdaki geniş mağara anlamına gelir. Dar ve küçük olan mağaralara ise "el-ğar" denir. Yine aynı ayette geçen "er-rakîm" kelimesi, "er-rakm" kökünden kitabe, yazı ve hat anlamına gelir. "Feîl" vezninde olan bu kelime mefûl anlamı taşır. "Cerîh" kelimesinin "mecruh (yaralı)" ve "ketîl" kelimesinin "maktul" anlamına gelmesi gibi. Yine ayetteki "el-aceb", şaşırma anlamına gelen bir mastardır. Bununla şaşırma vasfinin mübalağalı derecesi kastedilir.

Hikâyenin içeriğinden anlaşıldığına göre Kehf ve Rakîm Adamları'ndan maksat, belirli bir gruptur. Hikâye onların hepsinin hikâyesidir ve onlara Ashab-ı Kehf ile Ashab-ı Rakîm adı verilmiştir.

Ashab-ı Kehf adını almalarının sebebi, mağaraya girmeleri ve başlarından geçen olayların orada meydana gelmesidir.

Ashab-ı Rakîm adını almalarının sebebi ise, bir görüşe göre<sup>(1)</sup> hikâyelerinin o mağaraya asılmış bir levhaya işlenmiş olması veya hükümdarların hazinesinde saklanmış olmasıdır. Bu yüzden Rakîm (Kitabe) Adamlar adını almışlardır. Başka bir görüşe göre<sup>(2)</sup> Rakîm, o mağaranın bulunduğu dağın veya o mağaranın bulunduğu vadinin<sup>(3)</sup> veya terk edip mağaraya sığındıkları beldenin<sup>(4)</sup> ya da yanlarındaki köpeğin adıdır.<sup>(5)</sup> Bunlar Rakîm adını almaları hakkındaki beş görüştür. Ancak hikâyeleri anlatılırken yapacağımız açıklamanın ilk görüşü doğruladığı görülecektir.

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 452, Said b. Cübeyir'den naklen.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 452, Hasan'dan naklen.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 452, İbn Abbas'tan naklen.]

4- [el-Keşşaf, c. 2, s. 705.]

5- [el-Keşşaf, c. 2, s. 704.]

Bir başka görüşe göre<sup>(1)</sup> Ashab-ı Rakîm, Ashab-ı Kehf'ten başka kişilerdir ve hikâyeleri de Ashab-ı Kehf'in hikâyesinden farklıdır. Yüce Allah Ashab-ı Kehf ile birlikte onlardan söz etmesine rağmen hikâyelerini anlatmamıştır. Bunlar hakkında rivayetlere dayalı bir hikâye de nakledilir ki, Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümünde bu hikâyeye yer vereceğiz.

Ancak bu, gayet uzak bir ihtimaldir. Çünkü yüce Allah'ın, bu belagatlı kelâmında, yani Kur'an'da iki grubun hikâyelerine işaret ettikten sonra hikâyelerden birini ayrıntılı biçimde anlattığı hâlde öbürüne ne özet olarak ve ne ayrıntılı biçimde degeinmemesi düşünülemez. Üstelik Ashab-ı Rakîm hikâyesi diye nakledilen kissa, Ashab-ı Kehf hikâyesini anlatmaya zemin hazırlayan hikâyenin öncesindeki söz akışı ile uyuşmuyor.

Buna göre hikâyenin daha önceki ayetlerle bağlantısını irdelerken yaptığımız açıklamadan anlaşıldığı gibi, incelemekte olduğumuz ayetin anlamı şudur: Sen, Allah'ın yüzlerce yıl uyuttuktan sonra uyandırdığı ve uyanınca o mağarada bir gün veya bir günden de daha az kaldıklarını sanan Ashab-ı Kehf ve Rakîm'in, ayetlerimiz içinde çok şaşırtıcı bir ayet olduğunu mu sandın? Hayır, onlar şaşırtıcı bir örnek değildirler. Çünkü insanların çoğunuğunun dünya ziynetlerine kapılarak ahireti akıdan çıkmaları ve sonra yeniden diriltildiklerinde dünyadaki hayat sürelerini azımsamaları Ashab-ı Kehf mucizesine benzeyen bir mucizedir.

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, sözün akışından anlaşıldığına göre bu hikâye, bu konudaki ayetlerin inişi sırasında Peygamberimiz (s.a.a) tarafından özetle biliniyordu. Burada ise hikâyenin ayrıntılarının bildirilmesine ağırlık veriliyor. Bunun delili, bu ayetin arkasından, kendi alanında eşine ender rastlanan ve şaşırtıcı bir mucize saymalarına yol açan hikâyenin özet hâlinde anlatılmasıdır.

**10) Hani o (yiğit) gençler mağaraya dönüp sığındılar ve o sırada dediler ki: "Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!"**

Ayetteki "eva" filinin kökü olan "el-uviyî" kelimesi dönmek demektir. Yalnız maksat her çeşit dönüş değil, insanın ve hayvanın yerleşeceği veya yerleşmek amacıyla ile sığınacağı yere dönmesidir. Yine

ayetteki "fitye" kelimesi, "genç" anlamına gelen "feta" kelimesinin semâi (genel bir kaidesi olmayan) çoğuludur. Bu kelime belirli bir oranda övgü anlamı verir.

Yine yayetteki "heyyi'" filinin mastarı olan "et-tehyie" kelimesi hazırlamak demektir. Beydavî bu kelimeyi, "et-Tehyie'nin aslı bir şeyin şeklini ortaya koymaktır." şeklinde açıklıyor. Yine "reşed" veya "rûşd" kelimesi, istenilen şeye yönelmek anlamına gelir. Ragîp İsfahanî şöyle der: "er-Reşed ve er-rûşd, sapıklığın ziddidir ve hidayet anlamında kullanılır."

*"Dediler ki: Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver"* ifadesi, o gençlerin duasını, mağaraya sığınmalarının uzantısı ve sonucu olarak takdim ediyor. Sanki güçleri olmadığı ve careleri tükendiği için duaya yönelmeye ve Allah'tan istekte bulunmaya mecbur kalmışlar. *"Kendi katından"* şeklindeki sözleri yorumu doğruluyor. Çünkü eğer çıkar yolu bulmaktan aciz kalmasalardı, sarılabilecekleri sebepler tükenmeseydi ve ümitsizlik tarafından kuşatılmamasalardı, istedikleri rahmeti "Allah katından" kaydı ile kayıtlandırmaz, bunun yerine başkalarının dedikleri gibi, *"Ey Rabbimiz, bize dünyada iyilik ver"* (Bakara, 201) ve *"Ey Rabbimiz! Peygamberlerinin ağızından bize vaat ettiklerini ver"* (Âl-i İmrân, 194) derlerdi. Buna göre, istedikleri rahmet ilâhî destektir. Çünkü O'ndan başka bir destekleyici yoktur.

Söz kosunu gençlerin Allah katından istedikleri rahmet ile sîrf yüce Allah'a mahsus olan bazı bağışların ve nimetlerin kastedilmiş olması da mümkündür. Birçok ayette sîrf Allah'a mahsus olduğu açıkça belirtilen hidayet gibi. Nitekim *"kendi katından"* kaydı bu ihtimale yönelik bir işaret sayılabilir. Yine ilimde derinleşen kimselerin, *"Rabbimiz, bizi doğru yola ilettilerken sonra kalplerimizi kaydırma ve katından bize bir rahmet bağışla."* (Âl-i İmrân, 8) şeklindeki benzer duaları da bu yorumu teyit eder. Görüldüğü gibi bu köklü ilim sahiplerinin istedikleri şey, hidayetten başka bir şey değildir.

*"Ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!"* ifadesindeki onların durumundan maksat, kendilerine has olan ve içinde bulundukları özel durumdur. Onlar, müminleri izleyerek kanlarını döken ve onları Allah'tan başka ilâhlara kulluk etmeye zorlayan bir kavimden kaçip bir mağaraya sığınmışlardır. O durumda başlarına ne geleceğini bilmiyorlar ve izleyecekleri bir kurtuluş yolu da bulamıyorlardı. Bundan anlaşılıyor ki, yayetteki "reşed" kelimesinden maksat, kurtuluşlarını sağlayacak bir şeye yönelmektir.

Bu cümle, yani "*ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!*" cümlesi, rahmeti anlamı olarak açıkladığımız iki ihtimalin birincisine göre, "*Bize kendi katından bir rahmet ver*" ifadesine yönelik atf-ı tefsir, ihtimallerin ikincisine göre ise isteği izleyen bir başka istek ifadesidir.

### **11) Biz de bunun üzerine, sayılı yıllar boyunca (uyutmak için) onların kulaklarına vurduk.**

el-Keşşaf alı tefsirde bu cümle hakkında şöyle bir açıklama yapılır: "Yani kulaklarına işitmeyi engelleyen bir perde vurduk. Yani onları öyle bir ağır uykuya daldırdık ki, sesler o uykudan onları uyandıramaz. Nitekim uykusu ağır olan kişinin yanı başında bağırlığı hâlde işitmeyeceği ve o sesin onu uyandırmadığı görülür. Dolayısıyla burada meful olan 'hicab' kelimesi hazfedilmiştir. Tıpkı 'Karısı üzerine inşa etti' deyip de, 'Karısı üzerine oda inşa etti' denmek istenmesi gibi." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle deniyor: "Ayetteki 'darab-na alâ âzânihim' ibaresi, 'onlara uykuyu musallat ettik' anlamındadır. Bu ise, ileri derecede fasih bir ifadedir. Araplar 'darabellahu bi'l-falic' derler ve bununla Allah'ın onu felç hastalığına mübtela ettiğini kastederler. Kutrub da şöyle der: Bu ifade, 'darabe'l-emîru alâ yedi fulanîn' cümlesi gibidir. Yani hükümdar falancayı tasarruftan alıkoydu. Nitekim kör bir adam olan Evsed b. Yafur bir şiirinde şöyle diyor: Ve mine'l-havâdisi -lâ eben leke- ennî / Duribet aleyye'l-ardu bi'l-esdâdi=Baban olmayasına, başına gelen olaylardan biri de şudur: / Yer-yüzüne bana karşı setler vuruldu. (Yani gözlerim görmediği için her taraf bana tikanık gibi geliyor.)"

"Kutrub devamla şöyle der: Bu tabir, Kur'an'ın öyle fasih ifadele-rinden biridir ki, bunun lafziyla örtüsen bir anlama tercüme edilmesi mümkün değildir." (Alıntı burada son buldu.) Mecmau'l-Beyan'ın zik-rettiği bu anlam, yukarıda Zimahşer'ının el-Keşşaf adlı tefsirinde zik-rettiği anlamdan daha belağatlıdır.

Müfessirler tarafından zikredilmese de, bu deyimin üçüncü bir anlamı da vardır. Bu ise söz konusu tabirin, çoğu kere kadınların bebekleri uyutmak için yaptıkları harekete yönelik bir işaret olmasıdır. Şöyle ki kadınlar avuç içleri ile veya parmak uçları ile küçük çocuğun kulağına hafifçe vururlar. Bunu ise çocuğun duyu hissinin ve dikkatinin bu vuruşlara yoğunlaşması için yaparlar ve böylece çocuk bu yoğunlaş-

ma sayesinde uykuya dalar. Buna göre bu deyim, süt emen çocuğunu uyutan bir annenin çocuğuna gösterdiği şefkat gibi o gençlerin şefkat ve merhamet içinde yıllarca sürecek bir uykuya daldırılmalarını anlatan kinayeli bir ifadedir.

Ayetteki "sinîne adeden (sayılı yıllar boyunca)" ifadesi, "darebe" fiilinin zarfıdır ve "adeden" kelimesi de "add" kelimesi gibi "madud" (sayılmış, sayılı) anlamında kullanılan bir mastardır, dolayısıyla anlamı "sayılı yıllar" şeklindedir. Başka bir görüşe göre ifadede muzaf hazf edilmiştir ve aslı "zevati adedin (sayı sahibi yıllar)" şeklindedir.

el-Keşşaf adlı tefsirde şöyle deniyor: "Burada yılların sayılı olmakla nitelenmesi ile ya çok görme veya azımsama kastedilmiş olabilir. Çünkü insanların gözündeki çok, Allah katında azdır. 'Sanki günüñ ancak (az) bir bölümü kadar (dünyada) kaldıklarını' [Yûnus, 45] ayetinde buyrulduğu gibi. Zeccac da der ki: Bir şey az olunca sayısı anlaşılır ve sayılması gerekmek; ama çok olunca sayılmasına gerek duyulur." (Özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Yılların sayılı olmakla nitelenmelerindeki ilgi şu olabilir: Bir şey ileri deredece çok olunca, sayılması zorlaşır ve normalde sayılmaz. Buna göre sayılı olmakla nitelenebilir, onun az olup kolaylıkla sayılabildiğinin belirtisidir. "*Onu düşük bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar.*" (Yûsuf, 20) ayetinde buyrulduğu gibi. Yani onu az sayıda para karşılığında sattılar.

Yılların sayılabilirlik sıfatı ile nitelendirilmesi ile azımsamanın kastedilmiş olması, yukarıda söylediğimiz gibi sözün akışına uygun olan yorumdur. Çünkü sözün amacı, o gençlerin hikâyesinin şaşırtıcı olduğunu reddetmektir ki, bu amaca uyan şey onların mağarada geçir dikleri yılları çok saymak değil, azımsamaktır.

Ayetin anlamı ise açıktır. Ayet açıkça kanıtlıyor ki, o gençler mağarada kaldıkları süre boyunca uykuda idiler, ölü degildiler.

**12) Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığı bilmek (ortaya çıkmasını sağlamak) için onları uyandırdık.**

Bir önceki ayetin verdiği ipucu gösterir ki, ayetin orijinalindeki "baase" kelimesinin mastarı olan "ba's" kelimesinden maksat diriltmek

değil, uyandırmaktır. Ragîp İsfahanî şöyle diyor: "Ayette geçen 'hizb' kelimesi, fertleri birbirine sıkı bağlarla bağlı olan cemaat demektir."

Yine şöyle diyor: "Ayette yer alan 'emed' kelimesi, 'ebed' kelime-sine yakın anlamdadır. Fakat ebed, belirli bir sınırla sınırlanmayan ve hiçbir kayıtla kayıtlanmış olmayan zaman demektir. Meselâ 'şu süre ebedidir' denmez. 'Emed' ise mutlak olarak kullanıldığından meçhul bir sınırı olan zaman anlamdadır. 'Şu kadar emed' örneğinde olduğu gibi kimi zaman sınırlanabilir. Tıpkı 'şu zaman' denildiği gibi. 'Emed' ile 'zaman' arasındaki farka gelince 'emed', ilerisi göz önüne alınarak kullanılırken, 'zaman' kelimesinde hem başlangıç, hem de ilerisi birlikte göz önüne alınır. Bundan dolayı bazılarına göre 'meda' ve 'emed' kelimeleri yakın anlamdadırlar." (Alıntı burada sona erdi.)

Ayette sözü edilen ilimden maksat, bir şeyin Allah katında ortaya çıkması, kendine has var oluşu ile hazır olması demek olan fiili ilmdir. Kur'ân'da ilmin bu anlamda kullanıldığı yerler çoktur. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*Bu, Allah'in, dinine ve Peygamberine gaybe inanarak yardım edenleri bilmesi içindir.*" (Hadîd, 25), "*Böylece peygamberlerin, Rablerinin mesajını gerçekten tebliğ ettiklerini bilsin diye.*" (Cin, 28) Bu ayeti, "malumumuzun ilmimize uygun olarak ortaya çıkması için" şeklinde tefsir eden tefsircinin yorumu<sup>(1)</sup> buna dayanır.

*"Sonra iki gruptan hangisinin bekleme süresini daha iyi hesapladığıni bilmek için"* ifadesi uyandırmanın sebebi bildiriyor. İfadedenin orijinalinin başında geçen "lâm" edati gaye anlamı taşıır. Buradaki "iki grup"tan maksat da, "*Böylece kendi aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık...*" ayetinin de ifade ettiğine göre, uyuma suresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten iki gruptur. Nitekim yüce Allah birkaç ayet sonra söyle buyurur: "*Uyandıktan sonra içlerinden biri dedi ki: 'Ne kadar kaldınız?' Bazıları, 'Bir gün veya bir günde bir bölümü.' dediler. Bazıları da dediler ki: Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir.*"

Bir tefsirci şöyle diyor: "Buradaki iki gruptan maksat, o gençlerin kavminden olan mümin ve kâfir gruppardır. Anlaşılan, bu iki grup, gençlerin mağarada ne kadar kaldıkları hususunda görüş ayrılığına düştüler; biri onların kaldığı süreyi doğru sayarken, öbürü yanıldı.

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 452.]

Bunun üzerine yüce Allah, bu hesabı açıklamak ve ortaya koymak üzere onları uyandırdı. Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: Mümin ve kâfir gruplardan hangisinin gençlerin mağarada kalma süresini doğru bildiğinin ortaya çıkması için onları uyandırdık." Fakat bu yorum, gerçeğe uzaktır.

*"Bekleme süresini daha iyi hesapladığı"* ifadesinin orijinalinde geçen "ahsa" kelimesi, "ihsa" kelimesinin geçmiş kipindeki fiilidir; "meden" ise onun mefulüdür. Anlaşılan, "li-ma lebisû" ifadesi de "emeden" kelimesinin kaydıdır. Bazı müfessirler ise "ahsa" kelimesinin, mastarı "ihsa" olan kelimedenden türemiş bir ism-i tafsil olduğunu ileri sürmüşlerdir. İsm-i tafsil olunca da fazlalık olan bazı kelimeler hazfedilmiştir. 'Hüve ahsa li'l-mali (o herkesten iyi mal sayar)' ve ' hüve eflesu min İbnî'l-Müzellak<sup>(1)</sup> (o İbn Müzellak'tan daha müflis)' sözünde olduğu gibi. 'Emeden' kelimesi ise, 'ahsa' kelimesinin delâlet ettiği bir fiil ile mansuptur.<sup>(2)</sup> Fakat bu görüş oldukça zorlamalıdır. Bu ifade hakkında daha başka yorumlar da vardır.

Buna göre, son üç ayetin, yani, *"Hani o (yigit) gençler mağaraya dönüp sığındılar ve o sırada dediler..."* ifadesi ile başlayıp, *"onları uyanırdıkt."* kelimesi ile biten üç ayetin anlamı şu şekildedir: Hani gençler dönüp o mağaraya sığındılar ve o sırada Rablerinden istekte bulunarak dediler ki: "Rabbimiz! Senden başkasına tapmak ile öldürülmek arasında tercih yapmaya zorlayan bu çıkmazdan bizi kurtaracak bir çıkış yolunu kendi katından bize bağışla, bizi bu durumdan kurtuluşa iletceek bir çareyi bizim için hazırla." Bunun üzerine onları o mağarada sayılı yıllar süresince uyuttuk. Sonra içlerindeki iki gruptan hangisinin mağarada kaldıkları süreyi doğru saydıkları ortaya çıksın diye onları uyandırdık.

Göründüğü gibi bu üç ayet, o gençlerin hikâyesini ana hatları ile anlatıyor. Böylece onların Allah'ın mucizelerinden biri olmalarının gereklisine ve durumlarının şaşırıcılığına işaret ediliyor. İlk ayette onların mağaraya girmelerine ve kurtuluş istemelerine, ikinci ayette orada sayılı yıllar boyunca uyumalarına, üçüncü ayette de uyanmalarına ve orada kaldıkları süreyi belirleme hususunda görüş ayrılığına düşmeyeine işaret ediliyor.

1- Bir darbimeseldir.

2- [el-Keşşaf, c. 2, s. 705.]

Buna göre, hikâyeye ait bu özet üç ana unsurdan oluşuyor. Bu üç ayetin her biri bu üç ana unsurdan birini içeriyor. Hikâyenin ayrıntılarını anlatan sonraki ayetlerde de aynı anlatım kalıpları vardır. Şu farkla ki, o ayetlerde gençlerin durumlarının ortaya çıkmasından ve insanların onların maceralarını öğrenmelerinden sonra cereyan eden bazı gelişmeler eklenmiştir. İşte "*Böylece Allah'in vaadinin hak olduğunu, (yani) kiyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler diye (insanları) onlardan haberdar ettik.*" ifadesi ile başlayıp hikâye ile ilgili ayetlerin sonuna kadar devam eden ayetlerde bu gelişmelere işaret ediliyor.

**13) Biz sana, onların kissasını gerçek olarak anlatıyoruz. Gerçekten onlar, Rablerine iman etmiş gençlerdi; biz de onların hidayetini arttırdık.**

Bu ayette onların hikâyelerinin ayrıntılı anlatımına başlanıyor. Bu ayette yer alan "*Rablerine iman etmiş gençlerdi*" ifadesi, "Onlar Rablerinin razı olduğu bir imanla Allah'a iman etmişlerdi" anlamındadır. Eğer bu noktayı vurgulama amacı olmasaydı, bu iman onlara asla nispet edilmezdi.

"*Biz de onların hidayetini arttırdık.*" ifadesine gelince; hidayet, imanın özünden sonra onun derecesinin yükselmesi için gerekli olan bir unsurdur. Bu ise insanı Allah'ın rızasına ulaştıran şeylerin tümüne iletir. Şu ayette buyurulduğu gibi: "*Ey müminler, Allah'tan korkun ve O'nun Peygamber'ine inanın ki, O size rahmetinden iki kat versin ve size ışığında yürüyebileceğiniz bir nur bağışlasın.*" (Hadîd, 28)

**14) Onların kalplerini metin kıldık. Hani (hükümdarın veya adamlarının karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız. Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz."**

**15) "Şu bizim kavmimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya! O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zalim kim var?"**

**16) (İnsanların arasından çıktıklarında, içlerinden biri dedi ki:) "Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın (lütfüyle muamele etsin)."**

Buradaki "rabetna" fiilinin kökü olan "rabt" kelimesi, sıkıca bağlamak demektir. "Kalpleri sıkıca bağlamak" sözü, kalpleri endişeden ve kaygıdan arındırmayı (metanetli kılmayı) dile getiren kinayeli bir ifadedir. Yine ayetteki "şatatan" kelimesi, sınırı aşmak ve hakkın ötesine geçmek demektir. "Sultan" kelimesi ise delil ve burhan anlamına gelir.

Bu üç ayette Ashab-ı Kehf'in söylediğİ sözlerin birinci bölümü naklediliyor. Şöyle ki, putperestlige karşı çıkip kavimleri ile çatışmaya girişikleri sırada şöyle demişlerdi: *"Hani (hükümdarın veya adamlarının karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız. Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz. Şu bizim kavmimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya! O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zâlim kim var?"*

Göründüğü gibi onlar bu konuşmalarında akıl ve hikmet dolu sözler söylüyorlar. Bu sözleri ile putperestlik felsefesinin, ilâhîklarını ve rabliklerini ispat etmek istediği melekler, cinler ve insan kökenli ıslahatçılar gibi putların erbabının rablığını reddetmeyi amaçlıyorlar, genel putperestlerinçoğunun ilâh, rab diye çağrırdığı ve o rablerin sembollerî, şekilleri olan putların kendilerinin ilâhlîğini değil. Bunun kanıtı "aleyhim=onlar hakkında" ifadesidir. Çünkü bu ifadede onlar hakkında akıllı varlıklar için kullanılan "hum" zamiri kullanılmıştır.

Ashab-ı Kehf, *"Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir."* diyerek tevhit ilkesini vurgulamakla söyle başlıyorlar. Bu sözleriyle bütün varlıkların rablığını, ortağı olmayan tek Allah'a isnat ediyorlar. Oysa putperestlik inancı yaratıkların her türü için ayrı birer ilâh ve rab iddia eder. Gök rabbi, yer rabbi, insan rabbi gibi.

Arkasından, *"Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız."* diyerek bu inançlarını pekiştirmektedir. Bu sözün faydalardan biri de putperestlik inancının, varlığını ileri sürdüğü türlere özgü ilâhaların üzerindeki ilâhaları reddetmektir. Sabiîlerin ve Brahmanların taptıkları kollektif akıl ile Brahmanların ve Budistlerin taptıkları Şiva ve Veşnu ilâhaları gibi. Onlar bu inançlarını, *"Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz."* şeklindeki sözleri ile ikinci kez pekiştirmektedir. Böylece şunu kanıtlıyorlar ki, yüce Allah'tan başkasına tapmak yaratığı yaratıcı derecesine çıkararak suretiyle yaratık hakkında aşırılığa saparak sınırı aşmak demektir.

Sonra tekrar kavimlerine dönerek onların sözde ilâhlar edinerek Allah'tan başkasına tapmalarına dikkatleri çekiyor ve "*Şu bizim kavimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselерdi ya!*" diyorlar. Böyle demekle kavimlerinin, iddialarını açıkça kanıtlayacak bir delile sahip olmadıklarını vurgulayarak onların sözlerini reddediyorlar.

Bilindiği gibi, putperestler bu inançlarını şöyle savunurlar: Yüce Allah, yaratıklarının idraki tarafından kuşatılamayacak kadar yücedir. Bu yüzden tapınma ile O'na yönelik ve kulluk ile O'na yaklaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla O'na yakın olan bazı şerefli varlıklara tapmaktan başka bize bir çare kalmıyor. Bu varlıklara, bizi O'na yaklaştırsınlar diye tayıyoruz.

Bu savunmalarına şöyle cevap verilir: Yüce Allah'ı idrake sığdırıma niteliği, biz insanlar için olduğu kadar putperestlerin taptıkları Allah'a yakın kimseler için de aynı derece geçerlidir. Biz ve onlar, hepimiz Allah'ı isimleri, sıfatları ve eserleri ile tanıyoruz. Herkes O'nun gücü ve kapasitesi oranında biliyor. Dolayısıyla herkes O'nun bildiği oranda kulluk ve ibadetle O'na yönelmelidir.

Üstelik yaratma, rızık verme, egemenlik ve yönetme gibi taptılmayı hak etmeyi gerektiren bütün sıfatlara O sahiptir. Bu sıfatların hiçbirini O'ndan başkasında yoktur. Buna göre taptılmana sadece O lâyiktir ve O'ndan başka hiç kimse buna lâyık değildir.

Ardından Ashab-ı Kehf, "*O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselерdi ya!*" şeklindeki sözlerine, "*O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zâlim kim var?*" sözlerini ekliyorlar. Bu söz, kavimlerinin sözlerine yönelik cevaplarının bir parçası ve tamamlayıcısıdır, anlamı da şudur: Putperest soydaşları, sözlerine kesin bir delil göstermek zorundadırlar. Böyle bir delil göstermedikleri takdirde ise sözleri, Allah hakkında bilgiye dayanmaksızın söylemiş bir söz olur ki, böyle bir söz Allah'a karşı yalan bir iftira sayılır. İftira ise zulümdür, Allah'a karşı işlenen zulüm de, zulümlerin en büyüğüdür. Öte yandan Ashab-ı Kehf'in bu sözleri, Allah'ı bildiklerini, dinleri hakkında basiret sahibi olduklarını ve bu tutumları ile "*biz de onların hidayetini artttırdık.*" ifadesini doğruladıklarını gösterir.

Bu sözler bütün vecizliğine rağmen onların ayaklanmasıının başlangıcındaki bazı tutumlarının ayrıntılarını ortaya koyan bazı ifadeler

icermektedir. Şöyle ki: "*Onların kalplerini metin kıldık.*" ifadesi, onları "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir..." şeklindeki sözlerini bir fisiltı hâlinde ve putperestlerin bulunmadıkları bir yerde söylemediklerini gösterir. Tersine bu sözlerini kalpleri eriten, vicdanları titreten ve derilerin ürperdiği bir ortamda ve kan döken, iğkence eden ve inançlara baskı uygulayan inatçı bir topluluk karşısında açıkça ve yüksek sesle ilân etmişlerdir.

"*Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir.*" ifadesini izleyen "Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız." şeklindeki ret ve inkâr içerikli sözleri şuna işaret ediyor ki onlar, putlara tapmaları ve Allah'tan başkasına dua etmeleri için kendilerine yöneltilmiş zorlayıcı bir teklif ile karşı karşıya idiler.

"*Hani ayağa kalkarak dediler ki...*" ifadesi de gösteriyor ki, onlar bu sözleri söyleken putlara tapmaya dair emir çikaran, bunu zorlayan, Allah'a kulluk etmeyi yasaklayan, öldürme ve iğkence içerikli bir siyaset dayatan bir mecliste bulunuyorlardı. Hükümdar meclisi, hükümdarın yakın adamlarının meclisi ve halka açık bir toplantı gibi. İşte onlar bu şekilde putperestlerin karşısına dikilerek onlara karşı olduklarını ilân ettiler, arkasından oradan çıkararak kendilerini tehdit eden ve her taraftan üzerlerine gelen bir tehlike altında kavimlerinden ayrıldılar. Nitekim "*Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka yaptıkları seylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının...*" şeklindeki sözleri bunu gösteriyor.

Bu yorum ilerde nakledeceğimiz rivayeti doğruluyor. Söz konusu rivayete göre Ashab-ı Kehf'in altısı, hükümdarın yakın adamlarındandı, hükümdara devlet işlerinde danışmanlık yapıyordu. Bunlar hükümdarın meclisinden kalktılar ve Allah'ın birliği yolundaki inançlarını açıklayıp O'nun ortağı olmadığını dile getirdiler.

Bu rivayet, onların imanlarını sakladıklarını ve takiyeye yaptıklarını anlatan rivayetler ile çelişmez. Çünkü onların bir süre takiyeye yaptıktan sonra ansızın kavimleri karşısına çıkip imanlarını ilân etmiş olmaları ve arkasından hemen onlardan ayrılmaları mümkündür. Çünkü artık imanlarını açığa vurduktan sonra o hâlde devam etmelerinin imkânı yoktu. Yoksa kesinlikle öldürülülerdi.

Bazı müfessirler söyle bir görüşün de muhtemel olabileceğini ileri sürmüşlerdir: Onların ayağa kalkmaları ile hakkı desteklemek anlamında Allah için kıym etmiş olmaları da kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla

onlar, "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir." sözünü içlerinden, "Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının..." şeklindeki sözlerini de şe-hirden çıktıktan sonra söylemişlerdir. Veya maksat, Allah için kıym etmeleri, Allah'ın emirlerine uymalarıdır ve kendilerinden nakledilen bütün bu sözleri şe-hirden çıkışip kavimlerinden ayrıldıktan sonra kendi aralarında söylemişlerdir. Bu iki yorumun her ikisine göre onların kalplerinin pekiştirilip metin kılınmasından maksat da, onların şe-hirden çıkışip kavimlerinden ayrılmanın akibetinden korkmadıklarını anlatmak olur. Fakat önceki yorum akla daha yakındır.

**16) (İnsanların arasından çıktıklarında, içlerinden biri dedi ki:) "Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın (lütfüle muamele etsin)."**

Ayetin orijinalindeki "i'tezeltumuhum" fiilinin mastarı olan "el-i-tizal", aynı şekilde "et-taazzul" kelimelerinin anlamı bir şe-yden uzaklaşmak demektir. Yine ayetteki "yenşuru" fiilinin kökü olan "neşr" kelimesi yaymak demektir; "mirfak" veya "merfik" ve "merfak" kelimeleri de lütuf ile muamele etmek anlamındadır.

Bu ayet ise, Ashab-ı Kehf'in söyledişi sözlerin ikinci bölümündür. Bunu, kavimleri arasından çıkışip onlardan ve Allah'ın dışında taptıkları ilâhlardan ayrıldıkları ve hepsini terk ettikleri sırada kendi aralarında konuşmuşlardır. Bu konuşmada içlerinden biri onlara mağaraya sığınarak orada din düşmanlarından saklanmalarını öneriyor.

Çünkü onlar ilâhî bir yönlendirme sayesinde şunu sezdiler ki, eğer arkadaşlarının bu dediğini yaparlarsa, Allah kendilerine lütfü ve rahmeti ile muamele edecektir ve bu ilâhî muamele kavimlerinin dayatmasından ve zulümden kurtulmayı içerecektir. Bunun delili, onların "öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın..." şeklindeki kesinlik ifade eden sözleridir. Çünkü "umulur ki" veya "şayet Rabbiniz rahmetini üzerinize yayar" demiyorlar.

Sezdikleri bu iki şey, yani rahmetin yayılması ile lütufkâr muamele-nin hazırlanması, onların Allah'tan istedikleri iki şey idi. Nitekim yüce Allah onların şöyle dediğini naklede: "Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!"

*"Onların Allah'tan başka taptıkları şeyler"* ifadesindeki istisna, kopuk (munkati) istisnadır. Çünkü putperestler diğer ilâhları ile birlikte Allah'a tapmıyordu ki, istisna ilk başta istisna edilen şeye (müstesna minh) dâhil olan bazı ilâhların çıkarılmasını ifade etsin de bitişik (muttasıl) istisna olsun. Buna göre bazı tefsircilerin,<sup>(1)</sup> "Onların soydaşları diğer müşrikler gibi hem putlara, hem de Allah'a tapiyorlardı.", bir diğer tefsircilerin de,<sup>(2)</sup> "Onların arasında hem putlara, hem de Allah'a tapan kimseler vardı. Dolayısıyla ayetteki istisna muttasıdır." şeklindeki görüşleri yerinde değildir. Çünkü putperestlerin putlarının yanı sıra Allah'a da taptıkları görülmemiştir ve felsefeleri buna cevaz vermez. Yukarda onların bu konudaki gerekçelerine işaret etmişlik.

**17) Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına meyleder, batınca da sol taraftan çekilip giderdi. Onlar da mağaranın (güneş ışınlarının ulaşmadığı) geniş bir yerinde idiler. İşte bu, Allah'in ayetlerindendir. Allah kimi hidayete erdirirse, o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, ona doğru yolu gösterecek bir veli/dost bulamazsın.**

**18) Uykuda oldukları hâlde (gözleri açık olduğundan) onları uyanık sanırdın. Onları (bazen) sağa, (bazen de) sola çeviriyyorduk. Köpekleri de ön ayaklarını mağaranın girişinde yere uzatmış (yatmaktadır) idi. Eğer onları(n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçardin ve onlardan korku ile dolardin (bütün organlarını korku sarardı).**

Ayetteki "tezaveru" fiilinin mastarı olan "tezavur" kelimesi, meyil anlamındaki "zevr" kökünden türemiştir ve meyletmek demektir. Yine ayetteki "takridu" fiilinin kökü olan "kard" kelimesi kesmek demektir. "Fecve" kelimesi ise, düz arazi ve evin alanı demektir. "Zatu'l-yemin" ve "zatu'ş-şimal" deyimlerinden maksat, sağ tarafı izleyen yön veya sağ ve sol adlarını taşıyan yönlerdir ki, bunlar sağ ve sol yönleridir.

Bu iki ayette Ashab-ı Kehf'in sigindıkları mağara, orada nasıl barındıkları, nasıl gördükleri ve orada uykuda geçirdikleri durumlarında meydana gelen değişimler somut olarak anlatılıyor. Ayetteki hitap Peygamberimize (s.a.a) yöneliktedir. Fakat bu hitap ona, kendisi olduğu

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 707.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 454.]

için değil, bir dinleyici ve iştiraci olması hasebi ile yönetilmiştir. Bu üslup, yaygın bir kullanımdır. Bu şekildeki hitap, belirli bir muhataba mahsus olmaksızın hitabı işten herkesi kapsamına alır.

*"Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına meyleder, batınca da sol taraftan çekilib giderdi. Onlar da mağaranın (güneş ışınlarının ulaşmadığı) geniş bir yerinde idiler."* ifadesinde mağaranın durumu ile gençlerin uyku sırasında oradaki durumları anlatılıyor. Gençlerin mağaraya sıyrındıktan sonra uyutulmalarına ve orada ne kadar kaldıklarına gelince, bu konuda vecizlik/kısaltma ilkesi tercih edilerek daha önceki ayetlerde onların uyutulmaları ve mağarada kılıfları hakkında verilen bilgi, aynı şekilde aşağıdaki "(Bazları) 'Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir.' diyecekler..." ayetinde verilen bilgi ile yetinilmiştir.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Gerek sen ve gerekse onları mağaradayken karşılaşabileceğin farz edilen herkes görür ki, güneş doğduğu zaman mağaranın sağ yanına meyleder ve ışınları sağ yana düşer, güneş battığı sırada ise sol yandan çekilib gider ve ışınları o yöne düşerdi. Onlar ise mağaranın orta alanında, güneşin ışınlarının ulaşmadığı geniş bir yerde idiler.

Yüce Allah bu ifade ile şuna işaret ediyor: Mağara doğuya veya batıya bakan ve bunun sonucu olarak sadece iki vaktin birinde güneş gören bir konumda değildi. Mağaranın kapısı kutba dönüktü ve bu yüzden güneşin hem doğusu, hem de batışı sırasında içерden iki yanından biri güneş alıyordu. Fakat onlar mağaranın orta kesiminde bulundukları için güneş ışınları üzerlerine düşmüyordu. Böylece Allah onları güneş ışınlarının rahatsız etmesinden, renklerini değiştirmesinden veya elbiselerini yıpratmasından koruyordu. Böylece onlar mağaranın orta kısmında rahatlık içinde uyuyor, güneşin doğuşları ve batışları ile değişen havanın tazeliğinden yararlanıyorlardı. "Fecve (boşluk, düz alan)" kelimesinin nekire (belirtisiz) olarak kullanılmasının sebebi belki de hazfedilmiş bir sıfata delalet etmesidir ki, o takdirde ifadenin anlamı, "Onlar mağaranın orta kısmındaki boşluktaydılar ve orada üzerlerine güneş ışınları düşmüyordu" şeklinde olur.

Tefsircilerin yorumlarına göre,<sup>(1)</sup> söz konusu mağaranın kapısı ku-

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 99; Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 223; Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 456.]

zey kutbuna bakıyordu ve Büyük Ayı takımı yıldızları ile aynı yönde idi. Mağaranın sağ tarafı batıya bakıyordu ve güneş doğarken güneş alıyordu. Sol tarafı ise batıya bakıyordu ve güneş batarken güneş alıyordu. Bu yorum, mağaranın sağ ve sol taraflarının oraya giren birine göre belirlenmesini esas almıştır. Tefsircilerin bu yorumu yaygın kanaate dayanıyor gibidir. Bu kanaate göre, söz konusu mağara Doğu Roma beldelerinden İfsus beldesinde idi ve bu beldede bulunan mağara kutba bakıyordu. Söylendiğine göre kapısı kuzey kutbuna karşı ve azıcık doğuya meyilli idi.

Fakat mağara, ev, çadır ve kapısı bulunan bütün yapıların sağ ve sol taraflarını belirlemede normal olan yöntem, bu yapılara girenlerin değil, oralardan çıkanların göz önüne alınmasıdır. Çünkü insan, yönleri belirleme ihtiyacı duyduğunu ilk başta kendisini esas almıştır. Bunun sonucu olarak başının gösterdiği tarafa üst ve yukarı, ayaklarının tarafına da alt ve aşağı demiştir. Kuvvetli elinin bulunduğu kuvvetli tarafını sağ ve bunun karşıtı olan tarafını ise sol olarak adlandırmıştır. Daha sonra herhangi bir cismin yönlerini belirlemeye ihtiyaç duyulduğunda, insan kendisini o cismin yerine koyarak onun yönlerini adlandırmıştır. Bunun sonucu olarak o cismin yüz ile örtüşen, yani diğer cisimlere karşı gelen tarafı onun önü, bunun karşıtı o cismin arkası olarak belirlenmiştir. Buna bağlı olarak o cismin insanın sağ tarafına gelen yanına o cismin sağ tarafı, insanın sol tarafına gelen yanına da o cismin sol tarafı denmiştir.

Ev, oda, çadır ve kapısı olan bütün yapılarda yüz, yanının kapısının olduğu taraf olduğuna göre de, binanın sağ ve sol yanları kapıdan giren adamın konumuna göre değil, kapıdan çıkan adamın konumuna göre belirlenir. Buna göre, ayetin tanımladığı mağara güneye bakmış olur, kapısı güney yönüne dönük bulunur, tefsircilerin anlattıkları gibi kuzeye dönük olmaz. Bu konuya ekleyeceğimiz başka sözler vardır, inşaallah o sözleri ilerde dile getireceğiz.

Bu açıklamaların hangisi geçerli sayılırsa sayılsın o gençlerin bu durumu Allah'ın özel ilgisinin ve lütfünün sonucudur. Çünkü yüce Allah bu özel ilgisi ile, belirlediği hükmün vakti gelinceye kadar onların sağ kalmasını murat etmiştir. Nitekim arkadan gelen "İşte bu, Allah'ın ayetlerindendir. Allah kimi hidayete erdirirse, o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, ona doğru yolu gösterecek bir veli/dost bulamazsun." ifadesi buna işaret ediyor.

*"Uykuda oldukları hâlde (gözleri açık olduğundan) onları uyanık sanurdın."* ifadesinin orijinalinde geçen "eykaz" kelimesi "yekaz" ve "yekzan" kelimelerinin çoğuludur ve uyanıklar anlamına gelir. "Rukûd" kelimesi ise uyuyan anlamına gelen "râkîd" kelimesinin çoğuludur. Bu ifade, Ashab-ı Kehf'in uykuları sırasında uyanık kimseler gibi gözleri açık olduğuna işaret ediyor.

*"Onları (bazen) sağa, (bazen de) sola çeviriyorduk."* ifadesinin anlamı şudur: Onlar mağarada kaldıkları süre boyunca hareketsizlik ve donukluk sebebi ile bedenî güçleri kaybolmasın, elbiseleri yıpranmasın ve vücutlarını toprak aşındırmamasın diye onları bazen sağdan sola, bazen de soldan sağa döndürüyorduk.

*"Köpekleri de ön ayaklarını mağaranın girişinde yere uzatmış (yatmakta) idi."* ifadesinin orijinalinde geçen "vasîd" kelimesi evin avlusunu demektir. Başka bir görüşe göre<sup>(1)</sup> ise evin eşiği anlamındadır. Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: Onların durumu anlatıldığı gibiydi. Öyle ki köpekleri de iki ön ayağını açarak mağaranın avlusunda yere uzatıp sermişti. Bu ifade, onların yanlarından hiç ayrılmayan bir köpeklerinin olduğunu ve mağarada kaldıkları süre boyunca bu köpeğin onlarla birlikte kaldığını haber veriyor.

*"Eğer onları(n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçardin ve onlardan korku ile dolardin (bütün organlarını korku sarardı)."* ifadesi, onların hâlini tasvir ediyor. Şöyledi ki, onların korkunç ve ürkütücü bir görüntüleri vardı. Eğer bir insan ansızın onlarla karşılaşmayı, tehlikelarından korkarak ve onlardan gelebilecek kötülükten uzak durmak için onlardan kaçar, kalbi korku ve ürküntü ile dolar ve bu korku vücudunun bütün organlarına yayılarak onların hepsini sarardı.

Daha önce *"Güneşi görürsün"* ifadesindeki hitap hakkında yaptığımız açıklama, bu ayetteki "*kaçardin*" ve "*dolardin*" cümlelerindeki hitaplar için de aynen geçerlidir.

Yaptığımız bu açıklamadan şu iki sonuç çıkıyor: Birincisi, "kalbin korku ile dolardı" denmeyip "*onlardan korku ile dolardin*" dendığının sebebi ortaya çıkıyor.

İkincisi, "*dönüp kaçardin*" cümlesinin, "*ve onlardan korku ile dolardin*" cümlesinden sonra geldiğinin gereklisi belli oluyor. Çünkü is-

tenmeyen bir durumdan uzaklaşmak anlamına gelen kaçmak, sakınmak amacıyla istenmeyen şeyin ulaşması bekłentisinin sonucudur, korku ve kalbin etkilenmesi demek olan ürkmenin sonucu değildir. Ulaşma ihtiyalî olan istenmeyen şeyden de sakınmak ve kaçınmak gereklidir. Ortada ister korku olsun, ister olmasın, fark etmez.

Buna göre kaçmanın korkudan önce getirilmesi, sonucun sebepten önce getirilmesi türünden bir sıralama değil, korku hükümnü ürküntü (*ru'b*) hükümden önce getirme anlamında bir sıralamadır. Korkmak ile ürkmek ise birbirinden ayrı iki kalp hâlidirler. Eğer ürkme yerine korkma kullanılsaydı, ikinci cümlenin birinci cümlenin önüne getirilmesi gerekdir. Fakat bizim yaptığımız açıklamaya göre, korku hükümnün ürkmenin oluşumundan önceye alınması -ki, bunların her ikisi *Ashab-ı Kehf*'in dehşet ve ürküntü saçan görüntülerinin iki ayrı sonucudur- daha güzel ve daha belidir. Çünkü kaçmak, bu duruma korku ile dolmaktan daha açık şekilde delâlet eder.

**19- Böylece kendi aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık. İçlerinden biri dedi ki: "Ne kadar kaldınız?" (Bazları,) "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." dediler. (Bazları da) dediler ki: "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi sizden birini şu paranızla şere gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise ondan size yiyecek getirsin; ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davransın, kimseye sizi sezdirmesin."**

**20- "Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşıyarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."**

Ayetteki "yetesâlu" fiilinin mastarı olan "et-tesâul" kelimesi, bir topluluktaki fertlerin birbirlerine soru sormaları demektir. Yine ayetteki "el-verîk" kelimesi, dirhem/tedavüldeki para anlamındadır. Başka bir görüşe göre sikke hâline getirilmiş veya getirilmemiş gümüş demektir. Ayetin orijinalinde geçen "in yazherû aleykum" ifadesi ise "sizin farķınıza varırlar, sizden haberdar olurlarsa" veya "sizi ele geçirirlerse" anlamındadır.

"Ve kezalike beasnâhum=Böylece onları uyandırdık" ifadesi ile onların yukarıdaki ayetlerde anlatıldığı şekillerde uyutulmalarına işaret ediliyor. Yani, nasıl onları uzun bir süre mucizelerimizden biri olacak

acayıplikte ve korkunçlukta uyuttuysak, birbirlerine soru sorsunlar diye yine aynı şekilde onları uyandırdık.

Bu benzetme ve onların birbirlerine soru sormalarını uyandırılmalarının amacı olarak gösterme, mağaraya sığınıp arkasından uyutulmaları sırasındaki duaları ile birlikte göz önüne alındığında, şuna delâlet eder: Onlar birbirlerine soru sorsunlar da işin iç yüzü kendileri için açık hâle gelsin diye uyandırıldılar. Onlar sîrf günün birinde uyandırılmak üzere uyutuldular ve uzun yıllar uykuya hâlinde tutuldular. Onları ise yüce Allah duaları, O'nun katından rahmet istemeleri ve sıkışık durumlarına hazırlanmış bir çare gösterilmesi yolundaki dilekleri üzerine uyuttu. Çünkü toplumlarında küfrün egemen olması, batılın ortaya çıkması, baskıcı ve şiddetin her tarafı kuşatması onları sıkıntıya sokmuştu. Hak sözün üstün gelmesinden ve dindarların dinlerinde özgür olmalarından ümitlerini kesmişlerdi. Batılın yeryüzündeki var oluş süresini ve hakka karşı üstün olma dönemini uzun görmüşlerdi. Tıpkı *duvarları, çatıları üstüne yiğilmiş (alt üst olmuş), issız duran bir şehre uğrayan gibisini (görmedin mi?) Demiştî ki: 'Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş?' Bunun üzerine Allah, onu yüz yıl öldürdü, sonra onu diritti...*" ayetinde [Bakara, 259] bahsi geçen adam gibi.

Kısacası bu kanaat onlara hâkim olup da batılın üstünlüğünü kaybetmesinden ümitleri kesildiğinde, Allah onları uzun yıllar boyunca uykuya yatırdı ve arkasından uyandırdı. Ta ki uyanınca birbirlerine ne kadar uyuduklarını sorsunlar ve bu soruya bir gün veya bir günden az diye cevap versinler. Sonra durumların değiştiğini ve başkalarının hesaplarına göre yüzlerce yılın geçtiğini, oysa bu zaman diliminin başka bir bakış açısı ile bir gün veya bir günden daha kısa olduğunu öğrengeler. Böylece şunu bilmış olsunlar ki, zamanın uzunluğu ve kısalığı hakkı öldüren veya batılı dirilten faktör değildir. Bilakis, insanların hangilerinin iyi işler yapacaklarını belirlemek üzere onları sınavdan geçirerek amacıyla yeryüzü üzerindeki varlıklarını dünyadan süsü kılan, insanı bu süse cezp eden ve bu süslere yüzyıllarca ve günlerce süre tanıyan sadece yüce Allah'tır. Dünyanın fonksiyonu ise, onun isteklisi olan toprak bağımlılarını ve nefsinin esirlerini süsleri ile aldatmaktan ibarettir.

Bu gerçek insanın önünde duran, çıplak bir gerçekiktir. Geride kalan günlerine ve başından geçen acı-tatlı olaylara her dönüp baktığında, onu açıkça görür ve anlar ki, bunların hepsi bir günlük bir uykuya veya

uyuklamadan başka bir şey değildir. Fakat nefsin arzularına kapılmanın sarhoşluğu ile dünya eğlencesine dalmanın havaâiliği insanın hakkı fark edip ona uymasına fırsat vermez. Ancak yüce Allah'ın insan için belirlediği öyle bir gün var ki, o gün onu dünya süsü ve cazibeleri gibi engeller bu gerçeği görmekten alıkoyamaz. O gün ise ölüm gündür. Nitekim İmam Ali (a.s) şöyle buyurur: "İnsanlar uykudadırlar, ölükle-rinde uyanırlar." Bu nitelikte bir başka gün daha var ki, o da dünyanın ve onun süslerinin kiliminin (defterinin) dürüldüğü ve insanlık âlemi-nin yok oluşuna ve noktalanmasına hükmedileceği gündür.

Yaptığımız bu açıklama ortaya koyuyor ki, "*kendi aralarında bir-birlerine sormaları için*" ifadesi, Ashab-ı Kehf'in uyandırılmalarının amacıdır. İfadedenin başındaki "lâm" harfi de bu amaca sebep anlamı kat-mak içindir. Amaç bildiren bu ifade, daha önceki "*Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten) han-gisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığını bilmek (or-taya çıkışımı sağlamak) için onları uyandırdık.*" ayetinde dile gelen amaç ile uyuşmaktadır.

Bazı müfessirlere<sup>(1)</sup> göre ise, uyandırılmanın diğer sonuçları arkasından gelsin diye bu ifadede amacın bir bölümü bütün amacın yerine konmuştur. Sanki "Böylece kendi aralarında birbirlerine sorsunlar da bunun sonucunda durumları aydınlaşın, mucize ortaya çıksın ve Allah'ın gücü belirsin diye" denmek isteniyor. Bu yorum, ayetin sözlerinden gelen bir delile dayanmadığı gibi, açık bir zorlamadır.

Başka bazı tefsircilere göre de,<sup>(2)</sup> ifadenin orijinalinde geçen "li-ye-tesâelû" fiilinin başındaki "lâm" harfi, akibet ve sonuç bildirmek içindir, amaç bildirmek için değildir. Çünkü bu görüşü savunanlara göre, basit bir olay olan Ashab-ı Kehf'in birbirlerine soru sormalarının büyük bir mucize olan uyandırılmanın amacı olması yadırganacak uzak bir ihtimaldir.

Bu görüşe karşı şunları söylemek isteriz: Fiilin başında yer alan "lâm" harfinin akibet ve sonuç bildirdiğini kabul etmek bu görüşü ileri sürenlerin gündemde getirdikleri sakıncayı ortadan kaldırmada yararlı olmaz. Çünkü önemli ve büyük bir işe basit bir olayın gayesi olması nasıl uygun değil ise, az ve basit bir şeyin de önemli bir olayın, dehse-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229; el-Kebir, Fahr-ı Râzî, c. 21, s. 102.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229.]

tengiz ve de şaşkınlık yaratan bir işin sonucu olması da güzel olmaz. Üstelik onların birbirlerine soru sormalarının amaca götürücü bir sebep olmasının yerinde olduğunu yukarıda açıklamıştık.

*"İçlerinden biri dedi ki: Ne kadar kaldınız?"* ifadesi şuna delildir ki, onların mağarada ne kadar kaldıklarını soran kişi onlardan birisidir. Bu kişi diğer arkadaşlarına hitap ederek mağarada ne kadar süre uyuduklarını sordu. Anlaşılan bu genç uyandıktan sonra vücutunda hissettiği uykuya mahmurluğunun ağırlığı sebebi ile uzun süre kaldılarını hissetti ve bu hissin etkisi ile arkadaşlarına *"Ne kadar kaldınız?"* diye sordu.

*"(Bazıları,) Bir gün veya bir günün bir bölümü.' dediler."* ifadesinden onların cevap verirken bir gün ile bir günün bir bölümü arasında tereddüt ettikleri anlaşılıyor. Galiba bu cevaplarını güneşin düştüğü yerin değişimini görmelerine dayandırılmışlardır. Sanki gündüzün başlarında uykuya dalmışlar ve günün ortalarında veya sonlarında uyanmışlar, fakat sonra üzerlerinden bir gece geçip geçmediği hususunda şüpheye düşmüşlerdir. Eğer üzerlerinden gece geçmiş olsa, mağarada kaldıkları süre bir tam gün, eğer üzerlerinden gece geçmemiş olsa mağarada geçirdikleri süre günün bir bölümü olacaktı. Bu yüzden bir tam gün ile günün bir bölümü hususunda tereddüde düşüler. Bu şıkların hangisi doğru olursa olsun, bu cevap bir tek cevaptır.

Fakat bir tefsirciye göre, buradaki tereddüdün bir tam gün ile günün bir bölümü arasında değil, günün bir bölümü ve bir tam gün ile günün bir bölümü arasında olması gereklidir. [Yani soruya iki türlü cevap verilmiştir.] Dolayısıyla ayetin orijinalindeki "ev" edatının terdit için değil, tafsıl için olması daha uygundur. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Bazıları bir gün kaldı ve diğer bazıları bir günden az bir süre kaldı.<sup>(1)</sup>

Bu yorumda şu iki sebepten dolayı itibar edilmez: Birincisi, *"Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldı."* gibi bir ibareden asla böyle bir anlam çıkmaz. Çünkü *"Ona dedi ki: 'Ne kadar kaldın?' O, 'Bir gün veya bir günden az kaldım.' dedi."* (Bakara, 259) ayetinde bu cevabın ayınısını bir tek kişi vermektedir.

İkincisi, Ashab-ı Kehf *"Bir gün... kaldı."* derlerken, gördükleri beş tililere dayanarak öyle bir sonuca vardılar. Çünkü konumları, istedik-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229, Ebu Hayyan'dan naklen.]

lerine göre hükmekten, delilikten ve boş söz söylemekten yucedir. İnsanın delil olarak kullanacağı dış belirtiler, özellikle uykudan uyanan bir kimsenin değerlendirmeye dayanacağı güneş, gölge, ışık, karanlık gibi ipuçları günün miktarını fazlalıksız ve noksanlıksız bir şekilde tam olarak belirlemeye yetmez. İster ifadenin orijinalindeki "ev" edatı terdit için olsun, ister tafsil için, fark etmez. Dolayısıyla her iki durumda da "gün"den maksat, gündüzünden bir miktarı geceye eklenen zaman dili midir. Bu ise yaygın bir kullanım şeklidir.

*"Dediler ki: Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir."* Yani onlardan bazıları da, *"Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık."* diyen arkadaşlarına, *"Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir."* diye karşılık verdiler. Eğer bu ifade bir karşılık olarak söylemiş olmasaydı, *"Ne kadar kaldığımızı Rabbimiz daha iyi bilir."* derlerdi.

Bu söylediklerimizden ortaya çıkıyor ki, onların *"Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir."* şeklindeki sözlerinde bilgiyi yüce Allah'a havale etmeleri, bazı müfessirlerin söylediğisi gibi,<sup>(1)</sup> sadece edep kurallarını gözetme amacıyla taşıyan bir söz değildir. Tersine, tevhit ilkesinin bir gerçeğini dile getirme amacını taşıyor. Bu ise şundan ibarettir: Gerçek anlamı ile ilim, sadece yüce Allah'a mahsustur. Çünkü insana, nefsinin ötesindeki şeyler kapalı ve örtülüdür. İnsan Allah'ın izni ile sadece kendinin malikidir ve sadece kendini kavrayabilir. Kendisi dışındaki nesneler ve varlıklar hakkında ancak dış belirtilerin delâleti ve o belirtilerin ortaya çıkardıkları oranda bilgi edinebilir. Gerçek anlamı ile ilim demek olan varlıkları ve olayları özleri itibarı ile kavramaya gelince, bu iş her şeyi kuşatan ve her şeyin şahidi olan Allah'a mahsustur. Bu gerçeğe delâlet eden sayısız ayet vardır.

Buna göre Rabbinin yüceliğini iyi bilen muvahhit bir kimsenin yapacağı tek şey, işi Allah'a havale etmek ve bilgiyi O'na izafe etmek, ilim ve kudret gibi kemal sıfatlarından hiçbir şeyi, zorunlu olanın dışında kendine izafe etmemektir. Zorunlu olan durumlarda da işe Rabbinden başlamalı, kemalin gerçeğini Allah'a isnat ettikten sonra O'nun kendisini malik kıldığı ve izin verdiği kadarını kendine izafe etmelidir. Şu ayetlerde buyurulduğu gibi: *"O, insana bilmediklerini öğretti."* (Alâk, 5), *"Dediler ki: Sen yücesin, bize öğrettiğinden başka*

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229.]

*bizim hiçbir bilgimiz yok.*" (Bakara,32) Bu gerçeği vurgulayan daha bir-çok ayet vardır.

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, Ashab-ı Kehf'in "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir." diyen grubu, "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." diye gruptan marifet alanında daha yüksek dereceye sahiptiler ve onlar böyle demekle sadece edepli bir tutum sergilemek istemiyorlardı. Çünkü eğer öyle olmasaydı, "Ne kadar kaldığımızı Rabbimiz daha iyi bilir." derlerdi ve yukarıda geçen "Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten) hangisinin (mağarada) beklemeye süresini daha iyi hesapladığını bilmek (orta-ya çıkışmasını sağlamak) için onları uyandırdık." ayetinde işaret edilen iki gruptan biri olmazlardı. Çünkü edebe uygun davranış sergilemek söz ve sayma olarak adlandırılmalıdır gibi, edepli davranışın kimse de söz ve sayma sahibi olarak tanımlanmaz.

Anlaşılan onların, "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir." diyenler, "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." diyenlerden başka kimselerdir. Çünkü bazı tefsircilerin dedikleri gibi<sup>(1)</sup> söz akışı karşılıklı konuşma ve cevaplaşma akışıdır. Bu da ikinci konuşmayı yapanların birinci konuşmayı yapanlardan farklı kişiler olmasını gerektirir. Eğer ikinci konuşmayı yapanlar birinci konuşmayı yapanların kendileri olsaydı, "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir." yerine, "Sonra Rabbimiz burada ne kadar kaldığımızı daha iyi bilir." derlerdi.

Bundan çıkan sonuca göre Ashab-ı Kehf yedi veya daha fazla kişi idiler. Çünkü karşılıklı konuşmalarını nakleden ifadelerde "dedi" kelimesi bir kere ve "dediler" kelimesi de iki kere geçiyor. Çoğunun taban sayısı üç olduğuna göre onların sayısı yedi kişiden az değildir.

"Şimdi sizden birini su paranzla şere gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise ondan size yiyecek getirsin." ifadesi, onların arasında geçen konuşmaların bir parçasıdır. Bu ifadede aralarından bir kişiyi açıklarını gidecerek biraz yiyecek alması için şere göndermeleri yolunda arkadaşlarına yönelik bir emir veya bir arz etme vardır. İfadedenin orijinalinde geçen "eyyuha" ibaresindeki "ha" zamiri şere dönüktür ve bu zamir ile istihdam kuralı uyarınca şehir halkın esnafı kastedilmiştir.

İfadeden yiyeceğin arınmışlığı ("ezkâ" kelimesi), onun yemeğe elverişli ve daha temiz olması demektir. Başka bir görüşe göre<sup>(1)</sup> helâl olması, bir diğerine göre<sup>(2)</sup> de temiz olmasıdır. Kelimenin "ezkâ" şeklinde ism-i tafđil kalıbında kullanılmış olması, daha çok söyledigimiz anlamların birincisini işaret etmektedir.

"Minhu" ibaresindeki zamirin mercii, sözün bütününden anlaşıldığı kadarıyla yiyecek kelimesidir. Başka bir görüşe göre<sup>(3)</sup> zamir "ezkâ taamen" ibaresine dönüktür ve "min" edatı iptidaiye veya tab'i ziyyedir. Yani: "O en elverişli yiyecektен size rızıklanacağınız bir rızık getirsin." Bir diğer görüşe göre ise zamir "verik (para)" kelimesine dönükür ve "min" edatı iptidaiyedir. Ancak bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü bu yorum, önceki cümleye dönük olan bir başka zamirin gizli biçimde varsayılmamasını gerektirir. Ayrıca "minhu" ibaresindeki zamir müzekker zamıdır. Oysa az öncesinde "verik" kelimesine müennes olan işaret edati (hazihî) ile işaret edilmiştir.

*"Ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davransın, kimseye sizi sezdirmesin."* ifadesindeki "li-yetelettaf" fiilinin mastarı olan "telettuf" kelimesi ince ve yumuşak davranışmak, böyle göstermek demektir. *"Kimseye sizi sezdirmesin."* cümlesi, ilk cümelenin atf-ı tefsirdir, onu açıklamaktadır. Buna göre ifadenin, sözün akışından anlaşılan anlamı şudur: Göndereceğiniz kişi gidişi, dönüşü ve alışverişti sırasında insanlara karşı özenle ince ve yumuşak davranışın da şehir halkının durumunu öğrenmeyebine ve siz fark etmelerine yol açacak bir tartışma ve kavga meydana gelmesin. Bir başka görüşe göre anlam, "alışverişte yumuşak ve nazik davranışmaya özen göstersin" şeklindedir. Fakat ifadenin mutlak oluşu bu yorumu geçersiz kılmaktadır.

*"Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşlayarak öldürüler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."* ifadesi, ince ve yumuşak davranışmanın sebebini bildirmekte ve faydasını anlatmaktadır.

"Zahere ale's-şey'i." deyimi, "Bir şeyin farkına vardı, bir şeyi bitti ve onu ele geçirdi." demektir. Ayetin orijinalinde geçen ve "zahere"

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 230; el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 103.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 230; el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 103.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 231.]

kelimesinden türeyen "yazherû" bu iki anlamin her ikisi ile tefsir edilmiştir. Ragip İsfahanî'nin açıklamasına göre "zahere" kelimesi, insan vücutunun bir parçası olan sırt anlamındaki "zahr" kelimesinden gelmiştir ve karın anlamındaki "batn"ın karşısıdır. Kelimenin asıl anlamı budur. Sonra istiare yoluyla yeryüzü hakkında kullanılarak, yeryüzünün iç kısmına karşılık "zahru'l-arz=yeryüzünün sırtı" denilmiştir. Sonra gizli kalmanın karşıtı olarak meydana çıkma anlamında kullanılmıştır. Çünkü yeryüzünde olmak ile görünümek ve fark edilmek arasında, yine yeryüzünde olmak ile ele geçirilmek arasında, aynı şekilde yeryüzünde olmak ile galip gelmek arasında normalde ayrılmazlık ilişkisi vardır. Bu ayrılmazlık ilişkisine bağlı olarak "onu fark etti, onun yerini bitti, onu yakaladı ve ona galip geldi" anımlarına gelmek üzere "zahere aleysi" dendi. Sonra kelimenin türevlerinin çerçevesi genişletilerek "ezhere=ortaya çıkardı, zahere=yardım etmek, tezahere=yardımlaşmak, istezhere=yardım istemek, galip gelmek, korumak için sırtının arkasına bırakmak..." kalıpları da kullanılmıştır.

Ancak sözün akışından anlaşıldığına göre ayetteki "yezherû aleykum" ibaresi, sizi fark ederler, yerinizi bilirler anlamındadır. Çünkü bu anlam, deyimin diğer anımlarını da içine alan geniş kapsamlı bir anlamdır. Zira Ashab-ı Kehf'in kavmi, her tarafta eli olan güçlü bir kavimi ve Ashab-ı Kehf onların gücünden korktukları için kaçmışlardır. Şimdi eğer kavimleri onların farkına varırlarsa, onları yakalarlar ve üzerinde istedikleri gibi üstünlük kurarlardı.

"Ya sizi taşlayarak öldürürler" ifadesi, sizi taşlayarak katlederler anlamındadır. Taşlayarak öldürmek ise öldürmelerin en kötüsüdür ve nefret, dışlama anlamını içermektedir. Bu öldürme tarzının diğer öldürme biçimleri arasından seçilmesinde, o şehir halkının çoğunuğunun Ashab-ı Kahf'e dinleri yüzünden düşmanlık beslediklerine dair işaret vardır. Bu yüzden eğer onları ele geçirirlerse, üzerlerine çullanacaklar ve elbirliği ile onları öldürereklerdi. Mahiyeti bu olan öldürme ise, normal olarak taşlayarak olur.

"Ya da sizi kendi dinlerine sokarlar." ifadesinden anlaşıldığı kادarıyla ifadenin orijinalindeki "yuidukum" kelimesinin kökü olan "el-iade" kelimesi, dâhil etme anlamını içerdigi için "ilâ" edati ile değil, "ff" harfi ile müteaddi/geçişli kılınmıştır.

Kavimlerinin dinini açıkça reddederek onu saçmalamak ve Allah'a yalan iftira etmek olarak niteledikleri için onların tekrar o inanca girmele-

rini kanıtlamaları kolay değildi. O inancın gerçek olduğunu sadece sözle ifade etmeleri insanların ikna olması için yeterli sayılmayacaktı. Kavimlerinin bu itirafın gerçek olduğuna güvenmeleri gerekiirdi. Bu yüzden kavimleri onların davranışlarını gözetmeyi ihmal etmeyecekler ve bunlar da putlara tapma törenlerine katılmaya, onlara has diğer bütün dinî görevleri yerine getirmeye mecbur olacaklardı. O zaman ilâhî dinin hiçbir hükmünü uygulayamayacaklar, hatta hak sözü ağızlarına alamayacaklardı.

Evet, şu bir gerçek ki, bütün bunlar kâfir bir beldede oturmak zorında kalan, kâfirlerin sıkı denetimi altında yaşamak mecburiyetinde olanlar için sakıncasızdır. Aklin ve naklin hükümlerine göre mustazaf sayılan esir gibi. Nitekim Kur'ân'da böyleleri hakkında, "*kalbi iman ile sükünete erip istikrar bulduğu hâlde (inkâra) zorlanan kimse...*" (Nahl, 106) ve "*Ancak onlardan korunma gayesiyle sakinmanız başka.*" (Âl-i İmrân, 28) buyruluyor. Böyle bir kimse kalbinden inandığı hâlde dili ile bu imanını inkâr edebilir. Fakat kâfirlerden ayrılarak inancında ve davranışlarında özgür olduktan sonra kendini sapıklık tehlikesine atan, küfür toplumunun denetimine düşmeye sebebiyet veren, bunun sonucunda hak sözü söyleme rahatlığını yitiren ve dinî görevlerini uygulamaktan mahrum olan kimse mutluluğu kendine haram kıldığı cihetle asla kurtuluşa ve felâha eremez. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyruluyor: "*Melekler, nefislerine zulmedenlerin canlarını alırken, 'Ne yapmakta idiniz!' derler. Bunlar, 'Biz yeryüzünde çaresiz ve zayıf bırakılmış (mustazaf)lar idik.' diye cevap verirler. Melekler de, 'Allah'ın yeri geniş değil miydi? Onda hicret etseydiniz ya!' derler. İşte onların varacağı yer cehennemdir; orası ne kötü bir variş yeridir!*" (Nisâ, 97)

Böylece "*O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz.*" ifadesinin niçin "*ya da sizi kendi dinlerine sokarlar.*" ifadesinin sonucu olarak geldiği açığa çıkmış oluyor. Ayrıca şu itiraz da cevabını bulmuş oluyor: "Baskı altında imanı gizleyip kâfirlik açıklamasında bulunmak, bütün dönemlerde af kapsamındadır. Öyleyse onların durumlarından baskı altında oldukları anlaşıldığı hâlde kavimlerinin dinine dönmemeleri nasıl olur da ebediyen kurtuluşa erememeleri sonucu ile karşılaşıyor?" Çünkü eğer onlar kendilerini kavimlerine sunsalardı veya herhangi bir şekilde saklandıkları yeri onlara gösterselerdi ve kavimleri baskı ile onları dinlerine döndürselerdi, onlar kendi iradeleri ile buna sebebiyet vermiş olurlardı ve kesinlikle mazur sayılmazlardı.

Tefsirciler bu itiraza inandırıcı olmayan başka cevaplar da vermişlerdir.

Bu cevaplardan biri şudur: Kâfirliğe zorlamak, bazen şeytanın insanın fikrini değiştirmesine, tedricen kâfirliği güzel görmeye ve ona devam etmeye sürüklemesine sebep olabilir.<sup>(1)</sup> Bu yorumu karşı söyleyeceğimiz şudur: Eğer bu yorum geçerli olsaydı, "O zaman da ebediyen kurtuluşa ermenizden korkulur" denmesi gerekirdi, kesinlikle kurtuluşa ermeyeceklerine hükmedilmemesi icap ederdi.

Diğer bir cevap şöyledir: Bu ifadede, "zorlayarak değil de çağrı yolu ile sizi kendi dinlerine sokarlar" denmek istenmiş olabilir.<sup>(2)</sup> Ancak hikâyeyinin aksının böyle bir yorumu elverişli olmadığı açıktır.

Bir başka cevap da şudur: O dönemde kâfirliği açıklamak suretiyle tehlikeden korunmak (takiyye) mutlak olarak caiz olmayı bilir.<sup>(3)</sup> Fakat bu yorumu destekleyecek bir delil yoktur.

Ashab-ı Kehf'in karşılıklı konuşmalarından yapılan nakillerin aksi, yani "*Ne kadar kaldınız?*" sorusu ile başlayan iki ayetin içeriği şaşırtıcı bir söz bütünüdür. Bu ifadeler onların birbirlerini mükemmel derecede Allah için sevdiklerine, din kardeşlerinin ileri boyutta olduğuna, birbirlerini eşit gördüklerine, birbirlerinin iyiliğini istediklerine, birbirlerine karşı son derece duyarlı davranışlarına delâlet etmektedir. Daha önce de vurguladığımız gibi, "*Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir.*" diyenlerin sözü, "*Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.*" diyenlerin sözlerinden daha yüksek dereceli bir tevhit inancının delili ve göstergesidir.

Bu saydıklarımızın diğer bir delili de "*gönderin*" diyenin sözüdür. Çünkü elçi göndermeyi bütün arkadaşlarına öneriyor, "biriniz gitsin" diyerek söz hakkını sîrf kendisine tahsis etmiyor. Yine "*içinizden birini*" demesi de dikkat çekicidir. Çünkü "ey falanca, sen git" veya "falanca gitsin" demiyor. Bunların yanı sıra "*su paranızla*" şeklindeki tabirle parayı herkesin ortak mali sayması da aynı duyarlılığı yansıtır. İşte bütün bunlar onların arasındaki kardeşliğin ve birbirlerini eşit görmelerinin delilleridir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 232.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 457.]

3- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 457.]

Bunların yanı sıra aynı kişinin "*baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise*" ve "*ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davranışın*" şeklindeki sözleri birbirlerinin iyiliğini ne kadar düşündüklerini ve "*Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa...*" şeklindeki sözleri dinlerine olan inançlarından dolayı birbirlerine besledikleri şefkatin ve hayırseverliğin derecesini göstermektedir.

*"Şu paranızla"* ifadesinde paranın kendilerine izafe edilmiş olması ve somut olarak belirli bir paraya yöneltilen işaret, parayı söz konusu etmeye özel bir önem verildiğini gösterir. Çünkü yiyecek satın almak üzere içlerinden birini gönderme işi, aslında yiyecek satın almak için kullanılacak olan paradan söz etmeyi gerektirmez. Buna rağmen ayette özel bir vurgu ile somut olarak ona işaret edilmesinin sebebi, muhtemelen durumlarının açığa çıkmasının onun yüzünden olmasıdır. Çünkü pazara giden arkadaşları satın aldığı yiyeceklerin bedelini ödemek üzere o parayı çikarınca, onun üç yüz yıl öncesinin damgasını taşıdığı görülmüştür. Hikâyeyi anlatan ayetlerde onların durumlarının ortaya çıkmasının bu para sözünden başka bir sebebi olduğunu gösteren bir ipucu yoktur.

**21) Böylece Allah'in vaadinin hak olduğunu, (yani) kiyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler diye (insanları) onlardan haberdar ettik. O sırada onlar aralarında kendi durumları (ve kiyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı.**

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "Ayetteki 'a'serna' fiilinin mastarı olan 'asren' veya 'usuren' kelimesi düşmek demektir. Kelime mecaz olarak kişinin istemeden bir şeyi fark etmesi anlamında kullanılır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: '*Eğer daha sonra bu şahitlerin gına-ha girdikleri fark edilirse...*' [Mâide, 107], '*(İnsanları) onlardan haberdar ettik.*' (Kehf, 21) Yani hemşerilerinin istemeden onları fark etmelerini sağladık." (Alıntı burada sona erdi.)

*"Böylece Allah'in vaadinin hak olduğunu... bilsinler diye (insanları) onlardan haberdar ettik."* ifadesindeki benzetme, *"Böylece kendi aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık."* ifadesindeki benzetme gibidir. Yani nasıl onları yüzyıllar boyunca unutturduktan sonra şu ve bu amaçlarının gerçekleşmesi için onları uyandırdıysak, aynı şekilde hemşerilerinin onları fark etmesini de sağladık. İfadedenki "a'serna" fiilinin mefulü, ayetin sonunun kanıtladığı gibi söz akışının delâlet ettiği insanlardır.

*"Allah'in vaadinin hak olduğunu... bilsinler diye"* ifadesinin orijinalindeki "li-ya'lemû" kelimesinin çoğul zamiri de insanlara racidir. Sözün akışından anlaşıldığına göre bu ifadedeki *"Allah'in vaadi"*nden maksat, yeniden diriliş ve kiyamet günüdür. Buna göre, *"kiyametin kopacağında bir şüphe olmadığını"* ifadesi, bir öncesindeki cümplenin açıklaması ve atf-ı tefsiridir.

*"O sırada onlar aralarında kendi durumları (ve kiyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı."* ifadesi, "a'serna" veya "li-ya'lemû" fiillerinin zarfidir. Ayetteki "tenaze'tum" fiilinin mastarı olan "tenazu" kelimesi çalışma, kavga etme demektir. Bir açıklamaya göre<sup>(1)</sup> "tenazu", aslında karşılıklı çekim anlamındadır ki çalışma ve çekişme anlamında kullanılır. Asıl anlamında kullanıldığı zaman doğrudan (herhangi bir cer edatına ihtiyaç duymaksızın) kendisi müteaddi (geçişli) olur. Fakat çalışma anlamında kullanıldığı zaman "fi" harfi ile müteaddi olur. *"Fe-in tenâze'tum fi şey'in=Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz..."* [Nisâ, 59] ayetinde buyrulduğu gibi.

İfadede sözü edilen kavmin kendi durumlarını aralarında tartışmalarından maksat, onların yeniden diriliş ve kiyamet günü ile ilgili tartışmalarıdır. Bu meselenin onlara izafe edilmesinin sebebi ise, onların bu meseleye yönelik ilgilerinin ve ona önem vermiş olmalarıdır.

İçerdeği terimleri göz önünde bulundurarak bazı terimlerin diğer bazlarına ışık tutması sonucu ayetin durumu bundan ibarettir.

Buna göre, yukarıda söylediklerimiz esas alındığında ayetin anlamı şu şekildedir: Biz onları önce uyutup sonra da şu ve bu amaçla uyandırlığımız gibi insanların yeniden dirilme meselesini tartışıkları bir sırada onları fark etmelerini sağladık ki, insanlar Allah'in yeniden dirilme ile ilgili vaadinin gerçek olduğunu ve kiyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler.

Ya da ayetin anlamı şöyledir: İnsanların onları fark etmelerini sağladık ki, insanların yeniden dirilme meselesini aralarında tartışıkları sırada Allah'in yeniden dirilme ile ilgili vaadinin gerçek olduğunu bilsinler.

Ashab-ı Kehf'in uykularından uyandırılmalarının kiyamet günü dirilişinin gerçek olduğuna delil oluşturmamasına gelince, bunun açıklaması şöyledir: Onların ruhları bunca uzun yıllar boyunca cesetlerinden ay-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 233.]

rıldı, bilinçleri işlemeyen bırakıldı, duyuları görevlerini yapamaz oldu. Gelişme, büyümeye, saçların ve tırnakların uzaması, dış görünüşün değişmesi, yaşılanmanın ortaya çıkması gibi bedenî güçlerinin etkileri devre dışı kaldı. Bedenlerinin dış görünüşü ise sağlıklı kaldı. Elbiseleri yıpranmadı, eskimişti. Sonra da mağaraya sığındıkları günü durumlarına döndüler. Bütün bunlar ölümle ruhların bedenlerden ayrılması ve sonra yeniden dirilişle eski durumlarına dönmemeleri gibidir. Bunların her ikisi de olağanüstü olaylardandır ve ancak delilsiz bir yadırgama tepkisi ile reddedilebilirler.

Onların bu uyandırılmaları olayı, insanların iki kesimi arasında bir tartışmanın yer aldığı bir zamanda gerçekleşiyor. Bir tarafta Allah'ın birliğine inanan tevhit yanlıları vardır. Bunlar ölüm sırasında bedenlerden ayrılan ruhların daha sonra yeniden diriliş ile o bedenlere dönecekleri görüşünü savunurlarken, müşrik olan karşı grup da ölüm sırasında ruhun bedenden ayrıldığına inanıyor, fakat yeniden dirilmeye inanmıyor, bazen de ruhların başka bedenlerde yaşamaya devam etmesi anlamına gelen tenasuh nazariyesini savunuyor.<sup>(1)</sup>

İşte böyle bir olayın böyle bir ortamda meydana gelmesi, insanlara bu olayın, kalplerindeki yeniden diriliş ile ilgili şüpheyi gidermek için ortaya konmuş ilâhî bir mucize olduğu hakkında hiçbir şüphe bahanesi bırakmıyor. Onların kuşkuları benzerin benzere delil olması ve yadırgamanın fiili gerçekleşme ile giderilmesi yolu ile dağıtılmış veya dayanaksız bırakılmıştır.

Ashab-ı Kehfin kısa bir süre sonra ölmeleri de, anlattığımız bu sezgiyi güçlendiren ve onu ileri dereceye vardıran bir faktör olmuştur. Çünkü onlar fark edilmelerinden sonra sadece birkaç saat yaşamışlardır. Bu süre, sadece insanların onların durumlarını fark etmelerine, onların başlarında toplanmalarına, hikâyelerini anlatmak istemelerine ve onların da hikâyelerini anlatmalarına yetecek kadar kısa olmuştur.

Buradan hareketle "*O sırada onlar arasında kendi durumları (ve kiyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı.*" ifadesi hakkında

1- Bu nazariye, putperestlerin çoğunluğu tarafından paylaşılan bir görüsür. Onlar ölümle insanın kesin olarak yok olduğuna inanmazlar. Yeniden dirilmenin söz konusu olmadığı ve ruhların başka bedenlerde yaşamaya devam ettikleri görüşündedirler. (Allâme Tabatabâî)

başka bir yorum ileri çıkıyor. Buna göre ifadedeki ilk iki çoğul zamiri insanlara, üçüncü çoğul zamiri de Ashab-ı Kehf'e dönüktür ve "iz" edatı "li-ya'lemû" fiilinin zarfidir. Aşağıda belirteceğimiz üzere bu yorumu, arkadan gelen "Rableri onları daha iyi bilir." ifadesi doğrulamaktadır.

Fakat bu yorumu yönelik iki itiraz vardır. Birincisi: Bu yorum, tartışmanın onların fark edilmelerinden sonra olmasını gerektirir ki, durum böyle değildir. İkincisi: Tartışma bilgi edinmeden, öğrenmeden önce olmuş ve bilgi edinilmesi üzerine ortadan kalkmıştır. Buna göre nasıl olur da bilgi edinme ile tartışma eş zamanlı olur? Bu itirazlara verilecek cevap şudur: Bu yorumu göre ayette sözü edilen tartışma, insanların mağaradakilerin durumu ile ilgili tartışmadır ki, bu tartışma onların fark edilmelerinden sonra ve bilgi edinmek ile eş zamanlı olarak meydana gelmiştir. Onların fark edilmelerinden ve bilgi edinmeden önceki tartışma ise, insanların yeniden dirilme ve kıyamet hakkında yaptıkları tartışmadır ki, bu yorumu göre ayette sözü edilen tartışma bu değildir.

**(Müşrikler) dediler ki: "Üzerlerine bir bina yapın (biz onların uyandığını kesin olarak bilmedik). Rableri onları daha iyi bilir."**

Böyle diyenler, müşrikler idi. Bunun delili, arkadan gelen "insanların (kıyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler.. ise dediler ki" ifadesidir. Tefsircilerin açıklamalarına göre buradaki bina yapmaktan maksat, onları arkasında tutacak, insanların gözlerinden saklayarak hiç kimse onları fark etmesine izin vermeyecek şekilde bir duvar yükseltmektir. Birşeyi kuşatıp arkasına almak anlamına gelmek üzere "onun üzerine duvar ördü" demek gibi.

Ayetin bu bölümünü eğer daha önceki "Böylece... onları uyandırdık." ve "Böylece... (insanları) onlardan haberdar ettik." ifadeleri ile bir araya getirip değerlendirirsek, bunun hikâyeyin tamamına işaret ettiğini görürüz. Sanki şöyle denilmiştir: Onların elçileri şere geldiğinde, -ki mağaraya sığınmalarının üzerinden üç yüz yıl geçmesi sebebi ile durumlar değişmiş, şartlar başkalaşmış, müşriklerin egemenliği sona ermiş, dizginler tevhit yanlılarının eline geçmiş, fakat elçinin bundan haberi yoktu- çok geçmeden durumu ortaya çıktı ve haberi her tarafa yayıldı. Bunun üzerine insanlar başına toplandı, sonra yoğun bir kalabalık hâlinde mağaranın kapısına hücum ettiler ve onlardan hikâyelerinin ayrıntılarını öğrenmeye koyuldular. Böylece yeniden dirilmeyi doğrulayan ilâhî delil gerçekleşti. Bunun hemen arkasından Allah

onların canını aldırdı. Dolayısıyla uyandıktan sonra sadece birkaç saat yaşadılar. Bu kısa süre sayesinde insanların yeniden dirilme ile ilgili şüpheleri dağıldı. Bunun üzerine müşrikler, "*Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir.*" dediler.

*"Rableri onları daha iyi bilir."* ifadesi, Ashab-ı Kehf'in başında toplanan insanların onların durumu hakkında görüş ayrılığına düştüklerini gösteriyor. Çünkü bu söz, onların durumunu bilmekten ve işlerinin hâkikatinin ortaya çıkmasından ümit kesen bir kimsenin sözüdür. Bundan da anlaşılıyor ki, insanlar onlarla ilgili bir mesele hakkında tartışmışlar; bir bölümü o konuda belli bir görüşe varırken, diğerleri herhangi bir sonuca varamamışlar ve muhaliflerinin görüşlerini de benimsemişler. Bunun üzerine, "*Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir.*" demişlerdir.

Buna göre *"Rableri onları daha iyi bilir."* ifadesi, *"O sıradâ onlar aralarında kendi durumları hakkında tartışıyorlardı."* ifadesi ile ilgili yukarıda açıkladığımız iki yorumu göre farklı anımlara gelir. Çünkü bu cümle, yukarıda dediğimiz gibi her hâlükârdâ insanların arasındaki tartışmaya bağlı bir tür sonuktur. Dolayısıyla eğer *"O sıradâ onlar aralarında kendi durumları hakkında tartışıyorlardı."* ifadesinde sözü edilen tartışma, yeniden dirilme ve kiyamet günü ile ilgili bir tartışma ise ve bu tartışmanın taraflarından biri yeniden dirilmeye inanırken öbürü bunu inkâr etmiş ise, "emrehum=durumları" ifadesindeki zamir (hum) insanlara dönük olduğu için ifadenin anlamı şöyle olur: İnsanlar kiyametin olup olmadığı hakkında tartışıyorlardı. Bunun üzerine biz de Allah'ın vaadinin hak olduğunu ve kiyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler diye insanları onlardan haberdar ettik. Fakat müşrikler gördükleri mucize ile muhalefetlerine son vermediler ve dediler ki: "Ashab-ı Kehf'in üzerine bir bina yapın, onları kendi hâllerine bırakın da insanlar ile ilişkileri kesilsin. Çünkü biz onların durumunu anlayamadık, onlar hakkında kesin bir hükme varamadık. Rableri onları daha iyi bilir." Muvahhitler ise şöyle dediler: "Onların durumu bellidir ve mucizeleri açıktır. Bu yüzden yanına başlarında bir mescit edinelim de bu mescitte Allah'a ibadet edilsin ve o mescit yerinde kaldıkça onların anıları da yaşasın."

Yok, eğer ayette sözü edilen tartışma Ashab-ı Kehf ile ilgili bir tartışma ise ve "emrehum=durumları" ifadesindeki çoğul (hum) zamiri

de onlara dönük ise, o zaman ifadenin anlamı şöyle olur: Biz Mağara Ashabi'nı, uzun uykularının arkasından uyandırdıktan sonra insanların onları fark etmelerini, onlardan haberdar olmalarını sağladık. Maksadımız insanların Allah'ın vaadinin gerçek olduğunu ve kiyamet gününün geleceğinde şüphe olmadığını öğrenmeleridir. İnsanların onların farına varmaları sağlandıktan ve amacımız gerçekleştikten sonra onların Allah tarafından canlarının alınması üzerine insanlar onların, yani Ashab-ı Kehf'in durumu hakkında tartışmaya giriştiler. "Acaba onlar uyuyorlar mı, yoksa ölü müdürler? Acaba defnedilip mezara gömülmeleri mi, yoksa mağara içinde oldukları gibi bırakılmaları mı gereklir?" diye aralarında ihtilâf ediyorlardı sanki. Müşrikler, "Üzerlerine bir bina yapın, onları kendi hâllerine bırakın, onların uykuda mı, yoksa ölüler mi olduklarını Rableri daha iyi bilir." derken, muvahhitler, "*Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.*" dediler.

Fakat ifadenin akışı ilk anlamı doğruluyor. Çünkü ifadeden çıkan anlama göre muvahhitlerin "*Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.*" şeklindeki sözlerinin, müşriklerin "*Üzerlerine bir bina yapın.*" şeklindeki tekliflerini reddeden bir cevap olmasını gerektirir ki, bu iki grubun sözleri ancak birinci anlama göre birbirinin karşıtı olabilir. Bunun yanı sıra müşriklerin "*Rableri onları daha iyi bilir.*" şeklindeki sözlerine ve özellikle "*Rabbimiz*" değil de "*Rableri*" demiş olmalarına birinci anlam daha uygun düşer.

*"(Bu mucize sonucu) insanların (kiyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler (kiyametin gerçekleşeceği konusunda haklı çıkan müminler) ise dediler ki: Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız."* sözünü söyleyenler tevhit yanlıları idi. Bunun delili, yapacakları bina- dan mabet olarak değil de mescit olarak söz etmeleridir. Çünkü "*İçlerinde Allah'ın adının bol bol anıldığı... mescitler...*" (Hac, 40) ayetinden de anlaşılacağı üzere Kur'ân dilinde mescit, Allah'ın adının anılması için edinilen yer anlamında kullanılır.

Bu ifade atîf edati kullanılmaksızın ayrı bir cümle hâlinde getirilmiştir. Çünkü gizli bir soruya cevap niteliğindedir. Sanki biri, "Peki, müşrik olmayanlar ne dedi?" diye soruyor ve bu soruya, "*insanların (kiyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler ise dediler ki*" şeklinde cevap veriliyor. "*İnsanların durumu hakkında galip gelenler*" sözünden ne kastedildiğine gelince, eğer onların durumlarından maksat,

*"O sırada onlar aralarında kendi durumları hakkında tartışıyorlardı."* ifadesinde sözü edilen durum ise ve "emrehum" ifadesinin sonundaki çoğul zamir de insanlara dönük ise, o takdirde galip gelmekten maksat yeniden dirilişin gerçek olduğunu kanıtlayan mucizenin desteği ile tevhit yanlılarının elde ettikleri başarıdır. "Emrehum" kelimesindeki çoğul zamirinin Ashab-ı Kehf'e dönük olması durumunda da, galip gelmekten maksat, onların durumuna egemen olmaları, işlerini ellerinde bulundurmalarıdır ve galip gelenler ise tevhit yanlılarıdır. Başka bir görüşe göre o ülkenin hükümdarı ile adamlarıdır. Bir diğer görüşe göre Ashab-ı Kehf'in akrabalardan olan velileridir ki, bu konudaki görüşlerin gerçeğe en uzak olanı budur.

Yok, eğer ayette geçen durumdan maksat, az önce sözünü ettiğimiz durum değil ise ve "emrehum" kelimesindeki çoğul zamir de insanlara dönük ise, o zaman galip gelmekten maksat, egemenlik ve yetkili olma yolu ile toplumun işlerinin dizginlerini ele geçirmektir ve galip gelenler de tevhit yanlıları veya ülkenin hükümdarı ve onun adamlarıdır. Eğer çoğul zamir ism-i mevsule (ellezine) dönük olur ise, o zaman da galip gelenler yöneticiler olur ve onların galip gelmelerinden maksat, istedikleri işleri yitmeye güçlerinin yattığıdır. Bu yorumların en güzeli birinci yorumdur.

Bu ayet, tek tek kelimeleri, çoğul zamirlerinin mercileri ve cümleleri ile tefsirciler arasında farklı görüşlerin çalıştığı acayip bir tartışma konusudur. Eğer ayetin kelimeleri, zamirlerinin mercileri ve cümlelerinin durumları hakkında ileri sürülen ihtimaller bir araya getirilirse binaları bulur. Biz bu görüşlerden, ayetin akışı ile uyuşanlara işaret etmekle yetindik. Daha ayrıntılı bilgi isteyenler büyük hacimli tefsir kitaplarına başvurabilirler.

**22) (Bazları) "Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir." diyecekler. (Bir diğer bazıları) "Onlar beş kişidir, altıncıları köpekleridir." diyecekler. (Bu iki söz) gayba (görünmeyene) taş atmaktadır (tahminden başka bir şey değildir). (Bazları da) "Onlar yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir." diyecekler.**

Bu ayette insanların Ashab-ı Kehf'i oluşturanların sayısı hakkında ihtilâfa düştükleri ve konudaki farklı görüşleri zikrediliyor. Yüce Allah'ın buyurduğuna göre -ki, O'nun buyruğu doğrunun ta kendisidir- bu görüşler üç tanedir ve sayı artışı esasına göre sıralanmışlardır. Birincisi,

onların üç kişi olup dördüncülerinin köpekleri olduğu, ikincisi onların beş kişi olup altıncılarının köpekleri olduğu şeklindedir. Bu görüşü, "gayba (görünmeyene) taş atmaktır" ifadesi izliyor. Yani ilme dayanmaksızın söylemiş sözdür.

Bu niteleme, birinci ve ikinci görüşlerin her ikisine de yöneliktir. Eğer sadece ikinci görüşe yönelik olsaydı, o takdirde ikinci görüşün öne alınması ve birinci görüşün de, beğenilmediğini gösteren hiçbir sıfatla kayıtlanmamış olan üçüncü görüşle birlikte zikredilmesi uygun olurdu.

Üçüncü görüş ise, mağaraya sığınanların yedi kişi olup sekizinci-lerinin köpekleri olduğu yolundadır. Yüce Allah bu görüşü zikrettikten sonra onun güvenilir olmadığına delâlet eden bir ekleme yapmamıştır. Bu da onun doğru olduğunu gösteren bir ipucudur. Daha önce naklettiğimiz "İçlerinden biri dedi ki: 'Ne kadar kaldınız?' (Bazları,) 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.' dediler. (Bazları da) dediler ki: Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir." şeklindeki karşılıklı konuşmalarını değerlendirirken, bu ifadelerin, sayılarının yediden az olmadığına işaret, hatta delâlet ettiğini belirtmiştik.

Bu ayette dikkatimizi çeken ince sanatlardan biri, görüşler sayılrken sayıların üçten sekize kadar arka arkaya sıralanmalarıdır. Bu sıralama "Üç kişi idiler, dördüncüleri... Beş kişi idiler, altıncıları... Yedi kişi idiler, sekizincileri..." olmak üzere zincirleme bir dizi hâlinde karşımıza çıkıyor.

"(Bu iki söz) gayba taş atmaktır." ifadesi, ilk iki görüşü, bilgiye dayanmayan görüşler olarak niteleyen (Arap edebiyatı açısından) bir temyizdir. İfadede geçen "recm" kelimesi "taş atmak" demektir. Yine ifadede yer alan "gayb" kelimesi ile muhtemelen "gaip (görünmeyen)" anlamı kastediliyor. Yani söz konusu görüş ilme kapalı, ilmin haberdar olmadığı, söyleyicisinin doğru mu, yalan mı olduğunu bilmediği bir görüştür. Burada bu özellikleki bir sözü söyleyen kimse, taş atan, fakat attığı taşın hedefe isabet edip etmeyeceğini bilmeyen bir kimseye benzetiliyor. Bu ifadeyi "zan ile atmak" şeklinde açıklayan bir tefsircinin maksadı herhalde bu yaptığımız açıklamadır. Çünkü zannedilen şey zanneden kişinin haberdar olmadığı, ona kapalı olan, hakkında bilgi sahibi olmadığı bir şeydir.

Bir başka görüşe göre bu ifade "gaybe zannetmek" demektir ki, bu gerçekten uzak bir yorumdur.

Ayetteki "selasetun rabiuhum kelbuhum (üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir)" ve "hamsetun sadisuhum kelbuhum (beş kişidir, altıncıları köpekleridir)" ifadelerinde araya "vav" harfi konmazken, "seb'atun ve saminuhum kelbuhum (yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir )" ifadesinde araya "vav" harfi konmuştur. Bu hususla ilgili el-Keşşaf adlı tefsirde şöyle deniyor: "Selâsetun kelimesi, mübtedası mahzuf olan bir haberdir ve mübtedası 'hum (onlar)' zamiridir. 'Hamsetun' ve 'seb'atun' kelimeleri de öyledir. 'Rabiuhum kelbuhum' ibaresi ise mübteda ile haberden oluşmuş bir cümledir ve 'selâsetun' kelimesinin sıfatıdır. 'Sadi-suhum kelbuhum' ve 'saminuhum kelbuhum' ibareleri de öyledir.

"Eğer desen ki: Üçüncü cümledeki 'vav' harfinin fonksiyonu nedir ve ilk iki cümlede kullanılmadığı hâlde bu cümlede niçin kullanılmıştır?"

"Bu soruya şu cevabı verebilirim: Bu 'vav' harfi, marife/belirtili bir ismin hâlinin başına geldiği gibi, nekire/belirtisiz ismin sıfatı olan cümlenin de başına gelir. 'Câenî reculun ve maahu aheru (bana bir kişi geldi ve yanında bir başkası da vardı)' ve 'merertu bi-Zeydin ve bi-yedihi sey-fun (elinde kılıç olduğu bir hâlde Zeyd'in yanından geçtim)' örneklerinde görüldüğü gibi. 'Ve ma ehlekna min garyetin illa ve laha kitabun ma-lum (*Helâk ettiğimiz her şehrin mutlaka (bizce) bilinen (süresi yazılan) bir kitabı vardır.*)<sup>(1)</sup>' ayeti, bu kuralın Kur'ân'da yer alan örneklerinden biridir. Bu 'vav' harfinin faydası ise sıfat ile mevsuf arasındaki bağıн güçlü olduğunu vurgulamak ve mevsufun o sıfat ile nitelenmesinin sabit ve yerleşik olduğuna delâlet etmekтир."

"İşte bu 'vav' harfi ilan ediyor ki, 'Onlar yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir.' diyenler bu sözü bilginin verdiği güvene dayanarak ve gönül rahatlığı ile söylemişlerdir, diğerleri gibi zanna dayanarak atmışlardır. Bunun delili, ilk iki görüşü 'gayba taş atmak' ifadesi izlediği hâlde üçüncü görüşü 'Pek az kişiden başka kimse onları bilmıyor.' ifadesinin izlemesidir. İbn Abbas da şöyle der: Vav harfi gelince sayma süresi sona erdi. Yani ondan sonra bir daha sayılacak bir şey kalmadı. Böylece mağaradakilerin yedi kişi olup sekizincilerinin köpekleri olduğu kesinlikle sabit oldu." (el-Keşşaf'tan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Mecmâ'u'l-Beyan adlı eserde Ebu Ali Farîsî'den özetle aktarılan sözlerin sonunda şöyle deniyor: "Bir tefsirci buradaki 'vav' harfinin se-

kız rakamına delalet eden 'vav' olduğunu söylüyor ve cennetin sekiz kapısı olduğundan hareketle '*Hattâ izâ câuhâ ve futihat ebvâbuhâ=Oraya geldiklerinde ve cennet kapıları da kendilerine açıldığında...*' (Zümer, 73) ayetini iddasına delil gösteriyor. Fakat bu iddia nahiv bilginlerinin tanımadığı bir iddiadır." (Alıntı burada son buldu.)

**De ki: "Rabbim onların sayısını daha iyi bilir. Pek az kişiden başka kimse onları bilmiyor."** Öyleyse onlar hakkında sathî tartışma dışında derin tartışmaya girme (veya Ehlikitap'la ancak kanıtlarını geçersiz kılacak şekilde tartış) ve onlar hakkında onların hiçbirinden bir görüş isteme.

Bu ayette Peygamberimize (s.a.a) Ashab-ı Kehf'in sayısı hakkında en doğru hükmü vermesi emrediliyor. Bu ise, bunu en iyi Allah'ın bildiği hükmüdür. Daha önceki ifadelerde de bu söze işaret edilmişti. Bu hükmün benzeri, onların bize nakledilen karşılıklı konuşmalarında ve bu konuşmalar sonunda yer alan onaylayıcı cümlede de ifade edilmişti: "*İçlerinden biri dedi ki: 'Ne kadar kaldınız?' (Bazları,) 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.'*" dediler. (Bazları da) dediler ki: *Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir.*"

Bununla birlikte bu ifade, Peygamber'in (s.a.a) bu ayetteki "*Rabbim onların sayısını daha iyi bilir.*" hitabına muhatap olanların bazlarının bu konuda bilgi sahibi oldukları delâlet ediyor. Çünkü ayette "*lâ ya'lemuhum*" değil de "*ma ya'lemuhum*" buyrulması, hâlihazırın nefyini ifade eder, "*Pek az kişiden başka*" ifadesi ile buradan yapılan istisna da hâlihazırda bunu bilen kimselerin olduğunu ifade eder. Bu ifadenin işaretti ile akla gelen ihtimal ise, bu konuda bilgisi olan kişilerin Ehlikitap'tan olmalarıdır.

Kısacası bu ifadeden bu üç görüşün Peygamberimiz (s.a.a) zamanında var olduğu sonucu çıkıyor. Buna göre, gelecek zamanı bildiren "(Bazları) 'Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir.' diyecekler." ifadesi, aynı şekilde, "(Bir diğer bazları) 'Onlar beş kişidir, altıncıları köpekleridir.' diyecekler." ve "(Bazları da) 'Onlar yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir.' diyecekler." cümleleri eğer birinci cümplenin orijinalinin başında "sin" harfinin bulunduğu "se-yegulûne (diyecekler)" şeklindeki cümleye matuf iseler bu cümleler, ya bu ayetlerin iniş zamanına veya olayın meydana geldiği zamana nispetle yakın gelecek anlamı ifade eder. Bunun üzerinde iyi düşünmek lâzım.

*"Öyleyse onlar hakkında sathî tartışma dışında derin tartışma-ya girme."* ifadesinin orijinalindeki "tumari" kelimesinin kökü olan "el-miryetu" ile ilgili Ragip İsfahanî şöyle diyor: "el-Miryetu, bir konuda tereddüt etmek demektir. Bu kelime şüpheden daha dar kapsamlıdır. Bu mastardan türeyen 'imtira' ve 'mumarat' kelimelerinin anlamı, şüphe konusu olan bir meselede tartışma yapmaktadır. Bu kelimenin aslı, 'mereytu'n-nakete' sözüdür ki, 'sütünü sağlamak için dışı devenin memelerini ovdum' anlamına gelir." (Alıntı burada son buldu.)

Buna göre tartışmaya "mumarat" denmesinin gerekçesi, tartışmacının rakibini saf dışı bırakmak için onun elindeki bütün sözlerini çekip almak, yanındaki bütün bilgilerini alıp boşaltmak üzere tartışma konusunu incelemede ısrar etmesidir.

Ayetin tabiri ile tartışmanın zahirî olmasından maksat da, söylendiğine göre derin tartışmaya girmemek, karşı tarafı meseleyi bilmemekle damgalamadan ve görüşünü reddetmeden Allah'ın bu hikâye ile ilgili olarak Kur'an'da anlattıkları ile yetinmektir. Bir başka görüşe göre ayette sözü edilen zahirî tartışmadan maksat, karşı tarafın kanıtını gideren tartışmadır. Çünkü "zahere" fiili "zehebe (gitti)" anlamındadır. Şu misrada olduğu gibi: "Ve tilke şekatun zâhirun anke arûhâ=Bu, utancı senden uzaklaşıp gidecek olan bir şikâyet konusudur."

Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Rabbin bu olayı herkesten iyi bildiğine ve sana onların haberini verdigine göre, onlar hakkında insanlarla sadece derinliğe dalmadan -veya karşı görüştekilerin delillerini gideren- yüzeysel bir tartışma yap. Ashab-ı Kehf'in sayısı hakkında onların hiçbirinden görüş isteme. Rabbin[in verdiği bilgi] sana yeter.

#### **23-24) Hiçbir şey için, "Bunu yarın kesinlikle yapacağım." deme. "Ancak Allah dilerse (yapmama izin verirse yaparım, de)".**

Ayet, ister buradaki hitap sadece Peygamberimize (s.a.a) yönelik olsun, ister hem ona hem de başkalarına yönelik olsun, insanın kendi fiili olarak gördüğü ve gelecekte yapacağını bildirdiği konuya deðinmektedir.

Ku'an'ın ilâhî eğitim yolu ile telkin ettiği görüş şudur: Zat olsun, fiil olsun, etki olsun, kâinatta var olan her şey sadece Allah'ın mülküdür. Allah bu mülkü üzerinde dileğini yapmaya, dileği gibi hükmetmeye yetkilidir. O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz. O'nun dışındakiler sadece O'nun onların mülkiyetine verdiği, yapmaya muktedir kıldığı şeylere

malik olurlar. Onların mülkiyetine verdiklerinin asıl maliki ve yapmalarına muktedir kıldıklarının hakikî kadiri ise O'dur. Bu gerçeği vurgulayan ayetlerin sayısı o kadar çoktur ki, onları sıralamaya gerek yoktur.

Buna göre kâinatta var olup fiili veya etkisi olan ve bizim faktör, sebep, etkin gereğe diye adlandırdığımız hiçbir şey sebepliğinde bağımsız, fiilinde ve etkisinde yüce Allah'tan müstağni değildir. Hiçbir şey Allah'ın yapmasını ve etkilemesini dilediğinden başka bir fiil ve etki ortaya koyamaz. Yani her şey sadece Allah'ın kendisini muktedir kıldığı ve karşıt iradesi ile ona yönelik gücünü ortadan kaldırmadığı bir şeyi yapabilir.

Başka bir ifadeyle evrendeki sebeplerden hiçbir kendi insiyatifi ile ve kendi zatının gerektirmesi ile sebep değildir. Allah'ın onu fiil ve etki ortaya koymaya muttedir kılması ile ve yine Allah'ın o fiilin ve etkinin karşısını murat etmemiş olması ile sebeptir. Diğer bir tabirle bir şeyin sebep olması Allah'ın o fiile ve yetkiye ulaşmanın yolunu kolaylaştırması iledir. Yüce Allah'ın izin vermesi ile de diyebilirsin. Çünkü bir şeye izin vermek demek, o şeye muktedir kilmak ve önündeki engelleri kaldırmak demektir. Her iş yapanın işinin Allah'ın iznine dayandığını vurgulayan birçok ayet vardır. Şu ayetler gibi: "Hurma ağaçlarından herhangi birini kesmeniz veya olduğu gibi bırakmanız Allah'ın izni iledir." (Haşr, 5), "Başınıza gelen her musibet mutlaka Allah'ın izni iledir." (Tağâbun, 11), "Temiz ve hoş memleketin bitkisi, Allah'ın izni ile (bol) çikar." (A'râf, 58), "Allah'ın izni olmaksızın hiçbir kimse ölmez." (Âl-i İmrân, 145), "Allah'ın izni olmadıkça hiç kimse iman etmez." (Yûnus, 100), "Biz her peygamberi, Allah'ın izni ile, kendisine itaat edilmesi için gönderdik." (Nisâ, 64) Bu anlamda daha birçok ayet vardır.

Buna göre, Rabbinin yüceliğini bilen ve O'na teslim olan insana yakışan tutum, kendini fiilinde bağımsız ve başkasına ihtiyacı olmayan bir sebep olarak görmemesidir. Tersine fiiline malikiyetinin, Allah'ın malik kılması ile, fiiline kadir olmasının Allah'ın kadir kılması ile olduğunu, gücün bütünü ile Allah'a ait olduğunu görmesidir. Bir işi yapmaya karar verdiği zaman, "Karar verince, artık Allah'a dayan." (Âl-i İmrân, 159) buyruğuna uyarak Allah'a tevekkül ederek karar vermesidir. Bir şeyi vaat ettiği zaman veya bir işi yapacağını bildirdiği zaman, o işi yapmayı Allah'ın izni ile veya Allah'ın o işin tersini dilememiş olması ile kayıtlandırmıştır.

*"Hiçbir şey için, 'Bunu yarın kesinlikle yapacağım.' deme."* ayeti kulaklarımıza çalınır çalınmaz ilk aklımıza gelen ve zihnimize yabancı olmayan anlam budur. Özellikle bu hikâyenin yer aldığı ayetlerin öncesiindeki yüce Allah'ın ulûhiyette ve rububiyette tek olduğunu vurgulayan ayetlerdeki açıklamalar bu gerçeği zihnimizde pekiştirir. Bunların yanısıra yine bu hikâyenin ayetlerinden yüzünde bulunan herşeyin dünyasının süsü olduğu ve yüce Allah'ın günün birinde yeryüzünü çıplak bir düzülge dönüştüreceği konusunun işlendiği geçmiş ayetlerdeki ifadeler bu gerçeği zihnimizde pekiştirir. Çünkü yeryüzü üzerinde bulunan şeylerin bir parçası da insana çekici bir zinet olarak görünen ve onun için imtihan konusu olan insanın fiilleridir ki, insan bunları kendi mülkü olarak görür.

Şöyledi ki: *"Hiçbir şey için, 'Bunu yarın kesinlikle yapacağım.' deme."* ayeti, insana fiilini kendisine isnat etmesini yasaklasa da, böyle bir isnat kesin anlamda sakıncalı değildir. Çünkü yüce Allah Kur'ân'ın birçok ayetinde fiilleri Peygamberimize ve diğer insanlara isnat ediyor. Kimi zaman da Peygamberimize fiillerini kendisine isnat etmesini emrediyor. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: *"Benim işim bana, sizin işiniz de size aittir."* (Yûnus, 41), *"De ki: Benim yaptıklarım bana, sizin yaptıklarınız da sizedir."* (Şûrâ, 15)

Demek ki, Kur'ân bir fiilin failine isnat edilmesini özünde reddetmiyor. Kur'ân'ın reddettiği şey fiilde bağımsızlık iddia etmek, Allah'ın dileğine ve iznine ihtiyaç olmadığını sanmaktadır. İşte ayetteki *"Ancak Allah dilerse."* istisnası bu yanılığımı düzeltiyor.

Bu açıklamadan ortaya çıkıyor ki, ifadede mülabeset (iç içelik) anlamı içeren "ba" harfi takdir edilmiş; istisna da bütün durumlarından ve bütün zamanlardan yapılmış kapsamlı bir istisnadır. Buna göre ayetin takdirî açılımı söyledir: Sakın hiçbir şey için, yani yapmayı kararlaştırdığın hiçbir şey hakkında hâllerden hiçbir hâlde ve zamanlardan hiçbir zamanda, "Bunu yarın kesinlikle yapacağım" deme. Ancak sözünün ilâhî dilekle birleştiği ve iç içe olduğu bir hâlde ve zamanda onu yapacağını söyle. Meselâ, "Eğer Allah yapmamı dilerse, onu yarın yapacağım" veya "Eğer Allah onu yapmamı dilemediği takdirde onu yarın yapmayacağım" de. Her iki durumda da anlam, "Eğer Allah onu yapmaya izin verirse" şeklindedir.

Ayetin anlamı üzerinde düşünüldüğünde ortaya çıkan sonuç budur ve bu sonucu ayetin devamı da teyit etmektedir. Tefsirciler bu ayet hakkında daha başka yorumlar yapmışlardır ki, başlıcaları şöyledir:

**1-** İfadenin anlamı yukarıda anlatıldığı gibidir. Fakat istisnanın başında "takule" fiilini takdir etmek gerekir. Buna göre ifade, "Ancak inşaallah demen hariç" şeklinde bir anlam verir. İfadeden "tekule" fiili hazfedilince de "inşallah" ibaresi geleceği ifade eden bir kalıba dönüştürüldü. Bu ise Allah'ın kullara telkin ettiği ve öğrettiği bir edep kuralıdır. Kulların bu kural uyarınca haber verdikleri şeyi bu sözlerle askiya almaları ve böylece kesin konuşmaktan kaçınmaları istenmiştir ki,larına çıkan bir engel yüzünden söylediklerini yapamadıkları zaman yalancı veya yeminlerini bozmuş duruma düşmesinler. Bu yorumu Ahfeş yapmıştır.<sup>(1)</sup>

Bunun hakkında söyleyeceğimiz şudur: Bu yorum gerekçesi olmayan bir zorlama ürünüdür. Üstelik açıktır ki, sözü edilen ibare değişikliği anlamı değiştirici niteliktedir.

**2-** İfadenin anlamı göründüğü gibidir, hiçbir kelimenin takdir edilmesine gerek yoktur. Yalnız "en yeşaallahu" ibaresinin tevili ile ortaya çıkan mastar, meful anlamındadır. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Sakın hiçbir şey hakkında bunu yarın yapacağım deme, 'Ancak Allah'ın dilediğini ve istediğini yapacağım' de. Allah da kullarından sadece itaat istediği için sanki "Sakın hiçbir şey hakkında bunu yarın yapacağım deme, ancak sadece itaat olanı yapacağım, de' denmiş gibidir. Buradaki yasaklama ise tahrîmî (haramlığı bildiren yasaklama) değil, tenzîhîdir (keraheti bildirmektedir). Çünkü eğer yasaklama haram kılma anlamına alınırsa, o zaman mubah şeylere karar vermenin ve bunları yapmaktan haber vermenin caiz olmadığı itirazı ile karşılaşılır. [Oysa böyle bir şeyin caiz olmasında kuşku yoktur.]<sup>(2)</sup>

Bu yorumu yönelik itirazımız şudur: Bu yorum, ilâhî dileğin tesrîî irade şeklinde yorumlanmasına dayanır ki, bunun delili yoktur ve ilâhî dilek (meşîyyet) Kur'ân'da asla bu anlamda kullanılmamıştır. Oysa Kur'ân'ın bazı ayetlerinde tekvinî meşîyyet ve iradeden istisna yapılmaktadır. Musa Peygamber'in Hızır'a söylediği "*Allah dilerse, beni sabreden biri olarak bulursun.*" (Kehf, 69), Şuayb Peygamber'in Musa Peygamber'e söylediği "*İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın.*" (Kasas, 27), İsmail Peygamber'in babası İbrahim Peygamber'e dediği "*İn-*

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 461.]

2- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 461.]

*şaallah beni sabırı olarak bulacaksın." (Sâffât, 102) sözler ve "İnsaallah Mescid-i Haram'a güven içinde gireceksiniz." (Fetih, 28) müjdesi gibi. Bu anlamda daha başka ayetler de vardır.*

Bu yorum ise, Mutezile mezhebinin ilkelerine dayanıyor. Bilindiği gibi Mutezile mezhebine göre, Allah'ın kulların davranışları ile ilgili olarak hiçbir irade/dileme yetkisi yoktur. Yalnız itaat nitelikli davranışlarla bağlantılı teşriî bir iradesi vardır ki, bu hem akıl ile, hem de nakil ile reddedilmiştir.

**3-** Bu ifadedeki istisna "söz"den değil, "yapmak"tandır ve herhangi bir kelimeyi takdir etmenin gereği yoktur. Buna göre ifadenin anlamı, "Sakın hiçbir şey hakkında söyle demeyin" şeklindedir. Bu da Mutezile mezhebinininandığı gibi, "Eğer Allah tersini dileyiip de bir engel çıkarırmaz ise, bu işi kendi bağımsız irademle yapacağım" demenden ibarettir. Bilindiği gibi Mutezile mezhebinin sözcüleri, Allah'ın bir fiilin önüne kulun iradesinden daha güçlü bir engel koymaması hâlinde kulun, fiilinin bağımsız iradeli faili olacağını ileri süreler. Buna göre, sonuç olarak "Fiil konusunda Muzetile mezhebi sözcülerinin dediklerini söyleme" şeklinde bir anlam elde edilmektedir.<sup>(1)</sup>

Bu yorumu yönelik itirazımız şudur: Bizim daha önce açıkladığımız şekliyle istisnanın "söz"den değil de "fiil"e taallük etmesi daha doğru ve daha sakıncasızdır. Dolayısıyla istisnanın fiille ilintilendirilmesini yasaklamadan gereği yoktur. Nitekim Kur'ân'ın bazı ayetlerinde istisna fiille ilintilendirilmiş ve Allah bunu reddetmemiştir. İbrahim Peygamber'in "Ben sizin O'na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Ancak Rabbimin bir şey dilemesi hariç." (Enâm, 80), Şuayb Peygamber'in "Allah dilemedikçe bir daha sizin dininize dönmemiz söz konusu değildir." (A'râf, 89) şeklindeki sözleri ile "Allah dilemedikçe yine de inanmayaçaklıları." (Enâm, 111) buyruğunda görüldüğü gibi. Bu anlamda daha başka ayetler de vardır. Buna göre, incelemekte olduğumuz ayet, içeriği ile uyuşan anlama yorumlanmalıdır.

**4-** Buradaki istisna, geniş kapsamlı ve sınırsız vakitlerden yapılmıştır. Yalnız "yeşâu" fiilinin mefulü "söz"dür; dolayısıyla da ifadenin anlamı, "Sakın öyle deme, ancak Allah öyle demeni dilerse o başka." şeklindedir. Burada sözü edilen meşiyetten (dilemekten) maksat ise izindir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 248.]

Yani: Allah öyle demene izin verdiği bildirmedikçe sakın öyle deme.<sup>(1)</sup>

Bu yorumda yönelik itirazımız şudur: Bu yorum, ayetin sözleri açısından delili olmayan bir kelimeyi takdir etmeye dayanıyor ki, bu kelime "i'lâm (bildirme)" kelimesidir. Eğer bu kelime takdir edilmese, o zaman Peygamber (s.a.a) bilinmeyen bir şeyle mükellef kılınmış olur.

**5-** Buradaki istisna tipki "*Rabbinin dilediği müddet hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.*" (Hûd, 108) ayetindeki istisna gibi ebedilik anlamını ifade etmek içindir ve ifadenin anlamı, "Sakın ebedi olarak böyle deme" şeklindedir.<sup>(2)</sup>

Bu yorum hakkında söyleyeceğimiz şudur: Bu yorum az önce naklettiğimiz ayetlerle çelişiyor. Bilindiği gibi o ayetlerde Peygamberimizin (s.a.a) ve onun dışındaki insanların geçmişteki ve gelecekteki davranışları onlara nispet ediliyor. Hatta Peygamberimize (s.a.a) davranışlarını kendisine nispet etmesi emrediliyor. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*De ki: Benim işim bana, sizin işiniz de size aittir.*" (Yûnus, 41), "*De ki: Size onunla ilgili Kur'an (ayetlerini) okuyacağım.*" (Kehf, 83)

**(Yapacağın işi Allah'ın iznine bağlamayı) unuttuğun zaman ise Rabbini an ve "Umarım ki Rabbim beni, bundan (unutup da anmaktan) doğruya daha yakın olana erişтирir." de.**

Bu ayetin öncesi ile bağlantısı ve yükümlülük bağlamında daha önceki ayetlerle ortaklaşması, buradaki unutmaktan istisnanın unutulmasının kastedilmiş olmasını gerektirir. Buna dayalı olarak kulu Rabbini zikretmesinden maksat, Rabbinin yûceliğini zikretmek ve anlamaktır ki, o yüceliğe dikkatin yönetilmesi istisna yapmayı gerektiren faktördür. Bu ise şundan ibarettir: Allah herkesin yaptığı işler üzerinde denetleyici ve kaimdir. O, kulu yapmaya malik ve muktedir kıldıği işin asıl muktediri O'dur.

Buna göre ifadenin anlamı şudur: İstisna yapmayı unutup da O'nu unuttuğunu hatırladığında, hatırlında olan zamanda ne ile O'nu anacak idiyse onunla an. Bu da egemenliği ve gücü O'na teslim etmek ve fiilleri O'nun izni ve dileği ile kayıtlandırmaktır.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 248.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 248.]

Ayette emredilen zikir/anmak mutlak olduğuna ve bunun için belirli bir ifade önerilmediğine göre, bu konuda istenilen şey yüçü Allah'ı O'na mahsus yücelikte anmaktır. Bu anma ise hem istisna lâfzı (inşallah gibi) ile olabilir. Şöyled ki istisnayı hatırladığında henüz bitmemiş sözüne ekler veya sözü yeniden tekrarlayarak istisna yapar, ya da sözün söylemiş olmasından sonra araya giren süre ister kısa olsun, ister uzun, sözü aklından geçirerek istisna sözünü dile getirir. Nitekim bir rivayete göre bu ayet indiği zaman Peygamberimiz (s.a.a) "inşallah" demişti. Hem de bu anma istigfar ve benzeri şekillerde olabilir.

Bir tefsirciye göre,<sup>(1)</sup> bu ayet daha öncekilerden bağımsızdır ve buradaki unutmaktan maksat, Allah'ı unutmak veya mutlak anlamda herhangi bir şeyi unutmaktır. Buna göre ifadenin anlamı, "Rabbini unutup da sonra hatırladığında onu an" veya "herhangi bir şeyi unuttuğunda Rabbini an" şeklindedir.

Anlattığımız yorumu esas alan bir başka tefsircilere göre ise,<sup>(2)</sup> Allah'ı anmaktan maksat, söylenen söz üzerinde uzun bir süre geçmiş olsa bile sadece ayette sözü geçen "inşallah" istisnası veya belirli bir tefrit ve kusurdan duyulan pişmanlık üzerinde yapılacak olan özel bir istigfardır. Fakat az önceki inceleme ortaya koyuyor ki, bütün bunlar doğru olmayan yorumlardır.

*"Umarım ki Rabbim beni, bundan (unutup da anmaktan) doğruya daha yakın olana eriştirir; de."* Tefsirini yaptığımız ayetin cümleleri arasında bağlantı olduğu ve yükümlülük bağlamında ortaklık bulunduğu yolundaki yorum, bu ifadedeki "hâzâ" edatı ile de unutmaktan sonraki hatırlamanın ve anmanın kastedilmiş olmasını gerektirir. Buna göre bu ifadenin anlamı şudur: Ümitvar ol ki, Rabbin seni önce unutma hâlinden doğruya daha yakın olan bir duruma ve sonra da Allah'ı devamlı olarak hatırlıda tutmak, asla unutmamak demek olan zikir hâline eriştirsin. Bu anlama göre, bu ifade Peygamber Efendimizi (s.a.a) yüce Allah'ı devamlı şekilde hatırlıda tutmaya çağırın ayetler ile aynı mesajı vermiş olur. Şu ayette buyurulduğu gibi: *"Yalvararak ve ürpererek içinden ve yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam Rabbini an ve gafillerden olma."* (A'râf, 205) Bir şeyi unuttuktan sonra hatırlayınca anmak ve arka

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 111.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 249; Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 461.]

arkaya tekrarlayarak onu hafızada canlı tutmak, o şeyi devamlı olarak hatırladır tutmanın sebeplerindendir.

Tefsirciler tarafından yapılan acayip bir yorumu göre, bu ifadedeki "hâzâ" edatı ile mağarada uyutulmuş olan Ashab-ı Kehf'in hikâyesine işaret ediliyor. Bunlara göre göre ifadenin anlamı şu şekildedir: "Umulur ki, Rabbim bana Ashab-ı Kehf hikâyesinden daha etkili şekilde insanları doğru yola iletmemi sağlayan ve peygamberliğimi daha güçlü bir şekilde destekleyen mucizeler verir."<sup>(1)</sup> Fakat bu yorum görüldüğü gibi gerçekten uzaktır.

Bundan daha şaşırtıcı bir yorma göre, buradaki "hâzâ" edatı ile unutulan şeye işaret ediliyor ve ifadenin anlamı şöyledir: Bir şeyi unuttığunda, Allah'a dua et ki onu sana hatırlatsın. Eğer unuttuğun şeyi sana hatırlatmaz ise, "Umarım ki, Rabbim beni unuttuğum şeyden daha hayırlı ve faydalı olmaya daha yakın olana erişтирir" de.<sup>(2)</sup>

Bundan daha şaşırtıcı bir diğer yorma göre ise, "Umarım ki Rabbim beni... eriştirir." ifadesi, "unuttuğun zaman ise Rabbini an" ifadesinin atf-ı tefsiridir ve anlamı şu şekildedir: Bir şeyi unuttuğun zaman Rabbine tövbe et. Tövben ise şöyle demek şeklinde olsun: "Umarım ki Rabbim beni, doğruya bundan (unutup da anmadan) daha yakın olana eriştirir."<sup>(3)</sup>

Aslında anlattığımız bu ikinci ve üçüncü yorumu bir yorum saymak mümkün değildir. Bunların her ikisi de "unuttuğun zaman" ifadesi ile mutlak anlamda unutmanın kastedilmiş olmasına dayanır ki, bunun taşıdığı sakıncayı yukarıda açıklamıştık.

## **25) Onlar, (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar ve buna dokuz yıl da kattılar.**

Bu ifade Ashab-ı Kehf'in mağarada uyku hâlinde kaldıkları süreyi açıklıyor. Bu sürenin hikâyenin ayetlerinde özel bir ilgi konusu yapıldığı görülür. Nitekim hikâyeyi anlatan ayetlerin başlarında bu üsreye, "Biz de bunun üzerine, sayılı yıllar boyunca (uyutmak için) onların kulaklarına vurduk." ayeti ile özet olarak işaret edilmiştir.

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 715; Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 251.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 251.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 251.]

Bu ifadeyi, bir sonraki ayetteki "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesinin, arkasından "*Rabbinin kitabından (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedileni oku.*" ifadesinin ve sonra da "*Ve (kâfirlere) de ki: Hak, Rabbinizdendir.*" ifadesinin izlemesi, yaptığımız bu yorumu desteklemektedir. Ayrıca bundan başka bir yıl sayısının zikredilmemiş olması da bu yorumun bir teyididir. Buna göre, onların mağarada kaldıkları sürenin zikredilmesinden sonra gelen "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesi, típkı "*De ki: Rabbim onların sayısını daha iyi bilir.*" ifadesi gibi ayette geçen yıl sayısının doğruluğuna işaret ediyor.

Bir tefsirciye göre,<sup>(1)</sup> "*Onlar, (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar.*" ifadesi, Ehlikitab'ın görüşünü nakleden bir ifadedir ve "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesi bunun cevabıdır. Bir başka tefsirciye göre,<sup>(2)</sup> "*Onlar, (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar.*" ifadesi yüce Allah'ın sözüdür ve "*buna dokuz yıl da kattılar.*" ifadesi Ehlikitab'ın sözüne işaretettir, ifadedeki çoğul zamir de Ehlikitab'a dönüktür. Yani Ehlikitap gerçek yıl sayısına dokuz yıl daha eklediler. Arkadan gelen "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesi de, bu iddiaya verilmiş bir cevaptır.

Yukarıda yaptığımız açıklamaya göre bu görüşlerin her ikisine de kulak asmamak gereklidir. Üstelik Ehlikitap'tan nakledildiğine göre onlar mağarada üç yüz veya üç yüz dokuz yıl değil, iki yüz yıl kaldığı görüşündedirler.

Ayetin orijinalindeki "sinîne=yıllar" kelimesi, "selâse mieti=üç yüz" sayısının temyizi değildir. Çünkü öyle olsaydı, ["sinîne" kelimesi çoğul değil, tekil olarak kullanılır ve] "selâse mieti senetin" denirdi. Bilakis bu kelime "selâse mieti" sözünden bedeldir. Bu ifade ile hikâyeyin ayetlerinin başlarında özetle yer alan "sinine adeden=sayılı yıllar" ifadesi arasında benzerlik ve uyum vardır.

[Tekil olan] "senetin" kelimesinin [çoğul olan] "sinîne" kelimesine dönüştürülmesindeki espiri muhtemelen onların mağarada kaldıkları sürenin uzunluğunu pekiştirmektir. Buna göre, "*buna dokuz yıl da kattı-*

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 716.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 253.]

*lar.*" ifadesinin idrab<sup>(1)</sup> anlamı taşımış olması söz konusudur. Sanki "Onlar mağaralarında sürekli yıllarda ve uzun bir dönemden oluşmuş üç yüz yıl kaldılar, hatta buna dokuz yıl daha eklediler" denmek isteniyor. Buradaki yılların çokluğununa yönelik vurgulama ile yılları azımsama ve önemsiz gösterme vurgusu yapan daha önceki "*sinîne adeden=sayılı yıllar boyunca*" ifadesi arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki makam arasında amaç açısından fark vardır. Şöyled ki, oradaki amaç, yeryüzü üzerindeki bütün varlıkların dünyaya süs yapılması yanında mağarada uyuyan gençlerin hikâyesinin şaşırtıcı olmadığını vurgulamaktı. Bu yüzden orada uygun olan şey, mağarada geçen süreyi az ve önemsiz göstergemekti. Buradaki maksat ise, mağarada geçen sürenin Allah'ın mucizelerinden biri olduğunu ve yeniden dirilmeyi inkâr edenlere yönelik bir delil olduğunu açıklamaktır ki, bu maksada uygun düşen şey de, mağarada geçirilen sürenin uzunluğunu vurgulamaktır. Bu süre iki nispete göre her iki sıfatı da taşıyabilir. Yani Allah'a göre önemsiz, basit bir şey iken, biz insanlara göre uzun bir süredir.

Bu ifadede dokuz yılın, kalma süresi olarak üç yüz yıla eklenmesinden, onların mağarada üç yüz şemsî yılı kaldıkları sonucu çıkar. Çünkü üç yüz yıl boyunca şemsî yıllar ile kamerî yıllar arasında meydana gelen fark yaklaşık olarak dokuz yıl kadardır. Ayetteki yıllar ile kamerî yılların kastedildiğinden şüphe etmemek gerekmektedir. Çünkü Kur'an dilindeki kullanılan yıl, hilâlî aylardan oluşan kamerî yıldır. İslâm şeriatinde geçerli sayılan yıl da budur.

el-Kebir adlı tefsirde söz konusu şemsî yıllar ile kamerî yılların tam olarak birbirlerine denk gelmedikleri gerekçesi ile anladığımız bu yorumda şiddetle karşı çıkmış ve bu konudaki İmam Ali'den (a.s) gelen bir rivayet tartışma konusu edilmiştir. Oysa üç yüz yıl ile üç yüz dokuz kamerî yıl arasındaki fark üç aydan azdır ki, bu tür oranlama hesaplarında bu kadarlık fark, göz önüne alınmayacak derecede önemsiz sayılır.

**26) De ki: "Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir. Çünkü göklerin ve yerin gaybı sadece O'na aittir. O, ne güzel göründür ve ne güzel işittendir! Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümlerine kimseyi ortak etmez."**

1- [Bir şeye yöneldikten sonra ondan yüz çevirmek, vazgeçmek ve daha da ileriye götürmek. "Zeyd'i vurdum, hatta Amr'i da vurdum." örneğinde olduğu gibi.]

Bu ayetle Ashab-ı Kehf'in hikâyesinden söz edilmeye devam ediliyor. Bu bağlamda insanların bu konuda farklı görüşlerde olduklarına ve yüce Allah'ın onların hikâyeleri konusunda verdiği bilgilerin şüphe içermeyen gerçeğin ta kendisi olduğuna işaret ediliyor.

Buna göre, "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesi, onların mağarada kaldıkları süre konusunda bir önceki ayette verilen bilginin, insanlar tarafından paylaşılan kesin bir bilgi olmadığına işaret ediyor. Bu yüzden Peygamberimize (s.a.a), Allah'ın bilgisini delil olarak göstermesi ve O'nun onların durumunu herkesten iyi bildiğini vurgulaması emrediliyor.

*"Çünkü göklerin ve yerin gaybi sadece O'na aittir."* ifadesi, onların mağarada kaldıkları süreyi en iyi bilenin Allah olduğu gerçeğinin gereklilikidir. İfadenin orijinalinin başındaki "lâm" harfi mülkiyetin mahsusluğunu ifade eder. Demek isteniyor ki, göklerdeki ve yeryüzündeki gaybin ve gözlemlere kapalı sırların tek maliki yüce Allah'tır. Göklerin ve yeryüzünün görüntüsüne kapalı olan şeyle de dâhil olmak üzere hiçbir şey O'nun bilgisinden kaçmaz. O, gayp âleminin gerçek anlamda maliki olduğu için görmemin ve işitmenin kemali O'na aittir ve bunun sonucu olarak gayp âlemine ait sırlardan biri olan Ashab-ı Kehf'in mağarada ne kadar kaldıklarını en iyi bilen O'dur.

Buna göre, Allah'ın görmedeki ve işitmedeki kemalini vurgulayan taaccüp kipindeki "*O ne güzel görendir ve ne güzel işitendir!*" ifadesi, sözünü ettiğimiz gerekçelendirmenin tamamlayıcısı ve uzantısıdır. Сан-ki söyle deniyor: Allah onların mağarada ne kadar kaldığını nasıl en iyi bilmesin ki? Hâlbuki gayp haberlerinden biri olmaları itibarı ile onların maliki O'dur; O onların durumunu gören ve konuşmalarını işitendir.

Bir tefsirciye göre,<sup>(1)</sup> bu ifadenin başındaki "lâm" harfi ilmin mahsusluğunu ifade eder. Yani göklerin ve yeryüzünün sırlarının bilgisi Allah'a mahsustur. Bu da O'nun diğer yaratıklara yönelik bilgisinin sabit olmasını gerektirir. Çünkü gizli şeyle bilen merci, diğer şeyle hayli hayli bilir.

Fakat yaptığımız açıklamadan bu yorumun doğru olmadığı ortaya çıkar. Çünkü "*O ne güzel görendir ve ne güzel işitendir!*" ifadesinden anlaşılan şey, bu ifadenin tekit için değil, yeni bir hüküm oluşturmak

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 254.]

için olduğudur. Bunun yanı sıra ifadenin başındaki "lâm" harfi de sadece ilmî malikiyet değil, mutlak malikiyet anlamındadır.

*"Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümlerinin kimseyi ortak etmez."* Bu ifadenin birinci cümlesi ile Allah'tan başkasının bağımsız veliliği reddediliyor. İkinci cümlesi ile de Allah'tan başkasının velilikte Allah ile ortaklığını reddediliyor. Yani onların ne tek başına bağımsız olan ve ne bağımsız olmayan hiçbir velileri yoktur.

Bu ifadenin ikinci cümlesi olan "*Ve-lâ yuşriku fi hukmihi ehaden=O, hükümlerinin kimseyi ortak etmez.*" ifadesinde vasif/isim cümlesi değil, fil cümlesi kullanılıyor ve ortak etmemeye eylemi veliliğe değil, hükümlerin bağlanıyor. Bu noktadan hareketle şu sonuca varılabilir: Birinci cümlede yüce Allah'tan başkasının onlar üzerindeki veliliği reddediliyor. Bu velilik ister bağımsız bir velilik olsun, yani Allah dışındaki velinin onların işlerini Allah'ın katkısı olmaksızın yürütmesi söz konusu olsun, ister ortaklıkla olsun, yani o velinin onların sadece bazı işlerini Allah'ın katkısı olmaksızın yürütmesi söz konusu olsun. Birinci cümlede bu şıkların her ikisi de reddediliyor. İkinci cümlede ise hükümden ve hükümlen uygulanmasında başkasının Allah'a ortak olması reddediliyor. Yani onların velileri Allah olduğu hâlde O, başkasını onlar üzerinde görevlendiriyor ve onların işlerini o başkasına havale ediyor. İşte ikinci cümle bu varsayımlı reddediyor. Tıpkı yöneticilerin çeşitli iş alanları için sorumlu ve memur tayin etmeleri ve onların yöneticilerin bilmediği işleri kendi insiyatifleri ile yürütümleri gibi.

Buna göre ifadenin anlamı şöyle olur: Allah onların mağarada ne kadar kaldıklarını nasıl herkesten iyi bilmesin ki? Hâlbuki onların yegâne velisi O'dur ve O onlar hakkında işleyen ve üzerlerinde cereyan eden hükmü tek başına yürütür.

İfadenin orijinalinde geçen "lehum (onlar için)" ibaresindeki çoğul zamiri ya Ashab-ı Kehf'e veya akıllı varlıklar için işleyen tağlib kuralı göz önünde bulundurularak göklerdeki ve yeryüzündeki bütün varlıklara ya da göklerdeki ve yeryüzündeki varlıkların sadece akıllı olanlarına dönüktür. Bu şıklar uygunluk sırasına göre dizilmişdir ve en uygun olanı birincileridir.

Buna göre bu ayet, onların mağarada ne kadar kaldıklarını herkesten iyi Allah'ın bildiğini kanıtlayan iki delil içeriyor. Bu delillerin birincisi; hem Ashab-ı Kehf, hem de diğer herkes için geçerli olan geniş kapsamlı

ve genel delildir. Bu da, "*Çünkü göklerin ve yerin gaybi sadece O'na aittir. O, ne güzel görendir ve ne güzel ișitendir!*" ifadesidir. Yani yüce Allah bütün varlıklarını en iyi bilendir ve onların mağarada ne kadar kaldıkları meselesi de bu bütününe küçük bir parçasıdır. Ayetin bu hususta içerdeği ikinci delil ise, sadece Ashab-ı Kehf'e mahsustur. Bu da, "*Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümlerinin kimseyi ortak etmez.*" ifadesidir. Yani yüce Allah onlar hakkında cari olan uygulamanın/hükümün tek ve ortaksız velisidir. Buna göre nasıl olur da onları herkesten iyi bilmez? Her iki cümle de gerekçe ve sebep niteliğinde oldukları için ayrı ayrı cümleler hâlinde kullanılmış, biribirlerine atfedilmemişlerdir.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'nı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?*" ayeti hakkında şöyle deniyor: "Yüce Allah şöyle buyuruyor: Biz sana bu olaydan daha şaşırtıcı olan mucizeler gösterdik. Ashab-ı Kehf, İsa Peygamber ile Muhammed Peygamber (s.a.a) arasındaki dönemde yaşamış bir grup genç idi. Rakîm ise iki bakır levhadır. Bu levhalarda onların macerası, nasıl Allah'a teslim oldukları, hükümdarları Takyasun'un onlardan neler istediği, hikâyelerinin ve durumlarının nasıl olduğu yazılıdır."

Yine aynı eserde şöyle deniyor: "Bize babam, ona İbn Ebî Umeyr, ona da Ebu Basir İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle buyurduğunu nakletti: Kehf Suresi'nin iniş sebebi şu oldu: Kureyşliler Nadr b. Hâris b. Kelde'den, Ukbe b. Ebî Muayt ve As b. Vâ'il es-Sehmî'den oluşan üç kişilik bir heyeti, Peygamberimize (s.a.a) soracakları bazı soruları Yahudilerden öğrenginler diye Necran'a gönderdiler."

"Bu heyeti oluşturan kişiler Necran'daki Yahudi bilginlerine vararak onlardan Peygamberimize hangi soruları sormaları gerektiğini sorular. Yahudi bilginleri de onlara şu cevabı verdiler: Ona üç soru sorun. Eğer o sorulara bizim bildiğimiz cevapları verirse, peygamberlik iddâsında doğrudur. Arkasından ona bir soru daha sorun, eğer onun cevabını bildiğini idda ederse, peygamberlik iddiasında yalancıdır."

"Kureyşlilerin, 'O sorular nedir?' diye sormaları üzerine Yahudi bilginleri şöyle dediler: 'Ona eski bir dönemde yaşamış, evlerini terk edip kaybolmuş ve uykuya dalmış bir grup gencin hikâyesini, ne kadar süre uyuduktan sonra uyandıklarını, kaç kişi olduklarını, yanlarında kendi-

lerinden başka neyin olduğunu ve hikâyelerinin nasıl olduğunu sorun. Ona bir de yüce Allah'ın Musa Peygamber'e bir âlime tâbi olup ondan bilgi öğrenmesi meselesini, bu âlimin kim olduğunu, Musa Peygamber ile arasında geçen hikâyeyin ayrıntılarını sorun. Ayrıca ona güneşin doğduğu ve battığı yerleri Ye'cuc ve Me'cuc adı ile anılan toplulukların setine ulaşıcaya kadar gezen kişinin kim olduğunu ve hikâyesinin ayrıntılarını sorun.' Yahudi bilginleri bu soruları saydıktan sonra Kureş temsilcilere bu üç sorunun cevaplarını yazdırıldılar ve arkasından, 'Eğer Muhammed size yazdırduğumuz cevapları verirse, iddiasında doğrudur. Yok, eğer size bu yazdırıldıklarımızdan başka cevaplar verirse, ona inanmayın.' dediler."

"Kureşliler Yahudi bilginlerine, 'Peki, dördüncü soru nedir?' diye sorunca şu cevabı verdiler: Ona kıyametin ne zaman kopacağini sorun. Eğer onu bildiğini iddia ederse yalancıdır. Çünkü kıyametin ne zaman kopacağını Allah bılır."

"Kureşli temsilciler bunun arkasından Mekke'ye döndüler. Ebu Talip ile buluşarak ona dediler ki: 'Ey Ebu Talip! Senin kardeşinin oğlu kendisine gökten mesaj geldiğini iddia ediyor. Biz ona bazı sorular soracağız. Eğer onlara cevap verirse anlarız ki, iddiasında doğrudur. Yok, eğer sorularımıza cevap vermez ise anlarız ki, yalancıdır.' Ebu Talip, 'Ona istedığınızı sorun.' deyince Kureşli temsilciler Peygamberimize (s.a.a) bu üç soruyu sordular."

"Peygamberimiz (s.a.a) onlara, istisna yapmadan, 'Yarın sorularınızın cevabını veririm.' buyurdu. Fakat kendisine gelen vahyin akışı kırk gün kesildi. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.a) üzüldü, daha önce kendisine iman etmiş olan sahabîleri şüpheye kapıldı, Kureşliler de sevindiler, Peygamberimizle alay ettiler, ona eziyet ettiler. Ebu Talip de üzüldü."

"Ancak kırk gün sonra Kehf Suresi indi. Peygamberimiz bu sureyi getiren Cebrail'e, 'Geciktin.' dedi. Cebrail de, 'Allah'ın izni olmadıkça vahiy indirmeye gücümüz yetmez.' dedi. Yüce Allah ona şu ayeti indirdi: 'Ey Muhammed! *Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'ni bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?*' Arkasından, '*Hani o (yiğit) gençler mağaraya dönüp siğindilar ve o sırada dediler ki: Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!*' ayetlerini okuyarak ona onların hikâyesini anlattı."

İmam Cafer Sadık (a.s) devamlı şöyle buyurdu: "Ashab-ı Kehf ve Rakîm unvanı ile anılan o gençler zorba ve zalim bir hükümdar zamanında yaşıyorlardı. O hükümdar, ülkesinin halkını putlara tapmaya çağrıyordu ve bu çağrısına olumlu karşılık vermeyeni öldürüyordu. Bunlar ise, Allah'a kulluk eden mümin bir grup idi. Hükümdar şehrin kapısına bir görevli diktirerek putlara secde etmedikçe hiçbir kimseye çıkış izni vermemesini emretti. Nihayet Ashab-ı Kehf av bahanesi ile şehirden çıktılar. Yolda rastladıkları bir çobanı dinlerini kabul edip kendilerine katılmaya çağrırdılar. Çoban bu çağrılarına olumlu karşılık vermedi. Fakat yanındaki köpeği onlara katılarak onlarla birlikte yola çıktı."

"Böylece Ashab-ı Kehf o hükümdarın dininden kaçmak üzere av bahanesi ile şehirden çıktılar. Akşam olunca söz konusu mağaraya girdiler, o köpek de yanlarında idi. Yüce Allah, '*Biz de bunun üzerine, sayılı yıllar boyunca (uyutmak için) onların kulaklarına vurduk.*' ayetinde buyrulduğu üzere onları uykuya daldırdı. Onlar orada uyurken yüce Allah o hükümdar ve o kavmi helâk etti; o dönem geçti, başka bir dönem ve başka bir kavim geldi."

"Sonra uyandılar ve biribirlerine, 'Burada ne kadar uyuduk?' diye sordular. Bunun üzerine güneşe baktılar. Güneş yükselselmişti. Buna bakarak, 'Bir gün veya bir günden daha az bir süre uyuduk.' dediler. Sonra aralarından birine söyle dediler: Şu gümüş parayı al da şere git. Fakat kim olduğunu sakla, seni tanımaların. Bizim için yiyecek satın al. Çünkü eğer bizim kim olduğumuzu öğrenirlerse, bizi ya öldürürler veya dinlerine döndürürler."

"Gönderdikleri genç şehrde vardığında, orayı daha önce bildiğinden farklı gördü. Eksisinden başka olan ve tanımadığı bir kavimle karşılaştı. Onlar onun dilini anlamadıkları gibi, o da onların dilini anlamıyordu. Ona, 'Sen kimsin, nereden geldin?' dediler. Genç onlara başından geçenleri anlattı. Bunun üzerine şehrin hükümdarı yakın adamları ile birlikte o genci yanına alarak şehirden çıktı. Mağaranın kapısına varınca durdular ve içeriyi gözetlemeye koyuldular. Kimi, 'Bu gençler üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir.', kimi 'Bunlar beş kişidir, altıncıları köpekleridir', kimi de 'Bunlar yedi kişidir, sekizincileri köpekleridir' dediler."

"Allah mağaranın kapısına gelenleri bir korku perdesi ile engelledi. Bu yüzden gençlerin arkadaşlarından başka hiçbiri onların yanına gitmeye yanaşmadı. Arkadaşları yanlarına girince, onları korku hâlinde buldu. Korkularının sebebi mağaranın önüne gelenlerin zorba hükü-

dar Dakyanus'un onları fark eden adamları olmalarını düşünmeleri idi. Fakat arkadaşları bu kadar uzun zamandır uyuduklarını ve insanlara gösterilmiş bir mucize olduğunu anlattı. Bu yüzden ağladılar ve Allah'tan kendilerini daha önceki gibi uykularına döndürmesini istediler."

"Arkasından hükümdar, 'Burada ziyaret edebileceğimiz bir mescit yapmalıyız. Çünkü bunlar mümin bir cemaattir.' dedi. Onlar uykuları sırasında yılda iki kez yerlerinde dönüyorlar. Altı ay sağ yanları üzerinde, altı ay da sol yanları üzerinde uyuyorlar. Köpekleri de ön ayaklarını mağaranın girişinde yere uzatmış durumda onların yanındadır. İşte '*Biz sana, onların kissasını gerçek olarak anlatıyoruz...*' ifadesi ile başlayan ayetlerin verdikleri bilgi budur."

**Ben derim ki:** Bu rivayet bu hikâye ile ilgili rivayetlerin en açığı ve karışıkta en uzak olanıdır. Bununla birlikte birkaç sakıncalı nokta içeriyor. Bunlardan biri onların sayısı hakkında anlaşmazlığa düşerek, onların üç kişi veya beş kişi ya da yedi kişi olduğunu söyleyenlerin gençlerin uyanmalarından sonra mağaranın kapısı önünde toplanan şehir halkı oldukları yolundaki açıklamadır ki, bu açıklama Kur'an'ın zahiri ile bağdaşmıyor. Rivayette verilen diğer tartışmalı bilgiye göre, Ashab-ı Kehf ikinci seferinde ölmüşler, tersine eski uykularına daldırlıdılar. Köpekleri de ön ayaklarını yere sermiş olarak onlarla birlikte eski uykusuna daldı. Yılda iki kez sağ yanlarından sol yanlarına ve sol yanlarından sağ yanlarına döndürülüyorlar ve hep bu durumlarını devam ettiriyorlar. Oysa yeryüzünde içinde bu şekilde uyku hâlinde yatan bir grubun bulunduğu bir mağara bilinmiyor.

Üstelik rivayetin Kummî'nin sözü veya başka bir rivayet olabileceği düşüncesi ile buraya almadığımız son bölümünde, "*Onlar; (uyuya-rak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar ve buna dokuz yıl da kattılar.*" ifadesinin Ehlikitab'in sözü olduğu ve arkadan gelen "*De ki: Allah, onlarin ne kadar kaldıgını daha iyi bilir.*" ifadesinin bu söze verilmiş bir cevap olduğu iddia ediliyor. Oysa yukarıda belirttiğimiz gibi sözün akışı bu iddiayı reddeder ve Kur'an'ın belagatlı üslubu bunu kabul etmez.

Bu hikâye hakkında Şîî ve Sünnî kanallardan gelen pek çok rivayet vardır. Fakat bu rivayetler birbirinden farklıdır. Öyle ki, onlar arasında içerik bakımından her yönü ile uyumlu iki rivayete rastlanamaz.

Bu rivayetler arasındaki farklılıklardan biri, müşriklerin Peygamberimize (s.a.a) sordukları sorular konusundadır. Meselâ az önce nak-

lettığımız rivayete göre müşriklerin soruları şu dört konu ile ilgili idi: Ashab-ı Kehf hikâyesi, Musa Peygamber ile peşinden gittiği bilge kişinin hikâyesi, Zülkarneyn hikâyesi ve kıyametin ne zaman kopacağının hikâyesi. Bu rivayetlerin bazlarına göre ise müşriklerin sordukları; Ashab-ı Kehf hikâyesi, Zülkarneyn hikâyesi ve ruh meselesi hakkında idi. Bu rivayetlerde verilen bilgiye göre müşrikler Peygamberimizin (s.a.a) bu soruların sonucusuna cevap vermemesini, onun doğruluğunun belirtisi olarak belirlemişlerdi. Peygamberimiz (s.a.a) de Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn hikâyelerilarındaki soruları cevaplandırdı; fakat "De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir." ayeti inerek ruh hakkındaki soruya cevap vermedi. Oysa ruh ile ilgili bu ayetin açıklaması sırasında belirttiğimiz gibi, bu ayet cevaptan kaçınma amaçlı değil, soruya cevap verme amaçlıdır.

Rivayetlerdeki farklılıklardan bir diğerı, Ashab-ı Kehf ile Ashab-ı Rakîm'in aynı kişiler olup olmadığı meselesidir. Bu konudaki rivayetlerin çoğunluğuna göre o gençler Ashab-ı Kehf ve Rakîm adını alan tek bir cemaattir.

Bazı rivayetlere göre ise Ashab-ı Rakîm, Ashab-ı Kehf'ten farklı kişilerdir. Yüce Allah Kur'ân'da bu iki gruba işaret ettiği hâlde, Ashab-ı Kehf'in hikâyesine dechinirken, Ashab-ı Rakîm'in hikâyesine dechinmemiştir. Sonra Ashab-ı Rakîm hakkında da bir hikâye nakletmişler. Şöyle ki bunlar, ailelerinin rızkını kazanmak için evlerinden yola çıkmış üç kişiydi. Bir ara şiddetli bir yağmura tutulup bir mağaraya sığındılar. O sırada dağın yukarılarından yuvarlanıp inen bir kaya sığındıkları mağaranın kapısına düşüp onu kapattı.

Bunun üzerine birbirlerine, "Her birimiz iyi bir ameli hatırlasın ve onu anarak Allah'a dua etsin ki, belki kaya mağaranın kapısından çekilir." dediler. İçlerinden biri Allah rızası için yaptığı bir ameli hatırladı ve onu anarak Allah'a dua etti. Bunun üzerine kapıdaki kaya içeriye ışık girmesine imkân verecek kadar kimildadi. Arkasından ikincinin yaptığı dua üzerine kaya birbirlerini görmelerine imkân sağlayacak kadar yerinden oynadı. Sonra üçüncüünün duası üzerine kaya kapıdan çekildi ve böylece üç arkadaş mağaradan çıktılar. Bu rivayeti Numan b. Beşir merfu olarak (rivayet zincirine yer vermekszin) Peygamberimizden (s.a.a) nakleder.<sup>(1)</sup>

Ama ne var ki, Kur'ân'ın hikmetli üslubuna aşina olan herkes onun çağrısı sırasında iki hikâyeye işaret ettikten sonra bunlardan birini ayrıntılı şekilde anlatıp öbürünü tamamen unutacağını zannetmeye yanaşmaz, böyle bir varsayımı reddeder.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir başkası, o dönemin hükümdarının kim olduğu ile ilgilidir. Bu rivayetlerin bazılarına göre söz konusu hükümdar miladî 285-305 yılları arasında hüküm süren Bizans İmparatoru Dakyanus (Diyoklis)'dur. Bazlarına göre bu İmparator ilâh olduğunu iddia ediyordu. Bir başka rivayete göre, miladî 249-254 yılları arasında tahta kalan Bizans İmparatoru Dokyus (Desyus)'dur. Bu iki imparatorun dönemleri arasında ise, onlarca yıllık zaman aralığı vardır. Bu hükümdar halkı putlara tapmaya çağrıyor ve tek Allah'a inananları öldürüyordu. Başka bazı rivayetlere göre bu hükümdar Mecusi idi ve halkı Mecusilik dinine çağrıryordu. Fakat Mecusiliğin Bizans diyarında bu kadar çok yaygın olduğunu tarih yazmamıştır. Başka bazı rivayetlere göre ise gençler İsa Peygamber'den önce yaşamışlardır.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir diğer de Rakîm konusuyla alakalıdır. Rivayetlerin birine göre Rakîm, o gençlerin terk ettikleri beldenin, bir başkasına göre o beldenin bulunduğu vadinin, bir diğerine göre sığındıkları mağaranın bulunduğu dağın, bir diğerine göre o gençlerin köpeklerinin, başka birine göre bir kitabının adıdır. Bir rivayete göre bu kitabı taş, başkasına göre kurşun, bir diğerine göre bakır, bir başkasına göre de altın bir levhadır. Bu rivayetlere göre o gençlerin isimleri, baba isimleri ve hikâyeleri bu levhalara kazılarak mağaranın kapısına, bir rivayete göre mağaranın içine, bir başkasına göre şehrin kapısına, bir diğerine göre bir hükümdarın hazinesine konmuştur. Bir rivayete göre de bu levhalar iki tanedir.

Söz konusu rivayetlerdeki farklılıklardan bir başkası da şudur: Bunlardan birine göre o gençler hükümdar çocukları, bir başkasına göre eşraf çocuklar, bir diğerine göre âlimlerin çocuklar idiler. Bir rivayete göre onlar yedi kişi idiler ve yedincileri yolda köpeği ile birlikte onlara katılan bir koyun çobanı idi. Vehb b. Munabbih'in naklettiği bir rivayete göre<sup>(1)</sup> onlar şehirdeki bir hamamda çalışan hamamcılar idiler ve hükümdarın, halkı putlara tapmaya zorlaması yüzünden şehri terk etti-

ler. Bir başka rivayete göre de, onlar hükümdarın yakın adamlarından idiler, hükümdar devlet işlerinde onlara fikir danışıyordu.

Bu rivayetlerdeki bir başka farklılık konusu şudur: Bunlardan birine göre o gençler muhalefetlerini açığa vurdular ve şehirden çıkmadan önce hükümdarın bundan haberi oldu. Bir diğer rivayete göre bunlar şehirden çıktıktan sonra hükümdar bu durumu öğrendi. Bir başka rivayete göre onlar çıkmadan önce buluşup kararlaştırdıktan sonra şehri terk ettiler. Bir diğerine göre birbirilerinin durumunu bilmeden ve buluşmayı kararlaştırmadan ayrı ayrı şehirden ayrıldılar ve sonra şehir dışında tanışarak görüş birligine vardılar. Bunlardan birine göre bir koyun çobanı onlara katıldı. Bir diğerine göre çoban onlara uymadı da köpeği uydu ve onlarla birlikte gitti.

Hikâye ile ilgili rivayetlerdeki bir başka farklılık konusu şudur: Bu rivayetlerden birine göre o gençler şehirden kaçıp da hükümdar durumlarından haberdar olunca onları aratmış, fakat izlerini bulamamıştır. Bir başkasına göre onları arattı ve mağaralarında uyurken buldu. Bunun üzerine mağaranın kapısına duvar çektirdi. Maksadı, içerde mahpus kalarak açıktan ve susuzluktan ölmeleri ve böylece isyanlarının cezalarını çekmeleri idi. Gençler uzun süre bu durumda kaldılar. Fakat sonunda Allah onları uyandırmak istediginde bir koyun çobanını oraya gönderdi. Çoban koyunlarına ağıl yapmak için mağaranın önündeki duvarı yıkması üzerine Allah onları uyandırdı ve arkasından Kur'ân'da anlatılanlar başlarına geldi.

Rivayetlerdeki bir diğer farklılık konusu şudur: Bu rivayetlerden birine göre o gençlerin durumu meydana çıkışınca, hükümdar halk ile birlikte yanlarına gelip mağaraya girdi ve onlarla konuştu. Gençler de hükümdar ile karşılıklı konuşurlarken ansızın hükümdara veda ettiler ve ona selâm verdikten sonra ruhlarını teslim ettiler. Bir başka rivayete göre hükümdar yanlarına girmeden önce öldüler veya uykuya daldılar. Mağaranın kapısı hükümdarın ve beraberindekilerin yüzüne kapandı ve gözlerine görünmez oldu. Bu yüzden içeri giremediler. Bunun üzerine kapının önünde namaz kılacakları bir mescit yaptılar.

Bu farklılıklardan bir diğeri şöyledir: Bir rivayette, o gençlerin canlarının alındığı söylenirken, başka rivayette yüce Allah'ın onları ikinci kez uykuya yatırıldığı, onların kıyamet gününe kadar uykuda olacakları

ve her yıl bir kere sağdan sola ve bir kere soldan sağa olmak üzere iki kez yattıkları yerde döndürüldükleri ileri sürülmüştür.

Rivayetlerde göze çarpan diğer bir farklılık da, onların mağarada ne kadar kaldıkları ile ilgilidir. Bu rivayetlerin çoğunluğuna göre ayette sözü geçen üç yüz dokuz rakamı yüce Allah'ın sözüdür. Bazı rivayetlere göre bu rakam bize nakledilmiş Ehlikitab'ın sözüdür ve "*De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir.*" ifadesi, Ehlikitab'ın bu sözüne verilmiş bir cevaptır. Bir başka rivayete göre ise ayetteki üç yüz rakamı Allah'ın sözüdür, fakat buna eklenen dokuz sayısı Ehlikitab'ın görüşüdür.

Bu konudaki rivayetler arasında bu saylıklarımızın yanı sıra başka farklılık noktaları da vardır. Bu konudaki rivayetlerin çoğunluğu içinde Sünnî kaynaklı olanlar ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, Şii kaynaklı olanlar ise Biharu'l-Envar, Tefsiru'l-Burhan ve Nuru's-Sekaleyn adlı eserlerde toplanmıştır. Bunları öğrenmek isteyenler saydığımız eserlere başvurabilirler. Bu rivayetlerde görüş birliği hâlinde veya görüş birliğine yakın bir şekilde belirtilen nokta, o gençlerin muvahhit ve tek Allah'a inanan bir grup oldukları, yüce Allah'ın ayrıntılı şekilde surede anlattığı gibi insanları Allah'a ortak koşmaya zorlayan zorba bir hükümdardan kaçarak bir mağaraya sığındıkları, arkasından uykuya daldırıldıkları gerçekleşir.

Tefsiru'l-Ayyâş'de verilen bilgiye göre Süleyman b. Cafer el-Hemedanî şöyle der: İmam Cafer Sadık (a.s) bana, "Ey Süleyman, delikanlı (feta) kimdir?" diye sordu. Ben ona, "Kurbanın olayım, bizim bildiğimize göre feta (delikanlı) genç adam demektir." dedim. İmam bana şu karşılığı verdi: "Ashab-ı Kehf'in hepsinin yaşılı-başlı kimseler olduğunu bilmiyor musun? Buna rağmen Allah onları imanları sebebi ile delikanlı olarak adlandırmıştır. Ey Süleyman, kim Allah'a inanıp kötülüklerden kaçınırsa delikanlı olur."

**Ben derim ki:** Bu anlamda bir rivayet, el-Kâfi adlı eserde merfu olarak Kummî aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiştir. Fakat İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre<sup>(1)</sup> Ashab-ı Kehf'i oluşturanlar genç kimselerdi.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem'den İmam Muhammed Bâkır'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Ashab-ı Kehf kuyumcuydular."

1- ed-Dürrü'l-Mensûr, "Biz sana, onların kissasını gerçek olarak anlatıyoruz..." ayetin tefsirinde (Kehf, 13).

**Ben derim ki:** Tefsiru'l-Kummî'de de müellif kendi isnat zinciri ile Sudeyr Sayrafi'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakleder: "Ashab-ı Kehf kuyumcuydular." Fakat Tefsiru'l-Ayyâşî'de Durust'ten İmam Cafer Sadık'ın (a.s) Ashab-ı Kehf'den söz ederken şöyle dediği rivayet edilir: "Onlar dirhem sarrafları değil, söz sarrafları idiler."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Basir'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Ashab-ı Kehf imanlarını gizleyip kâfir gibi göründüler. Allah da onlara iki kat mükâfat verdi."

**Ben derim ki:** Bu anlamda bir rivayet el-Kâfi adlı eserde<sup>(1)</sup> Hişam b. Salim aracılığı ile, Tefsiru'l-Ayâşî'de de Kâhilî aracılığı ile İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiştir. Yine Durust aracılığı ile bu anlamda iki rivayet İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilir. Bu rivayetlerin birinde şöyle geçer: "Onlar bellerine zunnar<sup>(2)</sup> bağlar, halkın bayram törenlerine katılırlardı."

Ashab-ı Kehf'in bize nakledilen "*Hani ayağa kalkarak dediler ki: Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız...*" şeklindeki sözlerine dayanarak onların takiyyeye karşı olduklarını söylemek ve bu ayeti yukarıdaki rivayete karşımış gibi algılamak doğru değildir. Nitekim tefsirciler onların sözü olarak bize nakledilen "*Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşlayarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz.*" ayetini tefsir ederken bu ihtimali söz konusu etmişlerdir.

Böyle dememizin gereklisi şudur: Bilindiği gibi o gençlerin şehirden çıkışları, kendilerine hak sözü söylememi ve tevhit dinini benimsenmemi yasaklamış olan müşriklik yurdundan hicret etmek anlamına geliyordu. Yalnız beldelerinin tanınmış ve önde gelen kişilerinden oluşan bu altı kişinin şehri terk etmeyi kararlaştırması, ailelerine, mallarına ve yurtlarına yüz çevirmeleri tek gerekçeye dayanıyordu ki, o da onların putperestlik dinine karşı çıkmaları idi. Eğer hemşerileri bu tutumlarının farkına varsayırlar bu, onlar için büyük bir tehlike olurdu. Bu durumda kendilerini bekleyen akibet ya taşa tutularak öldürülmek veya hemşerilerinin dinine döndürülmekti.

1- [el-Kâfi, c. 1, s. 448, hadis: 28.]

2- [Hıristiyanların ve Mecusilerin kuşandığı bir çeşit kuşak.]

Bu açıklamamızdan da ortaya çıkıyor ki, onların ilk ayağa kalkmaları ve "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız." demeleri, açık bir muhalefet gösterisi şeklinde, hemşerilerinin inancını açık bir dille kötüleme ve inançlarını hedef alma biçiminde olmamıştı. Çünkü genel şartlar böyle davranışlarına elverişli değildi. Tersine, ilk çıkışları Allah için ayağa kalkmak ve Allah'ın birliği ilkesi üzerinde direnme kararı idi. Onların, "Hani ayağa kalkarak dediler ki: Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir." şeklindeki sözlerini açık halka söylediklerini ve takiyyeyi reddettiklerini kabul etsek bile, bu tutumları hemşerileri arasında geçen dönemlerinin son günlerine ait bir tutumdu ve daha önce takiyye ilkesine göre hareket ettikleri kesindi. Dolayısıyla şu gerçek ortaya çıkmış oluyor ki, her iki ayetin aksi, Ashab-ı Kehf'in kavimleri ile birlikte yaşadıkları süre içinde ve bulundukları şehirde takiyye ilkesi uyarınca inançlarını gizli tutarak yaşamış olmaları ile gelişmemektedir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Bekir el-Hadremî'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Ashab-ı Kehf birbirlerini tanımadan ve buluşmak üzere sözleşmeden şehri terk ettiler. Çöle vardıklarında, birbirinden bazı sözler alarak ahitleştiler. Karşılıklı olarak birbirinden bazı teminatlar aldıktan sonra birbirlerine, 'Şimdi durumunuzu açıklayın.' dediler. Durumlarını açıkladıkları zaman aynı tutumda ve inançta olduklarını gördüler."

**Ben derim ki:** İbn Abbas'tan gelen aşağıdaki rivayet de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) gelen bu rivayet ile aynı anlamdadır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Ebî Şeybe, İbn Munzir ve İbn Ebî Hatem, İbn Abbas'tan şöyle naklederler: "Muaviye ile birlikte Bizans tarafında Madîk Savaşı'nda bulunmuştu. Savaş sırasında Kur'an'da sözü edilen Ashab-ı Kehf'in içinde yattığı mağaraya uğradık. Muaviye, 'Burada yatanlar bize gösterilse de onları gözlerimizle görsek!' dedi. İbn Abbas ona, 'Bu senin için mümkün değil, Allah senden daha hayırlı olan Peygamberimize bile bu imkânı tanımayarak ona, 'Eğer onları(n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçardin ve onlardan korku ile dolardin (bütün organlarını korku sarardı).' buyurdu.' dedi. Muaviye, 'Onlar hakkında gerekli bilgiyi almadan bu işe nokta koymam.' diyerek seçtiği birkaç kişiyi, 'Mağaraya girip içerdekileri görün.' talimatı ile mağaraya gönderdi. Fakat adamlar mağaraya girince, Allah onlara doğru sert bir rüzgâr estirdi ve bu rüzgâr onları geri çıkarttı."

"Bu haber İbn Abbas'a ulaştığında Ashab-ı Kehf hikâyesini anlatmaya başlayarak şöyle dedi: Onlar zalim ve zorba bir hükümdarın yönetimi altında bir ülkede yaşıyorlardı. O ülkenin halkı putlara tapınmaya başladı ve sonunda putperest oldu. O sırada o gençler o şehirde idiler. Bu durumu görünce, şehri terk ettiler. Aralarında buluşmayı kararlaştırmış olmadıkları hâlde Allah onları buluşturdu. Birbirlerine, 'Nereye gitmek istiyorsun, yolculuk ne tarafa?' sorularını sordular. Durumlarını birbirlerinden saklıyorlardı. Çünkü herkes öbürlerinin ne yüzden şehri terk ettiğini bilmiyordu. Sonra birbirlerini ihbar etmeyeceklerine dair birbirlerinden söz ve taahhüt aldılar. Eğer ortak bir görüşte birleşirse mesele yok. Aksi hâlde birbirlerinin durumlarını gizli tutacaklardı. Sonunda ortak bir görüşte birleşerek, '*Bizim Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir... Öyleyse mağaraya siğının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın*' dediler."

"Arkasından buluştukları yere oturdular. Aileleri onları aramaya çıktı. Nereye gittiklerini bilmiyorlardı. Haberleri hükümdara iletilince, 'Bugünden itibaren bunlara önem vereceğiz. Adamlar şehri terk etmiş; nereye gittikleri, hiyanet dışında ne gibi bir amaçları olduğu bilinmiyor, haklarında hiç bilgimiz yok.' dedi ve kurşun gibi bir levha isteyerek üzerinde adlarını yazıp levhayı hazinesine koydu. İşte '*Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'mı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?*' ayetinde geçen 'Rakîm' kelimesi ile onların isimlerinin üzerinde yazılı olduğu levha kastediliyor. Sonra yola koyularak sonunda bir mağaraya girdiler. Allah onları kulakları üzerine yatırdı ve uykuya daldılar. Eğer güneş üzerlerine vursa onları yakardı. Eğer omuzlarından öbür omuzlarına döndürülmelerdi, yer onları yiyip bitirirdi. '*Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman...*' ayetinde bu husus anlatılıyor."

"O hükümdar gitti ve yeni bir hükümdar geldi. Yeni hükümdar Allah'a kulluk etti, putları bıraktı ve halka karşı adil davrandı. Bunun üzerine yüce Allah maksadını gerçekleştirmek için onları uyandırdı. İçlerinden biri, 'Burada ne kadar kaldınız?' dedi. Onlardan biri bir gün, bir başkası iki gün, bir diğer de iki günden daha uzun bir süre uyuduklarını söyleyince en büyükleri, 'Tartışmayın, çünkü görüş ayrılığına düşüp tartışan her kavim mutlaka helak olmuştur. İçinizden birini şu paranzla şu şehrə gönderin.' dedi."

"Şehre giden genç gördüğü manzara, elbise, süs ve binaları yadırgadı. Arkasından bir firinciya yaklaşarak ona elindeki paralardan birini uzattı. Bu paralar deve yavrusunun ayak tabanı gibi şeyledi. Bu yüzden firinci uzatılan parayı yadırgayarak, 'Bu parayı nereden buldun? Herhâlde hazine buldun. Ya bana o hazineyi gösterirsin veya seni hükümdara götürürüm.' dedi. Delikanlı, 'Beni hükümdar ile mi korkutuyorsun?' dedi. Arkasından ikisi hükümdarın yanına gittiler. Hükümdar gence, 'Baban kim?' diye sordu. 'Falanca.' dedi; ama hükümdar adı ve rilen şahsı tanımiyordu. 'Hükümdarın kim?' diye sordu. 'Filanca.' dedi. Hükümdar onu da tanımadı. Bunun üzerine halk etraflarına toplandı. Hükümdar meseleyi âlimlerine haber verdi. Âlim, 'Bana falanca levhayı getirin.' dedi. Levha gelip delikanlı arkadaşlarının isimlerini tek tek sayınca, bu isimlerin levhada yazılı olduğunu gördü. Bunu görünce halka dönerek, 'Allah sizi kardeşlerinize kavuşturdu.' dedi."

"Arkasından havyanlarına binerek yola koyuldular ve mağaraya vardılar. Mağaranın yanına geldiklerine o genç, 'Burada bekleyin. Arkadaşlarımın yanına ben yalnız gireyim. Arkamdan hücum etmeyin de arkadaşlarım sizden korkmasınlar. Çünkü onlar Allah'ın size yönelik tövbeçilerinizi kabul ettiğini bilmiyorlar.' dedi. Halk, 'Mutlaka mağaradan çıkışınız.' dediler. Delikanlı, 'Evet, insallah.' dedi ve içeri girdi. Halk onun nereye gittiğini anlayamadı, gözlerine görünmez oldu. Israrla istemelerine rağmen onların yanına giremediler. Bunun üzerine, 'Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.' dediler. Gerçekten yanına içinde namaz kıldıkları ve onlar için istigfar ettikleri bir mescit yaptılar."

**Ben derim ki:** Bu rivayet meşhurdur. Tefsirciler buna yer vererek onu kabul ile karşılamışlardır. Yalnız birkaç tartışmalı noktası vardır. Bunlardan biri bu rivayetten anlaşıldığına göre Ashab-ı Kehf hâlâ uykuya hâlinde dirler ve ilâhî bir engelleme ile onları görmek mümkün değildir. Oysa bugün İfsus Mağarası adı ile bilinen Madik'daki mağara bu rivayetteki tanımlamaya uymuyor.

Ayrıca İbn Abbas tarafından delil gösterilen ayet onların uykuya hâlindeki durumlarını tanımlıyor, daha sonraki durumlarını tanımlamıyor. Bunların yanı sıra İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayet bu rivayetten farklıdır. Söz konusu rivayet, Abdurrezzak'a ve İbn Ebî Hatem'e dayanılarak İkrime'den nakledilir ve ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde yer alır. Bu rivayette hikâye anlatıldıktan sonra sonunda şöyle deniyor:

"Hükümdar ile halk hayvanlarına binerek mağaraya gittiler. Delikanlı, 'Bırakın da arkadaşlarımın yanına gideyim.' dedi. Halk onu ve o halkı görürken kulakları üzerine yatırıldılar. Hükümdar ve halk gencin gecikliğini görünce mağaraya girdiler. İçerde hiçbir tarafı çürümemiş olan cesetler ile karşılaşlardır. Yalnız canlı değillerdi. Bunu gören hükümdar, 'Bu Allah'ın size gönderdiği bir mucizedir.' dedi."

Daha sonra İbn Abbas, Habib b. Mesleme ile birlikte katıldığı bir savaş sırasında o mağaraya uğradılar ve orada kemikler ile karşılaşlardır. Yanlarındakilerden biri, 'Bunlar Ashab-ı Kehf'in kemikleridir.' deyince İbn Abbas, 'Onların kemikleri üç yüz yıldan çok önce yok oldu.' dedi...

"Onların kemikleri üç yüz yıldan çok önce yok oldu." sözü bu riva-yetin sakıncalarına bir yenisini daha ekliyor. Çünkü bu söz bu hikâyenin miladî tarihin başlarında veya milattan önce olmuş olmasını gerektiriyor ki, o takdirde bu rivayet diğer rivayetlerin çoğunuğu ile çelişir, sadece bu hikâyenin milattan önce meydana geldiğini ileri süren rivayetlerle uyuşur.

İbn Abbas'tan gelen rivayetteki sakıncalı noktalardan biri de, "Onlardan biri bir gün, bir başkası iki gün, bir diğeri de iki günden daha uzun bir süre uyuduklarını söyleyince..." şeklindeki sözdür. Oysa Kur'ân'da yer alan açıklama, "(Bazları,) Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.' dediler: (Bazları da) dediler ki: Ne kadar kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir." şeklindedir. Uyuyup uyandıktan sonra ne kadar süre uykuyla kaldıkları hakkında aralarında konuşan bir grubun, durumun gösterdiği belirtilere dayanan akla uygun değerlendirmesi de böyledir. İki gün veya daha uzun süre uyumuş olabilecekleri ihtimaline gelince; bu ne akla uygundur, ne de normal olarak onu katınlayacak bir belirti vardır. Üstelik onların mağarada ne kadar uyudukları ile ilgili görüş ayrıllıkları hoş görülmeyen türden bir ihtilaf değildi. Hoş görülmeyen, kötülenen ihtilaf türü ise bir işi yapıp yapmama ile ilgili olan ve helâke yol açan türden ihtilaftır. Durum böyle olunca da ameldeki ihtilaf mahvolmaya yol açacağı gereklisi ile yasaklanır. Bilakis onların ihtilafi sadece görüş farklılığından ibaretti ki, bundan kaçınmak mümkün değildir.

Bu rivayetteki sakıncalı noktaların bir başkası sonundaki "Halk onun nereye gittiğini anlayamadı, gözlerine görünmez oldu..." şeklindeki sözleridir. Sanki bu sözlerden maksat, bazı rivayetlerde söyleendiği gibi Allah'ın düzleyip belirsizlestirmesi sebebi ile mağaranın kapısının

o insanların gözlerine görünmez olmasıdır. Bu açıklama da, mağarın o yörede bilinen belli bir yer olduğu yolundaki bu rivayetin başında verilen bilgi ile bağdaşmıyor. Yoksa Allah o mağarayı o hükümdar ve yanındaki halk için belirsizleştirdikten sonra onu diğer insanlar için belli hâle mi dönüştürdü?

Bunların yanı sıra bu rivayetin başında İbn Abbas, "Rakîm, üzerinde o gençlerin isimlerinin yazılı olduğu kurşun levha demektir." diyor. Ayyâşî de, bu anlamdaki bir rivayete Ahmed b. Ali aracılığı ile İmam Cafer Sadık'a (a.s) dayandırarak tefsirinde yer verir. Oysa İbn Abbas'tan gelen başka rivayetlerde onun bundan farklı bir açıklama yaptığı ve bu açıklamayı reddettiği bildiriliyor. Nitekim ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Said b. Mansur'a, Abdurrezzak'a, Feryabî'ye, İbn Munzir'e, İbn Ebî Hatem'e, Zeccacî'ye -Emali'sinde- ve İbn Mürdeveyh'e dayanılarak verilen bilgiye göre İbn Abbas şöyle demiştir: "Rakîm'in anlamını bilmiyorum. Onu Kâ'b'a sordum. Bana bunun o gençlerin terk ettikleri beldenin adı olduğunu söyledi."

Yine aynı eserde Abdurrezzak'a dayanılarak verilen bilgiye göre İbn Abbas şöyle demiştir: "Kur'ân'ın tamamının anlamını biliyorum; şu dört kelime hariç: Gîslîn,<sup>(1)</sup> hanan, evvah ve rakîm."

Tefsiru'l-Kummî'de Ebu'l-Carud aracılığıyla İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s), "Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız. Yoksa batıl söz söylemiş oluruz." ayeti hakkında şöyle buyurduğu nakledilir: "Yani eğer Allah'ın ortağı olduğunu söylersek bu söz ona karşı zulüm olur."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Muhammed b. Sinan'dan, o Battihî'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "Eğer onları(n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçardin ve onlardan korku ile dolardın." ayeti hakkında şöyle nakledilir: "Bu ayetin muhatabı Peygamberimizin (s.a.a) kendisi değildir. Bu sözleri müminler birbirlerine söylüyorlar. Fakat eğer müminler o gençleri uyku hâlinde görseler, durumları bu olurdu."

Ruhu'l-Maani adlı tefsirde şöyle geçer: "İbn Abbas'ın da doğruladığı gibi Ashab-ı Kehf'i oluşturanların isimleri şunlardır: Meksilmina, Yemliha, Mertulus, Sebyunus, Derdunus, Kefaştiyatus, Mentenevasis (çoban) ve adı Kîtmîr olan köpek."

1- Kelimelerin irabındaki farklılık, Kur'ân'da geçen lafzin hikâyet edilmesi açısındandır.

"İmam Ali'den (k.v) gelen bir rivayete göre ise isimleri şöyledir: Yemliha, Meksiliniya, Mesliniya (bunlar hükümdarın sağ kolları idi), Mernuş, Debernuş, Saznuş (bunlar da hükümdarın sol kolları idi). Hükümdar bu altı kişi ile istişare ederdi. Yedincileri ise çobandır ki, bu rivayette onun adına yer verilmemiştir. Bu rivayete göre köpeklerinin adı Kîtmîr'dir."

"Bu rivayetin gerçekten İmam Ali'den (k.v) gelip gelmediği meselesi ayrı bir inceleme konusudur. Allâme Suyutî'nin Beydavî adlı tefsîrin haşiyelerinde bildirdiğine göre Taberanî, bu rivayeti Mu'cemû'l-Evsat adlı eserinde sahîh bir isnat zinciri ile İbn Abbas'tan nakletmiştir. ed-Dürrü'l-Mensûr'da yer alan rivayet, Taberanî'nin el-Evsat adlı eserinde sahîh bir isnat zinciri ile yer alan ve bizim daha önce İbn Abbas'tan geldiğini belirttiğimiz rivayettir."

Ruhu'l-Mâani adlı tefsîrin yazarı devamlı söyle der: "Bazı rivayetlerde yukarıdakilerden farklı isimler verilmiştir. Hafız İbn Hacer Sahih-i Buhârî'nin şerhinde onların isimlerinin telaffuzunda büyük farklılıklar olduğunu, onların güvenilir biçimde yazıya geçirilmediğini belirtir. el-Bahr adlı eserde de, 'Ashab-ı Kehf'i oluşturan gençlerin adları Arapça kaynaklı değildir. Bu yüzden imlaları ve noktalamaları belirlenmiş değildir. Onları bilmekdeki senet de zayıftır.' denmiştir." (Ruhu'l-Mâani'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)<sup>(1)</sup>

1- Ashab-ı Kehf hakkında -bazı Batılı araştırmacıların verdikleri özet bilgilere göre- dört rivayet vardır. Bunlar hikâyeyin özü konusunda ortak, fakat ayrıntıları konusunda birbirinden farklıdır ve şunlardır:

- a) Bu rivayetlerin birincisi ve en eski tarihîsi, milâdî 251 yılında ölen Jrmes Of Sarug'un naklettiği Süryanî kaynaklı rivayettir.
- b) İkincisi, Symeon Meta Phratos tarafından nakledinen ve milâdî onuncu yüzyıl dolaylarında ortaya atılan eski yunan kaynaklı rivayettir.
- c) Üçüncüsü, Gregory of Tous'un Süryanî kaynaklarından yararlanarak ortaya attığı Latin kaynaklı rivayettir.
- d) Dördüncüsü, Süryanî kaynaklardan yararlanılarak ortaya atılan İslâm kaynaklı rivayettir.

Hikâye ile ilgili, Kîbtî, Habeşî, Ermeni metinlerde yer alan ve hepsi de Süryanî kaynaklara dayanan başka rivayetler de vardır. Ashab-ı Kehf'in İslâm kaynaklarında zikredilen isimleri İslâm dışı kaynaklardan alınmıştır. Gregorî'nin verdiği bilgiye göre bu isimlerin bazıları o gençlerin o dönemin hak dini olan Hristiyanlığa girip vaftiz edilmeden önceki isimleridir. Bu isimler eski Yunan ve Süryanî kaynaklarına göre şöyledir:

Suyutî'nin İmam Ali'ye (a.s) nispet ettiği bu rivayet, Sa'lebî'nin el-Arâis adlı eserinde ve Deylemî'nin de kitabında merfu olarak naklettikleri rivayettir ve bu rivayette şaşırtıcı noktalar vardır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh aracılığı ile İbn Abbas'a dayandırılarak verilen bilgiye göre Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Ashab-ı Kehf, Mehdi'nin yardımcılarıdır."

el-Burhan adlı tefsirde İbn Farisi'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "İmam Kaim (Mehdi) için Kâbe'nin arka tarafından Musa'nın kavminden Kur'ân'da 'Musa'nın kavminden insanları hakka yönlendiren ve hakka uygun, adil hükümler veren kimseler vardır.' (A'râf, 159) şeklinde tanımlanan yirmi yedi kişi, Ashab-ı Kehf'i oluşturan yedi kişi, Yuşa b. Nun, Ebu Dükane Ensarî, Mikdad b. Esved, Malik-i Ester meydana çıkar ve bu kimseler onun yardımcıları ve yöneticileri olurlar."

Ayyâşî tefsirinde Abdullah b. Meymun'a, onun İmam Cafer Sadık'a (a.s), onun da babasına dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: "Kişi Allah adına yemin ettiği zaman o yeminine kırk güne kadar mühlet koyabilir. Çünkü Yahudilerden bir grup Peygamberimize (s.a.a) bir soru sordu. Peygamberimiz de onlara istisna ifadesi kullanmadan 'Yarın gelin, size sorunuzun cevabını vereyim.' dedi. Bunun üzerine kırk gün ona Cebraîl gelmedi ve sonra geldiğinde,

1- Maksimilianos: Meksminyanus 2- Lamblichos: Emlihu, Meliha 3- Martinos (Martelos): Mertiyanus, Mertlus, Mertuls 4- Dionysios: Zevanyus, Devanyus, Denyasyus 5- Joannes: Yenyus, Yevanis, Nevasis 6- Exakoustodianos: Eksakodsudenyanus, Keskastatyuns, Eksekustat Keşkutat 7- Antonios: Antuns (Aftuns), Anduniyus, Antinus ve Koimeterion: (Kitmir)

Bu isimler latin kaynaklarında şöyledir:

1- Maxsimianus: Meksmiyanus 2- Malchus: Emlihu 3- Dionysius: Ziyuvanyus 4- Johannes: Yenyus 5- Costantinus: Konstantiyus 6- Martinianus: Mertiyanus 7- Serapion: Saribus, Saribun

Gregory'nin verdiği bilgiye göre onların Hristiyanlığı kabul etmelerinden önceki isimleri şunlardır:

1- Achilles: Arşelids, Arhlids 2- Diomedes: Diyumadiyus 3- Eugenius: Uhanyus 4- Stephanus: İstifanus, İstantuns 5- Probatius: Ebrufadyus 6- Sabbatius: Samendiyus 7- Kyriakos: Kiyuyakus

Bazı araştırmacılara göre onların Arapçadaki isimleri Süryani kaynaklara dayanın Kiptî kaynaklıdır.

*'Hiçbir şey için, 'Bunu yarın kesinlikle yapacağım.' deme. 'Ancak Allah dilerse' (yapmama izin verirse yaparım, de). (Yapacağın işi Allah'in iznine bağlamayı) unuttuğun zaman ise Rabbini an.'* ayetini getirdi."

**Ben derim ki:** İfadenin orijinalinde İmam Ali'nin (a.s) kullandığı "sunya" kelimesi "istisna"nın ismidir. Bu anlamda İmam Cafer Sadık'tan (a.s) ve İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) gelen başka rivayetler de vardır. Bunların bazlarından anlaşılığına göre buradaki yemin etmekten maksat sözü kesinleştirmek ve pekiştirmektir. İmam'ın Peygamberimizin (s.a.a) o sözünü delil göstermesi de buna işaret eder. "Eğer kişi inşaallah kaydını kullanarak yemin eder de sonra onu bozarsa kendisine kefaret gereklidir mi, gerekmeydi mi?" sorusuna gelince, bu meselenin cevabı fıkıh ilminin konusudur.

## ASHAB-I KEHF HİKÂYESİ

### Bazı Rivayetlerde Ashab-ı Kehf Hikâyesi

Ashab-ı Kehf hikâyesi sahabîlerden, tâbiîinden ve Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) gelen çok sayıda rivayette ayrıntılı ve tam olarak anlatılmaktadır. Kummi'nin, İbn Abbas'ın, İkrime'nin, ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde yer alan Mücahid'in, el-Burhan adlı tefsirin el-Arais adlı eserden aktardığı İbn İshak'ın, ed-Dürrü'l-Mensûr'da ve ravisı belirtilmeksızın el-Kâmil adlı eserde yer alan Vehb b. Münebbih'in, Ashab-ı Rakîm ile ilgili ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde yer alan Numan b. Beşir'in rivayetleri gibi.

Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümünde bazılarına yer verdigimiz ve diğer bazılarına işaret ettiğimiz bu rivayetlerin metinleri oldukça farklıdır. Öyle ki, hikâyenin hiçbir unsuru hakkında aralarında ittifak görülmez. Ashab-ı Kehf'in ne zaman ayaklandıkları, bu ayaklanmanın hangi hükümdarın döneminde meydana geldiği, soyları, toplumsal konumları, Ashab-ı Rakîm adı ile anılmalarının gerekçesi gibi bu hikâyenin bazı ayrıntılarını konu edinen rivayetlere gelince; bunlardaki farklılık daha da şiddetli ve tatminkâr bir sonuca varılması daha zordur.

Bu tür rivayetlerde görülen farklılıkların, onlarda meydana gelebilicek uydurmalara ve çarpıtmaların yanı sıra şu iki temel sebebi vardır:

Birinci temel şudur: Bu hikâye Ehlikitab'ın önem verdiği bir hikâyedir. Kureylülerin bu hikâyeyi Ehlikitap'tan alarak Peygamberimize

(s.a.a) soru olarak yönelttikleri yolundaki rivayet bu hususu kanıtlar. Bunun yanı sıra Hıristiyan tarihçilerin aktardığı hikâye ile ilgili timsal ve anıtlar, ayrıca Asya'nın, Avrupa'nın ve Afrika'nın çeşitli yörelerindeki mağaralarda rastlanan resimler bu hikâyeyenin milletler arası bir şöhrete sahip olduğunu gösterir. Buna göre bu tür özelliğe sahip hikâyelerin her kavimde o kavmin görüşleri ve inançları ile uyuşan bir şekil alması ve rivayetlerinin farklı olması normaldir.

Diğer taraftan Müslümanlar bu konudaki rivayetleri derleyip kaydetmeye büyük ve geniş çapta önem verdiler. Bu konudaki İslâm kaynaklı rivayetleri aldıkları gibi, başkalarına ait rivayetleri de aldılar. Özellikle Vehb b. Münebbih ve Kâ'bu'l-Ahbar gibi sonradan Müslüman olmuş eski Ehlikitap âlimlerinden de yararlandılar. Sahabîlerden ve tâbiîinden birçok kişi eski ümmetler ile ilgili bilgileri bunlardan aldılar. Sonra bu rivayetler eski nesillerden yeni nesillere geçti. Yeni nesiller o Ehlikitap kökenli âlimlerden gelen rivayetleri mevkûf rivayetler kapsamına aldılar ve kargaşa yaygın bir problem hâlini aldı.

İkinci temel sebep şudur: Kur'ân-ı Kerim, naklettiği hikâyelerde sürekli amacı gerçekleştirmede etkili olan önemli noktalara değinmekle yetinir. Hikâyelerin metinlerini anlatarak sözü uzatmaz. Hikâyeyenin bütün yönlerine, onunla ilgili şartlara ve durumlara enine boyuna değinmez. Çünkü Kur'ân bir tarih kitabı değil, bir hidayet rehberidir.

İşte Kur'ân'da anlatılan hikâyeler üzerinde dikkatlice araştıran insanların karşılaşıkları en bariz özellik budur. Ashab-ı Kehf ve Rakîm hikâyesi de bu özelliği yansitan örneklerden biridir. Kur'ân'da anlatılan bu hikâyeyenin ilk bölümünde o gençler arasında geçen karşılıklı bir konuşma aktarılıyor. Bu konuşmada o gençlerin hemşerilerine karşı çıkışlarının anlamına, onların hak sözde istikrarlı olmalarına ve bunun arkasından insanlardan ayrılarak mağaraya sığınmalarına, orada köpekleri ile birlikte uzun yüzyıllar boyunca uykuya dalmalarına değiniliyor. Arkasından uykularından uyandırılmaları durumlarının aydınlığa kavuşması ve halkın, maceralarını öğrenmeleri ile sonuçlanan karşılıklı konuşmaları gündeme getiriliyor. Daha sonra da halkın onları bulmaları, ilâhî amacın gerçekleşmesinden sonra da ikinci kez uyutulmalarına işaret eden bir ifade ile dikkatlere sunuluyor ve bunun arkasından meydana gelen yan başlarında mescit yapma olayına dikkatler çekiliyor. Bu hikâyeyenin Kur'ân'da karşılaştığımız söz akışı budur.

Kur'ân'da onların isimlerinden, soylarından, doğum tarihlerinden, nasıl büyündüklerinden, mesleklerinden, toplumları içindeki konumlarından, ne zaman hemşerilerine karşı çıkış onlardan ayrıldıklarından, kendisinden kaçtıkları hükümdarın kim olduğundan, terk ettikleri şehrin adının ne olduğundan, aralarında yaşadıkları kavmin ve beraberinde götürdükleri köpeğin isminden, bu köpeğin onlara ait bir av köpeği mi, yoksa bir çobana ait bir çoban köpeği mi olduğundan, bu köpeğin reneginin ne olduğundan ve daha bunlar gibi rivayetlerin ısrarla üzerinde durdukları tarihî incelemelerde amaç olduğu kadar hidayet amacında esas teşkil etmeyen ayrıntılardan söz edilmiyor.

Bunun yanı sıra selefe mensup tefsirciler Kur'ân'da anlatılan hikâyelerin ayetlerini incelerken, bu ayetler arasında bağlantıyı açıklamak hevesine kapıldılar. Bunun için hikâyelerin anlatılmayan ayrıntılarını ayetlerde yer alan seçme bölümlere eklediler. Böylece bütün ayrıntıları ile bütünsüz bir hikâye ortaya koymak istediler. Bunu yaparken de, sahip oldukları farklı bakış açıları nakil farklılığına benzer farklılıklara yol açtı ve sonuçta gördüğümüz durum ortaya çıktı.

### **Kur'ân'da Ashab-ı Kehf Hikâyesi**

Yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) hitaben şöyle buyuruyor: "*Öyleyse onlar hakkında sathî tartışma dışında derin tartışmaya girme ve onlar hakkında onların hiçbirinden bir görüş isteme.*" Ashab-ı Kehf ve Rakîm, putlara tapmayı tek görüş olarak benimsemiş bir toplumda büyüyen bir gençler topluluğu idi. Zamanla bu topluma tevhid dini sizdi ve içlerinden bir bölümü Allah'a inandı. Bunun üzerine toplum yeni inancı yadırgayarak mensuplarına şiddetle, baskı ile, dinlerinden dönürme girişimleri ve işkence ile karşılık verdi, onları putlara tapmaya ve tevhid dinini reddetmeye zorladı. Eski dinlerine dönenlerin yakasını bıraktılar. Fakat eski inanç sistemine karşı çıkmakta direnenleri en kötü şekilde öldürdüler.

Bu gençler de bilinçli bir şekilde Allah'a iman edenlerden idiler. Yüce Allah onların hidayetlerine hidayet ekledi, onlara marifet ve hikmet feyzi akıttı, kendilerine bağışladığı nur ile önem verdikleri şeyin ne olduğunu keşfetmelerini sağladı, kalplerini pekiştirdi. Bu sayede Allah'tan başka hiç kimseden korkmaz oldular, karşılaşlıklarını nahoş tepkiler onları ürkütmez oldu. Sonunda anladılar ki, eğer cahil ve dayatmacı

toplumları içinde yaşamaya devam ederlerse onların tutumlarını benimsenmekten başka bir çareleri olmayacak, hak sözü söylemeyecekler ve hak şeriatı uygulayamayacaklar. Şunu da bildiler ki, izleyecekleri tek yol tevhit dinine bağlılığı devam ettirmek, Allah'a ortak koşmayı reddetmek ve arkasından hemşehrilerinden ayrılmaktır. Yine iyi biliyorlardı ki, eğer hemşerilerinden ayrılip bir mağaraya sığınırlarsa, Allah onları içinde bulundukları sıkıntından kurtaracaktır.

İşte bu bilinçle hemşerilerine karşı dikkatler onların önerilerine ve dayatmalarına, "Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir: Biz, O'ndan başka bir ilâha tapmayız. Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz. Şu bizim kavmimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya! O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zalim kim var?" diyerek karşı çıktılar.

Arkasından birbirlerine de şöyle dediler: "Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşınız, öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın (lütfüyle muamele etsin)."

Sonra bir mağaraya girerek orta yerine yerleştiler. Köpekleri avluda ön ayakları üzerine çömelmişti. Rablerinin kendilerini kurtaracağına sezerek O'na, "Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!" diye dua ettiler. Allah da onları yıllarca kulakları üzerine yatırdı, köpekleri ile birlikte üç yüz dokuz yıl mağaralarında uykuya daldılar. Eğer orada olsaydın, görecektin ki, doğan güneşin ışınları mağaranın sağına sapıyor, batan güneşin ışınları ise sol tarafa kayıyordu. Böylece mağaranın tabanının geniş bir alanına dağılmış olarak uyudukları hâlde güneşten rahatsız olmuyorlardı. Onları görseydin uyanık sanırdın. Oysa uyuyorlardı. Allah onları gâh sağ yanlarına, gâh sol yanlarına çeviriyordu. Köpekleri ise avluda ön ayakları üzerine çömelmişti. Eğer karşısına çıksaydın, hemen geri dönüp kaçardın ve onlardan korku ile dolardın (bütün organlarını korku sarardı).

Arkasından yüce Allah mağaraya sığındıkları günden üç yüz dokuz yıl sonra onlara kavimlerinden kendilerini nasıl kurtardığını göstermek için kendilerini uyandırdı. Hep birlikte uyandılar. Uyanınca güneşin yeminin değiştigini ve üzerlerinde ağır uykularının tortusunu, mahmurluluğunu taşıdıkları看到了。İçlerinden biri, "Burada ne kadar kaldınız?"

diye sordu. Arkadaşlarının bir bölümü, "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar burada kaldık." dedi. Çünkü güneşin yer değiştirdiğini gördüler ve acaba üzerlerinden bir gece geçti mi yoksa geçmedi mi diye tereddüte düştüler. Diğer arkadaşları ise, "Aslında burada ne kadar kaldığınızı en iyi bilen Allah'tır." dediler. Arkasından yine içlerinden biri şöyle dedi: Şimdi sizden birini şu paranızla şehrde gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel ve lezzetli ise ondan size yiyecek getirsin. Çünkü siz açsınız. Yalnız şehrde gidecek arkadaşınız şehrde girerken ve yiyecek satın alırken çok dikkatli ve nazik davransın, kimseye sizi sezdirmesin. Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşlayarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."

Bu anlar yüce Allah'in insanları onlardan haberdar etmeyi takdir ettiği anlardır. Çünkü o gençlerin mağaraya sığındıkları gün ayrıldıkları, terk ettikleri hemşerileri yokluğa karışmıştı. Allah onları egemenlikleri ve dinleri ile birlikte ortadan kaldırarak yerlerine başka bir kavim getirmiştir. Bu yeni kavimde üstünlük ve egemenlik tek Allah'a inananların elinde idi. Yalnız bu tevhit yanlıları ile halkın geri kalan bölümünü arasında yeniden diriliş ve ahiret konusunda görüş ayrılığı hükmü sürüyordu. Bu sebeple yüce Allah onlara bu konuda bir mucize göstermek istedî ve bu amaçla onların Ashab-ı Kehf'ten haberdar olmalarını sağladı.

İşte bu ortamda içlerinden şehrde gönderilen genç yola çıkıp şehrde geldi. Şehri bir gün önce ayrıldığı gibi bulacağını bekliyordu. Fakat orayı bir günde, hatta bir ömür boyunca gerçekleşmeyecek derecede değişmiş buldu. İnsanlar başka insanlardı. Şartlar ve durumlar dün gördüklerinden başka idi. Delikanlı bu şaşkınlık içinde yanındaki para ile yiyecek satın almak istedî. Fakat elindeki para üç asır öncesinde geçerli olan tarihî bir para idi. Bu yüzden para konusunda tartışma çıktı ve çok geçmeden şaşırtıcı bir gerçek ortaya çıktı. O gerçek şu idi: Bu genç o şehirde üç yüz yıl önce yaşamış insanlardan biri idi. O, müşrik ve zâlim bir toplumda yaşamış gençlerden biri idi. Bu gençler imanlarını korumak için yurtlarından ve insanlardan ayrılarak mağaraya sığınmışlardı. Allah onları bunca uzun yıllar uyutmuş, sonra uyandırmıştı. İşte şimdi o gençler şehrde yiyecek almak üzere gönderdikleri arkadaşlarını bekliyorlardı.

Haber, anında şehrin her yanında yayıldı ve büyük bir halk kalabalığı toplanarak mağaraya doğru yola çıktı. Yanlarında mağaradakilerin

şehre gönderdikleri o genç de vardı. Mağaraya vardıklarında o gencin, arkadaşlarının durumu ile ilgili vermiş olduğu bilgileri doğrulayan görüntüler ile karşılaştılar ve yeniden diriliş ile ahiret hakkındaki ilâhî mucize bütün çiplaklıği ile gözleri önüne serildi.

Bu gençlerin uyandırılmalarının üzerinden çok zaman geçmemiştir ki, Allah onların canını aldı. Bunun üzerine mağaranın kapısı önde toplanan şehir halkı ikinci kez görüş ayrıligina düştü. Kalabalığın içindeki müşrikler dediler ki: "Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir." İnsanların kiyametle ilgili durumu hakkında galip gelenler, yani muvahhitler ise dediler ki: "Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız."

### **Gayrimüslimlerde Ashab-ı Kehf Hikâyesi**

Rivayet ve tarih uzmanlarının çoğunu göre Ashab-ı Kehf olayı İsa Peygamber (a.s) ile Peygamberimiz (s.a.a) arasındaki dönemde meydana gelmiştir. Bundan dolayı İncil'de ve Tevrat'ta bu olaya degenilmemiş ve Yahudiler ondan söz etmemiştir. Gerçek bazı rivayetlerde Kureylülerin bu olay hakkındaki bilgiyi Yahudilerden aldıları öne sürülmüştür; ama kutsal kitaplarında bu olayla ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Aslında bu olaya daha fazla önem veren, önce ve sonra onu irdeleyen, Hristiyanlar olmuştur. Onlardan gelen rivayetler İbn İshak'ın el-Arâis adlı eserinde İbn Abbas'a dayandırarak naklettiği rivayetteki bilgilere yakındır. Yalnız Hristiyan kaynaklı rivayetler ile İslâm kaynaklı rivayetler arasında şu noktalarda farklılık vardır:

**Birincisi:** Süryanî kaynaklara göre Ashab-ı Kehf sekiz kişidir. Oysa İslâm kaynakları ve onların yanı sıra eski Yunan ve Batı kaynaklarına göre bu sayı yedidir.

**İkincisi:** Hristiyan kaynaklarda Ashab-ı Kehf'in köpeklerinden hiç söz edilmemektedir.

**Üçüncüsü:** Hristiyan kaynakları o gençlerin iki yüz yıl veya daha az bir süre mağarada kaldılarını ileri sürüyor. Oysa Müslümanların çoğunuğu bu sürenin üç yüz yıl olduğunu söylüyorlar ki, Kur'ân'ın verdiği bilgi de bu yoldadır. Hristiyanların söz konusu süreyi iki yüz yıl veya daha az bir süre ile sınırlamalarının gerekçesi şudur: Onlara göre o gençlerin kendisinden kaçtıkları ve halkın putlara tapmaya zorlayan hükümdar miladi 249-251 yılları arasında hüküm süren İmparator Dokyus'dur. Do-

layısıyla bu gençler ya 425 veya 437 ya da 439 miladî yılında uykularından uyandırılmışlardır. Buna göre de mağarada uyumaları için ancak iki yüz veya daha az bir süre kalmış olmaları gereklidir. Bu tezi ilk ileri süren tarihçileri miladi 451 yılında doğup miladî 521 yılında ölen Süryanî kökenli James Saruğu'dır. Daha sonrakiler bu tezi ondan aldılar. Bu konuda daha başka söyleceklerimiz vardır ki, onları ilerde söyleyeceğiz.

### Ashab-ı Kehf'in Kaldığı Mağaranın Yeri

Yeryüzünün çeşitli yörelerinde duvarlarında üç, beş veya yedi kişinin bir köpekle birlikte tasvirleri bulunan ve bazlarında önlerinde kurban edilmek üzere bir hayvanın resmi olan birçok mağaraya rastlanmıştır. Bu mağaralar onları görenlerin kafalarında Ashab-ı Kehf hikâyesini canlandırır ve insanın aklına şunu getirir: Duvarlardaki bu oymalar ve tasvirler o gençlerin hikâyesine işaretdir. Bunlar bu olayın meydana gelişinden sonra onun dünyanın yörelerine yayıldığına ve duyulduğundan kanıtlarıdır. Zamanla da olay rahiplerin ve kendilerini o mağaralarda ibadete adayanların zihinlerinde canlandıracığı bir hatırlı niteliği kazandı.

O gençlerin sığındıkları, içinde saklandıkları ve orada başlarından geçtiği anlatılan maceraları yaşadıkları mağaraya gelince, bu mağaranın nerede olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Birçok mağaranın o mağara olduğu iddia edilmiştir:

**Birinci mağara:** İfisus<sup>(1)</sup> mağarasıdır. İfisus, Türkiye'de İzmir şehrinin yetmiş üç kilometre uzağında bulunan, şimdi sadece kalıntıları bulunan yıkık bir şehirdir. Mağara ise bu tarihi İfsus şehrinin bir kilometre veya daha az uzağında Ayasuluk köyü yakınında Yanardağ dağıının eteklerinde bulunmaktadır.

Bu mağara geniş bir mağaradır. Söylendiğine göre içinde kerpiçten yapılmış çok sayıda mezar vardır. Dağın eteğindedir ve kapısı kuzey doğuya doğrudur. Yanında mescit, manastır veya kilise kalıntısı yoktur. Mağara Hristiyanlar arasında bu konuda en tanınmış mağaradır. Fakat birkaç İslâm kaynaklı rivayette adı geçmektedir. Bu mağara bütün yaygın şöhretine rağmen Kur'an'da sözü edilen tanımlamalara şu bakımlardan uymuyor:

1- Doğru okunuş şekli İfisus'tur. Marasidu'l-İtilâ'da Ofsus diye geçer; ancak sanki bu yanlış bir telaffuzdur. [Türkçede ise Efsus olarak geçer.]

Birinci uyumsuzluk: Yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Güneşi görür-sün ki, doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına meyleder; batınca da sol taraftan çekilip giderdi.*" Bu ayet açıkça bildiriyor ki, güneş doğduğunda işinları o gençlerin uyudukları mağaranın sağ yanına ve batarken işinları sol yanına düşüyordu. Bunun öyle olabilmesi için mağaranın kapısının güneşe bakması gereklidir. Oysa İfsus şehrindeki mağaranın kapısı kuzey doğuya bakıyor.

Bu durum, yani İfsus şehrindeki mağaranın kapısının kuzey doğuya bakması ve güneşin doğuşu ve batışı sırasında mağaranın nerelerine düştüğü ile ilgili veriler tefsircileri, mağaranın sağ ve sol yanını mağaradan çıkan birinin durumuna göre değil de mağaraya giren birinin durumuna göre belirlemeye sevk etmiştir. Oysa bu ayetin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi herhangi bir yerin sağı ve solu normalde o yerden çıkan birinin durumuna göre belirlenir. Nitekim Kadı Beydavî tefsirinde şöyle diyor: "Bu mağaranın kapısı Büyük Ayı takımıydızının karşısındadır. Onun hizasına en yakın doğular ve batılar Seretan gezegeninin başındaki doğu ve batıdır. Güneşin yörüngesi onun yörüngesi ile aynı olunca mağaraya işinları eğik gelir ve sağ yanına düşer ki, bu da batıya yöneliktir. Batarken de sol yanına pararel gelir ve işinları mağaranın soluna düşer. Böylece bu işinlar mağaranın rutubetini dağıtır, havasını yumusatır. Bunun sonucu olarak güneş o gençlerin üzerine düşerek onların vücutlarını rahatsız etmemiş ve elbiselerini yıpratmamış olur." Kadı Beydavî'nin açıklaması budur. Bu sözlerin benzerini söyleyen başkaları da vardır.

Üstelik mağara kapısının kuzey kutbuna ve Büyük Ayı takımıydızlarına değil de kuzey doğuya bakması, sözünü ettigimiz tefsircilerin değerlendirmelerine göre bile mağaranın tanımlamalarına uygun olmamasını gerektirir. Çünkü o takdirde güneş doğduğunda işinları kapı ile aynı yönde olan batı yönüne doğru düşer. Fakat güneş batarken mağara kapısı ve çevresi gölge altında kalır. Çünkü o sırada güneşin batışının az sonrasında işinlar kaybolmuş ve gölge kapayı ve çevresini kaplamış olur.

Evet, "*batınca da sol taraftan çekilip giderdi.*" ifadesi ile güneş işinlarının mağaraya düşmediklerinin veya sol yanlarına değil de arkalarına düştüklerinin kastedildiği iddia edilirse, o başka.

İkinci uyumsuzluk: "*Onlar da mağaranın geniş bir yerinde idiler.*" ifadesinin orijinalindeki "fecvetin" kelimesi, "mağaranın içindeki tüm-

sek" anlamında alındığı takdirde anlatılanlara göre İfsus şehrindeki mağarada böyle bir tümsek yoktur. Ancak bu uyumsuzluk "fecvetin" kelimemin tümsek, yükseklik anlamında alınmasına dayanır ki, bu anlam ortak kabule dayalı değildir. Daha önce söylediğimiz gibi bu kelime alan ve yer anlamındadır.

Üçüncü uyumsuzluk: "*(Bu mucize sonucu) insanların (kiyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler ise dediler ki: Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.*" ifadesinden, muvahhitlerin mağaranın önünde bir mescit yaptıkları açıkça anlaşılıyor. Oysa İfsus şehrindeki mağaranın önünde ne mescit, ne kilise ve ne başka bir mabet kalıntısı yoktur. Bu mağaraya en yakın mabet yaklaşık üç kilometre uzaklıktaki bir kilisedir ki, bu kilise ile mağara arasında bağlantı kurmayı mantıklı gösterecek hiçbir gereklilik yoktur.

Üstelik bu mağaradaki yüzlerce mezardan bazılarının o gençlerin mezarları olduğunu veya uzun yıllar boyunca orada uyuduktan sonra Allah tarafından uyandırılıp arkasından canlarının alındığını kanıtlayan bir yazı, bir kitabe veya zayıf da olsa başka bir belirtiye bu mağarada rastlanmamıştır.

**İkinci mağara:** Recip mağarasıdır. Bu mağara Ürdün'ün başkenti Amman'in seksen kilometre uzağında Recip isminde bir köy yakınındadır. Bu mağara bir dağın güney eteklerinde kayalara gömülmüş durumdadır. Doğu ve batı tarafları ise açıktır ve güneş ışınlarını almaktadır. Kapısı güneşe bakıyor. Mağaranın yaklaşık üç metre eninde ve üç metre boynudaki tabanının bir kenarında üç metre boyunda ve iki buçuk metre eninde bir set ve alanı vardır. Ayrıca mağarada Bizans tarzında ve sayıları sekiz veya yedi olduğu sanılan mezarlar vardır.

Mağaranın duvarlarında eski Yunanca ve Semudça bazı nakışlar ve yazılar vardır ki, tahribat yüzünden okunamıyorlar. Ayrıca duvarda kırmızı renkte boyanmış bir köpek resmi de görülmektedir.

Mağaranın üst tarafında Bizanslılardan kalma bir manastır vardır. Bu manastırda bulunan eski paralar ve diğer kalıntılar onun miladî 418-427 yılları arasında hüküm süren birinci imparator Justinianus zamanında yapıldığını gösterirken, yine bu manastırda bulunan başka kalıntılar bu manastırın oraların Müslümanların eline geçmesinden sonra mihraplı, şadırvanlı ve şerefeli (ezan okuma yeri bulunan) bir camiye çevrildiğini gösteriyor. Mağaranın kapısının karşısındaki

alanda İslâmiyet'in ilk döneminde Müslümanlar tarafından yapılmış başka bir mescidin kalıntılarına da rastlanmıştır. Daha sonra Müslümanlar bu mescidi defalarca onarmış ve takviye etmişlerdir. Mağaranın üst tarafındaki mescit gibi bu mescit de bir Bizans kilisesinin yıkıntıları üzerine inşa edilmiştir.

Bu mağara vakтиyle insanlar tarafından önemli sayılmış olduğunu gösteren belirtilere rağmen sonraları kendi hâline bırakılıp unutuldu ve zamanla yıkıntı ve enkaz hâline geldi. Fakat son zamanlarda<sup>(1)</sup> Ürdün

1- Sözünü ettiğimiz arkeolojik kazı miladî 1963/hicrî şemsî 1342 yılında yapıldı. Bu kazı ekibinin başında bulunan Refik Vefa Dukanî bu konuda miladî 1964 yılında "İktîşafu Kehfi Ehli'l-Kehf (Ashab-ı Kehf'in Mağarasının Meydana Çıkarılması)" adlı bir kitap yayınladı. Kitapta ayrıntılı biçimde kurumun çalışmaları ile kazı ve inceleme çalışmaları sırasında karşılaşılan zorluklar anlatıldı. Kitapta mağarada belirlenen özellikler ile bu mağaranın Kur'an'da sözü edilen Ashab-ı Kehf mağarası olduğunu teyit eder kalıntılar tanıtıldı. Kitapta bu mağarada bulunan belirtilerin ve diğer ipuçlarının Kur'an'daki tanımlamalara uyduğu, buna karşılık İfîsus, Şam, Betra şehirleri ile İskandinavya'daki mağaraların bu tanımlamalara uymadığı vurgulandı.

Kitapta yer alan analize göre o gençlerin kendisinden kaçarak mağaraya sığındıkları zâlim hükümdarın miladî 249-251 yılları arasında hüküm süren ve Hristiyanlar ile bir kısım Müslümanlar tarafından muhtemel görülen Dokyus ve miladî 275-305 yılları arasında hüküm süren ve diğer Müslümanların rivayetlerinde muhtemel görülen Dakyanus değil de miladî 98-117 yıllarında hüküm süren Taracan'dır.

Kitabın yazarı bu tezini şöyle ispat etmeye çalışıyor: Yüce Allah'ın Ashab-ı Kehfi hükümdarlığı döneminde uyandırdığı iyi hükümdar, Hristiyan ve Müslüman uzmanlarının görüş birliği ile miladî 408-450 yılları arasında hüküm süren Theodosious'tur. Eğer bu iyi hükümdarın imparatorluk döneminin ortalaması olan miladî 421 yılından, Kur'an'da o gençlerin uyku dönemi olarak verilen 309 yılı çıkarırsak, 112 yılı rakamını buluruz ki, bu yıl İmparator Taracan'in hükümlânlık dönemi içinde yer alır. Bu imparator, sözünü ettiğimiz miladî 112 yılında çıkardığı bir fermanla putlara tapmayı reddeden bütün Hristiyanların devlete ihanet suçu ile yargılanarak ölüm cezasına çarptırılmalarını emretmiştir.

Bazı Hristiyan tarihçileri o gençlerin Kur'an'da bildirilen mağaradaki uyku sürelerinin 309 yıl olduğuna itiraz etmişlerdir. Bu itiraz, Gibbon'un "Roma İmparatorluğunun Gerilemesi ve Çöküşü" adlı eserinde de yer almıştır. Bu itirazı yapanlar söz konusu 309 yılın tarihin kayıtlarına ve verilerine uymadığını ileri sürerek şöyle demişlerdir: "Tarihin kayıtlarına göre o gençler miladî 249-251 yılları arasında hüküm süren Dokyus zamanında mağaraya girmiş ve 408-451 yılları arasında egemenliği elinde bulunduran iyi imparator Theodosius döneminde uyanmışlardır. Bu iki hükümdarın hükümlânlıkları arasındaki süre ise iki yüz yıl veya daha azdır."

devletinin eski/tarihî eserlerle ilgili kurumu buraya ilgi göstererek mağarada bazı kazılar ve incelemeler yaptı ve bu çalışmalar sonunda yüz-yıllar sonra bu mağara gün yüzüne çıkarıldı. Mağaradaki bazı bulgular ve kalıntılar onun Kur'ân'da hikâyeleri anlatılan Ashab-ı Kehf'in uyuoduğu mağara olduğunu gösterir niteliktedir.

Ashab-ı Kehfi oluşturan gençlerin sığındıkları mağaranın İslâm kaynaklı bazı rivayetlerde Amman şehrinde olduğu yönündeki iddia Yakut'un Mu'cemu'l-Buldan adlı eserinde yer alır. Ayrıca bu rivayetlerde Rakîm'in Amman yakınlarında bir kasabanın adı olduğundan bahsedilir. Ki, Yezid b. Abdülmelik'in hem bu kasabada, hem de bu kasaba-

Vefa Dukanî'nın teşekkür ile karşıladığımız bu araştırması mantıklı bir ispatla bu itirazı ortadan kaldırıyor. Fakat bu araştırmada da cevaplandırılması gereken birkaç nokta vardır:

1- Yazar, Kur'ân'da kamerî yılı olarak zikredilen 309 yılı 421 yılından çıkarmıştır. Oysa o yılları şemsî takvime göre 300 yıl sayması ve bu üç yüz yılı iyi hükümdarın hükümlenmişliğin ortalaması olan milâdî 430 yılından çıkarması gerekdir.

2- Yazar, o gençlerin durumunun İmparator Theodosious zamanında ortaya çıktığı hususunda Müslüman ve Hristiyan tarihçilerin görüş birliği içinde olduğunu söylemiştir. Oysa böyle bir görüş birliği yoktur. Üstelik Müslüman kaynaklı rivayetlerin çoğunda söz konusu iyi hükümdarın adından hiç söz edilmiyor. Onların az bir bölümünde bu hükümdarın adı veriliyor ki, onların da bu bilgisi Hristiyan tarihçilerden almış olmaları muhtemeldir. Bu tez onlara muhtemelen milâdî 421-452 yılları arasında yaşayan James Saruhî'den gelmiştir. Çünkü bu yazar milâdî 474 yılında yazdığı bir kitapta bu hikâyeyi anlatmıştır. Sonra da iyi hükümdarı Theodosious'a uyarladılar. Üstelik bu husustaki görüş birliğinin bir benzeri o gençlerin mağaraya sıyrılmalarına sebep olan zalim hükümdarın ya Dokyus veya Dokyanus olduğu hakkında da vardır ki, bu şıkların her ikisi de iyi hükümdarın Taracan olabileceği ihtimalini reddeder.

3- Yine yazar, mağaranın üst kısmında bulunan manastırın kalıntıları onun milâdî 518-527 yılları arasında hüküm süren birinci Justinyas'un zamanında yapılmış olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Bunun böyle olabilmesi için de bu mabedin o gençlerin durumunun ortaya çıkışından yaklaşık yüz yıl sonra yapılmış olması gerekdir. Oysa Kur'ân'da bu mabedin o gençlerin hemşerileri tarafından bulunmaları ile eş zamanlı olarak yapıldığı bildiriliyor. Buna göre, mağaranın üst tarafındaki manastır Justinyas'un zamanında gençlerin ortaya çıkışları ile eş zamanlı olan ilk yapılanma değil, sonradan meydana gelen bir yeniden yapılanmadır.

Bütün bunlardan sonra söylememiz gerekir ki, bu mağara ile ilgili olarak Kur'ân'da sözü edilen belirtiler, sözü edilen diğer mağaralar yanında en açık şekilde Recîb mağarasının arkeolojik verileri ile uyuşmaktadır.

nın yakınlarında bulunan Mevkîr adındaki bir başka kasabada bir başka sarayı varmış. Nitekim şu beyitte buna değiniliyor:

"Yezurne alâ tenanihi Yeziden / Bi-aknâfi'l-Mukîri ve'r-Rakîmi=O zamanlar o sarayın damında Yezid'i ziyaret ederler / Mevkîr ve Rakîm semtlerinde."

Yine bu rivayetlere göre Amman şehri, İslâm çağrısının ortaya çıkışından önceki çağının en ünlü ve en güzel şehirlerinden biri olan Fledelfiya şehrinin bulunduğu yere kurulmuştur. Fledelfiya şehri ve çevresi miladî ikinci yüzyılın başlarından itibaren Romalıların egemenliğinde kalmış, ama bu egemenlik Müslümanların kutsal toprakları fethetmeleri ile sona ermiştir.

Bizce de doğrusu, Ashab-ı Kehf'in mağarası konusunda sayılan belirtiler bu mağaraya diğer mağaralardan daha net şekilde uymaktadır.

**Üçüncü mağara:** Bu mağara Şam dolaylarındaki Sahiliyye kasa-basının yakınında yer alan Kasıyun dağında bulunmaktadır. Bu mağara da Ashab-ı Kehf'e nispet ediliyor.

**Dördüncü mağara:** Bu mağara Filistin beldelerinde olan Betra'da bulunan bir mağaradır. Bu mağara da Ashab-ı Kehf'e nispet edilir.

**Beşinci mağara:** Bu mağara -söylendiğine göre- Avrupa'nın kuzeyinde İskandinavya Yarımadası'nda keşfedilmiştir. İddiaya göre bu mağarada eski Romalılara benzeyen yedi çürümemiş ceset bulunmuştur ve bu yedi cesedin Ashab-ı Kehf'i oluşturan kişilerin cesetleri olduğunu sanılıyordur.

Kimileri dünyanın başka yerlerinde başka bazı mağaraların Ashab-ı Kehf'e ait olduklarını ileri sürerler. Bunlardan biri de bir Kafkas beldesi olan Nahcivan'daki bir mağaradır. O yörenin halkı bu mağaranın Ashab-ı Kehf'in sığındığı mağara olduğu inancı ile burayı ziyaret ederler.

Sayıdığımız bu mağaralardan hiçbirinin Kur'ân'da sözü edilen o gençlerin sığındıkları mağara olduğunu belirten bir kanıt yoktur. Üstelik tarihî kaynaklar az önce sayıdığımız şıkların son ikisini yalanlıyor. Çünkü bu hikâye her hâlükârdâ Romalılar ile ilgiliidir ve onların egeneliği, en parlak dönemlerinde bile Kuzey Avrupa'ya ve Kafkasya'ya kadar ulaşmamıştır.

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلٌ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ  
دُونِهِ مُلْتَحِداً ﴿٢٧﴾ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَذْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ  
وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَغُدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلَنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَيْهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطاً  
﴿٢٨﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلِيَكُفِرْ جَ  
إِنَّا آعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيْشُوا يُغَاثُوا  
بِمَا إِكْالَمُهُلِ يَسْوِي الْوُجُوهَ جَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾  
إِنَّ الَّذِينَ أَمْنَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً  
﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ  
فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ  
﴿٣١﴾ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ جَ نَعْمَ الْثَّوَابُ وَحَسْنَتْ مُرْتَفَقًا

### AYETLERİN MEALİ

**27-** (İnanmadıkları için onlara üzülmeye ve) Rabbinin kitabından (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedileni oku. (Çünkü) O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur ve O'nun dışında yonelecek hiçbir yer de bulamazsin.

**28-** Kendini, sabah-akşam (sürekli) yüzünü (isim ve sıfatlarını) dileyerek Rablerine yalvaran kimselerle beraber tut. Dünya hayatının süsünü isteyerek gözlerini onlardan ayırma. Kal-

bini bizi hatırlamaktan gafil kıldığımız, kendi hevesine uyan ve işi aşırılık olan kimseye boyun eğme.

**29-** Ve (kâfirlerle) de ki: "Hak, Rabbinizdendir." Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin. Kuşkusuz biz, zalimlere duvarları kendilerini kuşatan bir ateş hazırladık. (Susuzluktan) imdat dileyecek olsalar, yüzleri kavuran zeytinyağının tortusu na (veya erimiş bakıra) benzer bir su ile imdatlarına karşılık verilir. O ne kötü bir içecktir ve orası ne kötü bir dayanaktır!

**30-** İman edip güzel işler yapanlar (bilsinler ki) biz, iyi işler yapanların mükâfatını zayı etmeyiz.

**31-** İşte onlar için altından ırmaklar akan Adn (ikamet) cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurulup yaslanarak altın bileziklerle bezenirler; ince ve kalın dibadan yeşil elbiseler giyeler. O ne güzel bir mükâfattır ve orası ne güzel bir dayanaktır!

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerle Ashab-ı Kehf hikâyesinin öncesinde sözün kaldığı noktaya dönülüyor. Hikâyenin öncesinde sözün kaldığı nokta şu idi: Müşriklerin Peygamberimize (s.a.a) inen kitabı inanmamaları, onun hakka yönelik çağrısını reddetmeleri onu çok üzmüştü. Bunun üzerine yüce Allah kendisini teselli etmek üzere bildirdi ki, bu dünya sınama ve deneme yurdudur, dünya üzerinde bulunan her şey onun süsüdür, Allah yeryüzünü bir gün mutlaka kupkuru bir toprak yapacaktır. O hâlde eğer insanlar Peygamber'in (s.a.a) çağrısına olumlu bir karşılık vermiyorlar, ona inen kitabı inanmıyorrlarsa, onlar yüzünden sıkıntıya düşmemeli, bu durum ağırlına gitmemelidir.

Bunun yerine kendini, devamlı olarak Rablerine dua eden yoksul müminlerle beraber tutmalı, günü gelince çiplak bir düzlige, kupkuru bir toprağa dönüşecek olan dünyانın sahibi oldukları çekiciliklerine kapılarak böbürlenmiş kâfirlerin tarafına bakmamalı, onları sadece Rablerine çağrımakla yetinemeli, bundan daha fazlasına karışmamalıdır. Onlardan da isteyen iman eder, isteyen inkârcılıkta devam eder. Bu konuda onun hiçbir sorumluluğu yoktur. Kâfir kaldıkları veya iman ettikleri takdirde karşılaşmaları gerekli olan sonuç, Peygamber'in (s.a.a) üzülmesi veya sevinmesi değil, Allah'ın bu iki kesim için hazırladığı ceza veya ödüldür.

**27) (İnanmadıkları için onlara üzülme ve) Rabbinin kitabından (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedileni oku. (Çünkü) O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur ve O'nun dışında yünelecek hiçbir yer de bulamazsun.**

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Lehade ileyhi ve 'ilte-hade' fiilleri 'meyletti' demektir." (Alıntı sona erdi.) Buna göre "multeheden" kelimesi meyil anlamındaki "el-iltihad" mastarından gelen ism-i mekândır. "Kitabi Rabbike=Rabbinin kitabı" ifadesinden maksat, Kur'ân veya Levh-i Mahfuz'dur. Ancak ikinci anlam, "*O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur*" ifadesine daha uygun düşmektedir.

Az önce söylediğimiz gibi, bu ayetlerle o gençlerin hikâyesinin öncesine dönülüyor. Buna göre, ibareye en uygun düşen bağlantı biçimini, "*Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku.*" ifadesinin, "*Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sinayalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık.*" ifadesine matuf olmasıdır. Buna göre anlam şu şekilde belirginleşir: İnanmıyorlar diye onların arkasından üzülkerek kendini helâk etme ve Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku. Çünkü birincisi, O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur, dolayısıyla o değişmez bir gerçektir ve ikincisi, sen O'nun dışında meyledip yüneleceğin bir merci bulamazsun.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, "*O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur*" ve "*O'nun dışında yünelecek hiçbir yer de bulamazsun.*" ifadeleri gerekçelendirme amaçlıdır. Buna göre bu iki ifade, "*Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku.*" emrinin gerekçeleridir. Bundan dolayı da "*bulamazsun*" ifadesindeki hitap özel olarak Peygamberimize (s.a.a) yöneltilmiştir. Oysa bu hitapla ifade edilen hüküm geneldir, yani hiç kimse Allah'tan başka yünelecek bir merci bulamaz.

Bu ifadenin maksadının şöyle olması da mümkündür: "Sen Allah'in dışında yünelecek hiçbir yer bulamazsun. Çünkü sen elçisin ve elçinin gönderilen olması hasebi ile kendisini gönderenden başka yüneleceği bir yer ve mekân olamaz." Buna göre de, "*O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur*" ifadesi tek bir gerekçe olur ve ayetin anlamı şu şekilde belirginleşir: "Onlara ilâhî emirleri ve yasaları içeren bu ayetleri tebliğ amacı ile oku. Çünkü o ayetler ilâhî sözlerdir ve O'nun sözleri değişmez. Sen de Allah'in elçisi olman hasebi ile sana düşen görev, gönsericine yönelmen ve O'nun elçiliğini yerine getirmendir." Başka bir

yerdeki şu ayet de bu anlamı teyit eder: "*De ki: O bana kötülük dilerse, Allah'a karşı beni kimse himaye edemez. O'ndan başka yünelecek kimse bulamam. Benim tek görevim Allah katında olanı, O'nun gönderdiklerini ni tebliğ etmektir.*" (Cin, 23)

**28- Kendini, sabah-akşam (sürekli) yüzünü (isim ve sıfatlarını) dileyerek Rablerine yalvaran kimselerle beraber tut. Dünya hayatının süsünü isteyerek gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi hatırlamaktan gafil kıldığımız, kendi hevesine uyan ve işi aşırılık olan kimseye boyun eğme.**

Ragip İsfahanî şöyle der: "Sabır, bir şeyi sıkışık durumda tutmak demektir. Örnek olarak 'sabertu'd-dâbbete', 'binek hayvanını yemsiz bıraktım' ve 'sabertu fulanen', 'falancayı içinden çıkamayacağı bir dumru baş başa bıraktım' demektir. Sabır, nefsi aklın ve şeriatın gerektirdiği doğrultuda tutmak veya aklın ve şeriatın alikoymayı gerektirdiği şeylerden nefsi alikoymak anlamındadır." (İhtiyaç duyduğumuz kısmın alıntısı burada sona erdi.)

Bir şeyin "vech"i, o şeyin sana dönük olan, sana karşı gelen tarafı demektir. Kelimenin asıl anlamı insan vücudunun bilinen bölümündür. Yüce Allah'ın veçhi ise, O'nun en güzel isimleri ve yüce sıfatlarıdır ki, O'na yönelerler bunlarla O'nu yönelirler, O'na dua edenler bunlarla O'na dua ederler ve O'na ibadet edenler bunlarla O'ha ibadet ederler. Nitekim bir ayette, "*En güzel isimler (Esma'u'l-Hüsna) Allah'ındır; O'nu onlarla çağırın (ibadet edin).*" (A'râf, 180) buyruluyor. Allah'ın aşkın ve yüce zatına gelince, O'na yönelik söz konusu değildir. Kastedenler O'nu kastederler ve dileyenler O'nu dilerler; çünkü O ilâhtır, rabdir, yücedir, büyütür; rahmet, rıza ve bunlar gibi diğer isimlerin ve sıfatların sahibidir.

Allah'a dua eden ve O'nun vechini dileyen kimse eğer Allah'ın rahmeti, rızası, nimet vermesi, bağışı gibi fiilî sıfatlarını diliyorsa, o kimse bu sıfatların kapsamına girmeyi, bu sıfatların kendisini bürümesini, bir şekilde onlarla donanmayı istiyor demektir ki, o kimse rahmete ermiş, kendisinden razı olunmuş ve O'nun nimetleri ile nimetlenmiş olur. Eğer Allah'a dua eden kişi Allah'ın ilmi, gücü, yüceliği ve büyülüğu gibi fiilî olmayan sıfatlarını diliyorsa, o kimse de Allah'ın bu yüce sıfatları ile O'na yaklaşmayı istiyor demektir. Şöylede diyebilirsin: O kimse kendisini Allah'ın sıfatının gerektirdiği konuma koyuyor. Meselâ Allah'ın yüceliği, büyülüğu, ululuğu karşısında kendini zillet ve küçük-

lük konumuna; Allah'ın ilmi, gücü, kudreti karşısında kendini cahil ve aciz konuma koyuyor. Diğer sıfatlarda da durum böyledir. Bu noktaya dikkat etmek gereklidir.

Bir tefsirciye göre, buradaki "vech"den maksat, mecazî olarak rıza ve hoşnutlukla karşılanan ibadettir. Çünkü bir kimseden razı olan kişi ona yönelir ve birine kızan kişi de ondan yüz çevirir.<sup>(1)</sup> Bir başka tefsirciye göre de maksat zattır ve bu ibarede muzaf hazfedilmiştir [aslı "zate vechihi"dir].<sup>(2)</sup> Bir diğer tefsirciye göre de maksat, Allah'a yönelmektir ve anlamı, "Onlar O'na yönelmeyi ve O'nun nezdinde yakınlığı dilerler" şeklindedir.<sup>(3)</sup> Ancak yukarıda yaptığımız açıklama, bu yorumların isabetsızlığını ortaya koyuyor.

O kimselerin sabah-akşam Rablerine dua etmelerinden maksat ise, onların sürekli şekilde dua etmeleri, dua etmeyi adet hâline getirmeleridir. Çünkü devam etmek, akşamdan sonra sabahın ve sabahdan sonra akşamın tekrarlanması yolu ile gerçekleşir. Dolayısıyla ifadede kinayeli anlatım tarzı söz konusudur. Bir başka görüşe göre sabah ve akşam dua etmekten maksat gündüzün başlangıcındaki ve sonundaki namazlardır. Diğer bir görüşe göre gündelik farz namazlardır.<sup>(4)</sup> Fakat bu görüşler yerinde değildir.

*"Dünya hayatının süsünü isteyerek gözlerini onlardan ayırma."* ifadesindeki "ta'du" fiilinin kökü olan "adv" kelimesi Ragip İsfahanî'nın açıkça belirttiği gibi tecavüz ve aşmak anlamındadır. Kelimenin bütün türevlerinde ve kullanıldığı yerlerde de bu anlam göz önünde bulundurulmuştur. Nitekim Kamus'ta şöyle geçer: "Ade'l-emre ve ada ani'l-emri demek, 'onu aştı ve terk etti' anlamına gelir." Buna göre ifadenin anlamı şu şekilde olur: Sen dünya hayatının süsünü ister olduğun hâlde gözlerin onları aşmasın, terk etmesin.

Fakat bazı tefsirciler şöyle der: "Bu kelime aşmak anlamına geldiğinde 'an' edati ile müteaddi olmaz, sadece affetmek anlamına gelirse an edeati ile müteaddi olur."<sup>(5)</sup> İşte bundan dolayı Zemahşeri, el-Keşşaf adlı

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 262.]

2- [age.]

3- [age.]

4- [age.]

5- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 263.]

tefsirinde şöyle diyor: "La ta'du aynake anhum ibaresindeki 'ta'du' fiili, 'nebet anhu aynahu ve alet anhu aynahu' ifadelerinde geçen 'nebet ve 'alet' kelimelerinin anlamı olan ayrılmak ve odaklanmak manasını içeriyor. Yani gözü görmek istedî; ama ona odaklanamadı, onu göremedi. Çünkü eğer öyle olmasaydı, 'la t'eduhum aynake' denmesi gerekirdi."

*"Kalbini bizi hatırlamaktan gafil kıldığımız, kendi hevesine uyan ve işi aşırılık olan kimseye boyun eğme."* ifadesindeki kalbi gafil kılmaktan maksat, cezalandırmak yoluyla kalbe gafleti musallat etmek ve yüce Alla'in zikrini, yâdını unutturmaktır. Çünkü onlar hakka inatla karşı çıktılar, Allah da onları kendini anmaktan gafil kılaraç saptırdı. Yüce Alah'in bu durumdaki kimseler hakkında bu sözü bu surenin ilerisindeki şu ayette aynı anlamdadır: *"Kuşkusuz biz, onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşturduk. Artık onları hidayete çağırısan da asla hidayete ermezler."* [Kehf, 57]

Dolayısıyla bu ayetin, Allah'in insanları küfre ve günaha zorladığının delillerinden biri olduğunu söyleyenlerin sözü yersizdir. Çünkü ceza ve karşılık amaçlı zorlamak, irade ve tercih ilkesi ile çelişmez. Tercih prensibi ile çelişen şey, iptidâi/işin başında gereksiz olarak zorlamaktır ki, ayette söz konusu olan da birinci şıktaki durumdur.

Bu kelimenin hakkında tevil zorlamasına kalkışmaya da gerek yoktur. Nitekim bu yola başvuran bir tefsirciye göre 'kalbini gafil kılmak' demek, onu gaflete maruz bıraktık veya ona gafil olarak rastladık veya onu gaflete nispet ettik demektir. Bu tür tevillerden bir başkasına göre iğfal etmek/gafil kılmak, belirtisiz ve tanınmaz hâle sokmak demektir ve ayet de, "Onun kalbini belirtisiz kıldık, müminlerin kalplerinde belirtiyle belirtmedik, meleklerin tanımmasını sağlayan alameti ve belirtiyi onun kalbine koymadık" anlamındadır. Fakat bütün bu yorumlar gördüğün gibi gereksiz birer zorlamadır.

*"Kendi hevesine uyan ve işi aşırılık olan kimseye boyun eğme."* ifadesi ile ilgili Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayetteki 'furutan' kelimesinin kökü olan 'fert' kelimesi, 'israf etti' anlamındaki 'efrata/ifratan' kullanımından hakkı aşmak ve onun dışına çıkmak demektir." (Alıntı sona erdi.) Arzulara uymak ve hak sınırını aşmak kalp gafletinin belirtilerindendir. Bundan dolayı bu iki cümlenin *"Kalbini... gafil kıldığımız"* ifadesine atfeldilmesi tefsir amaçlı bir atiftir.

**29) Ve (kâfirlere) de ki: "Hak, Rabbinizdendir." Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin.**

Bu ayet "*Rabbinin kitabundan (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedileni oku.*" ve "*Kendini, sabah-akşam... Rablerine yalvaran kim-selerle beraber tut.*" cümlelerinin atfolduğu yere matuftur. Çünkü sözün akışı, müşriklerin Peygamberimize (s.a.a) inen vahyi inkâr etmeleri ve bu inkârcılıkta ısrar etmeleri karşısında onun görevlerini sayma akışıdır. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Onlar için üzülme, sana vahyedileni oku, kendini şu fakir müminlerle bir arada tut ve kâfirlere, "*Hak, Rabbinizdendir.*" de ve bu söze başka bir şey ekleme. Onlardan iman etmek isteyen iman etsin, kâfir olmak isteyen kâfir olsun. Onların iman etmelerinin bize bir faydası olmadığı gibi, kâfir olmalarının da bize bir zararı yoktur. Bu konudaki faydanın, zararın, sevabin ve azap yükümlülüğünün hepsi onların kendisine aittir. Neyi istiyorlarsa onu seçsinler. Biz zalimler için şunu şunu ve salih müminler de için şunu şunu hazırladık.

Bu söylediklerimizden ortaya çıkıyor ki, "*Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin.*" ifadesi, Peygamberimize (s.a.a) söylemenesi emredilen sözlerin devamı değil, yüce Allah'in Peygamberimize hitap olarak yönelttiği bir sözüdür. Buna göre, bu cümleinin Peygamberimize söylemenesi emredilen sözlerin bir parçası olduğunu ileri süren görüşü ciddiye almamak gereklidir.

Yukardaki açıklamamızdan çıkan bir başka sonuç da şudur: "*Kuşkusuz biz, zalimlere duvarları kendilerini kuşatan bir ateş hazırladık.*" ifadesi, müşriklerin iman ile kâfirlik arasında serbest bırakılmasını gerektirenlidir ki, bu serbest bırakma görünüşte serbest bırakma, ama aslında tehdittir. Buna göre anlam şöyledir: Biz sana onlar için üzülmeyi yasakladık, sana sadece tebliğ etmekle yetinmemi emrettik, sadece "*Hak, Rabbinizdendir.*" demeyi kâfi görümeni, ısrara ve üstelemeye tevessül etmemeni istedik; çünkü bu çağrıyı kabul veya reddetmelerine karşılık onlar için farklı yükümlülükler hazırladık. Hazırladığımız bu yükümlülükler de özendirici ve engelleyici faktörler olarak yeterli oldukları için bunlardan daha fazlasına gerek yoktur. Bu iki durumdan birini seçmek onlara düşer.

**Kuşkusuz biz, zalimlere duvarları kendilerini kuşatan bir ateş hazırladık. (Susuzluktan) imdat dileyecek olsalar, yüzleri kavuran zeytinyağının tortusuna (veya erimiş bakıra) benzer**

**bir su ile imdatlarına karşılık verilir. O ne kötü bir içeektir ve orası ne kötü bir dayanaktır!**

Mecmâ'u'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayetteki 'suradık' kelimesi, içindekileri çeveçevre kuşatan çadır demektir. Başka bir görüşe göre, çadırın çevresine sarılan elbise, kumaş parçası demektir. Yine ayetteki 'muhl' kelimesi zeytinyağının tortusu demektir. Başka bir görüşe göre bakır eriyiği anlamındadır. Yine ayetteki 'murtefak' kelimesi, 'mirfek' kelimesinden gelir ve yaslanılan yer veya şey demektir. Birinin dirseklerine dayandığını ifade etmek üzere Araplar 'irtefaka' diller." (Alıntı burada sona erdi.) Yine ayetteki "yeşvi" filinin kökü olan "seyy" kelimesi pişmek, kavrulmak anlamındadır.

Burada "kâfirlere hazırladık" değil de "zalimlere hazırladık" diye buyrularak kâfirlik zâlimlikle değiştiriliyor. Bu, ayette sözü edilen yükümlülüğün zâlimler için sîrf zâlim olmaları hasebi ile öngörüldüğüne delildir ki, onları yüce Allah "Onlar insanları Allah yolundan alikoyarlar, o yolu eğri göstermeye yeltenirler ve ahirete inanmazlar." (A'râf, 45) ayetinde tanıtmaktadır. Ayetin geri kalan bölümü açıktır.

**30) İman edip güzel işler yapanlar (bilsinler ki) biz, iyi işler yapanların mükâfatını zayı etmeyiz.**

Bu ayet, müminlerin iman etmiş olmaları ve salih amel işlemiş olmaları karşılığındaki ödülleri belirtiliyor. Ayette, "bunlara şunu şunu hazırladık" değil de "iyi işler yapanların mükâfatını zayı etmeyiz" buyrulmasının sebebi, o gruba gösterilen ilgiyi vurgulamak, onlara teşekkür edildiğini belirtmektir.

Ayetteki "*innâ lâ nuzî...=iyi işler yapanların mükâfatını zayı etmeyiz*" ifadesi, ayetin başındaki "inne" edatının haberi konumundadır. Bu ifadede aslında sebep, müsebbebin yerine konmuştur. Söylenmek istenen şudur: İman edip salih ameller işleyenlere ödüllerini eksiksiz biçimde vereceğiz. Çünkü onlar iyi işler yapan kimselerdir ve biz iyi amel işleyenlerin ödülünü kayba uğratmayız.

Bu ayette azap ve cezanın, zülmün; arkasından da bunun karşıtı olarak ödülün, iman ve salih amelin sonucu sayıldığına göre bundan şu sonucu çıkarıyoruz: "Salih amelin eşlik etmediği kuru imana ödül yoktur." Hatta ayetin böyle bir imanın zulüm olduğunu ima ettiği de düşünülebilir.

**31) İşte onlar için altından ırmaklar akan Adn (ikamet) cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurulup yaslanarak altın bileziklerle bezenirler; ince ve kalın dibadan yeşil elbiseler giyerler. O ne güzel bir mükâfattır ve orası ne güzel bir dayanaktır!**

Ayette geçen "Adn" kelimesi, ikamet ve "Adn cennetleri" deyimi ikamet edilecek cennetler, bahçeler demektir. Yine ayetteki "esavir" kelimesi, denildiğine göre "sivar" kelimesinin çoğulu olan "esvire"nin çoğuludur ve kadınların bileklerine taktıkları bilezik demektir. Ancak Ragip İsfahanî'ye göre bu kelime Farsçadan Arapçaya geçmiştir ve aslı "destvare (bilezik)"dir. Yine ayette geçen "sundus" kelimesi, ince diba ve "istebrek" da kalın diba demektir. "Erâik" kelimesi ise "erike" kelimesinin çoğuludur ve koltuk anlamına gelir. Ayetin geri kalan bölümünün anlamı da açıktır.

### AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh'in Cuveybir yolu ile Dahhak'tan naklederek verdiği bilgiye göre İbn Abbas, "*Kalbini bizi hatırlamaktan gafil kildiğımız... kimseye boyun eğme.*" ayeti hakkında şöyle demiştir: "Bu ayet Ümeyye b. Halef hakkında indi. Bu kişi Peygamberimize (s.a.v) fakirleri yanından kovarak Mekke'nin ileri gelenlerini kendine yaklaşturma yolunda Allah'ın hoşuna gitmeyen bir çağrıda bulundu. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi: *Kalbini bizi hatırlamaktan -yani tevhitten- gafil kildiğımız -yani kalbini mühürlediğimiz- kendi hevesine -yani şirke- uyan ve -Allah'ın işi konusunda- işi aşırılık -ve Allah'ı bilmemek- olan kimseye boyun eğme.*"

Yine aynı eserde İbn Mürdeveyh, Ebu Nuaym Hilyetü'l-Evliya'da ve Beyhakî Şuabu'l-İman'da Selman-ı Farsî'den söyle naklederler: "Bir defasında Muellefetu'l-Kulub, yani kalpleri İslâm'a ısnındırılmak istenenler Peygamberimize (s.a.v) geldiler. Aralarında Uyeyne b. Bedir ve Akra' b. Hâbis de vardı. Peygamberimize, 'Ey Allah'ın Resülü, eğer bir meclisin başında otursan ve -üzerlerinde yün cübbe bulunan Selman, Ebuzer ve diğer fakir Müslümanları kastederek- bu adamlardan, bu yün cübbelerinden uzak dursan meclisine katılır, seninle konuşur ve söylediklerini öğrenirdik.' dediler. Bunun üzerine yüce Allah, '*Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku... Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin. Kuşkusuz biz, zalimlere... bir ateş hazırladık.*' ayetlerini indirdi. Bu ayetlerde yüce Allah onları ateşle tehdit ediliyor.

Bu rivayetin benzerine Kummî de tefsirinde yer vermiştir. Fakat orada sadece Uyeyne b. Husayn b. Huzeyfe b. Bedir Fezari'nin adından söz etmiştir. Bu rivayet ise bu iki ayetin Medine döneminde inmiş olmasını gerektirir. Bu hususta bu hikâyenin benzerini içeren başka rivayetler de vardır. Fakat ayetlerin akışı buna (ayetlerin Medenî oluşuna) uygun değildir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İmam Muhammed Bâkir (a.s) ve İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "Kendini, sabah-akşam (sürekli) yüzünü (isim ve sıfatlarını) dileyerek Rablerine yalvaran kimselerle beraber tut." ayeti hakkında şöyle buyurdukları nakledilir: "Burada namaz kastediliyor."

Yine aynı eserde Asım b. Kuzî'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s), "Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin." ifadesinin tehdit anlamında olduğunu buyurmuştur.

el-Kâfi'de, Tefsiru'l-Ayyâşî'de ve başka eserlerde Ebu Hamza'ya dayanılarak verilen bilgiye göre, "Ve (kâfirlerle) de ki: 'Hak, Rabbiniz dendir.' Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin." ayetiyle ilgili oalrak İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Bu ayet İmam Ali'nin (a.s) velâyeti hakkındadır."

**Ben derim ki:** Bu rivayet örnek verme kabilindendir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Abd b. Hümeyd, Tirmîzî, Ebu Ya'la, İbn Cerir, İbn Ebu Hatem, İbn Hibban, Hâkim -sahih olduğunu bildirerek-, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -eş-Şuab adlı eserde- Ebu Said el-Hudrî'den Peygamberimizin (s.a.v) [ayetin orijinalinde geçen] "mâi'l-muhl" ifadesi hakkında şöyle buyurduğunu naklederler: "Yani zeytin yağı tortusu. Kişi ona yaklaştığında yüzünün derisi kavrulup içine düşer."

Tefsiru'l-Kummî'de de "mâi'l-muhl" ifadesi hakkında şöyle deniyor: İmam (a.s) şöyle buyurdu: "Muhl kelimesi zeytinyağının dibinde kalan tortu demektir."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Abdullah b. Sinan'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurdu: "Âdemoğlu içi boş olarak yaratıldığı için yiyeceğe ve içeceğe kesinlikle muhtaçtır. Nitekim yüce Allah, '(Susuzluktan) imdat dileyecek olsalar, yüzleri kavuran zeytinyağının tortusuna (veya erimiş bakır) benzer bir su ile imdatlarına karşılık verilir.' buyuruyor."

وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ  
وَحَفَقْنَا هُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ أَثْ  
أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُ  
شَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعْزَزُ نَفْرًا ﴿٣٤﴾  
وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَطْنَ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾  
وَمَا أَطْنَ السَّاعَةَ قَائِمًا وَلَئِنْ رُدْدُتِ إِلَى رَبِّي لَا جِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا  
مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ  
مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوْيِكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي  
وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ  
اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَى  
رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ  
فَتُضْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُضْبِحَ مَأْوَهَا غَورًا فَلَنْ تَسْتَطِعَ لَهُ  
طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِشَمِرِهِ فَأَصْبَحَ يُقْلِبُ كَفَنَهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا  
وَهِيَ خَاوِيَّةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا  
وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا ﴿٤٢﴾  
هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرُ ثَوَابًا وَخَيْرُ عُقْبًا ﴿٤٣﴾

وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا إِنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ  
بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَاصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ  
الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾

### AYETLERİN MEALİ

**32-** Onlara şu iki adamı(n öyküsünü) örnek ver: Onlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her iki bağı da hurma ağaçları ile çevirmiş ve ikisinin arasında bir ekin var etmişik.

**33-** İki bağın ikisi de yemişini vermiş ve yemişinden hiçbir şey eksiltmemişi. O iki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştık.

**34-** O adamın (başka) malları da vardı. Derken arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güclüyüm."

**35-** (Böylece kibirlenmekle) kendisine zulmettiği bir hâlde bağına girdi, şöyle dedi: "Bunun yok olacağını asla sanmam."

**36-** "Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Andolsun eğer Rabbime döndürülürsem, (sahip olduğum kendi üstünlüğümle) bu bağdan daha iyi bir dönüş yeri bulurum."

**37-** Arkadaşı da onunla konuşurken ona şöyle dedi: "Seni topraktan, sonra nutfeden yaratın, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?"

**38-** "Fakat bana gelince, O Allah, benim Rabbimdir ve ben Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmam."

**39-** "Bağına girdiğin sırada, 'İş Allah'ın dileğidir. Güç sa-dece Allah'ındır.' deseydin ya! Eğer beni mal ve evlât yönünden kendinden geride görüyorsan (sorun değil)."

**40-** "Olur ki Rabbim bana senin bağından daha iyisini verir ve senin bağının üzerine gökten bir afet gönderir de orası kuppuru bir toprak hâline gelir."

**41-** "Ya da onun suyu yerin dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsın."

**42-** Derken ürünleri (serveti) kuşatılıp yok edildi. Böylece oraya yaptığı masraflarından ötürü pişmanlıkla ellerini ovuşturup kaldı. Bağ, çardakları üzerine yıkılmış (tamamen harap olmuş) ve o, "Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım!" diyordu.

**43-** Allah'tan başka kendisine yardım edecek bir cemaati yoktu; kendisini (bundan) koruyacak güce de sahip değildi.

**44-** İşte orada (bütün sebeplerin etkisini kaybettiği sırada) velâyet, hak olan Allah'a aittir. O, mükâfat açısından daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.

**45-** Onlara şu örneği de ver: Dünya hayatı gökten indirdiğimiz su (yağmur) gibidir; yerin bitkileri onunla karışıp yeşerir; sonra (o bitkiler) rüzgârların savurduğu çerçöpe dönüşür. Allah'ın her şeye gücü yeter.

**46-** Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür. Kalıcı olan salih işler ise, Rabbinin katında mükâfat açısından daha hayırlı ve ümit besleme bakımından daha güzeldir.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde iki örnek veriliyor. Bu örneklerde insanın dünya hayatında sahip olduğu malların ve çoluk-çocuğun mahiyeti anlatılıyor. Bunlar dünyanın aldatıcı ve çabucak kaybolan süsleri, ziynetleridirler. İnsan bu süslerle kapılınca, onlar onu Allah'ı anmaktan alıkoyarlar; onların tutkusuna kapılması, onlara güvenip dayanması hususunda zihnini çelerler; o da onlara hep sahip olacağı, onları hep elinde bulunduracağı ve gücü altında tutacağı hayaline kapılır. Fakat bunların başına Allah tarafından beklenmedik bir afet gelince, birden yok oluyorlar ve onlardan insanın elinde uykudaki bir rüyadan ve yalancı bir hayalden başka bir şey kalmaz.

Buna göre bu ayetler sözü geriye döndürerek, "*Biz, onlardan han-*  
*gisinin daha güzel işler yaptığıni sinayalım* diye yeryüzünde bulunan  
*her şeyi orası için bir süs yaptık. (Bununla beraber) biz kesinlikle ora-*  
*da bulunan her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız.*" ayetlerinde işaret  
edilen gerçeği açıklıyor.

**32) Onlara şu iki adamı(n öyküsünü) örnek ver: Onlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her iki bağı da hurma ağaçları ile çevirmiş ve ikisinin arasında bir ekin var etmiştir.**

Yani şu dünya hayatının süsüne dalarak Allah'ı tanıtmaya sırt çevirenlere öyle bir örnek ver ki, o sayede bu tutumları ile aslı olmayan sanal bir seraba bağlandıklarını açıkça görsünler.

Bazı tefsircilere göre,<sup>(1)</sup> bu örnekte anlatılan olay farazî bir hikâyedir. Zaten örneklerin içeriklerinin gerçekten yaşanmış olmaları gerekmekz. Diğer bazı tefsirciler ise,<sup>(2)</sup> örneğin içeriğinin gerçekten yaşanmış bir hikâye olduğunu ve bu hususta çeşitli türde çok sayıda hikâyeler nakletmişlerdir. Fakat bu rivayetlerin hiçbiri güvenilir değildir. Ancak hikâyeyenin içeriği irdelendiğinde iki bahçenin varlığından, iki bahçe arasında ekin tarlası bulunduğuundan ve diğer ipuçlarından söz edilmiş olması, hikâyeyenin gerçekten yaşanmış olması ihtimalini güçlendirir.

"*Cenneteyni min a'nâb=İki üzüm bağı*", yani üzüm ağaçlarından oluşan iki bağ. Çünkü çoğu kere meyvenin ağaçına meyvesinin adı verilir. "*Her iki bağı da hurma ağaçları ile çevirmış*", yani iki bağın etrafını hurma ağaçları ile kuşatmış "*ve ikisinin arasında*" yani bağlarının arasında ve ortalarında "*bir ekin var etmiştir.*" Böylece bu iki bağ birbirine birleşmiş ve adam için yiyeceklerle meyveleri bir araya toplamış oluyordu.

**33) İki bağın ikisi de yemişini vermiş ve yemişinden hiçbir şey eksiltmemiştii. O iki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştı.**

Ayetteki "ukul" kelimesi, "mekul/yenecek" şey demektir. O bağların yenecek şeylerini/yemişlerini vermelerinden maksat, ağaçlarının üzüm ve hurma vermeleridir.

"Ve lem tazlim minhu şe'eyn=Ve yemişinden hiçbir şey eksiltmemiştii" ifadesindeki "tazlim" fiilinin kökü olan "zulm" kelimesinin bu-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 273.]

2- [age.]

radaki anlamı, eksik bırakma ve kısmadır. İbaredeki zamir ise "ukul (yemiş)" kelimesine dönüktür. Yani bağlar yemişlerinden hiçbir şey ek-siltmemiş, verebilecekleri meyvenin azamisini vermişlerdi. "*O iki bağ arasından bir de ırmak akitmişik*" yani iki bağ arasında bir nehir oluşturup akitmişik. Bu nehir o bağları suluyor, su ihtiyaçlarını zahmetsiz şekilde en yakın yoldan karşılıyordu.

#### **34- O adamın (başka) malları da vardi.**

"Ve kane lehu" ibaresindeki zamirin mecii adamdır. es-Sîhah adlı eserde söylendiği ve Kamus'tan nakledildiği üzere ifadedeki "semer" kelimesi, çeşitli mallar demektir. Başka bir görüşe göre zamirin mer-cii "nahl (hurma ağacı)" kelimesidir ve "semer (meyve)"den maksat da hurma ağacının meyvesidir. Bir başka görüşe göre de adamın bahçelerin dışında başka mülklerinden gelirleri de vardi. En uygun yorum bunların birincisidir, arkadan ikinci sık gelir. İki bağın, yemişlerini eksiksiz olarak vermelerinden, bu meyve ağaçlarının meyve verecek gelişmişlik derecesine ermiş oldukları ve "*O adamın (başka) malları da vardi.*" ifadesinden de yaz mevsiminde olduğu gibi o iki bağın ağaçlarının meyve yüklü oldukları kastedilmiş olabilir ki, bu yorum zorlamasız bir yorumdur.

**Derken arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güclüyüm."**

Ifadedeki "yuhaviru" fiilinin mastarı olan "el-muhavere" kelimesi, birbirine hitap etmek, karşılıklı konuşmak demektir. Yine ayetteki "nefer" kelimesi, bir şekilde biri ile beraber olan kişiler demektir. Böyle olan kişilerden "nefer" diye söz edilmesinin sebebi, o kişilerin o insanla birlikte göç etmeleri, yola çıkmalarıdır. Bu yüzden bu kelimeyi bazı tefsirciler hizmetçi ve evlât olarak, başkaları ise kavim ve aşiret olarak tefsir etmişlerdir. İlk yorum, adamın arkadaşının bize nakledilen "*Eğer beni mal ve evlât yönünden kendinden geride görüyorsan (sorun değil).*" şeklindeki sözüne daha uygundur. Çünkü burada "nefer" kelimesi yerine "veled" kelimesi kullanmıştır. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: İki bağın sahibi kıldığımız adam karşılıklı konuşmaları sırasında arkadaşına, "Ben senden daha çok mal sahibiyim ve evlatlarımıla hizmetçilerim seninkilerden kalabalıktır." dedi.

Adamın arkadaşına söylediğİ bu söz onun taşıdığı gerçekten sapmış bir kanaatini yansıtıyor. O kendine bakıp gördü ki, Allah'ın kendisine verdiği mal ve çocuklar üzerinde mutlak tasarruf sahibidir, bu konudaki isteklerine hiç kimse engel olamaz. Bunun üzerine bunların maliki olduğuna inandı. Ki bunun bir sakıncası yok ve böyle düşünmesi doğrudur. Fakat adam unuttu ki, bunları onun mülkiyetine veren Allah'tır ve O, başkalarının mülkiyetine verdiklerinin malikidir. Ayrıca Allah'ın, onun emrine ve egemenliğine verdiği dünya ziynetleri, insan için imtihan araçlarıdır, Allah'ın onlar aracılığı ile pis olanı temiz olandan ayırt etmesi amacıyladır. Oysa bu dünya süsleri o adamın nefşini kendisine çekti de Rabbinden kopuk olduğunu, malik olduğu şeylerde bağımsız olduğunu, etkinin bütünü ile kendi egemenliğine verilen görünür sebeplere ait olduğunu sandı.

Böylece Allah'ı unutup sebeplere sığındı ki, bu şıktır. Sonra kendine dönüp sebepler üzerinde tasarruf edebildiğini, onlara egemen olduğunu gördü. Bunu ise kendisinin bir üstünlüğü sandı, ardından büyük-lük kompleksine kapıldı ve arkadaşına tepeden bakmaya başladı.

İşte bu yanılığı ifade etmek üzere iki farklı niteleme şekli ile karşılaşıyoruz. Şöyledi ki, yüce Allah adının mülkü, "onlardan birinin iki bağı vardı" şeklinde değil de, "*Onlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her iki bağı da hurma ağaçları ile çevirmiş ve ikisinin arasında bir ekin var etmişistik.*" şeklinde tanıtıyor. Oysa adam kendini arkadaşına, "*Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüğüm.*" şeklinde tanıtıyor. Bu tanıtımada sadece kendini görüyor. Kendisini bu mala Allah'ın musallat ettiği, evlât ve hizmetçilerini çok sayıda yapanın O olduğunu unutuyor. Böylece bu sözü söyleken Karun gibi konuşuyor. Hani Karun kendisine şırmarmamasını öğretleyen kişi karşısında Allah'ın kendisine verdiği zenginliği kendisinden bilerek demişti: "*O servet bana bendeki bilgi sayesinde verildi.*" (Kasas, 78)

İşte adamın, "*Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüğüm.*" şeklindeki bu sözü, yani kendisini üstün görme ve elindekileri Allah'tan bağımsız kendi hakkı bilme iddiası, sonra Allah'ı göz ardı ederek görürdeki sebeplere sığınmada ifadesini bulan Allah'a ortak koşma tutumu, bağına girdiğinde söylediğİ nakledilen "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*

*Kiyametin kopacağını da sanmıyorum.*" şeklindeki sözü ile açığa vurduğu tutumdur.

**35-36) (Böylece kibirlenmekle) kendisine zulmettiği bir hâlde bağına girdi, söyle dedi: "Bunun yok olacağını asla sanmam. Kiyametin kopacağını da sanmıyorum. Andolsun eğer Rabbime döndürürsem, (sahip olduğum kendi üstünlüğümle) bu bağdan daha iyi bir dönüş yeri bulurum."**

Bu iki ayetteki dört zamirin mercii adamdır. Ayetteki "cennet" ile tür olarak bağ kastediliyor. Bu yüzden "cenneteyn/iki bağ" denmiyor. Başka bir görüşe göre "iki bağ" denmemesinin sebebi, iki bağın aynı anda girilmesinin fiilen mümkün olmaması, onlara ancak art arda girilmesinin söz konusu olabilmesidir.

Zemahşerî, el-Keşşaf adlı tefsirinde şöyle diyor: "Eğer desen ki: Bu ayette daha önce iki tane olduğu belirtilen bağlar niçin tekil olarak ifade edildi? Buna karşılık derim ki: Bu ifadenin anlamı, 'Adam tek cenneti olan bağına girdi, onun başka bir cenneti olmayacağı' şeklindedir. Yani Alâh'ın müminlere vaat etmiş olduğu cennette onun payı yoktur. Onun cenneti dünyadaki mülkünden ibarettir, başka bir cenneti olmayacağı. Yoksa burada ne iki bağ ve ne onların bir tanesi kastedilmiş değildir." (Alıntı burada sona erdi.) Zemahşerî'nin bu yorumu latif ve güzel bir yorumdur.

*"Kendine zulmettiği bir hâlde".* Adamın zalim olmasının sebebi, *"Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüyüm."* diyerek arkadaşına karşı büyülüklük taslamasıdır. Çünkü bu söz onun kendini beğenmişliğini, Allah'ı unutup görünürdeki sebeplere bel bağlamak suretiyle O'na şirk koştugunu ortaya koyuyor ki, bütün bunlar insanı mahveden kötülük ve rezilliklerdendir.

*"Bunun yok olacağını asla sanmam."* ifadesindeki "tebîde" fiilinin kökü olan "el-beyd" ve "el-beydude" kelimeleri helâk olmak, yok olmak anlamındadırlar. İfadeden "hazihi=bu" edati ile bağa işaret ediliyor. Bu iki cümelenin öncesinden bağımsız getirilmesinin sebebi, gizli bir sorunun cevabı olmasıdır. Sanki "Adam bağına girdi" dendiginde biri 'Peki, sonra ne yaptı?' diye sordu ve bu soruya cevap olarak, "*Şöyle dedi: Bunun yok olacağını asla sanmam.*" dendi.

Adamın bağıının kalıcılığı, yok olmazlığı, *"Bunun yok olacağını asla sanmam."* şeklinde ifade ediliyor. Bir şeyden zanni/sanayı olum-

suzlamak kinayeli bir ifadedir. Şöyle ki, o şeyin yok olacağını farz etmek önem verilmeyecek bir varsayımdır, öyle ki sanılmaya ve üzerinde durmaya bile demez. Buna göre "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" ifadesinin anlamı şöyledir: İnsan nefsi bu bağın kalıcılığı ve devamlılığı hususunda mutmain olduğundan ve tereddüde düşmediğinden, onun yok oluşu üzerinde düşünmez, yok olacağını hiç sanmaz.

İnsanın genel durumu böyledir. İnsan nefsi hiçbir fani şeye onun değişken ve çabuk yok olucu ciheti ile bağlanmaz. İnsan bir şeye onda bir şekilde kalıcılık belirtisi müşahade ettiği için gönül bağlar. Böylece o şeye doğru cezp olur ve onun yok olma ihtimallerinden hiçbirini aklına getirmez. Bu yüzden dünya insana yönelik onda güven bulduğunu, onun süslерinden yararlanmaya daldığını ve gözünün başka bir şey görmediğini görürsün. Heves ve ihtirasları gözlerini kör eder, uzun vadeli emeller kurar. Kendisinden hiç yok olmayacağı, elindeki nimetin hiç kaybolmayacağı, lehine işleyen görünürdeki sebeplerin hiç kesintiye uğramayacağını sanır. Fakat dünya ona sırt dönünce karamsarlığa, ümitsizliğe kapılır. Bu çıkmazdan kurtulabileceği bekłentisini unutur. Bu çıkmazın devam edeceği saplantısı zihninde kesinlik kazanır, kötülüğün ve bedbahtlığın hep devam edeceğini sanır.

Bütün bunların sebebi, Allah'ın insan fitratında yarattığı özelliktir. Bu özelliğe göre insan denenmeye ve sınavdan geçme hikmetine bağlı olarak bu fani süslere bağlanır. Allah'ı zikretmekten yüz çevirdiği zaman gözü sadece nefsini, önündeki dünya süslерini ve kendini saran görünüerdeki sebepleri görür; müşahade ettiği mevcut duruma takılır kalır. Süslер ve şatafatlar onu kendileri üzerinde yoğunlaşmaya, onların yok olabileceklerine aldırit etmemeye çağırır. Bu da onu, onların kalıcılığı iddiasında bulunmaya götürür. Fitri akıl her ne zaman zamanın kendisini mağdur edeceğini, süresi belirli hayatının süresinin sona ereceğini kulaklarına fisıldasa da, ihtiras ve heveslerine bağlılığı ile uzun vadeli emelleri onu aklın mesajını dinlemekten ve ona kulak asmaktan alıkoyar.

Dünya tutkunlarının tavrı budur: Görüşleri sürekli çelişkilidir. Nefislerinin arzuları ile onayladıklarını yaparlar, fakat o yaptıklarını aklıları ile reddederler. Buna rağmen arzularının görüşü ile tatmin olurlar ve bu tatmin oluşları aklın hükmüne kulak asmalarına engel olur.

İşte dünya tutkunlarının görünürdeki sebeplerin devamını ve dünya hayatının süslерinin kalıcılığını ileri süren sözlerinin anlamı budur. İşte

bu anlamı vurgulamak üzere bağ sahibi adamın sözü, "Bu bağ asla yok olmaz" şeklinde değil de, "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" şeklinde bize nakledilmiştir.

*"Kiyametin kopacağını da sanmıyorum."* ifadesi, bir önceki "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" cümlesindeki ebedîlik kuruntusuna dayanıyor. Çünkü bu kuruntu kiyametin kopması ile mevcut durumun değişmesini yadırgamaya yol açar. Müşriklerin ahireti reddetmeleri ile ilgili Kur'ân'da nakledilen bütün deliller de bu yadırgamaya dayanır. Şu ayetlerde buyruoduğu gibi: "*Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?*" (Yâsîn, 78), "*Toprağın içinde kaybolduğumuz zaman gerçekten (o vakit) yeniden mi yaratılacağız?*" (Secde, 10)

*"Andolsun eğer Rabbime döndürülürsem, (sahip olduğum kendi üstünlüğümle) bu bağdan daha iyi bir dönüş yeri bulurum."* ifadesi ise az önce sözünü ettiğimiz kendini üstün görme ve iyiliği hak etmişlik iddiasına dayanıyor. Bu ise, her türlü iyiliğin ve mutluluğun bunların gerektirdiği çalışmaları yapmaksızın elde edilebileceği yolunda insanda asılsız bir beklentiye yol açar. Adam şunu demek istiyor: Kiyametin kopacağı ihtimali son derece zayıftır. Ama eğer kiyamet kopar da ben Rabbime döndürülürsem, özümdeki üstünlük sayesinde -Rabbim bana verir demiyor- kesinlikle bu bağdan daha iyi bir akibet ve dönüş yeri bulurum.

Bu sözleri söyleyen bağ sahibi iddia ettiği üstünlük konusunda kendini o kadar aldatmıştı ki, sözlerini yemin ile bağladı. Nitekim "le-in rûidûtu=Andolsun eğer döndürülürsem" ifadesinin başındaki "kasem lâmi" ile "le-ecidenne kesinlikle=bulurum" ifadesindeki "tekit lâmi ve nunu" bunu göstermektedir. Ayrıca "Eğer Rabbim beni kendine döndürse" değil de "*döndürüllersem*" ve "*Rabbim bana verir*" değil de, "*bulurum*" demesi bu üstünlük iddiasının göstergesidir.

Bu iki ayetin içeriği şu ayetin içeriği gibidir: "*Andolsun ki, insanın başına gelen bir sıkıntının ardından biz ona bir rahmet tattırsak, 'Bu benim hakkımdır, kiyametin kopacağını hiç sanmıyorum. Ama eğer Rabbime döndürülecek olsam bile muhakkak ki, O'nun katında benim için daha güzel şeyler vardır.'* der." (Fussilet, 50)

**37) Arkadaşı da onunla konuşurken ona şöyle dedi: "Seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?"**

Bu ve bunu izleyen üç ayet, adamın arkadaşının verdiği cevabı oluşturuyor. Arkadaş bu sözleri önce bahçe sahibinin, "Ben mal bakiñindan senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakıñindan da senden daha güçlüyüm." şeklindeki sözüne, arkasından da bağına girdiğinde söylediçi "Bunun yok olacağını asla sanmam." şeklindeki sözüne karşılık olarak veriyor. Bu cevaplarında adamın sözlerini, söyleyenin amacı itibarı ile şu iki yönden tahlil ediyor: Birincisi, kendisinde ve sahip olduğu servette, evlât ve hizmetçilerde bağımsızlığını iddia etmek suretiyle Allah karşısında kendini üstün görmesi ve sahip olduğu gücü kendisi için has ve ayricalık saymasıdır. İkincisi, arkadaşına karşı üstünlük taslaması, onu az şeylere sahip olma ve aşağılıkla damgalayarak küçümsemesidir. Bu tahlillerden sonra adamın bu iki iddiasını da kökünden çürüterek reddediyor. Buna göre, "Seni topraktan, sonra nutfeden yaratın, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun? Fakat bana gelince, O Allah, benim Rabbimdir ve ben Rabbime hiçbir kimseyi ortak koþmam. Bağına girdigin sırada, İş Allah'ın dilediğidir. Güç sadece Allah'ındır.' deseydin ya!" ifadesi ile bu iddiaların birincisine, "Eğer beni mal ve evlât yönünden kendinden geride görüyorsan (sorun değil). Olur ki Rabbim bana senin bağından daha iyisini verir ve senin bağınnıñ üzerine gökten bir afet gönderir de orası kupkuru bir toprak hâline gelir. Ya da onun suyu yerin dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsin." ifadesi ile de iddiaların ikincisine cevap veriyor.

"Arkadaşı da onunla konuşurken ona söyle dedi" ifadesinde, daha önce kullanılan "onunla konuşurken" cümlesinin tekrarlanması, adamın arkadaşının adamdan istediği aşağılayıcı sözlere rağmen daha önce takındığı imanın verdiği sükünet ve vakardan ayrılmadığını, tersine arkadaşa konuþma adabını gözeterek tartışmasını sürdürdüðünü gösteriyor. Gözettiçi edep kuralları arasında şunlar vardı: Adama karşı hoşgörülü davranışlıyor, nazik ifadeler kullanıyor, rencide edici sözlerden kaçınıyor, normal olarak adamın ağızına gidecek beddua çağrıstan sözler söylemiyor, bağından söz ettiği üslup ile adamın çocuklarından söz edip onları kötü söyle anmıyor, sadece ima yolu ile bağınnıñ çiplak bir düzlige dönüþebileceğinden ve suyunun toprağıñ derinliklerine sızmabileceğinden söz etmeye yetiniyor.

"Seni topraktan, sonra nutfeden yaratın... Allah'ı inkâr mı ediyorsun?" ifadesi inkârî=yadırgama içerikli bir sorudur. Adamın arkadaşı bu

soruda arkadaşının sözlerinin içerdiği Allah'a ortak koşmayı yadırgıyor. Daha önce işaret ettiğimiz gibi arkadaşı kendisinin, sebeplerin ve sonuçların Allah'ın iradesinden bağımsız olduğunu iddia etmek suretiyle O'na şirk koşmuştu. Bu müşrikliğin uzantılarından biri de kiyametin kopuşunu yadırgaması, o konuda tereddüt etmesi idi.

Zemahşerî, el-Keşşaf adlı tefsirinde adamın arkadaşının adamı kâfir ve Allah'ı inkâr eden biri saydığını, çünkü adamın yeniden dirilmeyi şüphe ile karşıladığı, buna göre peygamberi inkâr eden nasıl kâfir oluyorsa adamın da aynı şekilde kâfir sayıldığını söylüyor. Fakat bu doğru değildir. Çünkü adam cevap amaçlı açıklamasında kendisinin müşrik olmadığını vurguluyor. Eğer Zemahşerî'nin dediği gibi adamı kâfir saysayıdı, bu açıklamasında ahirete inandığından söz ederdi.

Eğer desen ki: Bu ayetlerde adamın müşrik olduğu açıkça belirtiliyor ve müşrikler ahireti inkâr ederler.

Buna karşılık derim ki: Adam putlara tapanlar anlamında müşriklerden değildi. Çünkü sözleri arasında putperestlik ilkelerinin cevaz vermediği bir itirafta bulunarak yüce Allah hakkında "*Rabbim*" tabirini kullanıyor ki, putperestler Allah'ı ne insanların Rabbi, ne de tapılan ilâh olarak görmezler. Onlara göre Allah rablerin rabbi ve ilâhların ilâhîdir. Ayrıca daha önce işaret ettiğimiz gibi adam ahireti kökünden reddetmiyor, onu tereddütle karşılıyor ve o konuda düşünmek istemeyerek onu yadırgıyor. Eğer ahireti kökünden inkâr etseydi, "*Andolsun eğer Rabbi me döndürülüürsem*" demez, bunun yerine "*eğer döndürülrsem*" derdi.

Ayette sözü edilen kötü tutumu ise adamın Rabbini unutması, kendisinin ve görünürdeki sebeplerin bağımsız olduğunu iddia etmesi anlamındaki müşrikliğidir. Bu da Allah'ı rububiyetten azlederek egemenlik ve yönetme dizginlerini başkasının eline vermek anlamına gelir ki, bu yaklaşım bütün bozuk dallara kaynaklık eden bozukluğun köküdür. Bu yaklaşım var olduktan sonra insan ister tevhit ilkesini dile getirsün, ister bu ilkeyi inkâr ederek yerine ilâhları koysun fark etmez. Zemahşerî "Adam 'Bu bağın sonsuza kadar yok olacağını sanmıyorum' dedi" ifadesinin tefsiri sırasında şu güzel sözleri söylüyor: "Müslüman zenginlerin çoğunu görürsün ki, eğer açıkça böyle bir söz söylemeseler de hâl dilleri ile bu sözün benzerini söylüyorlar, tutumları ile bu sözü bağırlıyorlar." (Alıntı sona erdi.)

Bu mümin kişi, "*Seni topraktan, sonra nufeden yaratın, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?*" şeklinde-

ki sözleri ile kâfir arkadaşının dikkatini aslina, yani ilk başta toprak ve sonra nufseden ibaret olan yaratılışına çevirerek iddiasını çürüttüyor. Çünkü insanın aslı, kaynağı budur. Bu asla, başka bir şey eklenmeden insanın çeşitli sıfatlara ve etkilere sahip insana dönüşmesini sağlayacak şekilde eklenen her şey Allah'ın katıksız bağışıdır. Ne insanın aslı, ne de aslı dışındaki varoluşsal zahirî sebepler bu sıfatların ve etkilerin hiçbir parçasına malik degildirler. Çünkü onlar da tıpkı insan gibidirler; kendilerinden ve kendilerinin etkilerinden yana sahip oldukları her şeyi sadece Allah'ın bağışi ile elde edebilmektedirler.

İnsan biçiminde düzenlenmiş olan insanın sahip olduğu her şey ve amaçlarına ulaşma yolunda varoluşsal/maddî sebepleri denetimi altına almasını sağlayan ilim, hayat, güç ve yönetim erki gibi insanlık özünün bütün etki ve belirtileri, bütün bunlar sadece ve sadece Allah'ın mülküdürler. Allah onları insana verse, onları onun mülkiyetine sunsa da, Allah'ın mülkiyetinden çıkmazlar, O'ndan kopmazlar. Ne var ki insan bu niteliklerle donatıldığından o nitelikler ancak Allah'ın dileği ile insana nispet edilir, onun malî olur. Öyle ki, eğer Allah dilemese, insan bu niteliklerin hiçbirisine sahip olamaz. Dolayısıyla insan hiçbir şeye de kendisinden, ne de kendisinin etkilerinden yana Allah'tan bağımsız olamaz. Nitekim evrensel sebeplerin hiçbirini için de böyle bir bağımsızlık söz konusu değildir.

İşte mümin kişi arkadaşına şunu demek istiyor: Sen önce şu topraksın, sonra da insanlıktan, erkeklikten ve bunun etkilerinden hiçbirine sahip olacağı söz konusu olmayan nufsesin. Bunları sana dileği sonucunda veren ve seni onlara malik kılan ancak yüce Allah'tır, senin mülkiyetine verdiği niteliklerin asıl maliki O'dur. Hâl böyleyken nasıl oluyor da sen O'nu inkâr ediyor, O'nun rububiyetini görmezden geliyorsun? Sen nerede, bağımsızlık nerede?

### **38) "Fakat bana gelince, O Allah, benim Rabbimdir ve ben Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmam."**

Ayetin başındaki "lakinna" ibaresinin yaygın okunma biçimini "lâkinne"dir. Yani şeddeli olan "nun" harfinin harekesi fethedir. Geçiş hâlinde "elîf" okunmaz, fakat durma hâlinde okunur. Müfessirlerin açıkladığına göre bu ibarenin aslı "lâkin ene" şeklindedir. "Hemze"nin fethesi "nun" harfine nakledildikten ve "nun" harfi öbür "nun" harfi ile birleştirildikten (idğam) sonra "hemze" hazfeldilmiştir. Dolayısıyla geçiş hâlinde

şeddeli, meftuh "nun"la ve "elif"siz olarak okunurken, durma hâlinde "elif" ile okunur. Tıpkı tekil birinci şahıs zamiri olan "ene" ibaresinde olduğu gibi.

Bu ayette "*Rabbim*" ifadesi tekrarlanıyor. Bu ikinci "*Rabbim*" kelimesi, zamirin yerine konmuş bir zahir isimdir. Yoksa normal kullanıma göre "O'na hiçbir kimseyi ortak koşmam." denmesi beklenirdi. Böyle denmesinin sebebi, hükümlü sıfat arasında bağ kurularak hükmün gereklilikine işaret etmektir. Sanki mümin kişi şöyle demek istiyor: "Ben O'na hiç kimseyi ortak koşmam. Çünkü O benim Rabbimdir ve rububiyeti sebebi ile O'na ortak koşmak caiz değildir." Bu ifade, kâfir arkadaşının kendisi ile ilgili iddiasının karşılığında mümin kişinin kendi durumunu belirten bir açıklamadır. Ayetin geride kalan bölümünün anlamı açıktır.

**39) "Bağına girdiğin sırada, İş Allah'ın dilediğidir. Güç sadece Allah'ındır.' deseydin ya!"**

Bu ayet, mümin kişinin kâfir arkadaşına söylediği sözlerin devamıdır. İfade, bağına girdiğinde, "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" diyen arkadaşına yönelik bir teşvik ve kınama niteliğindedir. Oysa adam böyle diyeceği yerde, "İş Allah'ın dilediğidir. Güç sadece Allah'ındır." diyerek işi bütünü ile Allah'ın dileğine bağlamalı ve gücü yüce Allah'a tâhis etmeli idi. Mümin kişinin bu tavsiyesi, arkadaşına yaptığı her nimetin Allah'ın dileğine bağlı olduğu ve her türlü gücün O'ndan kaynaklandığı şeklindeki açıklamaya dayalıdır.

"Mâ şâallah" ifadesinin takdirî açılımı ya "el-Emru mâ şâehullah (İş Allah'ın dilediğidir)" veya "Mâ şâehullahu kâinun (Allah'ın dileiği olur)" şeklindedir. Her iki takdirde de ibarenin başındaki "mâ" edati mevsuledir. Fakat bu "mâ" kelimesinin şart edati olup ifadenin takdirî açılımının "Mâ şâehullahu kâne (Allah dilerse olur)" şeklinde olması da mümkündür. Fakat sıkların ilki sözün akışına daha uygundur. Çünkü buradaki amaç, bağımsızlık ve Allah'a ihtiyaçsızlık iddia eden birine karşı her işin Allah'ın dileğine dayandığını vurgulamaktır.

"Güç sadece Allah'ındır." cümlesi, gücün Allah ile özdeş olduğunu, her türlü gücün O'nun tekelinde olduğunu ifade eder. Şu anlamda ki, yaratıklarda görülen ve onların beraberinde bulunan güç aynı ile O'nunla kaimdir, O'nun verdiği gücün O'ndan kopması ve yaratıkların bağımsız malı olması söz konusu değildir. Nitekim yüce Allah, "*Bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu...*" (Bakara, 165) buyuruyor.

Böylece mümin kişinin kâfir arkadaşının kendisine söyledişi ve bağına girdiği sırada dile getirdiği sözlere verdiği cevap tamamlanmış oluyor.

**39-41) "Eğer beni mal ve evlât yönünden kendinden geride görüyorsan (sorun değil). Olur ki Rabbim bana senin bağından daha iyisini verir ve senin bağıının üzerine gökten bir afet gön derir de orası kupkuru bir toprak hâline gelir. Ya da onun suyu yerin dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsin."**

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Bu ayetlerin ikinci-sinde geçen 'husban' kelimesi aslında bir kerede birlikte atılmak üzere hazırlanan oklar demektir. Bu atış türü süvariler tarafından kullanılır. Kelimenin aslı 'hesab'dır. Atılan oklara 'husban' denmesinin sebebi, bu atışta birden çok hesabın yapılmış olmasıdır. Yine aynı ayette geçen 'zelak' kelimesi, üzerinde bitki veya başka şey bulunmayan dümdüz toprak parçası demektir. Kelimenin aslı, üzerinde ayakların kaydığı, ayakların tutunmadığı toprak parçasıdır." (Alıntı burada sona erdi.)

Daha önce de açıkladığımız üzere ayetteki "saïden" kelimesi, üzerinde bitki bulunmayan dümdüz yer yüzeyi ve kurpkuru toprak demektir. Suyun "ğavr" olmasından maksat, toprağın derinliklerine sızıp kaybolmasıdır.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi bu iki ayet, kâfir arkadaşının mal bakımından daha zengin, evlât ve hizmetçiler bakımından da daha güçlü olduğuna dayanan büyüklenmesine mümin kişinin verdiği cevaptır. Vermiş olduğu bu cevabın dayanağı daha önceki açıklamasıdır ki, o açıklamanın özeti şudur: Bütün işler Allah'ın dileğine ve gücüne dayandığı cihetle O seni benden daha varlıklı ve kalabalık tayfa sahibi yaptı. Dolayısıyla bu O'nun tasarrufudur ve bu konudaki yetki O'nun elindedir. Senden kaynaklanan bir şey değil ki, bana senin bağından daha iyisini versin ve senin bağıını yıksın; beni senin durumundan daha iyi bir duruma getirsin ve seni benim bugünkü durumumdan daha beter bir durum ile karşılaşırsın; beni senden daha zengin yaparken, seni benden daha fakir yapsın.

Anlaşıldığı kadariyla "in-tereni ene ekalle" ibaresindeki "tereni" fiili inanç anlamındaki "rey" kökünden geliyor ve "ef'al-i kulub"dandır. Bu fiili izleyen "ene" ise, aslında mübteda ile haber olan "tereni" fiilinin iki mefulünün arasına girmiş bir ayırcı zamirdir. Yalnız bu fiilin gör-

mek anlamına gelen "ruyet" kökünden türemiş olması ve "ene" zamirinin "tereni" fiilinin hazfedilmiş mefulunu tekit eden merfu bir zamir olması da mümkündür.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Eğer sen beni kendinden daha az mala ve çocuğa sahip görüyorsan, bunun önemi yok. Çünkü bu konu Rabbimin elindedir. Olur ki, Rabbim bana senin bağından daha iyisini verir ve senin başına don, samyeli, şimşek gibi semavî bir afetin okarını yağıdırır da orası üzerinde ne ağaç, ne de bitki bulunmayan boş ve çiplak bir toprak parçasına dönüşür veya suyu yerin dibine çekilir de çok derinlere indiği için onu arayıp çıkaramazsınız.

**42) Derken ürünleri (serveti) kuşatılıp yok edildi. Böylece ora-ya yaptığı masraflarından ötürü pişmanlıkla ellerini ovuşturup kaldı. Bağ, çardakları üzerine yıkılmış (tamamen harap olmuş) ve o, "Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım!" diyordu.**

Ayetin orijinalindeki "uhita" kelimesinin kökü olan "el-i-hata" kelimesi, bir şeyin helâk olmasının kinayeli ifadesidir. Bu deyim, düşmanın birini kuşatması ve onu her tarafından sarmasından alınmıştır. Öyle ki, bu kuşatma altındaki kişi her türlü yardımdan ve destekten kesilir ki, bu da helâk olmak demektir. "*Onlar artık çepeçevre kuşatıldıklarına inanırlarsa...*" (Yûnus, 22) ayetinde buyrulduğu gibi.

"Ellerini ovuşturup kaldı." ifadesinde pişmanlık kinaye yolu ile dile getiriliyor. Çünkü pişman olan kişi çoğu kere avucu ile öbür elinin sırtına döver. "Bağ, çardakları üzerine yıkılmış" ifadesi, bazı müfessirlerin dediğine göre tamamen harap olmuşluğun, tam bir yıkılmışlığın kinayeli ifadesidir. Çünkü yıkılıp çöken evlerin önce çatıları yere düşer, arkasından da duvarları çöken çatıları üzerine düşer. Ayette geçen "haviyetun" kelimesinin kökü olan "huvîyy" kelimesi düşmek demektir. Başka bir görüşe göre bu kelimenin asıl anlamı boşluktur.

*"Ve o, 'Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım!' diyordu."* Yani keşke bu bağlandığım şeylere bağlanmasaydım! Keşke etkilerinde bağımsız olduklarını sandığım bu görünürdeki sebeplere sığınmasaydım, onlara bel bağlamasaydım! Keşke işi bütünü ile Allah'a havale etseydim! Şimdi çabalarım boşça gitti ve kendim de mahvoldum.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Adamın birçok türdeki malı mahvoldu veya bağıının ürünleri bozuldu. Bu yüzden harcamış olduğu sermayeden dolayı ve yıkılan bağı karşısında

pişmanlığa kapıldı. Bu pişmanlık duygusu ile de sürekli şöyle diyordu: "Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım! Keşke bel bağladığım şeylere bel bağlamasaydım! Keşke kendime ve bana hiçbir faydası olmayan diğer görünür sebeplere güvenmemeseydim!"

**43) Allah'tan başka kendisine yardım edecek bir cemaati yoktu; kendisini (bundan) koruyacak güce de sahip değildi.**

Ayetteki "fietun" kelimesi topluluk ve "muntesiren" kelimesi en-gelleyen, korunan [başına gelen felâketlerden kendisini] koruyan anla-mındadır.

"*Arkadaşı da onunla konuşurken ona şöyle dedi: Seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?*" ifadesi ile başlayıp "*Ya da onun suyu yerin divine çekilir de bir daha aramakla bulamazsun.*" cümlesi ile biten beş ayet, bağ sahibi adamın küfre ve şirke düşmekle hata yaptığıının sözlü açıklaması olduğu gibi, "*Derken ürünleri (serveti) kuşatılıp yok edildi.*" cümlesi ile başlayıp, "*kendisini (bundan) koruyacak güce de sahip değildi.*" cümlesi ile biten iki ayet de söz konusu yanlışının fiilî açıklamasıdır. Şöyled ki: Adam, "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" diyerek dünyanın devamlılığına ve onun ziynetlerinin sürekliliğine gö-nül bağladığına açıklamıştı. Bu açıklaması ile ilgili yanıldığı, ürünleri kuşatılıp yok edildiğinde ve bağın, çardakları üzerine yıkılıp tamamen harap olduğunda kendisine gösterildi. Arkadasına, "*Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüyüm.*" diyerek zahirî sebeplere güvenip bel bağladığı açık-lamasındaki yanılığını, "*Allah'tan başka kendisine yardım edecek bir cemaati yoktu.*" ifadesi ortaya koydu. Kendisine bağımsızlık tanımاسının ve kendisiyle böbürlenmesinin yanlışlığına ise, "*kendisini (bundan) koruyacak güce de sahip değildi.*" ifadesi ile işaret edildi.

**44) İşte orada (bütün sebeplerin etkisini kaybettiği sırada) velâyet, hak olan Allah'a aittir. O, mükâfat açısından daha ha-yırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.**

Kelimenin yaygın okunuşu "velâyet" şeklindedir. "Vilâyet" şeklinde okuyanlar da vardır. Her iki okunuşa da anlam aynıdır. Bir görüşe göre "velâyet", yardım ve destek anlamına, "vilâyet" ise egemenlik anlamına gelir. Fakat bu yorum kanıtlanmış değildir. "el-Hakkı" keli-

mesinin sonunu da ["Allah" kelimesinin sıfatı olacak şekilde] esre ile okumak gereklidir. Ayette geçen "sevab" ise mutlak anlamda karşılık, ecir ve sonuç demektir. Fakat çoğunlukta iyi ve güzel karşılık, mükâfat anlamında kullanılır. Yine ayette geçen "el-ukb", aynı şekilde "el-ukub" kelimesi de akibet ve sonuç anlamındadır.

Tefsirciler ayetteki "hunâlike" edati ile "*Derken ürünler (serveti) kuşatılıp yok edildi.*" ifadesine işaret edildiğini söylemişlerdir. Şu anlamda ki: İşte o yerde veya o vakitte, yani ürünün yok edildiği o yerde veya o zamanda velâyet Allah'a aittir. Bu yorumu göre buradaki "velâyet" de yardım ve destek anlamındadır. Yani belâ insanın etrafını kuşattığı ve bütün görünür sebepler ile bağlantısı koptuğu anda onun tek yardım edicisi Allah'tır, Allah'tan başka bir yardım edicisi yoktur.

Bu anlam kendi başına doğrudur. Fakat bu ayetlerin getiriliş amacına uygun değildir. Bu ayetlerin getiriliş amacı işin bütünü ile Allah'a ait olduğunu göstermektedir. O her şeyin yaratıcısı, her işin yöneticisidir. O'nun dışındaki için sadece sanal bir serap, denemek ve sınavdan geçirmek amacıyla hayatı süslemek vardır.

Eğer o tefsircilerin yorumları yerinde olsaydı, burada "Allah" kelimesinin, batılın karşıtı olan "hak" sıfatı ile değil de güç, üstünlük ve izzet gibi sıfatlardan biri ile nitelenmesi uygun olurdu. Ayrıca "*O, mükâfat açısından daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.*" ifadesi de belirgin bir açıya ve uygun bir konuma sahip olmazdı.

Gerçi doğrusunu Allah bilir; ama gerçek şu ki "velâyet", yönetim malikiyeti, egemenlik anlamındadır ve bu anlam, "*Sizin veliniz ancak Allah, O'nun Resülü ve namaz kılan ve rükû hâlinde iken zekât veren müminlerdir.*" (Mâide, 55) ayetinin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi bu kelimenin bütün türevlerine sirayet etmiştir. Yani helâkin kuşatması, görünür sebeplerin etkisiz kalması ve kendini bağımsız ve ihtiyaçsız gören insanın acizliğinin ortaya çıkması sırasında insanın ve her şeyin işlerinin veliliği ve yönetim egemenliği Allah'a aittir. Çünkü O gerçek ilâhtır, somut uygulama itibarı ile yönetim ve etkileme yetkisi O'na mahsustur. O'nun dışındaki yönetimde ve etkilemede O'na ortak oldukları iddia edilen zahirî sebepler özleri itibarı ile batıldılar, Allah'in onlara izin verdiği ve onları malik kıldığı durumlar dışında hiçbir etkileme gücüne malik olmadıkları gibi, insanın vehmi sonucu kuru ad dışında hiçbir bağımsızlığa da sahip değildirler. Buna göre özleri itibarı ile batıl

(boş), fakat Allah'ın izni oranında haktırlar (gerçektirler). Oysa Allah zatı itibarı ile hak, bağımsız ve özü itibarı ile ihtiyaçsızdır.

Yüce Allah ile tesirde ortak oldukları iddia edilen O'nun dışındaki zahirî sebepler birbirleri ile karşılaşırıldıklarında -ki, yüce Allah karşılaşırılmaktan münezzehtir- görülür ki, yüce Allah sevap verme açısından o sebeplerden daha hayırlıdır. Çünkü O, emirlerine uyanları gerçek anlamda ödüllendirirken diğer sebepler kendilerine bel bağlayanlara ancak geçici ve yok olmaya mahkûm bir ödül verebilirler ki, üstelik onlardan gelen ödül aslında Allah'tandır ve O'nun iznine bağlıdır. Aynı şekilde yüce Allah sonuç ve akibet bakımından da o sebeplerden hayırlıdır. Çünkü yüce Allah yok olmayan, zeval bulmayan, sahibi olduğu celal ve ikramda değişme olmayan sabit haktır. Oysa görünürdeki sebepler, Allah'ın dünya hayatının süsü yaptığı geçici ve değişmeye mahkûm şeylerdir. İnsan onlara dalar ve gönül bağlar. Ama bu tutkunluk belirli bir süreye kadar devam eder. O süre dolunca da, Allah onları kupkuru bir toprak hâline getirir.

İnsanın yönetim yetkisini nispet ettiği ve durumunu düzeltmesini umduğu bir şeye bağlanması vazgeçilmez olduğuna göre Rabbi onun için başkalarından daha hayrlıdır. Çünkü O, mükâfat açısından daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.

Bazı tefsircilere göre,<sup>(1)</sup> ayetteki "hunâlike" edatı ile kiyamet gününe işaret ediliyor. O zaman buradaki sevap ve sonuç ile o gün verilecek sevap ve sonuç kastedilmiş olur. Fakat kolayca görüleceği gibi sözün akışı bu yorumu hiçbir yönü ile uygun değildir.

**45) Onlara şu örneği de ver: Dünya hayatı gökten indirdiğimiz su (yağmur) gibidir; yerin bitkileri onunla karışıp yeserir; sonra (o bitkiler) rüzgârların savurduğu çerçöpe dönüşür. Allah'ın her şeye gücü yeter.**

Bu örnek, dünya hayatını beraberindeki geçici, hızla yok olmaya mahkûm süslerle temsil etmek üzere bu söz akışında sunulan ikinci örnektir.

Ayette geçen "heşîm" kelimesi, "heşm" kökünden feîl kalıbında geçen ve meful anlamında olan bir kelimedir. Ragîp İsfahanî'nin açıklama-

1- [Mecmâ'l-Beyân, c. 6, s. 472, Kuteybî'den naklen; el-Keşşaf, c. 2, s. 724.]

sına göre kelime, bitki gibi gevşek yapılı şeylerin kırıntıları demektir. Ayetteki "tezrû" fiilinin kökü olan "zerv" kelimesi, ayırip dağıtmak, savurmak anlamındadır. Başka bir açıklamaya göre, bir şeyi getirip götürmek demektir.

Burada, suyun yerin bitkilerine karışması değil de, yerin bitkilerinin suyla karışıp yeşermesi denmesinde, suyun bitkinin yapısında diğer unsurlardan daha baskın olduğuna işaret vardır. Yine ayette yağmur suyunun yanı sıra pınar ve dere sularından söz edilmemesinin sebebi, bütün diğer suların kaynağının yağmur suları olmasıdır. "Sonra (o bitkiler) rüzgârların savurduğu çerçöpe dönüşür." ifadesindeki "esbaha" fiili, yapılan açıklamaya göre "oldu, dönüştü" anlamındadır ve buna göre bu haberin sabah vakti ile kayıtlandığını ifade etmiyor.

Dolayısıyla ayetin anlamı şudur: Dünyanın süsüne gönül vererek Allah'ı anmaktan yüz çevirenlere şu örneği de ver: Dünya hayatı gökten indirdiğimiz yağmur suyu gibidir; yerin bitkileri o suyla karışıp yeşerir, göz alıcı ve güzel bir görünüm kazanır, en güzel süsleriyle ortaya çıkar. Fakat daha sonra o bitkiler parçalanmış çerçöpe dönüşür ve rüzgârlar onları ayırip sağ-sola savurur, öteye-beriye getirip götürür. Allah'ın her şeye gücü yeter.

**46) Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür. Kalıcı olan salih işler ise, Rabbinin katında mükâfat açısından daha hayırlı ve ümit besleme bakımından daha güzeldir.**

Bu ayet az önceki örneğin sonucu durumundadır. Yani mal ve evlâtlar her ne kadar kalpler bunlara bağlansa da, gönüller onlara fayda beklenisi ile özlem beslese de, emeller onları kuşatsa da, bunlar çabuk yok olmaya mahkûm olan süslerdir; bunlardan istenilen her şeide insana yarar sağlamaz, istenilen karşılığı vermez, bütün beklenülerini ve temenilerini gerçekleştirmek bir yana, çoğunu karşılamaya elverişli olmazlar. Göründüğü gibi, bu ayetle bu konunun başına, yani "*Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığıni sınayalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık. (Bununla beraber) biz kesinlikle orada bulunan her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız (onlarla dünya süsleri arasındaki ilişkiyi koparacağız).*" [Kehf, 7-8] ifadelerine dönülüyor.

"*Kalıcı olan salih işler ise, Rabbinin katında mükâfat açısından daha hayırlı ve ümit besleme bakımından daha güzeldir.*" ifadesinde yer alan "el-bakiyatu's-salihat" ibaresi ile salih/iyi ameller kastedili-

yor. Çünkü Kur'ân'ın bildirdiğine göre insanın amelleri Allah katında muhafaza edilmektedir. Buna göre ameller kalıcıdır. Eğer yapılan bir amel salih ise, kalıcı olan salih amellerden olur. Bu tür ameller ise, Allah katında sevap bakımından daha hayırlıdır. Çünkü bunları getiren insana yüce Allah hayatı karşılık verir. Bu ameller ümit besleme bakımından da daha güzeldir. Çünkü bu amellerle umulan Allah'ın rahmeti ve keremi insanlara kesinlikle verilir. Dolayısıyla bu ameller insanın emellerini gerçekleştirmeye konusunda dünya süslerinden ve cazibelerinden daha sahicidirler. Çünkü dünyanın ziynetleri ve göz alıcı süsleri insana verdiği vaatlerin çoğunu yerine getirmez. Diğer taraftan onlara bağlanan emeller çoğunlukla yalancıdır, doğru olanları da yaniltıcı ve aldaticıdır.

Şîî ve Sünî kaynakların Peygamberimize (s.a.a) dayandırarak ve Şîî kaynakların Ehlibeyt İmamları'na (hepsine selâm olsun) dayandırarak naklettiler rivayetlere göre, ayetteki kalıcı salih amellerden maksat "Sübhânah, elhamdülillah, lâ ilâhe illallah ve Allahu ekber" sözlerinden oluşan dört tespih içerikli cümledir. Diğer bazı rivayetlere göre maksat gündelik namazlar, başkalarına göre Ehlibeyt'i sevmektir ki, bütün bunlar örnek verme ve geneli özele, içeriğe uyarlama kabilindendir.

وَيَوْمٌ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشِّرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ  
 أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوْلَ  
 مَرَّةٍ ﴿٤٨﴾ بَلْ زَعَمْتُمُ الَّذِينَ نَجَعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴿٤٩﴾ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى  
 الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيَلْتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا  
 يُغَادِرْ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَخْضِيَهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا  
 يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٥٠﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا  
 إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ افْتَتَخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ  
 مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥١﴾ مَا أَشَهَدُهُمْ  
 خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ  
 عَضْدًا ﴿٥٢﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ  
 يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلُنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً ﴿٥٣﴾ وَرَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنَّوْا  
 أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٤﴾ وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا  
 الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴿٥٥﴾ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا  
 مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمُ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ  
 سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَا تِيَّهُمُ الْعَذَابُ قُبْلًا ﴿٥٦﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا  
 مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ

وَاتَّخَذُوا أَيَّاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمْنَ ذُكِّرَ بِأَيَّاتِ  
 رَبِّهِ فَاعْرَضْ عَنْهَا وَنَسِّيْ مَا قَدَّمْتْ يَدَاهُ ﴿٥٧﴾ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً  
 أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي أَذْانِهِمْ وَقَرَأً وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذَا آبَدًا  
 وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَ لَهُمْ ﴿٥٨﴾  
 الْعَذَابَ ﴿٥٩﴾ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا وَتِلْكَ الْقُرْآنِ  
 أَهْلُكَنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكَهُمْ مَوْعِدًا

### AYETLERİN MEALİ

**47-** Dağları yerinden götürüreceğimiz, yeryüzünü belirgin ve düz olarak göreceğin ve onların tümünü bir araya getirip de hiçbirini geride bırakmayacğımız günü hatırla.

**48-** Onlar (müsrikler), tek saf hâlinde Rabbinin huzuruna çıkarılırlar. (Onlara deriz ki:) "Andolsun ki, sizi ilk defa yaratığımız şekilde bize geldiniz. Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmışınız."

**49-** Ve kitap ortaya konur, suçuların onda olan şeylelerden dolayı korkup tedirgin olduklarını görürsün. "Vay hâlimize!" derler, "Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamanadan saymış!" Böylece yaptıkları her işi karşılarda hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye zulmetmez.

**50-** Hani Meleklerle, "Âdem'e secde edin." demiştik; İblis dışında hepsi secde etti. O, cinlerden idi de Rabbinin emrinde çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu veliler ediniyorsunuz (onların egemenliğine mi inanıyorsunuz)? Oysa onlar sizin düşmanınızdır. Zalimler için ne kötü bir değişmedir bu!

**51-** (Çünkü) ben onları (İblis ve soyunu) ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne de kendi yaratılışlarında hazır/shahit tuttum. Ben yoldan çkaranları yardımcı edinecek değilim.

**52-** (Allah'ın) "Benim ortaklarım olduklarını sandığınız şeylerleri çağırın." dediği günü de hatırla. Onları çağrırlar; ama onlar kendilerine cevap vermezler. Biz, aralarında derin bir uçurum meydana getiririz (onlarla ortakları arasındaki bağı koparıriz).

**53-** Suçlular, ateşi görür ve ona düşeceklerini anlarlar; ondan bir çıkış yolu da bulamazlar.

**54-** Andolsun, bu Kur'ân'da insanlar için (hakkı ortaya koyp şükretmelerini sağlayacak) her örneği defalarca açıkladık. Fakat insan tartışmaya çok düşkündür.

**55-** Kendilerine hidayet geldiğinde, insanları iman etmekten ve Rablerinden af dilemekten alıkoyan şey, sadece öncekiler hakkında geçerli olan yasanın (kökten yok etme azabının) kendileri hakkında da uygulanmasını veya görecekleri şekilde azabın kendilerine gelmesini istemeleridir.

**56-** Biz elçileri, ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Küfre düşenler ise, hakkı batılla yok etmek için batıl (ve boş) sözlerle tartışırlar. Onlar, ayetlerimi ve uyardıkları şeyi alaya aldılar.

**57-** Kendisine Rabbinin ayetleri hatırlatılıp da ondan yüz çeviren ve kendi ellerinin önden gönderdikleri işleri unutan kimseden daha zalim kim vardır? Kuşkusuz biz, onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşturduk. Artık onları hidayete çağırsan da asla hidayete ermezler.

**58-** Rabbin çok bağışlayandır, geniş merhamet sahibidir. Eğer yaptıkları işler yüzünden onları cezalandıracak olsaydı, kuşkusuz onlar için azabı çabuklaştırırırdı. Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçip sığınacakları bir yer bulamazlar.

**59-** İşte o beldelerin halkını, zulümleri yüzünden helâk ettik. Onları helâk etmek için belli bir zaman tayin etmiştik.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz bu ayetlerle öncekiler arasında bağlantı vardır. Bunlar da onlar gibi, şu zahirî sebeplerin ve aldatıcı dünya cazibelerinin hayatı süsleri olduklarını, hızla kaybolmaya mahkûm olduklarını, insanın onların kendisine ne fayda ve ne zarar veremeyeceklerini, ona lehinde veya aleyhinde olarak sadece amellerinin kalacağını ve onlara göre karşılık göreceğini açıklamaya devam ediyorlar.

Bu ayetlerde ilk önce kiyametin kopmasından ve insanın oraya tek başına ve sadece amelleri eşliğinde gelmesinden söz ediliyor. Sonra İblis'ten, onun Âdem'e secde etmeyi reddetmesinden ve Rabbinin emri dışına çıkışmasından, insanlara düşman oldukları hâlde insanların Şeytan'ı ve soyunu veli edinmelerinden bahsediliyor. Arkasından kiyamet gününe, insanlarla Allah'a koştukları ortakların getirilmesine, onların arasında ilişki kopukluğunun belli olmasına dikkat çekiliyor. Bunları da mükâfat vaadi ve tehdit içerikli başka ayetler izliyor. Bütün bunlar amaç itibarı ile daha önceki ayetlerle bağlantılıdır.

**47) Dağları yerinden götürüreceğimiz, yeryüzünü belirgin ve düz olarak göreceğin ve onların tümünü bir araya getirip de hiçbirini geride bırakmayacığımız günü hatırla.**

Ayetin başındaki zarf ("yevme" kelimesi) ibarede bulunmayan gizli bir fiil ile bağlantılıdır ve ifadenin takdirî açılımı, "uzkur yevme nüsseyyiru" şeklindedir. Dağları yürütüp götürmek, onları yerlerinden söküp oynatmakla olur. Kur'ân'da bu olay çeşitli ifadelerle anlatılıyor. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*O gün... dağlar çöküntü ile akıp giden kum yığınına döner.*" (Müzzemmil, 14), "*Dağlar atılmış renkli yüne dönüşür.*" (Karia, 5), "*Dağlar parçalanarak dağılıp toz duman hâline gelir.*" (Vâkia, 6), "*Dağlar yürütülüp serap hâline gelir.*" (Nebe', 20)

Ayetin içeriğinden anlaşılığına göre, yeryüzünün belirgin ve açık biçimde meydana çıkması, dağların yerlerinden sökülp götürülmesinin sonucudur. Dağlar ve tepeler ortadan kalkınca, yeryüzünü açık bir şekilde görmek mümkün olur. Hiçbir yöresi bir engel aracılığıyla diğerinden gizli kalmaz, hiçbir bölge bir perde aracılığıyla örtülü olmaz. Bu ayetin, "*Yeryüzü Rabbinin nuru ile aydınlanır.*" (Zümer, 69) ayetinin içeriğine işaret etmesi de muhtemeldir.

*"Onların tümünü bir araya getirir ve hiçbirini geride bırakmayız."* Yani onlardan birini bile geride bırakmaz, hepsini diriltiriz. Buna göre kiyamet günü haşrolmak bütün insanları kapsıyor.

**48) Onlar (müsrikler), tek saf hâlinde Rabbinin huzuruna çıkarılırlar. (Onlara deriz ki:) "Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz. Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmışınız."**

Sözün akışı gösteriyor ki, bu ayetteki "urizû=huzura çıkarılırlar" ifadesinin çoğul zamiri ile bir önceki ayetteki iki çoğul zamirler müsriklere dönüktür. Yani kendilerine ve hayatları ile ilgili zahirî sebeplere bel bağlayan, kalıcı ve ebedî bir şeye tutunur gibi hayat süslerine gönül veren kimselere. Bu tutumları ise Rablerinden kopma, O'na dönmeyi inkâr etme ve yaptıkları işlerin Allah'ın hoşuna gittiğine veya O'nu öfkelendirdiğine aldırit etmemeye anlamı taşır.

İlâhî imtihan dönemi sürdükçe, geçici dünya ziynetleri önlerinde oldukça, zahirî sebepler etraflarını sardıkça ve bu dönem sona ermedikçe onların durumları böyle devam eder. Sonra vakit gelip de zahirî sebeplerin arkası kesilince, emeller son bulunca, Allah dünya üzerindeki bütün ziynetleri çırılçıplak bir düzlige çevirince, onlar için sadece Rabler, kendileri ve ilk günden beri saklanan amel sayfaları kalır. O zaman hayatları boyunca Rableri olarak görüp kulluk etmeye yanaşmadıkları Rablerinin huzuruna çıkarılırlar. Allah'ın huzuruna da tek saf hâlinde; aralarında soy, mal, dünyevî mevki farkı gözetilmeksızın yargılanmak üzere çıkarılırlar. İşte o zaman anıtlar ki, yüce Allah apaçık bir haktır ve O'nun dışında taptıkları sözde ilâhlar, gönül bağladıkları hayat süsleri, öz bağımsızlıklar, elli altındaki görünür sebepler asla Allah'ın yerini tutmayan birer vehimden ibaretler. Ki onlar bu sayılınlara bağlanıp Allah yoluna sırt dönmemekle, O'nun istediği gibi davranışmamakla hata etmişlerdir. Bu ağır hataya düşmelerinin başlıca sebebi de, böyle bir duruşma sahnesinde ayağa dikilip Allah'a hesap vereceklerine hiçbir zaman ihtimal vermemiş olmalarıdır.

Bu açıklama ortaya koyuyor ki, bu iki ayetteki dört cümle, yani *"Onlar (müsrikler), tek saf hâlinde Rabbinin huzuruna çıkarılırlar."*, *"Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz."*, *"Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmışınız."* ve *"Ve kitap ortaya konur..."* cümleleri, müsriklerin mahşerde bir araya geti-

riliп hesaba çekilecekleri süre zarfında Rableri ile aralarında cereyan edecek ayrıntılı gelişmelerden seçilmiş dört temel noktayı vurguluyor. Maksat da hâsil olduğu için bu ana hatlara deгinmekle yetinilmiшtir.

Buna göre, "*Onlar (müsriklər), tek saf hâlinde Rabbinin huzuruna çıkarılırlar.*" ifadesinde şu noktalara işaret ediliyor:

Birincisi: Onlar Rablerine dönüp O'nunla buluşmaya mecbur ediliyorlar. Böylece kendi gönüllü tercihleri olmaksızın Rablerinin huzuru na çıkarılacaklardır.

İkincisi: Bu buluşmada onların onurlandırılması diye bir durum söz konusu değildir. Bunu, "*Rabbinin huzuruna*" ifadesinden anlıyoruz. Eğer bu buluşmada onlara yönelik bir onurlandırma söz konusu olsaydı, tipki "*Onların Rableri katındaki mükâfatı Adn cennetleridir.*" (Beyyine, 8) ve "*Onlar, Rablerine kavuşacaklardır.*" (Hûd, 29) ayetlerinde buyurulduğu gibi, "Rablerinin huzuruna" denirdi.

Üçüncüsü: Onların vehimleri tarafından uydurulan soy, mal, mevki farkı gibi dünyaya mahsus üstünlükler ve ayrıcalıklar ortadan kalkmış olur. Böylece üst tabaka-alt tabaka, zengin-fakir, efendi-köle gibi hiçbir ayrıcalığın olmadığı bir şekilde tek saf hâlinde huzura çıkarılırlar. O günün tek ayrıcalık kriteri işlenen amellerin türüdür. İşte o zaman dünya hayatlarında yanlışlıkla düşüklerini, doğru yoldan saptıklarını açıkça görürler. Arkasından "*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz.*" gibi bir hitap karşılaşırlar.

"*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz.*" ifadesi, [takdirdeki] "kavl" kelimesinin "makul"udur (onlara denilecek olan sözdür). Cümelenin takdirî açılımı ise, "kale lehum=onlara der ki" veya "kulna lehum=biz onlara deriz ki" şeklindedir. Bu hitapta onların dünyadaki yanlışlıklarını ve yoldan çıkışlıklarını vurguluyor. Çünkü dünyanın süslerine ve cazibelerine gönül verdiler; bu da onları, Allah'ın yolunu izlemekten ve O'nun dinine uymaktan alıkoymıştır.

"*Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmıştıkınız.*" ifadesi, "*Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin gerçekten huzurumuza geri döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?*" (Mu'minûn, 115) ayeti ile aynı anlamdadır. Bu cümle eğer sözün akışından anlaşıldığı üzere önceki cümleden bir idrab (sonraki mana ile önceki manayı reddetme, karşıt anlamı pekiştirmeye) ise anlamı şudur: "Dünyanın süsleri, nefsinize tutulmanız ve zahirî sebeplere bel bağlamanız sizi bize kulluk etmekten

ve yolumuzu izlemekten alıkoydu. Bilakis siz, size bir buluşma vakti belirlemediğimizi, bu buluşmada huzurumuza çıkarılıp hesaba çekilmeyeceğinizi sandınız." Başka bir tabirle şu anlamdadır: "Dünya ile meşgul olmanız ve onun ziynetlerine gönül bağlanmanız her ne kadar bizi anmaya yüz çevirip günahlara dalmanıza sebep oldu ise de, bu tutumunuzun bundan da önde gelen bir başka temel sebebi vardır ki, o da sizinle bir buluşma gerçekleştiremeyeceğimizi sanmanızdır." Buna göre ahireti unutmuş olmak, yoldan çıkışmanın ve kötü işlere dalmanın asıl sebebidir. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*Allah'in yolundan sapanlara, hesap günüünü unuttuklarından dolayı şiddetli bir azap vardır*" (Sâd, 26)

Ahiret âlemini yok saymayı sanmanın onlara isnat edilmesinin gereklisi ise şudur: Onların dünyaya dalmaları, dünyaya ve Allah dışındaaptıkları ilâhlara bağlanmaları, dünyanın devamlı olduğu, hiç Allah'a dönmeyecekleri yolundaki bir zandan kaynaklanan bir fiildir ve buna göre bu yaklaşımıları davranışlarının yansittığı amelî bir zandır. Bunun yanı sıra bu isnat, onların Allah meselesine ilgi duymadıklarından, bu meseleyi önemsememelerinden kinaye de olabilir. "*Fakat siz yaptığınız işlerin çoğunu Allah'in bilemeyeceğini sandınız?*" (Fussilet, 22) ayetinde olduğu gibi.

*"Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmıştiniz."* ifadesi, onların cahillik ve benzeri bir bahaneye siğınarak ileri sürdükleri takdirî (burada açıklanmamış) bir mazeret beyanlarına idrab üslubu ile verilmiş bir cevap da olabilir. Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir.

**49) Ve kitap ortaya konur, suçluların onda olan şeylerden dolayı korkup tedirgin olduklarını görürsün. "Vay hâlimize!" derler, "Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir hatamızı atlamanadan saymış!" Böylece yaptıkları her işi karşılarında hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye zulmetmez.**

Amel defterinin ortaya konulması, onda yazılanlar doğrultusunda hükm vermek üzere ortaya konması demektir. Ayetteki "mûşfîkîn" kelimesinin kökü, yumuşaklık demek olan "şefkat"tır. Ragîp İsfahanî bu kelimeyi el-Müfredat adlı eserinde şöyle açıklıyor: "Şefkat kökünden türeyen 'işfak' kelimesi, korku ile karışık ilgi anlamındadır. Çünkü müşfik (şefkat duyan kimse) kendisine şefkat göstereni sever ve ondan gelecek sonuçtan korkar. Yüce Allah şöyle buyurur: '*Ve hum mine's-saeti*

*muşfikûn=Onlar kiyametten korkarlar.'* [Enbiyâ, 49] Eğer bu kelime 'min' edatı ile müteaaddi olursa/geçişli kılınrsa anlamında korku unsuru ve eğer 'ff' edatı ile müteaddi olursa ilgi unsuru anlamı baskın olur. *'İnnâ kunnâ fî ehlinâ müşfîkîn=Doğrusu, biz daha önce ailemizin arasında endîse içindeydik.'* [Tûr, 26] ve *'Müşfîkûne minha=Înananlar ise ondan korkarlar.'* [Şûrâ, 18] ayetlerinde buyrulduğu gibi." (el-Mufredat'tan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Yine ayette yer alan "veyl" kelimesi helâk anlamına gelir. Musibet sırasında bu kelime ile seslenilmesi, bazlarının dediğine göre, karşılaşılan musibetin helâk olmaktan daha ağır olduğundan kinayedir. Dolayısıyla uğranılan musibetten kurtulmak için helâk imdada çağrılıyor. Tíkki musibet karşısında ölmenden temenni edilmesi gibi. Bunun bir örneği, *"Yâ leytenî mittu gable hâzâ=Keşke daha önce ölmüş olsaydım!"* (Meryem, 23) ayetidir.

*"Ve kitap ortaya konur"* ifadesinden anlaşıldığına göre söz konusu olan defter, bütün insanların amellerinin muhasebesi için ortaya konacak bir tek defterdir. Bu ise, herkes için özel bir amel defterinin ortaya konması ile çelişmez. Çünkü Kur'ân'da her insan için, her ümmet için ve toplu olarak herkes için ayrı bir kitap olduğuna delâlet eden ayetler vardır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: *"Her insanın (iyi ve kötü) amelin kendi boynuna taktik (kimsenin amelinin kendisinden ayrılmayacağına, zarar ve yararının ancak kendisine doneceğine hükmettik) ve kiyamet günü onun için, önünde açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız."* (Îsrâ, 13), *"Bu, yüzünize karşı gerçeği söyleyen defterimizdir."* (Câsiye, 29), *"O gün her ümmet kendi defterine çağrırlı."* (Câsiye, 28) İlk ayet hakkında gereken açıklamayı daha önce yapmıştık. İnşaallah son iki ayeti de ilerde açıklayacağız.

Başka bir açıklamaya göre,<sup>(1)</sup> buradaki defterden maksat, amellerin defterleridir ve kelimenin [el-kitab]larındaki "elîf-lâm" istîgrâk (geniş kapsamlılık, yani bütün kitapları) anlamındadır. Fakat sözün akışı bu anlama uygun değildir.

*"Suçluların onda olan şeylerden dolayı korkup tedirgin olduklarını görürsün."* ifadesinin, kitabın ortaya konmasının sonucu olarak getirilmesi ve cümlede onların o kitapta olan şeylerden korkup tedirgin

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 474.]

olmalarına yer verilmesi, söz konusu kitabı ameller kitabı veya içinde amellerin yer aldığı bir kitap olduğunun delilidir. Onların suçluluk sıfatı ile anımları da, hükmün sebebine işaret etmek amacı taşıyor ve kitapta olan şeylerden korkmalarının, suçu olmalarından kaynaklandığını gösteriyor. Hüküm ise müşrik olmasa bile bütün suçluları kapsıyor.

*"Vay hâlimize, derler. Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamanın saymış!"* ifadesinde geçen "sağıre=küçük" ve "kebire=büyük" kelimeleri, niteledikleri isimlerin yerini alan sıfatlardır. Onlar da hatîe=suç, masiyet=günah, hinne=kötü iş ve benzeri şeylerdir.

Suçluların bu sözleri, ortaya konan amel kitabı günahları veya içinde günahların da bulunduğu bütün olayları sayıp dökmedeki egeneliğinden duydukları korkuyu ve dehşeti şaşkınlık içerikli bir soru ile açıklamaktadır. "Küçük-büyük" ifadesinde, küçük kelimesinin öne alınmasının gereklisi de bundan anlaşılıyor. Oysa görünüşe göre "büyük-küçük hiçbir hatamızı atlamanın hepsini saymış" denmesi gerekiydi. Çünkü sözün akışı ispat anlamı içeriyor ve ispat konusunda ileri adım atmak da büyükten küçüğe inmeyi gerektirir. Fakat -doğrusunu Allah bilir ya- buradaki maksat amel defterinin küçük davranışını küçük ve göze batmaz olduğu için, büyük ve belirgin davranışını da büyük olduğu için ihmâl etmediğini belirtmektedir. Makam ise, şaşırma içerikli korku duyma makamı olduğundan, küçük davranışın küçük ve göze batmaz olmasına rağmen sayılması bu anlamı ifade etmeye bunun tersinden daha yakındır.

*"Böylece yaptıkları her işi karşılarda hazır bulurlar."* ifadesine gelince; sözün akışından anlaşıldığına göre bu cümle, "küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamanın saymış!" ifadesinin atf-î tefsiri değil, bağımsız bir sözdür. Buna göre karşılarında buldukları şey, amellerin yazılı hâldeki kayıtları değil, kendilerine uygun şeklindeki amellerin kendileridir. *"Ey kâfirler! Bugün özür dilemeyin. Siz ancak işlediklerinizin cezasını çekeceksiniz."* (Tahrîm,7) ayeti ile bunun benzeri ayetlerin zâhirî anlamı da budur. Bunu izleyen *"Rabbin hiç kimseye zulmetmez."* cümlesi de bu yorumu teyit eder. Çünkü amellerin somutlaşması durumunda zulmün olumsuzlanması daha belirgin olur. Zira karşılığını alacakları şey ancak amelleridir ki, hiç kimsenin müdahalesi olmadan onlara geri verilir ve elliğine geçer. Okuyucunun bu konu üzerinde iyi-ce düşünmesi gereklidir.

**50) Hani Melek'lere, "Âdem'e secde edin." demişti; İblis dışında hepsi secde etti. O, cinlerden idi de Rabbinin emrinden çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu veliler ediniyorsunuz (onların egemenliğine mi inanıyorsunuz)? Oysa onlar sizin düşmanınızdır. Zalimler için ne kötü bir değişmedir bu!**

Bu ifadede yüce Allah melek'lere insanların atası Âdem'e secde etmeyi emrettiği zaman kendisiyle İblis arasında meydana gelen olayları onlara ikinci defa hatırlatıyor. Melekler Âdem'e secde ettiler, fakat cin kökenli olan İblis ona secde etmeyerek Rabbinin emri dışına çıktı.

Yani bu olayı hatırlat ki, cin kökenli olan İblis'in ve soyunun onların düşmanları olduğunu, iyiliğini istemediğini açıkça anlasınlar. Buna göre İblis'in ve soyunun onlara cazip gösterdikleri dünyalık hazlara ve arzulara kapılmamaları, onlara uyup Allah'ı anmaya yüz çevirmemeleri ve batılı benimseme yolundaki çağrılarına uymamaları gereklidir.

*"Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu veliler ediniyorsunuz? Oysa onlar sizin düşmanınızdır."* ifadesi, olayın içeriğinin sonucudur ve soru da inkârî/yadırgama içeriklidir. Yani olayın sonucuna göre, İblis ve soyunu veli edinmemeniz gereklidir; oysa onlar siz insanlar topluluğunun düşmanıdır. Bu anlama göre buradaki velilikten maksat itaat veliliğidir. Yani insanlar İblis'in ve soyunun çağrılarına uyuyorlar ve onlara itaat ederek Allah'ı bir yana bırakıyorlar. Tefsirciler bu ifadeyi böyle tefsir ediyorlar.

Fakat buradaki velilik ile rububiyet anlamına gelen egemenlik ve yönetim veliliğinin kastedilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Bilindiği gibi putperestler, iyiliklerini umarak melek'lere taptıkları gibi, kötülüklerinden korunmak amacıyla cinlere de taptıyorlar. Yüce Allah da burada açıkça bildiriyor ki, İblis cinlerdendir, onun soyu vardır ve insanların mutluluk yolundan saparak türlü bedbahtlıklara uğraması şeytanın kıskırtması ile olmaktadır. Bu anlama göre ise ifadenin anlamı şöyledir: Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu veliler ediniyorsunuz, onların egemenliğine inanıp onlara taparak onlara mı yaklaşıyorsunuz? Hâlbuki onlar sizin düşmanınızdır.

Bu yorumu, bu ayeti izleyen ayet de teyit etmektedir. Çünkü Allah'ın cinleri yaratılış olayına şahit tutmaması, yaratılışa onları hazır etmemesi onlarda itaat veliliğinin bulunmamasından çok yönetim veliliğinin bulunmamasına uygun düşer. Bu gayet açıktır.

Yüce Allah ayetin sonunda, Allah'ı bırakıp da İblis ve soyunu veli edinenleri, yani İblis'i yüce Allah'in yerine koyanları kınamarak şöyle buyurmuştur: "*Zalimler için ne kötü bir değişmedir bu!*" Bu o kadar kötü bir tercihtir ki, hiçbir akıl sahibi buna girişmez.

Bir önceki cümlede, daha önceki "*demiştik*" ifadesinin söz akışına uyulmayarak "bizi bırakıp" değil de, "*beni bırakıp*" şeklindeki bir ifade ile çoğul birinci şahıstan tekil birinci şahsa geçilmesindeki sırrı budur. Böylece bu tercihteki cirkinliğin belirginliği arttırılmak istenmiştir. Yine daha önceki cümlede "emrimizden" değil de "*Rabbinin emrinden*" denerek çoğul birinci şahıstan tekil birinci şahsa geçilmesindeki sırrı da budur.

Tefsirciler buradaki meleklerle verilen emrin İblis'i de kapsamına almasının ve onun cin kökenli olmasının anlamı hususunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir ki, bu konudaki görüşlerin bazılara A'râf Suresi'nin tefsiri sırasında yer vermişik.<sup>(1)</sup>

**51) (Çünkü) ben onları (İblis ve soyunu) ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne de kendi yaratılışlarında hazır/şahit tuttum. Ben yoldan çıkarılanları yardımcı edinecek değilim.**

Sözün akışından anlaşıldığına göre ayetteki iki çoğul zamir İblis ve soyuna dönüktür. Buradaki şahit tutmaktan maksat ise hazır bulunmak ve göstererek bildirmektir. Nitekim "*müşahede*", hazır bulunarak görmek demektir. Ayette geçen "*azud*" kelimesi, insanın dirsek ile omuz arasındaki bölümünü demektir. Bu kelime istiare yolu ile tipki "*yed/el*" kelimesinde olduğu gibi yardımcı anlamında kullanılır ki, burada kastedilen anlam da budur.

Bu ayette İblis ve soyunda egemenlik ve tedbir velâyetinin olmasına şu iki gerekceye dayandırılıyor: **Birincisi:** Herhangi bir şeyin işlenirinin yönetimi ile ilgili velâyet; o işlerle ilgili tasarlamları, başlangıçları, gelişmeleri ve varacakları sonuçlar açısından o şey ve işlerle ilgili iç ve dış bağlantıları kelimenin tam anlamı ile kapsamlı şekilde bilmeye dayanır. Tekvinî bağlantı ise, kâinatın bütün parçalarında geçerli ve yaygındır. [Buna göre yönetimde velâyeti olan birinin de bu bağlantıların tümünü bilgi anlamında kapsaması gereklidir.] Oysa yüce Allah bunla-

rı, yani İblis ve soyunu ne gökler ile yeryüzünün ve ne de kendilerinin yaratılışına şahit etmedi. Dolayısıyla yüce Allah göklere ve yeryüzüne "Ol" deyip de onlar var olduğunda, onları orada hazır edip bunu onlara göstermediği gibi, onların kendilerine "Olun" deyip de var olduklarında da onlara kendi yaratılışlarını göstermemiştir. Buna göre onlar gökler ile yeryüzünün mahiyetinin ve bunların barındırdıkları varlık sırlarının, hatta kendi yaratılışlarının mahiyetlerinin cahilidirler. Hâl böyleyken, İblis ve soyu, nasıl olur da bunların ve kendi özlerinin yaratılış mahiyetinin cahili oldukları hâlde bu varlıkların veya bunların bir kesiminin yönetimini üstlenerek Allah dışında ilâhlar ve rabler olabilirler?

Onların bu varlıkların yaratılışına şahit olmadıklarının delili şudur: Onların her biri sınırlı yaratıklardır, kendisinin ötesini kavrama imkânına sahip değildirler. Kendileri dışındaki varlıklar bunlardan gaiptir, perde gerisidir. Bu ise açık bir gerçektir. Yüce Allah bu gerçeği birçok ayette açıklamıştır. Bunun yanı sıra bunların her birine var olmadan önceki sebeplerin ve var olduktan sonra geçirecekleri gelişmelerin neler olduğu da kapalıdır.

Bu delil, iyi düşünen ve meseleyi derinliğine irdeleyen bir araştırmacının nazarında cedelî olmayan bir burhandır. Böyle bir araştırmacı bizim tedbir ve yönetim diye adlandırdığımız yalancı oyunları, hata ve sapma göstermeyen evrensel tedbir ve yönetimle karıştırmaz. Bunun yanı sıra böyle bir yönetici aramızda dolaşan ve bel bağladığımız boş zanları ve kanaatleri de, ilmin gerceği olan apaçık ilimle karıştırmaz. Ayrıca böylesine titiz bir araştırmacı, baskın belirtilerini elde etmekle bize kapalı olan hususları bilmeyi, gaybin açığa dönüşmesini sağlayan gerçek gayb bilgisi ile de karıştırmaz.

**İkincisi:** Bütün yaratık türleri fitratlarının rehberliği altında türüne mahsus olan kemale doğru yönelmişlerdir. Bu hususu araştıran ve varlıkların durumunu derinliğine irdeleyen kimse bu sürecin kaçınılmaz olduğunu anlar. Buna göre ilâhî hidayet bütün her şeyi kapsamaktadır. Nitekim yüce Allah, "*Bizim Rabbimiz herşeye yaratılışını sunan ve arkasından onu amacına yönlendirendir.*" (Tâhâ, 50) buyuruyor. Oysa şeytanlar bozguncu, saptırıcı kötü varlıklardır. Bunların göklerin, yeryüzünün veya insanın yönetiminde rol olmaları ise -ki, böyle bir şey olursa da ancak Allah'ın izni ile olabilir- genel hidayetteki (bütün varlıklar iyiye yöneltme yönündeki) ilâhî yasanın bozulmasına yol açar.

Yani yüce Allah'ın, özü itibarı ile fesat olan bir varlık aracılığı ile İslaha ve temel karakteri saptırmak olan bir varlıkla hidayete tevessül etmesi söz konusu olur ki, bu muhaldır.

İşte yüce Allah'ın insanları yoldan çıkaranları yardımcı edinmemesi yönündeki "*Ben yoldan çıkaranları yardımcı edinecek değilim.*" ifadesinin anlamı bundan ibarettir. Bu gerçeği iyi kavramak gerekir.

Ayette, "ma eşhedtuhum=hazır/şahit tutmadım" ve "ma kuntu=edinecek değilim" buyrulup da, "şahit olmadılar" ve "yardımcı olmadılar" şeklindeki bir ifadenin tercih edilmemiş olması, yüce Allah'ın her durumda onlara egemen olduğuna delildir. Zaten şeytanların, meleklerin veya başka varlık türlerinin yönetim konusunda Allah'a ortak olduklarını ileri sürenler bu varlıkların o konuda bağımsız olduklarını söylemeyorlar. Bilakis yönetim yetkisinin yüce Allah tarafından bu varlıkların mülkiyetine verildiğini, onlara bu görevin Allah tarafından devredilmiş olduğunu, bu varlıkların rabler ve ilâhlar olup Allah'ın ise, rablerin rabi ve ilâhların ilâhi olduğuna inanıyorlar.

Ayete verdiğimiz yukarıdaki anlam, şahitliğin bildiğimiz gerçek anlamına (hazır etmek, göstermek) alınmasına ve "ma eşhedtuhum" ve "enfusihum" ibarelerindeki zamirlerin İblis ve soyuna döndürülmesine dayanır ki, sözün akışının da akla getirdiği ilk yorum budur. Yalnız tefsirciler bu konuda çeşitli görüşler ileri sürmüştürlerdir:

**1- İblis ile soyunu varlıkların yaratılışına şahit tutmaktan maksat, mecazî olarak onlarla istişare etmektir.** Çünkü bir şey üzerinde yetki (velâyet) sahibi olmanın en alt derecesi, veli olduğu ileri sürülen kimseyle iş konusunda istişare edilmesidir. Yardımcı edinmeyi olumsuzلامaktan maksat ise, herhangi bir biçimde bir şeye egemen olmaya yol açan diğer yardım isteme derecelerini olumsuzlamaktır. Sanki şöyle deniyor: Ben varlıkların yaratılışında onlara danışmadım ve bu konuda yardım alma şekillerinden hiçbiri ile onlardan yardım almadım. O hâlde onlar nasıl onların velileri olabilirler?

**Bu görüşe yönelik itirazım şudur:** Bu ayette şahitliğin mecazî anlamda kullanıldığını gösteren bir karine olmadığı gibi, bu kelimeyi gerçek anlamında kabul etmenin önünde de bir engel yoktur. Üstelik bir şey hususunda müşavirlik yapmak ile o şey üzerinde veli olmak arasında bir ilişki yoktur ki, istişare veli tayin etmenin bir derecesi ve müşavirlik veli olmanın derecelerinden biri olsun.

Bir tefsirci<sup>(1)</sup> bu açıklamayı şu şekilde yorumluyor: Buradaki şahit tutmaktan maksat, kinaye anlamında istişare etmektir. İstişare ise onların diledikleri gibi, yani istedikleri gibi, yani kâmil olacak şekilde yaratmalarını gerektirir. Buna göre şeytanların, kendilerini yaratmada şahit tutulmalarının olumsuzlanmasından maksat, onların yaratılışa kâmil olduklarının olumsuzlanmasıdır ki, kâmil yaratılışa sahip olmadıklarına göre işlerin yönetim veliliğini nasıl başarabilsinler?

Bu yorumu yönelik itirazımız şudur: Bir kere bir önceki görüş için söz konusu ettiğimiz sakınca bu görüş hakkında da geçerlidir. Ayrıca bu görüşte şu sakıncalar vardır ki, birincisi şudur: Bu görüş bir şeyi ileri sürüp onun beş dereceli gereğini kastetme esasına dayanır. Şöyledir ki, iddia ya göre istişare şahit tutmanın gereğidir. Müşavirin dilediğini yaratması istişarenin gereğidir. Müşavirin istediğini yaratması onun dilediğini yaratmasının gereğidir. Yaratılışın kâmil oluşu, onun istediğini yaratmasının gereğidir. Veliliğin geçerliliği de, yaratılışın kâmil oluşunun gereğidir. Buna göre şahit tutmayı gündeme getirip yaratılışın kâmilliğini veya veliliğin geçerliliğini kastetmek, dört veya beş aşamalı gerekliliklerin arkasındaki anlamları kinayeli gerekliliğine bağlı oluyor ki, Kur'ân-ı Kerim bu tür dolambaçlı bilmecelerden yüce ve münezzehtir.

Bu görüşteki ikinci sakınca şudur: Eğer bu yorum doğru kabul edilirse, onların göklerin ve yeryüzünün yaratışılarda değil de sadece kendilerinin yaratılmasında şahit tutulmalarında geçerli olur; bu da iki şahit tutmayı ayırmayı gerektirir.

Üçüncü sakınca ise şudur: Bu görüş mukarreb/Allah'a yakınlaştırılmış melekler gibi yaratılışlarında kâmil olan varlık türlerinin veliliklerinin caiz olmasını gerektirir. Bu faraziye de bu tür varlıkların veliliklerinin mümkün olmasını ve onların rabliğinin caiz olmasını kabul etmek anlamına gelir. Oysa Kur'ân bu imkânı açık bir dille reddeder. Niteliği itibarı ile mümkün ve zati itibarı ile Allah'a muhtaç olan bir varlık nasıl olur da kendisinin veya başka varlıkların yönetiminde bağımsız olabilir? "İşleri düzenleyen (melek)lere andolsun" (Nâziat, 6) ve benzeri ayetlerin anlamının ne olduğuna gelince, inşaallah yeri gelince açıklanacaktır.

**2-** Bu ifadedeki şahitlikten, kelimenin gerçek anlamı kastediliyor ve ifadede geçen iki zamir de şeytanlara dönüktür. Yalnız onların

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 296.]

kendi yaratılışlarına şahit edilmelerinden maksat, hepsinin kendi yaratılışlarına şahit edilmeleri değil, bazlarının diğer bazlarının yaratılışına şahit edilmeleridir.

**Bu görüş hakkında söyleyeceğimiz şudur:** Onların şahit edilme-lerinin reddedilmesinden maksat, veliliklerinin reddedilmesi sonucunu elde etmektir. Oysa hiçbir müşrik bazı şeytanların diğer bazı şeytanların velisi olduğunu söylemediği gibi, gayenin de bunun olumsuzlanmasıyla bir ilgisi yoktur ki, ayetteki kelime şeytanların bazlarının diğerlerinin yaratılışına şahit edilmeleri anlamına yorulsun.

**3- İfadeden zamirlerin ilki şeytanlara, ikincisi ise ya kâfirlere veya kâfirler ile birlikte diğer insanlara dönüktür.** Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Ben şeytanları ne göklerle yeryüzünün, ne de kâfirlerin veya genel olarak insanların yaratılışına şahit tutmadım ki, onlar onları velileri olsunlar.

**Bu görüşe karşı söyleyeceğim şudur:** Bu görüş zamirlerin arasında ayırım gözetiyor.

**4- Bu ifadedeki her iki zamir kâfirlere dönüktür.** İmam Râzî tefsirinde bu görüşü söyle savunuyor: "Bana göre en yakın ihtimal bu iki zamirin Peygamberimize (s.a.v), 'Bu fakirleri meclisinden kovmadığın sürece sana inanmayız!' diyen kâfirlere dönük olmasıdır. Yüce Allah bu ayette onlara sanki söyle demek istiyor: Bu bozuk beklenisi olanlar, gerçek dışı dayatmada bulunanlar kâinatın yönetiminde benim ortaklarım değildirler. Çünkü ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne kendi yaratılışlarında hazır/şahit tuttum, ne de dünyanın ve ahiretin yönetiminde onları kendime yardımcı yaptım. Tersine, onlar diğer yaratıklar gibidirler. Öyleyse neye dayanarak bu bozguncu sözleri sarf ediyorlar? Bu şuna benzer: Biri ortaya çıkıp sana çok önemli beklenilerini dayatmaya kalkışınca ona, 'Sen bu beldenin hükümdarı değilsin ki, senin bu dehşetli görüşlerini kabul edelim.' der ve onları yerine getirmezsin."

"Bu yorumu pekiştiren bir husus, kural gereği zamirin ibarede zikredilen isimlerin en yakın olanına dönük olmasının gerekliliğidir ki, bu ayetlerdeki en yakın isim, sözünü ettigimiz kâfirlerdir. Çünkü "Zalimler için ne kötü bir değişmedir bu!" ifadesindeki zalimlerden maksat o kâfirlerdir."<sup>(1)</sup> (Râzî'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

1- [el-Kebir, c. 21, s. 138.]

**Bu görüşe karşı şöyle deriz:** Bu görüş sözün akışındaki bağlantıları altüst ediyor. Şöyle ki, biz bu ayetin bir şekilde yirmi üç ayet önceki "*Kalbini bizi hatırlamaktan gafil kıldığımız, kendi hevesine uyan ve işi aşırılık olan kimseye boyun eğme.*" ayetinin anlamına işaret ettiğini, bunun içeriği ile onun arasında bağlantı olduğunu açıkladık. Zira sözün yönü bir örnekten sonra başka bir örnekle ve bir hatırlatmadan sonra başka bir hatırlatma ile surenin baş tarafına atıfta bulunuyor ki, Râzî'nin ileri sürdüğü bu anlam sözün akışına çok uzaktır.

Üstelik Râzî'nin sözünü ettiği müşriklerin Peygamberimize (s.a.a), "Bu fakirleri meclisinden kovmadığın sürece sana inanmayız!" şeklindeki sözleri, kâinatın işlerini yönetmeye karmaşa anlamına gelen bir söz değil ki, onlara "*Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne de kendi yaratılışlarında hazır/sahit tuttum.*" şeklinde bir karşılık verilsin. Tersine, onların bu önerileri, iman etmelerini fakir Müslümanların kovulmasına bağlayan ve böyle bir karşılığı gerektirecek bir iddiaya dayanmayan bir şart koşmadır. Evet, eğer müşrikler "Şu fakirleri meclisinden kov." diyecek bu kadarı ile yetinselerdi, Râzî dediğinde biraz haklı olurdu.

Belki de bu inceliğin farkına varıldığı içindir ki, bir tefsirci ayetteki her iki zamirin kâfirlere dönük olması farz edildiği takdirde ayetin anlamının şöyle olacağı yorumunda bulunmuştur: Onlar takdir kaleminin ezelde saadet ve bedbahtlık ile ilgili olarak ne yazdığını bilmiyorlar. Çünkü yaratılışa şahit tutulmuş değildirler. Böyleken nasıl olur da onları kendine yaklaştırip fakirleri kovmayı isteyebiliyorlar?

Bunun benzeri başka bazı tefsircilerin verdikleri şu anlamdır: Ben onları yaratılışın sırlarından haberdar etmedim. Onların bana kendilerine başkaları karşısında ayrıcalık sağlayacak özel bir yakınlıklarını yoktur ki, sana iman etme hususunda insanların örnek edinecekleri bir öncülük rolleri olsun. O hâlde, onların desteklerine ümit bağlama. Çünkü dinim konusunda insanları yoldan çıkarılanlardan destek almak bana yakışmaz.<sup>(1)</sup>

Bu yorumların her ikisi de İmam Râzî'nin yaptığı yorumdan gerçeğe daha uzaktır. Bu ayet, onların uydurdukları anlama asla delâlet etmez.

**5-** Ayeteki her iki zamir meleklerle dönüktür ve anlamı şöyledir: "Ben melekleri kâinatın ve kendilerinin yaratılışına şahit tutmadım ki, insanlar beni bırakıp onlara tapsınlar." Bu görüşe şunu da eklemek ge-

---

1- [Tefsir-i Ebu'l-Fütuh Râzî, c. 7, s. 347, Kelbî'den naklen.]

rekir: "*Ben yoldan çıkaranları yardımcı edinecek değilim.*" ifadesi de, şeytanların veliliklerinin reddedilisini dile getiriyor. Buna göre, ayetin, başını ve sonunu dikkate alarak meleklerin ve şeytanların her ikisinin de veliliklerinin reddedilmesine delâlet ettiğini kabul etmek gerekir. Aksi hâlde bu görüşü ayetin son cümlesi reddeder.

**Bu görüşe karşı söyleyeceğim şudur:** Bir önceki ayette kâfirlerle hitap edilmesinin asıl sebebi, onların şeytanın veliliği hakkında ileri sürmüş oldukları sözdür. Bu nedenle de, "*Oysa onlar sizin düşmanınızdır.*" ifadesinde onlardan çoğul zamiri ile söz edilmiş ve meleklerden hiç söz edilmemiştir. Dolayısıyla ayetteki iki zamirin şeytanlara değil de meleklerle döndürülmesi gereksiz bir ayırım yapmak, meleklerin veliliklerini reddetmekle uğraşmak da sözün akışının ihtiyaç duymadığı ve makamın gerektirmediği bir yorumu söz konusu etmek olur.

**52) (Allah'ın) "Benim ortaklarım olduklarını sandığınız şeyleri çağırın." dediği günü de hatırla. Onları çağırırlar; ama onlar kendilerine cevap vermezler. Biz, aralarında derin bir uçurum meydana getiririz (onlarla ortakları arasındaki bağı koparıriz).**

Bu ayet kiyamet günü müşrikler ile Allah'a ortak koştukları sözde ilâhları arasında bir bağlantı olmadığına meydana çıkışını vurgulayan üçüncü hatırlatmadır. Böylece pekişmiş oluyor ki, sözde ilâhlar müşriklerin kendileri hakkında iddia ettikleri niteliklerin hiçbirine sahip değildirler.

"Yakulu=dediği" ifadesindeki zamir, sözün akışının gösterdiği gibi Allah'a dönütür ve ayetin anlamı şöyledir: Onlara, Allah'ın, "Benim ortaklarım olduklarını sandığınız şeyleri çağırın." dediği günü de hatırla. Bunlar da onları çağırırlar; ama onlar kendilerine cevap vermezler. Böylece ortaya çıkar ki, onlar benim ortaklarım değildirler. Çünkü eğer ortaklarım olsalardı, çağrılarına cevap verirlerdi.

**"Biz, aralarında derin bir uçurum meydana getiririz."** ifadesinin orijinalindeki "mevbîk" kelimesi, helâk olmak anlamına gelen "el-vubuk" kökünden türemiş bir ism-i mekândır ve ifadenin anlamı şu şekildedir: "Müşrikler ile onların Allah'a ortak koştukları sözde ilâhlar arasında bir helak yeri koyduk." Tefsirciler bu helâk yeri anlamına gelen "mevbîk" kelimesini, müşrikler ile onların Allah'a ortak koştukları sözde ilâhlarının helâk olacakları cehennem ateşî veya cehennemde belirli

bir yer diye tefsir ederler. Fakat ayet dikkatle incelenince bu anlamda el-verişli olmadığı görülür. Çünkü ortaklar ayette mutlak olarak zikrediliyor ki, bu ortakların kapsamına melekler, bazı peygamberler ve veliler de girer. Hatta belki de çoğunluğu bunlar oluşturur. Bunun yanı sıra Kur'ân'da birçok defa bu sözde ortaklara akıl sahipleri için kullanılan zamirler dön-dürülmüş ve bunların sadece azgın cinlerle insanların olduğunu gösteren bir delil yoktur. Müşrikler ile o sözde ilâhaların arasına derin bir uçuru-mun meydana getirilmesinin bildirilmesini burada sadece insanlardan ve cinlerden oluşan ortakların kastedildiğine delil saymak ise, iddia edilen şeyin kendisini delil saymak ve sözün başına dönmek olur.

Bu sebeple muhtemelen müşrikler ile sözde ilâhaları arasında helâk yeri meydana getirilmesinden maksat, onların arasındaki ilişkinin ge-çersiz klinması ve rabbalarının koparılmasıdır. Müşrikler dünyada kendileri ile ortak sandıkları ilâhalar arasında rabblik-merbubluk, se-bep-sonuç ilişkisi olduğu görüşünde idiler. İşte burada aralarına derin bir uçurumun meydana getirileceği kinayesi ile taraflar helâk edilme-den o sanal bağlantının ve ilişkinin yok edilişi ifade ediliyor. Nitekim bu gerçeğe esprili bir ifadeyle işaret edilerek müşriklerin söz konusu ortaklarını, yüksek sesle çağrırdıklarından söz ediliyor ve "*Benim ortak-larım olduklarını sandığınız şeyleri çağırın.*" buyruluyor. Bilindiği gibi nida/çağırmak, uzakta olan için kullanılır ve bu da müşrikler ile ortak sandıkları şeyler arasındaki uzaklığın delilidir.

*"(Yaratılışınızda) ortak(larımız) sandığınız şefaatçilerinizi şimdi yanınızda görmüyoruz! Andolsun, aranızdaki bağlar kopmuş ve (şefaatçı) sandıklarınız sizden kaybolup gitmiştir."* (Enâm, 94) ve "*Sonra ortak koşanlara, 'Siz kendi yerinizde kalın, ortak koştuklarınız da kendi yerlerinde kalsın.'* diyeceğiz. Böylece onların, (putlarıyla) aralarını aç-mış (ve aralarındaki bağı koparmış) olacağız. Ortak koştukları (putlar) da şöyleder: *Siz (gerçek anlamda) bize ibadet etmiyordunuz.*" (Yû-nus, 28) ayetleri de bu gerçeği vurgulmaktadır.

### **53) Suçular, ateşi görür ve ona düşeceklerini anlarlar; on-dan bir çıkış yolu da bulamazlar.**

"Müşrikler" yerine "suçular" konması, bu hükmün bütün suçluları kapsayan genel bir hüküm olduğuna delildir. Ayetteki "zan" kelimesi, bazlarının açıklamasına göre ilim anlamındadır. Ayetin son cümlesi olan "*ondan bir çıkış yolu da bulamazlar.*" cümlesi bunun kanıtıdır.

Ayette geçen "muvakiuha" kelimesinden maksat, bazları tarafından yapılan açıklamaya göre cehennem ateşine düşmektir. Fakat karşılıklı düşmenin kastedilmiş olması ihtimali de uzak değildir. Yani günahkârlar cehennem ateşine girmek suretiyle ona düşerken, cehennem ateşi de günahkârların onunla tutuşmaları anlamında onlara düşmektedir. "*Ondan bir çıkış yolu da bulamazlar.*" ifadesindeki "masrif" kelimesi, "sarf" kökünden türemiş ism-i mekândır. Yani günahkârlar kaçip sığınacakları ve cehennem ateşinden uzaklaşacakları bir yer bulamazlar, onlar için cehennem ateşi kaçınılmazdır.

**54) Andolsun, bu Kur'an'da insanlar için (hakkı ortaya koyup şükretmelerini sağlayacak) her örneği defalarca açıkladık. Fakat insan tartışmaya çok düşkündür.**

Bu ayetin ilk yarısı hakkında, bir benzeri olan İsrâ Suresi'nin 89. ayetinin tefsiri sırasında açıklama yapmıştık. Ayette geçen "cedel" kelimesi, tartışma ve çekime içerikli konuşma demektir. Bu ve bunu izleyen beş ayet, az önceki hatırlatmalardan sonra insanları azap ile tehdit etme amacı taşımaktadırlar.

**55) Kendilerine hidayet geldiğinde, insanları iman etmekten ve Rablerinden af dilemekten alıkoyan şey, sadece öncekiler hakkında geçerli olan yasanın (kökten yok etme azabının) kendileri hakkında da uygulanmasını veya görecekleri şekilde azabın kendilerine gelmesini istemeleridir.**

Bu ayetteki "yesteğfirû=af dilemek" cümlesi, "yu'minû=iman etmek" cümlesine matuftur. Yani hidayet geldiği zaman onları iman etmekten ve mağfiret dilemekten alıkoyan şey...

"*Sadece öncekiler hakkında geçerli olan yasanın kendileri hakkında da uygulanmasını...*" ifadesi de şu anlama gelmektedir: Daha önceki milletler hakkında işleyen top yekûn yok edilme cezasına uğramayı istemeleridir. "*Veya görecekleri şekilde azabın kendilerine gelmesini istemeleridir.*" ifadesi ise bir önceki cümleye matuftur ve anlamı söyledir: Görecekleri şekilde azabın somut olarak kendilerine gelmesini istemeleridir. O zaman ise iman etmeleri onlara fayda sağlamaz. Çünkü o iman ilâhî cezayı gördükten sonra yapılmış bir imandır. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Fakat azabımızı gördükleri zamanki imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir. Allah'in kulları hakkında süregeLEN uygulaması budur.*" (Mü'min, 85)

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: İnsanlar kendilerine fayda verecek bir iman aramıyorlar. Onların istedikleri şey ya eski ümmetler hakkında işleyen top yekûn yok edilme cezasına çarpıtılp helâk edilmek veya somut azap ile yüz yüze gelince zorunlu olarak iman etmektir ki, bu imanın onlara hiçbir faydası olmaz.

Ayetteki bu alikoyma ve gereklilik iddia nitelikli bir husustur. Bununla kastedilen şey, insanların kötü karakterleri sebebi ile haktan yüz çevirdikleridir. Buna göre az önceki gerekçelendirme ve takdirî açılımın doğruluğu ile ilgili olarak tefsir kitaplarındaki gibi uzun açıklamalara girmenin ve bunun hakkındaki itirazalara degeñip onları reddetmenin hiçbir faydası yoktur.

**56) Biz elçileri, ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Küfre düşenler ise, hakkı batılla yok etmek için batıl (ve boş) sözlerle tartışırlar. Onlar, ayetlerimi ve uyarıldıkları seyi alaya aldılar.**

Bu ayette, Peygamberimize (s.a.a) teselli verilmektedir. Ona kâfirlerin inkârları ve Allah'ı anmaya sırt çevirmeleri yüzünden canını sıkıması telkin edilmektedir. Çünkü elçilerin görevi sadece müjde vermek ve uyarmaktır. Bunun ötesinde cezalandırma gibi bir görevleri yoktur. Bu ayetle surenin başlarında geçen "*Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkadaşlarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeckesin.*" [Kehf, 6] ayetine atıfta bulunulmaktadır. Ayette Allah'ın ayetlerini alaya alan kâfirlere yönelik bir tür tehdit de vardır.

Ayetin orijinalindeki "yudhizu" fiilinin mastarı olan "idhaz" kelimesi helâk temek ve geçersiz kılmak, "dahz" da helâk olmak anlamındadır. Yine ayette geçen "huzuven" kelimesi ism-i meful anlamında bir mastar olup alaya almak demektir. Ayetin anlamı ise açıktır.

**57) Kendisine Rabbinin ayetleri hatırlatılıp da ondan yüz çeviren ve kendi ellerinin önden gönderdikleri işleri unutan kimseden daha zalim kim vardır? Kuşkusuz biz, onu anlamları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşturduk. Artık onları hidayete çağırırsan da asla hidayete ermezler.**

Bu ayette müşriklerin zulmü büyük ve önemli sayılıyor. Zaten zulüm hedef edindiği mercie göre büyük ve önemli olur. Eğer zulüm,

ayetleri aracılığı ile yüce Allah'a yönettilirse, o bütün zulüm türlerinin en büyüğü olur.

Kendi elleriyle işlediği şeyleri unutmasından maksat, hakka sırt çevirmeyi ve bile bile onunla alay etmeyi umursamamasıdır. "Kuşkusuz biz, onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler; kulaklarında da bir ağırlık oluşturduk." ifadesinde müşriklerin Allah'ın ayetlerine sırt dönmemelerinin veya bununla birlikte kendi elleriyle yaptıkları kötü işlerini unutmalarının sebebi bildiriliyor. Ayette kullanılan "kalplerinde perdeler ve kulaklarında ağırlık oluşturma ifadelerinin anlamlarını kitabımda daha önce birkaç kez açıklamıştık.

"Artık onları hidayete çağırısan da asla hidayete ermezler." ifadesinde onların Allah tarafından kalpleri perdelenerek ve kulakları sığırlaştırıldıktan sonra iman etmelerinden ümit kesildiği vurgulanıyor. Bundan sonra onlar gerçeği düşünmek suretiyle kendi inisiyatifleri ile iman edemeyecekleri gibi, başkalarının yönlendirmelerini dinleyip onlara uymak suretiyle de gerçeğin farkına vararak iman edemezler. Bu anlamın ayetteki delili, "Artık onları hidayete çağırısan da asla hidayete ermezler." ifadesidir. Çünkü burada hidayete eremeyeceklerinin ebedîliği vurgulanmakta ve bu vurgulama ceza/şart ve cevap edati olan "izen" edati ile kayıtlanmaktadır.

Ruhu'l-Meani adlı tefsirde şöyle deniyor: "Cebriyye mezhebinin bağlıları mezheplerinin haklılığına bu ayeti, Kaderiyye mezhebinin savunucuları ise bir önceki ayeti delil göstermişlerdir. İmam Fahr-i Râzî<sup>(1)</sup> de şöyle der: Kur'an'da bu iki firkadan birisini destekleyen bir ayet bulunduğuunda, mutlaka onun yanı başında öbürünü destekleyen bir başka ayet de bulunur. Bu durum ise, yüce Allah'ın kullarına yönettiği ağır bir imtihanıdır ki, araştırmacı âlimler ile taklitçi âlimleri birbirinden ayırsınlar."<sup>(2)</sup> (Alıntı burada sona erdi.)

**Ben derim ki:** Bu ayetlerin her ikisi de haktır. Bu durum kulların davranışlarında serbestliğe sahip olduklarını ve aynı zamanda Allah'ın egemenliğinin kulların davranışları da dâhil olmak üzere bütün mülküni kapsadığını gerektirir ki, bu görüş Ehlibeyt İmanları'nın (onlara selâm olsun) mezhebidir.

1- [el-Kebir, c. 21, s. 142.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 304.]

**58) Rabbin çok bağışlayandır, geniş merhamet sahibidir. Eğer yaptıkları işler yüzünden onları cezalandıracak olsaydı, kuşkusuz onlar için azabı çabuklaştırdı. Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçip sığınacakları bir yer bulamazlar.**

Yukarıda söylediğimiz gibi, bu ayetler müşrikleri azapla tehdit etme amacı taşıyor. Onların davranışları o kadar kötüdür ki, iyilik diye bir şey beklenemez onlardan. Bu da onlara azabın inmesini ve cezalarının mühlet tanınmadan hemen verilmesini gerektirir. Çünkü dünyada kalmalarının kötülükten başka bir sonucu yoktur. Fakat yüce Allah onlar hakkında kesin bir azap hükmü vermiş olmakla birlikte cezalarını hemen vermemiştir, bu azabı kendi ilminde belirlediği kesin bir sürenin sonuna kadar ertelemiştir.

Müşriklere yönelik açık tehdit hükmünü içeren bu ayet, "*Rabbin çok bağışlayandır; geniş merhamet sahibidir.*" ifadesi ile başlıyor. Bu tür bir ifadenin kıllanılmasındaki asıl amaç, affedicilik ile merhametlilik sıfatlarını içerdiginden dolayı cezayı vermekle ertelemek arasında denge kurmaktadır. Çünkü bir yandan azabın kendisine hükmedilip bu hükm yürürlüğe konuyor, böylece onların davranışlarının gereği yerine getiriliyor. Öte yandan da bu cezanın uygulanması erteleniyor. Çünkü yüce Allah çok bağışlayan ve geniş merhamet sahibidir.

Buna göre, "*çok bağışlayandır; geniş merhamet sahibidir.*" cümlesi ile "*Eğer yaptıkları işler yüzünden onları cezalandıracak olsaydı, kuşkusuz onlar için azabı çabuklaştırdı.*" cümlesi, ihtilâf sonucu hâkim karşısına çıkan iki karşı taraf ve "*Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçip sığınacakları bir yer bulamazlar.*" cümlesi de hâkimin her iki tarafı hoşnut edecek ve haklarını gözetecik biçimde verdiği karar gibidir. Dolayısıyla işledikleri kötülüklerin gereği olarak Allah'ın intikam alıcılık sıfatı ie azabın kendisi gerçekleşirken, bağışlayıcılık ve merhametlilik sıfatları da azabın hemen uygulanmayıp ertelenmesi ile gerçekleşiyor. Bunun üzerine ilâhî affedicilik devreye girerek cezanın hemen uygulanmasından ibaret olan eylemin sonucunu siliyor ve rahmet sıfatı da onlara geçici bir hayat bağışlıyor.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşir: Eğer Rabbin onların yakalarına yapışıp onları cezalandıracak olsaydı, kuşkusuz onlar için azabı çabuklaştırdı. Fakat cezalarını hemen vermedi; çünkü O

çok bağışlayan ve merhamet sahibidir. Bunun yerine, cezalarını kaçip sığınacakları bir yer bulamayacakları belirlenmiş bir zamana bağlayarak kesin hükme bağladı. Buna göre, "*Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır...*" ifadesi, sîrf haber verme ifadesi değil, kesin hüküm sözünden ibarettir. Öyle olmasaydı, "Onlar için belirli bir zaman tayin etmiştir." denirdi. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir.

İfadelerdeki "gafûr" kelimesi, mağfiretin çokluğuna delâlet eden bir mübalağa sıygasıdır. "Zu'r-rahmet" kelimesi ise -başındaki "el" takısıının cins/kapsayıcılık anlamına gelmesi hasebiyle- rahmetin bütün her şeyi kapsadığına delâlet eder. Bu kelime çokluğa, sabitliğe ve sürekliğe delâlet eden "rahman" ve "rahim" kelimelerinden anlamca daha geniş kapsamlıdır. Buna göre "gafûr", bir bakıma "zu'r-rahmet"e hizmet etmektedir. Şöyle ki, "gafûr", "zu'r-rahmet"in önündeki engelleri silip gidererek ortamı onun için uygun hâle getiriyor. Ortam uygun olunca da, "zu'r-rahmet" o ortamı kapsamına alıyor. Dolayısıyla "gafûr"da çaba ve çok iş yapmak, "zu'r-rahmet"te de yaygınlık ve önünde engel kalmayan şeyi kapsama almak anlamına gelir. Bu incelik sebebi ile mağfiret konusunda mübalağa sıygası olan "gafûr" kipi kullanılırken, rahmet konusunda da her türlü rahmeti içeren "zu'r-rahmet" kalıbı kullanılmıştır. Bu inceliği iyi kavra ve bu iki isim hakkında tefsircilerin yaptıkları açıklamaları bir yana bırak.

### **59) İşte o beldelerin halkını, zulümleri yüzünden helâk ettik. Onları helâk etmek için belli bir zaman tayin etmistik.**

Buradaki "beldeler"den, mecazî olarak o beldelerde yaşayan halk kastediliyor. Bunun delili, bu kelimeye dönük olan zamirlerdir. Ayette geçen "mehlik" kelimesi ise ism-i zamandır [ve helâk olma zamanı anlamındadır].

Ayetin anlamı açıktır. Amacı da şu hususu açıklamaktır: Müşriklerin helâk edilmelerinin ertelenmesi, istisnaî ve yeni ortaya çıkmış bir uygulama değildir. Tersine, bu uygulama, yüce Allah'ın zulümleri yüzünden helâk ettiği eski ümmetler hakkında işleyen bir yasasıdır. Allah o ümmetleri helâk ediyordu ve helâk edilişleri için belirli bir vakit kararlaştıryordu.

Bu açıklamadan ortaya çıkıyor ki, bu ayetlerin içeriği azap ve helâk, kıyamet günü azabı değil, tersine dünyada uğranacak bir cezadir. Yûnus Suresi'nin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi, eğer burada Kureyş

müşriklerinin önderleri tehdit edilmek istenmiş ise, sözü edilen ceza- dan maksat Bedir Savaşı bozgunudur. Yok, eğer ümmetin bütünü tehdit edilmek istenmiş ise, maksat ahır zaman cezasıdır.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de, "*Vay hâlimize! Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamadan saymış!*" ayetiyle ilgili olarak İbn Necih aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilir: "Kıymet günü olunca, herkese amel defteri verilir ve ona, 'Onu oku.' denir." İbn Necih diyor ki: İmam'a, "Adam defterde olanları bilir mi?" diye sorдум. Bana şu cevabı verdi: "Adam defterdekileri hatırlar. Her anı, her kelimeyi, attığı her adımı, yaptığı her işi sanki o anda yapıyormuş gibi mutlaka hatırlar. Bundan dolayı insanlar, '*Vay hâlimize! Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamadan saymış!*' derler."

**Ben derim ki:** Göründüğü gibi bu rivayet, insanın o gün hatırladıklarını amel defterinden öğrendiği şeyler olarak takdim ediyor. Yani insanın hatırladıkları o defterde yazılı olanlardır. Eğer insanın yaptıkları önünde hazır olmasa, hüccet/aleyhindeki delil tamamlanmış olmaz ve yaptıklarını inkâr etmesi mümkün olur.

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Rabbin hiç kimseye zulmetmez.*" ayeti hakkında İmam'ın şöyle dediği nakledilir: "Yani insanlar yaptıkları her şeyi yazılmış olarak bulurlar."

el-Burhan adlı tefsirde müellif kendi isnat zinciriyle İbn Babevyh'den, o Ebu Muammer Sa'dan'dan, o da İmam Ali'den (a.s) şöyle nakleder: "Kur'ân'daki 'Suçlular, ateşi görür ve ona düşeceklerini anıllar.' ifadesi şu anlamdadır: "Oraya gireceklerine kesin olarak inanırlar."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Ebu Ya'la, İbn Cerir, İbn Hibban, Hâkim -sahih olduğunu bildirerek- ve İbn Mürdeveyh, Ebu Said el-Hudrî'den Resulullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu naklederler: "Kâfir, kıymet günü dünyada iyi amel işlememiş olması sebebi ile elli bin yıl ayakta durdurulur. Gerçekten kâfir kişi kırk yıllık mesafeden cehennemi görür ve onun, kendisini içine alacağını anlar."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, ayetteki "muvâkiuhâ" kelimesinin günahkâr ile cehennem ateşinin her ikisini birbirinin içine düşeceği yoldaki daha önce yaptığımız açıklamayı teyit ediyor.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتِيَهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِي  
حُقُّبَا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي  
الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاءَوْزًا قَالَ لِفَتِيَهُ أَتَنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ  
سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيَنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيَتُ  
الْحُوتَ وَمَا آنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ اذْكُرْهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ  
عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى أَثَارِهِمَا قَصَصًا  
فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ ﴿٦٤﴾  
مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ  
مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبَرًا ﴿٦٧﴾  
وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحْطِ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ  
شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِّي اتَّبَعْتُنِي  
فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَانْظَلَقَا  
حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخْرُقْتَهَا لِتُتْغَرِّقَ أَهْلَهَا لَقَدْ  
جِئْتَ شَيْئًا أَمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبَرًا  
قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيَتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٢﴾

﴿٧٣﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً  
بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ اللَّمَّا أَقْلُ لَكَ أَنَّكَ لَنْ  
تَسْتَطِعَ مَعِي صَبَرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَالْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا  
تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا آتَيَا  
أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعُمَا أَهْلَهَا فَابْوَا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا  
يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخْذِذَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ  
هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنْبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبَرًا  
﴿٧٨﴾ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ  
أَنْ أَعْيَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا  
الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُمْ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقُهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾  
فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبِّهِمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكُوَةً وَاقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾  
وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامِينِ يَتِيمِينِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ  
لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبِّكَ أَنْ يَبْلُغاَ أَشْدَهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا  
كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴿٨٢﴾ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ  
تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبَرًا

## AYETLERİN MEALİ

**60-** Hani Musa genç adamına şöyle dedi: "İki denizin birleştiği yere ulaşıncaya kadar hiç durmadan yol gideceğim ya da uzun bir zaman yürüyeceğim."

**61-** İki denizin birleştiği yere vardıklarında, balıklarını unuttular. Balık ise denizde yolunu tutup gitti (suda kayıplara karşıtı).

**62-** (İki denizin birleştiği yeri) geçtiklerinde Musa (gündüzün bir saatinde) genç adamına dedi ki: "Yemeğimizi getir; andolsun ki, bu yolculuğumuz yüzünden (çok) yorgun düştük."

**63-** (Genç) dedi ki: "Gördün mü! (İstirahat için) kayaya sıındığımızda ben balığı unuttum! Onu hatırlamamı şeytan'dan başkası bana unutturmadı. O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti."

**64-** (Musa) dedi ki: "İşte bizim aradığımız o idi." Hemen ayak izlerini takip ederek geri döndüler.

**65-** Derken (orada) kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştık.

**66-** Musa ona dedi ki: "Doğruya iletici olarak sana öğreti-lenden bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?"

**67-** (Hızır) dedi ki: "Sen (bu yolda) benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin."

**68-** "İlminin kuşatmadığı bir şeye nasıl sabredersin?!"

**69-** (Musa) dedi ki: "Allah dilerse, beni sabreden biri olarak bulursun ve senin hiçbir emrine karşı gelmem."

**70-** Dedi ki: "Bana uyacak olursan, sana o konuda ben bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma."

**71-** Bunun üzerine ikisi birlikte yola koyuldular. Nihayet bir gemiye bindiklerinde (Hızır) gemiyi deldi. Musa dedi ki: "Gemide bulunanları suda boğmak için mi gemiyi deldin? Andolsun ki, çok tehlikeli bir iş yaptın!"

**72-** (Hızır) dedi ki: "Sen benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?"

**73-** (Musa) dedi ki: "Unuttuğum bir şey için beni suçlama ve işimde bana güçlük yükleme."

**74-** Sonra (gemiden inip) tekrar yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında ve (Hızır) hemen onu öldürdüğünde Musa dedi ki: "Bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği hâlde) tertemiz (çocuk yaştaki günahsız) bir canı nasıl öldürdü? Andolsun ki, çok kötü bir iş yaptın!"

**75-** (Hızır) dedi ki: "Sana, benimle beraberlikte sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?"

**76-** (Musa) dedi ki: "Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etmeyebilirsin. Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir."

**77-** Yine yola koyuldular. Nihayet halkından yiyecek istedikleri bir köyün halkına vardıklarında, ama köy halkı onları misafir etmekten kaçındıklarında, derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar bulduklarında ve (Hızır) onu doğrulttuğunda (Musa) dedi ki: "İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın."

**78-** (Hızır) dedi ki: "İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmazıdır. Şimdi sana, sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin iç yüzünü bildireceğim."

**79-** "O gemi, denizde çalışan bazı yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. (Çünkü) onların arkasında her (sağlam) gemiyi gasp etmekte olan bir kral vardı."

**80-** "O erkek çocuğa gelince, onun anne ve babası mümin kimselerdi. Biz çocuğun azgınlık ve küfrüyle onları sarmasından korktuk (onlara acidık)."

**81-** "Bu yüzden Rablerinin onun yerine onlara, ondan daha temiz ve akrabaca daha yakın olanını (akrabaya daha çok iyilik yapanı) vermesini istedik."

**82-** "O duvar ise, (başka bir) şehirdeki iki yetim çocuğun idi, altında onlara ait bir hazine vardı, babaları da iyi bir kimseydi. Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazinelerini çıkarmalarını istedi ki, Rabbinden (onlara) bir rahmet olsun. Ben de bunu kendi emrimle yapmadım. İşte senin sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzü budur."

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Musa Peygamber (a.s) ile iki denizin birleştiği yerde buluştuğu âlim kişinin hikâyesi anlatılıyor. Bu âlim kişi, olayların içyüzünü, arka planlarındaki yorumlarını biliyordu. Yüce Allah bu hikâye ile Peygamberimize (s.a.a) hatırlatmadır bulunuyor. Bu hatırlatma bu surenin başından beri yapılan dört hatırlatmadan biridir. Bilindiği gibi surenin başında Peygamberimize sabırlı olması, tebliğ görevine devam etmesi hatırlatılmış, insanlarda gördüğü Allah'ı anma-ya sırt dönmezler ve dünyaya yönelmeler karşısında kendisine teselli verilmiş, insanların meşgul oldukları dünya süslerinin belirli bir zamana kadar sürecek geçici süsler olduğu açıklanmıştır. Buna göre insanlarda gördüğü zahirî hayat nimetleri ve dünyada arzuladıklarını elde etmeleri onun zoruna gitmemelidir. Çünkü bu dış görünüşün (zahirin) arkasında bir arka plan (batın) ve onların arzularına olan egemenlikleri üzerinde bir ilâhî egemenlik vardır.

Dolayısıyla Musa Peygamber ile söz konusu âlimin öyküsüne de-ğinmenin işaret etmek istediği gerçek muhtemelen şudur: Dünya tut-kuşlarının arzuları uyarınca cereyan eden şu olayların ve gelişmelerin mutlaka bir yorumu vardır. Belirlenmiş gün gelip de insanların gaflet uykularından uyandıkları ve şimdikinden farklı bir var oluş aşaması için diriltildikleri zaman bu yorumlar onlara açıklanacaktır. "*Onun somut yarumu ortaya çıktıgı gün, onu vaktiyle unutmuş olanlar; 'Rabbiminizin peygamberleri gerceği getirmişlerdi.'*" deler."

Şîî ve Sünnî kanallardan gelen rivayetlere göre, bu hikâyede adı geçen Musa, ululazm (seriat sahibi) peygamberlerden biri olan İmran oğlu Musa Peygamber'dir (ona selâm olsun).

Başka bir görüşe göre,<sup>(1)</sup> bu hikâyeyen kahramanı olan Musa, Yusuf Peygamber'in (a.s) torunlarından biri olan Musa b. Mişa b. Yusuf'tur ve İsrailoğulları'na gönderilen peygamberlerden biridir. Ancak bu görüş zayıftır. Çünkü Musa ismi Kur'an'ın yüz otuz kûsur yerinde geçiyor ve bu yerlerin hepsinde Musa b. İmran kastedilmiştir. Eğer burada ondan başkası kastedilmiş olsaydı, bu hikâyeye o doğrultuda bir karine eklenirdi.

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 480.]

Bir diğer görüşe göre, bu hikâye temsili/hayalî bir efsanedir. Bu şekilde tasvir edilmesinin amacı da şudur: Marifetin kemali/kâmil oluşu, insanı hayat pınarına ulaştırıp o pınarın suyundan içmesini sağlar. Bu ise, arkasından ölümün gelmediği ebedî bir hayattan ve daha iyisi düşünülemeyen daimî bir mutluluktan ibarettir.

Bu görüşe yönelik itirazımız şudur: Bu yorum delilsiz bir değerlendirmedir ve Kur'an'ın zahiri bunu reddeder. Çünkü Kur'an'da anlatılan hikâyede bu hayat pınarından söz edilmiyor. Bundan, sadece bazı tefsircilerin masallarında ve bir kısım tarihçilerin hikâyelerinde söz ediliyor ki, bunların ne Kur'an kaynaklı bir dayanağı, ne de yeryüzünün herhangi bir yöresinde görülmüş somut bulgusu vardır.

Hikâyede sözü edilen ve Musa Peygamber'e izafe edilen gence gelince; denildiğine göre<sup>(1)</sup> Yuşa b. Nun'dur. Ona feta/delikanlı, genç denilmesinin nedeni bir görüşe göre,<sup>(2)</sup> Musa Peygamber'in yolculuklarında ve ikametlerinde sürekli yanında olması veya Musa Peygamber'e hizmet etmesidir.

Musa Peygamber'in buluştuğu ve Allah tarafından "kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katıldızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştık." diye güzel niteliklerle övülen ve Kur'an'da adı verilmeyen âlimin kim olduğuna gelince; rivayetlere göre onun adı Hızır'dır ve Musa Peygamber'in (a.s) çağdaşı olan bir peygamberdir. Bu rivayetlerin bazlarına göre Allah ona uzun hayat bağışlamış, hâlâ yaşamakta ve ölmemiştir.<sup>(3)</sup> Onun hakkında söylenenlerin bu miktarının bir sakıncası yoktur. Çünkü bunları reddeden kesin bir aklî ve naklî delil yoktur. Fakat Hızır'ın kişiliği hakkında tefsirciler tarafından uzun incelemeler yapılmıştır. Nitekim uzun tefsir kitapları bunlarla doludur. Yine onun görülmesi ile ilgili birçok hikâyeler de anlatılmıştır. Fakat bu hikâyelerin hepsinde uydurulmuş veya yalan ve düzmece masal unsurları vardır.

**60) Hani Musa genç adamına şöyle dedi: "İki denizin birleştiği yere ulaşıncaya kadar hiç durmadan yol gideceğim ya da uzun bir zaman yürüyeceğim."**

1- [Tefsiru Ebi'l-Futuh Râzî, c. 7, s. 355.]

2- [age.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 320.]

Ayetin başında ki "iz" zarfı gizli olan bir file dönüktür. Bu cümle daha önceki üç hatırlatmanın atfolduğu kelimeye matuftur. Nakisa fiillerinden olan "lâ ebrehu" fiili "lâ ezalu (surekli)" anlamındadır. Haberi, "hatta ebluge" ibaresi ona delâlet ettiğinden dolayı kısaltma amacı ile hazfedilmiş ve takdirî açılımı, "lâ ebrehu emşî" veya "lâ ebrehu esîru (durmadan yürüرم)" şeklindedir. İki denizin birleştiği yer, yapılan bir açıklamaya göre,<sup>(1)</sup> Rum Denizi'nin/Akdeniz'in doğu ucu ile Fars/Basra Körfezi'nin batı ucu arasında kalan bölge demektir.<sup>(2)</sup> Ayetteki "hukuben" kelimesi çağ ve zaman anlamındadır. Nekire (belirtisiz) olarak kullanılması, hazfedilmiş bir sıfatın varlığına delâlet eder. Takdirî açılımı ise, "hukuben tavilen=uzun zaman" şeklindedir.

Buna göre ayetin anlamı, gerçi doğrusunu Allah bılır şöyledir: Hاتırla o zamanı ki, Musa genç adamina şöyle dedi: "İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar hiç durmadan yürüyeceğim veya uzun yıllar boyunca yolculuğa devam edeceğim."

### **61) İki denizin birleştiği yere vardıklarında, balıklarını unuttular. Balık ise denizde yolunu tutup gitti (suda kayıplara karıştı).**

Ayetten anlaşıldığı kadariyla "mecmea beynihima" ibaresi sıfatın mevsufa izafesi kabilindendir. Aslı ise, "Birleşme yerleri olmakla nitelenen iki deniz arası" şeklindedir.

"Balıklarını unuttular..." ifadesini izleyen iki ayet gösteriyor ki, sözü edilen balık tuzlanmış veya kızartılmış bir balık idi. Onu yolculuk sırasında azıkları olsun diye yanlarına almışlardı. Yoksa canlı değildi. Fakat o, konakladıkları yerde canlandı ve denizin yolunu tuttu. Musa Peygamber'in yanındaki delikanlı bu balığı canlanmış olarak denize atlarken gördü; ama bunu Musa'ya anlatmayı unuttu. Musa da balığın nerede olduğunu genç arkadaşına sormayı unuttu. Buna göre, "balıklarını unuttular" ifadesinde unutmanın her ikisine nispet edilmesi, "balıklarının durumunu unuttular" demektir. Dolayısıyla Musa balığın azık torbasında oluşunu unutarak onu araştırmadı. Musa'nın yol arkadaşı da balık ile ıglili görmüş olduğu şaşırtıcı durumu Musa'ya haber verme-

1- [Menhecu's-Sadikin, c. 5, s365.]

2- Buna göre, "iki denizin birleştiği yer" ifadesinde, bir tür mecazî kullanım söz konusudur.

mek anlamında onu unuttu. Bu ifadenin açıklamasıyla ilgili tefsircilerin öne sürdürdüğü anlam budur.

Ancak bilmek gerekir ki, bu ayetlerde ölmüş balığın canlandığı açıkça belirtilmiyor. Tersine, "balıklarını unuttular" cümlesi ile delikanının "ben balığı unuttum!" şeklinde ifadesinden anlaşıldığına göre, Musa Peygamber ile genç adamı söz konusu balığı kayalığın denize bakan bir yerine koyuyorlar ve balık ya denize düşüyor ve kabaran bir dalga tarafından denize çekiliyor ve deliğe girmek gibi şaşırtıcı bir şekilde gözlerden kaybolup denizin derinliklerine gömülüyor. Bunun böyle olduğunu bazı rivayetler teyit ediyor. O rivayetlerde anlatıldığına göre o noktanın Hızır ile buluşma yeri olduğunun belirtisi, balığın canlanması değil, kaybolmasıdır. Doğrusunu Allah daha iyi bilir.

"Balık ise denizde yolunu tutup gitti." ifadesinde geçen "seraben" kelimesi gidilen yol ve mezhep demektir. "Serab" ve "nefak" kelimeleri yer altında kazılmış deliksiz yol anlamına gelirler. Galiba burada balığın su içinde aldığı yol, içinde yol alıp kaybolunan bir dehlize benzetiliyor.

**62- (İki denizin birleştiği yeri) geçtiklerinde Musa (gündüzün bir saatinde) genç adamına dedi ki: "Yemeğimizi getir; andolsun ki, bu yolculuğumuz yüzünden (çok) yorgun düştük."**

Mecmaul-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Nasab, vasab ve taab kelimeleri yakın anlamlı kelimelerdir ve her üçü de çaba harcamaktan kaynaklanan hâlsizlik anlamına gelirler." (Alıntı sona erdi.) Yine ayette geçen "ğeda" kelimesi kendisi ile beslenilen yiyecek demektir. Bu kelime [kuşluk veya öğle yemeği anlamı taşıdığını] bu olayın gündüz meydana geldiğinin delilidir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İki denizin birleştiği yeri geçtiklerinde Musa, genç adamına kuşluk veya öğle yemeklerini getirmesini emretti. Yemekleri ise, yolda yemeleri için yanlarına aldıkları balık idi. Kendileri de bu yolculuklarından dolayı epeyce yorgun düşmüştürlerdi.

**63) (Genç) dedi ki: "Gördün mü! (İstirahat için) kayaya sıındığımızda ben balığı unuttum! Onu hatırlamamı seytandan başkası bana unutturmadı. O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti."**

Musa Peygamber'in yol arkadaşı bu sözleri ile iki denizin birleştiği yere vardıklarında ve orada mola vermeleri sırasındaki durumlarını

ifade ediyor. Çünkü kayalık dediği yer oradaydı. Bunun delili, "*O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti.*" ifadesidir. Çünkü daha önce bu olayın iki denizin birleştiği yerde meydana geldiği söylemişti. Delikanlı, Musa Peygamber'e şöyle diyor: "Yiyebileceğimiz bir yemeğimiz yok. Çünkü yemeğimiz olan balık iki denizin birleştiği yere varıp oradaki kayalığa süğindigimizda dirilerek denize girip gitti. Ben sana bunu haber vermeyi unutmuştum."

*"Gördün mü! Kayaya süğindigimizda"* ifadesinde delikanlı kayalığa süğinma ve dinlenmek için orada konaklamaları durumunu anlatıyor. *"Ben balığı unuttum!"* ifadesi de, "Balığın görmüş olduğum durumu unuttum, onu sana anlatmadım" anlamındadır. Bazılarının da dediği gibi, bu anlamanın delili, *"Onu hatırlamamı şeytandan başkası bana unutturmadi."* ifadesidir. Çünkü buradaki "en ezkurehu (onu hatırlamamı)" ifadesi "ensanihu (bana unutturmadi)" ifadesindeki zamirden bedeldir. İfadenin takdirî şekli de, "Balığı sana haber vermeyi bana unutturan şeytan"dır. Yani o, balığın kendisini değil, onun görmüş olduğu durumunu Musa Peygamber'e anlatmayı unutmuştı.

Musa Peygamber'in adamının Allah'ın nebilerinden Yuşa b. Nun olduğunu kabul ettiğimiz ve nebilerin şeytana karşı Allah'ın koruması altında olduklarını göz önüne alduğumuz takdirde bu delikanının unutkanlığını şeytanın tasarrufuna bağlaması ilk başta yadırganabilir. Fakat aslında bunun bir sakıncası yoktur. Çünkü nebiler günaha dönük şeytan tasarrufları karşısında koruma altındadırlar. Yoksa günaha dönmeyen şeytan tasarruflarından korunmuş olduklarını belirten bir delil yoktur. Nitekim yüce Allah *"Kulumuz Eyyub'u da an. O, Rabbi ne 'Doğrusu şeytan bana yorgunluk ve eziyet verdi.'* diye seslenmiştir. (Sâd, 41) buyuyor.

*"O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti."* ifadesi, şartlıcı bir yol alışla denizde yolunu tutup gitti. Buradaki "aceben" kelimesi, meful-i mutlak olarak mevsufunun yerini almış bir sıfattır. Başka bir yorum'a göre, *"denizde yolunu tutup gitti."* cümlesi delikanının ve "aceben (acep!)" ifadesi de Musa Peygamber'in sözüdür. Fakat sözün akışı bu yorumu reddetmektedir.

Bil ki, yukarıda *"İki denizin birleştiği yere vardıklarında, balıklarını unuttular."* ifadesi için varit gördüğümüz ihtimal bu ifade için de geçerlidir.

**64) (Musa) dedi ki: "İşte bizim aradığımız o idi." Hemen ayak izlerini takip ederek geri döndüler.**

Ayetin orijinalindeki "nebgi" fiilinin kökü olan "bağy" kelimesi istemek, "irtedda" fiilinin mastarı olan "irtidad" kelimesi de başlangıça dönmek demektir. "Asar" kelimesi ayak izi anlamındadır, "kasas" kelimesinden maksat da uymak ve iz sürmektir. Buna göre ayetin anlamı şudur: Musa dedi ki: 'İşte bizim aradığımız da balığın başına geldiğini anlattığın o olaydır.' Bunun üzerine ayak izlerini sürerek, onları geriye doğru izleyerek geriye döndüler.

"İşte bizim aradığımız o idi..." ifadesi, Musa Peygamber'in vahiy yolu ile iki denizin birleştiği yerde o âlimle buluşma emri aldığı ortaya koymaktadır. O âlimi bulacağı ve onunla karşılaşacağı yerin belirtisi de balığın başına gelecek olaydır. Bu olay ya özel olarak balığın canlı olup denize gitmesi olayıdır veya belirsiz ve genel olarak kaybolması, canlanması ve ölü iken dirilmesi gibi olayların biridir. Bundan dolayı Musa Peygamber genç arkadaşının balığın durumu ile ilgili sözlerini işitince bu sözleri söyledi. Arkasından geriye bıraktıkları o yere döndüler ve orada kullarımızdan bir kul buldular...

**65) Derken (orada) kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştık.**

Her nimet yüce Allah'ın katından yaratıkları için bir rahmettir. Fakat bütün türleri ile zahirî nimetler gibi bazı nimetlerde evrensel sebepler aracı ve etkili iken, bütün dalları ve dereceleri ile nübüvvet ve velâyetten oluşan batınî nimetler gibi bazı nimetlerde de evrensel sebeplerin hiçbir aracı yoktur. Bu ayette rahmetin, Allah'ın dolaylı bağışi olduğunu ve onda başka hiçbir faktörün etkisinin bulunmadığını gösteren "katımızdan" kaydı ile kayıtlandırılmışından da, bunun anlattığımız rahmetin ikinci türünden, yani batınî rahmetlerden olduğu sonucu çıkar. Ancak şuna da dikkat etmemiz gereklidir ki, "Veli sadece Allah'tır." (Şûrâ, 9) ayetinden anlaşılacağı üzere velâyet gerçek anlamı ile sadece yüce Allah'a mahsus iken, peygamberlik meleklerin vahiy ve benzeri gibi işlerle katkılarının olduğu bir nimettir. Bu gerçek de teyit eder ki, "tarafımızdan" değil de azamet anlamı taşıyan çoğul birinci şahıs zamiri ile "tarafımızdan" şeklinde kullanılan "katımızdan bir rahmet vermiş" ifadesindeki rahmetten maksat velâyet değil peygamberliktir.

Böylece bu kelimeyi peygamberlik anlamında tefsir edenlerin görüşü doğrulanmış oluyor. Yine Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir.

*"Ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştık."* ifadesi de tipki rahmet gibi Allah tarafından bağışlanan bir ilimdir. Bu öyle bir ilimdir ki, onda algılama ve düşünme gibi doğal sebeplerin rolü yoktur ve kazanma yolu ile elde edilen türlerden değildir. Bunun delili, ifadedeki *"tarafımızdan"* kaydıdır. Buna göre bu ilim kazanma sonucu elde edilmeyen, Allah'ın velilerine mahsus vəhbî bir ilimdir. Bu ayetlerin sonu gösteriyor ki, ona verilen bu ilim olayların yorumuna ilişkin bir ilimdir.

**66) Musa ona dedi ki: "Doğruya iletici olara sana öğreteninden bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?"**

Ayetteki "ruşd" kelimesi "gayy" kelimesinin karşıtı olup doğruya isabet etmek demektir. Bu kelime ayet içinde ya "mefulun leh" veya "mefulun bih"dir. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Musa, Hızır'a dedi ki: "Sana şu esasa dayanarak uyabilir miyim? O da şu ki, doğru yolu bulmam için sana öğretenen ilimden bana da öğretesin. Veya sana öğreten doğruya iletici işten bana da öğretesin.

**67) (Hızır) dedi ki: "Sen (bu yolda) benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin."**

Bu ayet, Hz. Musa'nın (a.s) ilim öğrenme yolunda Hızır'dan görüceği hiçbir şeyi sabırla karşılaşamayacağını tekitli bir şekilde olumsuzluyor. Bunun delili, ayetin tekit ifade eden "inne" edatı ile başlaması, sabır kelimesinin genelligin kastedildiğini gösteren olumsuz bir söz akışı içinde belirtisiz (nekire) olarak kullanılmasıdır. Bir başka delil de sabretmeyi olumsuzlamanın, "len testatia maiye sabren" şeklinde güç anlamındaki "istitaati (yapabilmeyi)" olumsuzlama yolu ile ifade edilmesidir. Bu ifade tarzı da, "len tasbire (asla sabredemezsin)" demekten daha tekitlidir. Bir diğer delil, olumsuzluk ifade ederken "lâ" edatının değil de "len" edatının kullanılmasıdır. Bir fiili yapmak gücü bağlı olduğuna göre bu ayette fiil, sebeplerinden birinin olumsuzlanması suteriyle olumsuzlanıyor, ardından da sabır, ona güç yetirmenin sebebinin olumsuzlanması yolu ile olumsuzlanıyor. Bu sebep ise verilen haberi kavramak, olayın mahiyetini ve gerçek yorumunu, içyüzünü bilmektir. İşte ancak o zaman insan o olayın gerçekleştiği şekilde gerçekleşmesi gerektiğini bilir.

Hızır, "Sen (bu yolda) benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin." diyerek Musa Peygamber'in onun olaylar hakkındaki ilminin tezahürlerine sabredemeyeceğini bildiriyor. Yoksa "sana öğreteceğim ilme sabredemezsın, katlanamazsın" diyerek Musa'nın, ilminin kendisine karşı sabredemeyeceğini söylemiyor. Nitekim Musa Peygamber (a.s), kendisine gördüğü olayların yorumu anlatıldığından Hızır'a tepki göstermiyor; tersine onun tepkisi ilim öğretme yolunda kendisine gösterilen olayları müşahade ettiği zaman ortaya çıkıyor. Çünkü bilginin hükmü ile onun somut tezahürlerinin hükmü birbirinden farklıdır. Bunun bir başka örneği şudur: Musa Peygamber (a.s), yüce Allah ile buluşuktan sonra kavminin yanına dönüp danaya taptıklarını görünce, şiddetli bir öfkeye kapılarak elindeki kutsal levhaları yere attı ve kardeşi Harun'u başından tutarak kendine doğru çekti. Oysa yüce Allah ona buluşma sırasında kavminin yaptığı haber verdiğinde hiçbir tepki göstermemiştir. Yüce Allah'ın sözü somut algıdan daha doğru olduğu hâlde tepkisiz kalmıştır. Bu hikâye Araf Suresi'nde anlatılmıştır.

Buna göre, Hızır'ın "Sen (bu yolda) benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin." şeklindeki sözü, Musa Peygamber'in Hızır'ın peşinden gittiği takdirde onun uygulayacağı öğretme yöntemine katlanamayacağını bildiriyor, yoksa ilmin kendisine dayanamayacağını söylemek istemiyor.

### **68) "İlminin kuşatmadığı bir şeye nasıl sabredersin?!"**

Buradaki "hubren" kelimesi, ilim anlamındadır ve edebî açıdan cümlede temiz görevini üstlenmektedir, anlamı da "bilgin onu kuşatmaz" şeklindedir.

### **69) (Musa) dedi ki: "Allah dilerse, beni sabreden biri olarak bulursun ve senin hiçbir emrine karşı gelmem."**

Musa Peygamber o âlime sabır sözü verdi. Fakat bu sabrı Allah'ın dileği ile kayıtlıdırıkyi, sabretmediği zaman yalancı duruma düşmesin. [Fiil kipindeki] "lâ a'sî... (ve senin hiçbir emrine karşı gelmem.)" ifadesi, [isim kipindeki] "sâbiren (sabreden)" kelimesine matustur. Çünkü bu kelimedede fil anlamı vardır. Dolayısıyla Musa Peygamber'in o âime verdiği karşı gelmem sözcüğü de öncekisi gibi Allah'ın dileği ile kayıtlıdır. Böylece soru sormama yasağını çiğnediği takdirde, sözünü tutmamış kimse durumuna düşmenin önünü alıyor.

**70) Dedi ki: "Bana uyacak olursan, sana o konuda ben bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma."**

Anlaşılan "minhu" ibaresi, "zikren" kelimesi ile bağlantılıdır. "Yuh-disu" kelimesinin mastarı olan "ihdas" kelimesi "zikir (bir şeyden söz etmek)" kelimesi ile kullanıldığında, daha önce sözü edilmemiş bir şeyi söz konusu etmeye başlamak, öncesinde bir durum söz konusu olmadan o şey hakkında bilgi vermek anlamına gelir. Dolayısıyla ayetin anlamı şudur: "Eğer benimle birlikte geleceksen, yaptığımı göreceğin ve görülmesi zoruna giden hiçbir davranışım hakkında, benim açıklama yapmamı beklemeden soru sorma." Bu ayet işaret ediyor ki, Musa Peygamber o âlimde zoruna gidecek bazı davranışlar görecek ve âlim o davranışları ona açıklayacaktır. Fakat Musa Peygamber'in soru sormayı ve bilgi istemeyi başlatan taraf olmaması, bunun yerine sabırlı davranışarak o âlimin bilgi vermesini beklemesi gereklidir.

Bu ayetlerden anlaşılacağı üzere Musa b. İmran, yüce Allah ile konuşma şerefine ermiş, ululazm/şeriat sahibi yüce peygamberlerden biri ve Tevrat sahibi bir resul ve nebi olduğu hâlde, Hızır karşısında ilimden yararlanmak isteyen bir öğrenciye yaraşan çarpıcı bir edep örneği göstermiştir.

Sözleri başından sonuna kadar alçakgönüllülüğe dayalıdır. Söze başlarken, edepli davranışarak öğretme ile ilgili isteğini emir şeklinde değil, kendini küçülterek soru şeklinde dile getirdi. Hızır ile beraberliğini ona uymak şeklinde ifade etti. Sonra öğretmeyi bir şart şeklinde öne sürmedi, bunun yerine, "*bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?*" dedi. Sonra kendini öğrenci sayıdı ve ardından Hızır'ın bilgisinin değerini yükseltti. Çünkü Hızır'ın bilgisini bilinmeyen bir kaynağa dayandırdı, onu hiçbir isimle veya sıfatla anmadı. Ondan, "bildiğin bilgi" diye değil, "*Sana öğretilen*" diye söz etti. Sonra bu bilgiyi "*doğruya iletici*" sıfatı ile övdü. Sonra "bildiğini" yerine "*sana öğretilenden*" diyerek öğreneceği bilginin onun bilgisinin bir bölümü olduğunu vurguladı. Sonra Hızır'ın kendisine yönelik işaretini emir diye adlandırarak ve emrine uymadığı takdirde kendisini asi sayarak onun değerini yükseltti. Sonra söz verişini açık ve ayrıntılı ifadeler ile dile getirmekten kaçınarak, "*Allah dilerse, beni sabreden biri olarak bulursun ve senin hiçbir emrine karşı gelmem.*" şeklinde kinayeli bir ifade kullanmay tercih etti.

Hızır da ona karşı edepli davrandı. Çünkü ilk başta isteğini açıkça reddetmedi, bunun yerine sabretme gücünün olmadığını işaret etti. Sonra Musa Peygamber Allah'in dileğine bağlı olarak sabredeceğine dair söz verince, ona kendisine uyma emri vermedi, bunun yerine, "Bana uyacak olursan..." diyerek onu kendi isteği ile baş başa bıraktı. Sonra ona soru sormayı sırf bir mevlevi üslup ile mutlak anlamda yasaklamadı, bunun yerine, "Bana uyacak olursan... bana soru sorma." diyerek soru sorma yasağını onunla birlikte gitmeye bağladı. Böylece bu yasağın bir dayatma olmayıp onunla birlikte olmanın gerektiği bir husus olduğunu ifade etti.

**71) Bunun üzerine ikisi birlikte yola koyuldular. Nihayet bir gemiye bindiklerinde (Hızır) gemiyi deldi. Musa dedi ki: "Gemide bulunanları suda boğmak için mi gemiyi deldin? An-dolsun ki, çok tehlikeli bir iş yaptın!"**

Ayette geçen "imren" kelimesi çok tehlikeli bir iş anlamına gelir. "Fentaleka (yola koyuldular)" fiili daha öncesinin uzantısıdır. Yola koyulanlar ise Musa Peygamber ile Hızır'dır. Bu da gösteriyor ki, genç adamı Hızır ile birlikte olan yolculuğunda Hz. Musa'ya eşlik etmedi. "Li-tuğriga" fiilinin başındaki "li" edatı gaye anlamı taşır. Çünkü her ne kadar boğulmak, gemide delik açmanın sonucu ise ve Hızır'ın bunu amaçlamadığı kesin ise de kaçınılmaz sonuç, açık olması hasebiyle kimi durumlarda amaçlanmış ve iddia edilmiş bir hedef olarak kabul edilebilir. "Bu işi yaparak kendini mahvetmek mi istiyorsun?" şeklindeki sözde olduğu gibi. Ayetin anlamı ise açıktır.

**72) (Hızır) dedi ki: "Sen benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?"**

Bu ifadede, Musa Peygamber'in sorusuna yönelik bir yadırgama ve daha önce söylediği "Sen (bu yolda) benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin." şeklindeki sözü hatırlatma vardır.

**73) (Musa) dedi ki: "Unuttuğum bir şey için beni suçlama ve işimde bana güçlük yükleme."**

Ayetin orijinalindeki "turhiknî" fiilinin kökü olan "rahak" kelimesi, zorluk tarafından sarılmak ve bu kökten gelen "irhak" da zorlamak, güçlük ve mihnet yüklemek demektir. Ayetin anlamı ise şudur: "Verdiğim sözü unuttuğum ve ondan gafil olduğum için beni suçlama. Bana

takat getiremeyeceğim bir işi yükleme." Bazıları buradaki unutmayı terk etmek anlamında açıklıyorlar. Fakat ilk açıklama daha yerindedir. Her iki durumda da bu söz bir özür beyan etme ifadesidir.

**74) Sonra (gemiden inip) tekrar yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında ve (Hızır) hemen onu öldürdügünde Musa dedi ki: "Bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği hâlde) tertemiz (çocuk yaştaki günahsız) bir canı nasıl öldürdün? Andolsun ki, çok kötü bir iş yaptın!"**

Bu ayette kısaltma amacı ile bazı ifadeler çıkarılmıştır. İfadenin kısaltmasız şekli, "Fe-harecâ mine's-sefineti ventalaka=O ikisi gemiden çıkıp tekrar yola koyuldular." biçimindedir.

"*Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında...*" ifadesinin orijinalinde geçen "fe-katelehu (ve hemen onu öldürdügünde)", ayrıntı anlamlı "fe" harfi aracılığıyla şart kelimesine ("lakıya") matuftur ve "kale" de, ayetin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla "iza" edatının cezasıdır. Bununla da şu gerçek ortaya çıkıyor ki, bu ifadenin temel amacı öldürme olayından söz etmek değil, Musa Peygamber'in itirazından söz etmektir. Bu nın benzeri aşağıdaki "*Yine yola koyuldular. Nihayet halkından yiyecek istedikleri bir köyün halkına vardıklarında... ve (Hızır) onu doğrulttuğunda (Musa) dedi ki...*" ayetidir. Oysa daha önceki "*Bunun izerine ikisi birlikte yola koyuldular. Nihayet bir gemiye bindiklerinde (Hızır) gemiyi deldi. Musa dedi ki...*" ayetinde durum böyle değildir. O ayette "iza"nın cezası "harakahe (onu deldi)" ifadesidir ve "*Musa dedi ki...*" cümlesi, öncesinden ayrı bir sözdür.

Buna göre bu ayetlerde bir tek hikâye anlatılıyor. Bu hikâye Musa Peygamber'in Hızır'a (her ikisine selâm olsun) yönelik arka arkaya gelen üç itirazını içeriyor. Yoksa Musa Peygamber'in üç itirazını içeren üç ayrı hikâye anlatılmıyor. Sanki şöyle denmiş gibidir: "Şu şu olaylar oldu ve Musa Peygamber Hızır'a itiraz etti. Sonra bir daha itiraz etti ve ardından tekrar itiraz etti." Buna göre, hikâye Musa Peygamber'in itirazlarının hikâyesidir ki, o hikâye bir tanedir. Yoksa beri kinin davranışları ile ötekinin itirazlarının hikâyeleri anlatılmıyor ki, hikâyelerin sayısı üç olsun.

Bu üç ayet arasında niçin fark olduğu bundan ortaya çıkıyor. Şöyle ki, birinci ayette "harakahe (onu deldi)" cümlesi "iza" edatının cevabı oldu da ikinci ayetteki "catelehu (onu öldürdü)" ve üçüncü ayetteki "vecedeha

(buldular)" veya "ekamehu (onu doğrulttu)" cümleleri cevap değil de atıf yoluyla şartın bir parçası oldular. Bu inceliği iyi anlamak gereklidir.

*"Tertemiz bir canı nasıl öldürdü?"* ifadesindeki "*zekiyyeten*" kelimesi temiz anlamındadır. Maksat buluğ çağına ermemiş olması cihetiyle çوغun günahlardan yana temiz ve günahsız olduğunun ifade edilmesidir. Nitekim ifadedeki "*gulamen* (genç delikanlı)" kelimesi de buna işaretettir. Cümledeki soru yadırgama anlamını taşıır ve sözü söyleyen Musa Peygamber'dir.

Ayetteki "*Bir can karşılığı olmaksızın*" ifadesi, o nefsin kısas yolu ile öldürülmesini caiz kılan bir öldürme eylemi olmaksızın anlamındadır. Çünkü buluğ çağına ermemiş bir gencin gerçekleştirdiği öldürmede, kısas yolu ile öldürülmeyi gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Bazıları, "*Bir can karşılığı olmaksızın*" ifadesinde söz konusu gencin buluğ çağına erdiği sonucunu çıkarıyorlar. Bu genç hakkında "*gulam*" tabirinin kullanılmış olması da, onun buluğ çağına ermediğine delil olamaz. Çünkü *ğulam* kelimesi, hem buluğ çağına ermiş hem de ermemiş gençler için kullanılır. Buna göre ifade, "*kısas geregi olmaksızın öldürülmeyi gerektirecek günahları olmayan bir kişiyi mi öldürdü?*" şeklindeki. Çünkü Musa Peygamber ile Hızır o gencin öldürülmemeyi gerektiren bir suç işlediğini görmemişlerdi.

*"Andolsun ki, çok kötü bir iş yaptın!"* ifadesindeki "*nukren*" kelimesi, insan tabiatının yadırgadığı ve toplumun onaylamadığı çirkin bir eylem anlamına gelir. Daha önceki ayette Musa Peygamber geminin delinmesini henüz gerçekleşmemiş musibetlerin izlediği bir tehlike ve bela sayarken, bu ayette insan öldürmeyi çok kötü bir iş olarak niteliyor. Çünkü adam öldürmek, insanlar nazarında normalde insanların ölümüne yol açan ve doğrudan insan öldürme eylemi olmayan gemi- yi delme eyleminden daha kötü ve daha feci bir eylemdir.

### **75) (Hızır) dedi ki: "Sana, benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?"**

Bu ayetin anlamı açıkta. Bu ayette, "*leke=sana*" kelimesinin eklenmiş olması, Hızır'ın, tavsiyesini dinlemediği yolunda Musa Peygamber'i bir tür serzeniş etmek ve "*Sen benimle beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin*" şeklindeki ilk sözünü işitmeye ya da işittiği hâlde kendisini değil de bir başkasını kastettiğini düşündüğüne dair bir imada bulunmak içindir. Sanki Hızır, "Ben, 'Sen benimle

beraberlige sabretmeye güç yetiremezsin.' derken bir başkasını değil, seni kastetmiştim." diyor.

**76) (Musa) dedi ki: "Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etmeyebilirsin. Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir."**

Ayetteki "ba'deha" ibaresinin sonundaki zamir [takdirdeki] "hâzîhi'l-merre=bu defa"ya veya "hâzîhi'l-mes'eleti=bu soru"ya dönüktür. Yani eğer bu defadan veya bu sorudan sonra sana soru sorarsam, artık benimle beraber olma; yani benimle beraber olmayabilirsin.

"*Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir.*", yani tam bir mazeret elde ettin ve bunun da benim açımdan olduğunu buldun. Çünkü benden yana mazeretin son raddeye erdi.

**77) Yine yola koyuldular. Nihayet halkından yiyecek istedikleri bir köyün halkına vardıklarında, ama köy halkı onları misafir etmekten kaçındıklarında, derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar bulduklarında ve (Hızır) onu doğrulttuğunda (Musa) dedi ki: "İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın."**

Önceki ayette geçen "*fentalaka=tekrar yola koyuldular*" ve "*fe-katelehu=onu öldürdüğünde*" cümleleri için söylediklerimiz bu ayette yer alan "*fentalaka=yine yola koyuldular*", "*fe-ebev =kaçındıklarında*", "*fe-vecedâ=bulduklarında*" ve "*doğrulttuğunda*" cümleleri için de geçerlidir.

"*Halkından yiyecek istedikleri*" ifadesi "köy"ün sıfatıdır. Burada ["halkından yiyecek istedikleri köy" şeklinde bir tabir kullanılarak] "onlardan yiyecek istediler" şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Çünkü "onlardan yiyecek istedikleri köy" ifadesi düşük bir ifadedir. Köy halkına gelmeyi kastederek "köye geldi" şeklindeki ifadenin tersine; öyle demek düşük değildir. Çünkü bu ifadede gelme eyleminden köye düşen bir pay vardır. Dolayısıyla mecazî anlamda köyü o köyün halkı yerine koymak caizdir. Ama yemek istemek böyle değildir. O sadece köyün halkına mahsustur. Dolayısıyla "*onun halkı*" ifadesi, zahir ismin zamirin yerine konmasının bir örneği değildir.

Yine, "Nihayet bir köye vardıklarında, oranın halkından yiyecek istediler" de denmedi. Çünkü öyle denseydi, köy kelimesi sadece gerçek anlamda kullanılmış ve bizzat köyün kendisinin kastedildiği anlaşılmış

olurdu. Oysa bilindiği gibi ifadenin temel amacı ceza ile, yani "*dedi ki: İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın.*" cümlesi ile bağlantılıdır. Bu cümlede ücret almaktan söz ediliyor ki, ücret almak köyden değil, köy halkından olur. Ayrıca "*bir köyün halkına vardıklarında*" ifadesi, eğik duvarın doğrultulmasının köylülerden bir grubun huzurunda gerçekleştirildiğine delildir. Bundan dolayı "*İsteseydin onlardan*" veya "*köy halkından buna ücret alabilirdin*" denilmesine gerek kalmamıştır. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir.

Ayetin orijinalindeki "*istat'ama*" fiilinin mastarı olan "*istit'am*" kelimesi, birinden kendisini misafir ederek yemek vermesini istemek demektir. Bu yüzden, "*ama köy halkı onları misafir etmekten kaçındıklarında*" dendi. "*Derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar bulduklarında*" ifadesindeki "*yenkazzu*" fiilinin mastarı olan "*inkizaz*" kelimesi düşmek ve yıkılmak anlamına gelir. Yıkılmak istemek, yıkılmaya yüz tutmayı anlatan mecazî bir ifadedir. "*Ve (Hızır) onu doğrulttuğunda*" ifadesi de, Hızır duvarın durumunu düzelterek onu sabitleştirdi, demektir. Burada Hızır'ın duvarı nasıl doğrulttuğu belirtilmiyor. Acaba olağandışı bir yöntem ile mi, yoksa duvarı yeni baştan örerek mi, yoksa bir direk dayayarak mı doğrulttu, belli değildir. Fakat Musa Peygamber'in, "*İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın.*" şeklindeki sözü bu doğrultma eyleminin olağandışı bir yöntemle gerçekleştirilmemişine işaret etmektedir. Çünkü ücret almak denince, akla ilk gelen şey normal olan iştir.

*"İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın."* ifadesindeki "*tehaze*" kelimesi,<sup>(1)</sup> "ahaze (aldı)" ile aynı anlamdadır. "*Aleyhi*" ifadesindeki zamirin mercii "*ekame*" fiilinden anlaşılan "*ikamet*" kelimesidir. Bu kelime mastar olduğu için hem müzekker hem de müennes zamirin mercii olabilir. Sözün akışından Musa ile Hızır'ın aç oldukları anlaşılıyor. Böyle olduğu için Musa Peygamber Hızır'a yaptığı işe karşılık ücret almasını hatırlatıyor. Çünkü eğer Hızır yaptığı iş karşılığında bir ücret almış olsaydı, onunla açıklarını giderecek bir yiyecek alabilirdi.

**78) (Hızır) dedi ki: "İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmazıdır. Şimdi sana, sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyzünü bildireceğim."**

1- Bu kelime hem şeddeli olarak "*le't-tehazte*" şeklinde, hem de şeddesiz olarak "*le-tehazte*" şeklinde okunmuştur.

Buradaki "hâzâ" edatı ile Musa Peygamber'in söylediğine söyleti işaret ediliyor. Yani bu söz benimle senin aranda ayrılık sebebidir. Bir görüşe göre,<sup>(1)</sup> bu edat ile vakte işaret ediliyor. Yani bu vakit senin ile benim aramızda ayrılık vaktidir. Bu edat ile ayrılığın kendisine de işaret edilmiş olabilir. Yani bu ayrılık hazır oldu. Sanki daha önce ortada yoktu da Musa Peygamber'in, "*İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alurdın.*" demesi üzerine ortaya çıktı. "Aramızda" denmeyip de "benimle senin aramızın" denmesinin sebebi tekittir. Hızır bu sözü üçüncü itirazdan sonra söyledi. Çünkü Musa Peygamber bundan önce ilk defasında Hızır'dan özür dilemiş, ikincisinde de kendisine bir fırsat daha vermesini istemişti. Üçüncü itirazdan sonraki ayrılığa gelince de, Musa Peygamber Hızır'ın eline ikinci itirazdan sonra bunun mazeretini peşinen vermiştir. Çünkü ikinci itirazının arkasından, "*Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etmeyebilirsin. Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir.*" demişti. Ayetin geride kalan bölümünün anlamı açıklar.

**79) "O gemi, denizde çalışan bazı yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. (Çünkü) onların arkasında her (sağlam) gemiyi gasp etmekte olan bir kral vardı."**

Hızır bir önceki "*Şimdi sana, sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzüünü bildireceğim.*" ayetinde genel manada verdiği sözün bu ayetle ayrıntılı anlatımına başlıyor. "*Onu kusurlu kılmak istedim.*" yani; onda kusur meydana getirmek istedim. Bu ifade, ayetteki "*her gemiyi*" ifadesinin, "*kusursuz olan her gemi*" demek olduğunun karinesidir.

"*Onların arkasında... bir kral vardı.*" ifadesinde geçen "verâe" kelimesi arka taraf anlamındadır. Bu da, Arapçada "emam" ve "kuddam" kelimeleri ile ifade edilen ve insanın önündeki tarafın karşıtı olan taraf demektir. Fakat bu kelime kimi zaman insanın önünde de olsa ona kötülük veya nahoş bir şey yapmak isteyen birinin yahut insanın yüz çevirdiği bir şeyin ya da insanı başka şeyleri göz ardı edip sîrf kendisi ile meşgul ettiren bir şeyin bulunduğu ama insanın farkında olmadığı taraf ve durum anlamında da kullanılır. Sanki insan yüzünü karşısının tersi olan bir yöne dönmüş gibi. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*O hâlde, kim bunun ötesine gitmek isterse, işte onlar haddi aşanlardır.*" (Mu'minûn, 7),

*"Allah bir insanla ancak vahiy yolu ile veya perde arkasından konuşur."* "Şûrâ, 51), *"Allah onları arkalarından kuşatmıştır."* (Bûrûc, 20)

Buna göre, ayetten elde edilen anlam şudur: O gemi birkaç yoksulun malı idi. Bu yoksullar onunla denizde çalışıp geçimlerini sağlıyorlardı. O civarda gemilere zorla el konulmasını emreden zorba bir hükümdar vardı. Ben gemide delik açarak onda bir kusur meydana getirmek istedim ki, o zorba hükümdar onu beğenmesin ve o yoksullara bırakın.

**80) "O erkek çocuğa gelince, onun anne ve babası mümin kimselerdi. Biz çocuğun azgınlık ve küfrüyle onları sarmasından korktuk (onlara acıdık)."**

Gerek bu ayetin akışından ve gerekse daha sonraki bir ayette yer alan *"Ben de bunu kendi emrimle yapmadım."* ifadesinden açıkça anlaşıldığına göre, buradaki korkmaktan maksat mecazî anlamı ile şefkatten ve merhametten kaynaklanan çekinmektir. Yoksa kalpte meydana gelen belirli etki demek olan gerçek korku kastedilmemektedir ki, böyle bir duygudan yüce Allah ile onun peygamberleri kesinlikle münezzehtirler. Nitekim yüce Allah, *"Onlar Allah'tan başka hiç kimseden korkmazlar."* (Ahzâb, 39) buyuruyor. Yine ayetin akışından anlaşıldığına göre, *"azgınlık ve küfrüyle onları sarmasından korktuk."* ifadesinden maksat, o çocuğun ayartma ve psikolojik etki altına almak yolu ile kendisini aşırı derecede seven ana-babasını azgınlığa ve kâfirliğe sürüklemesi, onları bunlarla kuşatmasıdır. Fakat bir sonraki ayette geçen *"akrabaca daha yakın"* ifadesinin, bu ayetteki "tuğyanen ve kufren (azgınlık ve küfür" kelimelerinin edebî açıdan "yurhike huma (onları sarması)" fiilinin temyizi olmalarını ve böylece bu kelimelerin ana-babanın değil de çocuğun sıfatları olmalarını teyit ettiği düşünülebilir.

**81) "Bu yüzden Rablerinin onun yerine onlara, ondan daha temiz ve akrabaca daha yakın olanını (akrabaya daha çok iyilik yapanı) vermesini istedik."**

Doğacak yeni çocuğun öldürülün çocuktan daha temiz olmasından maksat, ondan daha salih ve mümin olmasıdır. Bunun böyle olduğunu, bir önceki ayetteki azgınlık ve küfür şeklindeki karşıt sıfatlardan anlıyoruz. Buradaki "zekât" kelimesinin aslı, söylendiğine göre temiz olmaktadır. O çocuğun mevcut delikanlıdan daha hayırlı olmasından maksat, akrabalık bağlarını daha fazla gözetmesi, ana-babasına daha bağlı olup onları

kötülüğe zorlamaya kalkışmamasıdır. Bu kavramı çocuğun ana-babası- na karşı daha merhametli olacağı şeklinde tefsir etmek ise "Ondan daha yakın" ifadesi ile pek uyumlu değildir. Yukarıda söylediğimiz gibi bu da, bir önceki ayette geçen "*azgınlık ve küfrüyle onları sarmasından korktuk.*" ifadesiyle delikanının azgınlığını ve kâfirliği sebebi ile ana-babasını baskı altına almasının kastedildiğini, yoksa onları azgınlığa ve kâfirliğe zorlamasının ve kuşatmasının kastedilmediğini teyit eder.

Bu yorumların hangisi doğru kabul edilirse ayet şuna işaret ediyor ki, çocuğun ana-babası Allah katında değerli olan bir imana sahiplerdi ve bu durumları onların akrabalarına bağlı olup onlara iyilik etmesini ve mümin bir evlatları olmasını gerektiriyordu. Oysa delikanlığın böyle olmayacağı, hatta bunun tersi olacağı hükme bağlandığından, yüce Allah onun yerine ondan daha temiz ve akrabalara daha iyi davranışın bir evlat vermek için Hızır'a onu öldürmesini emretti.

**82) "O duvar ise, (başka bir) şehirdeki iki yetim çocuğun idi, altında onlara ait bir hazine vardı, babaları da iyi bir kimseydi. Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazinelerini çıkarmalarını istedi ki, Rabbinden (onlara) bir rahmet olsun. Ben de bunu kendi emrimle yapmadım. İşte senin sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzü budur."**

Bu ayetin içeriğinden şu sonuca varılması hiç de uzak bir ihtimal değildir: Burada sözü edilen şehir, Hz. Musa ile Hz. Hızır'ın bulduğu ve Hz. Hızır'ın doğrulttuğu duvarın bulunduğu şehirden başka bir yerdir. Çünkü sözü edilen yerleşim birimi o şehir olsaydı, bu iki yetim çocuğun o şeherde yaşadıklarına vurgu yapmaya fazla gerek duyulmazdı. Böyle demekle sanki yetim çocukların ve onların bakımını üstlenen velilerinin bu şehirde oturmadığına işaret edilmesi ön planda tutulmuştur.

Çocukların yetim oldukları, duvarın altında onlara ait bir hazine bulunduğuunu, duvar yıkıldığı takdirde bunun meydana çıkıp kaybola- çağının ve babalarının iyi bir kimse olduğunu, bütün bunların belirtilmesi, "*Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazinelerini çıkarmalarını istedi*" ifadesinde hazırlık ve geçiş olsun diyedir. "*Ki Rabbinden (onlara) bir rahmet olsun.*" ifadesi ise, yüce Allah'ın bu yoldaki isteğinin gerekçesini belirtiyor.

Buna göre, yüce Allah'ın rahmeti yetimlerin buluğ çağına erip hazi- nelerini çıkarmalarını istemesinin sebebidir. Bu da duvarın ayakta dur-

masına bağlı olduğu için Hızır onu doğrultuyor. Bunun yanı sıra, geride kalan iki yetim çocuğuna hazine bırakarak ölen babanın iyi bir kimse olması da, Allah'ın rahmetinin harekete geçmesinin sebebidir.

Yetimlerin babalarının iyi bir insan olması ile onun tarafından gömülüdüğü anlaşılan bir hazinenin duvarın altında var olmasını bağdaştırma konusunda tefsirciler tarafından uzun incelemeler yapılmıştır. Çünkü hazine biriktirmek şu ayette kötülenmektedir: "*Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanlar var ya, onları elem verici bir azapla müjdele!*" (Tevbe, 34)

Fakat ayet sadece duvarın altında yetimlerin malı olan bir hazinenin bulunduğu belirtmekte yetiniyor. Bu hazineyi biriktirip oraya gömenin babaları olduğunu söylemiyor. Kaldı ki, babanın iyi bir insan olarak nitelenmesi, hazinenin onun tarafından biriktirilip gömülüdüğüünün kabul edilmesi hâlinde mahiyeti ne olursa olsun bu işin kötülenen bir davranış olmadığına delildir. Ayrıca iyi bir insan olan yetimlerin babasının, bu hazineyi biriktirip gömmesini meşru kılacak bir açıklaması olabilir. Çünkü bu iş, bu hikâyede anlatılan gemide delik açmaktan ve masum bir cana kıymaktan daha şartsız bir olay değildir. Oysa ilk başısta insana ters gelen bu olaylar, Allah'ın emri ile yapıldığı yorumu getirilerek caiz gösterilmiştir. Bu konuda bazı rivayetler var ki, onlara inşaallah ilerideki ilgili bölümde yer vereceğiz.

Bu ayet insanın iyi bir kimse olmasının evlâtlarına iyi bir sonucu miras bırakacağını, onlara mutluluk intikal etmesinin sebebi olacağına delil oluşturur. Buna göre, bu ayet iyilik sıkçı bakımından şu ayetin benzeridir: "*Kendileri, geriye zayıf çocuklar bırakmış oldukları takdirde, onların durumundan korkacak olanlar; (yetimlere haksızlık etmekten) korkup titresinler. O hâlde Allah'tan korksunlar ve doğru söz söyleşinler (doğru bir yöntem izlesinler).*" (Nisâ, 9)

*"Ben de bunu kendi emrimle yapmadım."* ifadesi, kinaye yolu ile Hızır'ın yaptığı işleri başkasının emri ile yaptığını, bu başkasının da yüce Allah olduğunu, yoksa o işleri nefsinin buyruğuna uyararak yapmadığını belirtmektedir.

*"İşte senin sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzü budur."* Yani, sabretmeye güç yetiremediğin olayların açıklaması budur. Buradaki "testi" fiili "istae, yestiu" kelimelerinin türevlerinden olup "iste-tae, yestetiu (güç yetirmek)" kelimesi ile aynı anlamı verir. Âl-i İm-

rân Suresi'nin tefsirinin başlangıcında belirttiğimiz gibi, Kur'ân dilinde "tevil" bir şeyin içerdiği, sonuç olarakvardığı, üzerine dayandığı gerçek anlamına gelir. Rüya tabiri demek olan rüyanın tevili, hükmün gerekçesi demek olan "hükmün tevili", eylemin faydası ve gerçek amacı demek olan "eylemin tevili" ve olayın gerçek sebebi olan "olayın tevili" gibi.

Buna göre, "*İşte senin sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzü budur:*" ifadesi şuna işaret ediyor: Hızır'ın [tevil=olayın içbüyü ola-rak] söz konusu üç olayla ilgili yaptığı açıklama ve bu olaylar karşısındak tutumu bu olayların gerçek sebebidir. Yoksa Musa Peygamber'in onun davranışlarının dış görüntülerine dayanan yüzeysel algıları gerçek sebep değildir. Gemide delik açma yoluyla insanların ölmesine sebebiyet vermek, erkek çocukla ilgili olayda haklı bir gerekçe olmaksızın adam öldürmek ve eğik duvari doğrultma olayında yiyecek temini ile bağdaşmayan yanlış bir tutum sergilemek gibi.

Bazı tefsirciler şöyle derler: Hızır'ın Rabbine karşı takındığı güzel edebe şu sözler örnek gösterilebilir: Hızır kusurlu unsunları olabilecek olan davranışları kendine nispet ediyor. "*Onu kusurlu kılmak istedim.*" gibi. Hem kendine, hem de Rabbine nispet edilmesi caiz olan davranışları çoğul birinci şahıs sıygası ile ifade ediyor. "*Rablerinin onun yerine onlara, ondan daha temiz ve akrabaca daha yakın olanını (akrabaya daha çok iyilik yapanı) vermesini istedik.*" ve "*Biz çocuğun azginlık ve küfüryle onları sarmasından korktuk (onlara acidık).*" gibi. Bunlara karşılık Allah'ın rabbbliği ve mülkü üzerinde yönetim yetkisi ciheti ile sîrf Allah'a mahsus olan davranışları da Allah'a nispet ediyor. "*Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazineleini çıkarmalarını istedi.*" gibi.<sup>(1)</sup>

## İKİ BÖLÜMDE TARİHÎ BİR İNCELEME

### 1) Kur'ân'da Musa Peygamber ile Hızır Hikâyesi

Yüce Allah, Musa Peygamber'e kullarından birinin, onda bulunmayan bir ilme sahip olduğunu ve iki denizin birleştiği yere giderse onu orada bulacağını vahiy yolu ile bildirdi. O kul ise ölü balığın dirileceği (veya kaybolacağı) yerde idi.

1- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 162.]

Musa Peygamber bu âlim ile buluşup mümkün olursa ondan sahip olduğu ilmin bir bölümünü öğrenmeye karar verdi ve bu kararını yanındaki adamına bildirdi. Bunun üzerine ikisi iki denizin birleştiği yere varmak için yanlarına ölü bir balık aldıkları bir hâlde yola çıktılar. Bir süre yol gittikten sonra iki denizin birleştiği yere vardılar. Epeyce yorgun düşmüşlerdi. Orada denizin kenarında bir kaya vardı. İstirahat edip toparlanmak için o kayaya sığındılar. Bu arada meşguliyetlerinden dolayı yanlarındaki balığı unuttular.

O sırada balık canlandı ve sürünenerek denize atladı veya ölü hâlde denize düşüp suyun derinliklerinde kayboldu. Genç adam, balığın bu durumunu görüyor ve hayrete düşüyordu. Fakat bu olayı Musa Peygamber'e haber vermeyi unuttu. Bir süre sonra oradan ayrılarak tekrar yola koyuldular ve iki denizin birleştiği yeri arkada bırakırlar. Yine yorgun düşünce bir yerde mola verdiler. Musa Peygamber genç adamına, "Yemeğimizi getir; andolsun ki, bu yolculuğumuz yüzünden (epeyce) yorgunlukla karşılaştık." dedi. Bunun üzerine delikanlı balığın daha önce görmüş olduğu durumunu hatırladı ve Musa Peygamber'e dedi ki: "Biz istirahat için o kayaya sığındığımızda, balık dirildi ve denize atlaklıktan sonra yüzerek derinliklerde kayboldu. Ben balığın bu durumunu sana anlatmak istiyordum; ama şeytan onu bana unutturdu. (Veya ben balığı o kayanın yanında unutmuştum, o da denize düşüp suyun derinliklerinde kayboldu.)"

Musa Peygamber, "İşte bizim aradığımız o idi, haydi oraya dönelim." dedi. Bunun üzerine geldikleri yoldan kendi izlerini sürerek geri (iki denizin birleştiği yere) döndüler. Derken orada Allah'ın kullarından bir kul buldular ki, Allah ona kendi katından bir rahmet vermiş ve ona kendi tarafından bir ilim öğretmişti. Musa Peygamber kendini tanıttı ve ondan Allah'ın kendisine öğrettiği doğruya iletici bilgilerin bir bölümünü öğretmek üzere kendisini yanına almasını istedi. Âlim kişi Musa Peygamber'e dedi ki: "Sen benimle birlikte olup mahiyeti hakkında bilgi sahibi olmadığın davranışlarımı görmeye asla sabredemezsın? İlminin kuşatmadığı bir şeye nasıl sabredersin?!" Bunun üzerine Musa Peygamber, Allah'ın izni ile sabrederek hiçbir emrine karşı gelmeyeceği yolunda ona söz verdi. Âlim kişi de Musa Peygamber'in isteğine ve verdiği söze dayanarak, "Bana uyacak olursan, sana o konuda ben bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana sorma." dedi.

Bunun üzerine Musa Peygamber ile söz konusu âlim yola çıktılar. Bir süre sonra bir gemiye bindiler. Gemide çok sayıda yolcu vardı. Âlim bir ara gemide batmaya sebep olabilecek büyülüklükte bir delik açtı. Bu işi ne maksatla yaptığı hakkında hiçbir bilgisi olmayan Musa gördüğü olay karşısında dehşete kapıldı ve verdiği sözü unutarak âlime dedi ki: "Gemide bulunanları suda boğmak için mi gemiyi deldin? Andolsun ki, çok tehlikeli bir iş yaptın!" Âlim, Musa'ya dedi ki: "Sen benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?" Bunun üzerine Musa Peygamber sabırı olacağı yolunda verdiği sözü unuttuğu gereklisi ile özür dileyerek, "Unuttuğum bir şey için beni suçlama ve işimde bana güçlük yükleme." dedi.

Ardından tekrar yola koyuldular. Bir süre sonra bir delikanlıya rastladılar. Derken âlim o delikanlığı öldürdü. Bunu gören Musa Peygamber kendine hâkim olmayarak tutumunu değiştirdi ve "Bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği hâlde) tertemiz (çocuk yaştaki günahsız) bir canı nasıl öldürdün? Andolsun ki, çok kötü bir iş yaptın!" diyerek bu olaya karşı çıktı. Âlim kişi ikinci defa Musa'ya, "Sana, benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?" dedi. Artık Musa Peygamber'in, âlimden ayrılmayı engellemek üzere ileri süreceği mazereti kalmamıştı. Oysa ayrılmaya gönlü razi değildi. Bunun üzerine âlim kişiden bir daha soru sormasına kadar sürecek geçici bir beraberlik rica etti. Eğer bir daha soru sorarsa, o soru ayrılmalarının sebebi olacaktır. Bu nedenle de, "Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etmeyebilirsin. Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir." diyerek âlim kişiden mühlet istedi. Âlim kişi de onun bu isteğini kabul etti.

Yine yola çıkarak bir köye vardılar. Çok açıkçıslardı. Köyün hâlinden yemek istediler. Fakat hiç kimse onları misafir etmek istemedi. O sırada köyde yıkılmaya yüz tutmuş ve insanlar için tehlike oluşturan bir duvarla karşılaşlardır. Âlim kişi o duvarı doğrulttu. Bunu göre Musa Peygamber, "İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın." dedi.

Bunun üzerine âlim kişi, "İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana, sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzünü bildireceğim." diyerek sözlerine söyle devam etti: "O gemi, denizde çalışan ve geçimlerini onu işleteker sağlayan bazı yoksul kimselerindi. Onların arasında da her (sağlam) gemiyi gasp etmekte olan bir kral vardı. Gemide delik açtım ki, kusurlu olsun ve o hükümdarın hoşuna gitmesin."

"Delikanlıya gelince, o bir kâfirdi ve ana-babası mümin kimselerdi. Eğer yaşasaydı, kâfirliği ve azgınlığı ile ana-babasını saracaktı. Yüce Allah onları rahmeti kapsamına alarak bana o delikanlığı öldürmemi emretti. Böylece o delikanlı yerine onlara daha temiz ve akrabaca daha yakın olan (akrabaya daha çok iyilik yapan) bir evlat verecekti. Onu bu sebeple öldürdüm."

"Duvara gelince, şehirde oturan iki yetimin malı idi ve altında o yetimlere ait olan bir hazine vardı. Yetimlerin babası iyi bir insan olduğu için yüce Allah o çocukları rahmetinin kapsamına alarak bana yıkılma-ya yüz tutan duvarı doğrultmamı emretti. Böylece yetimler erginlik çığına erişip hazinelarını çıkarıncaya kadar ayakta kalacaktı. Eğer yıkılısa, altındaki hazine ortaya çıkacak ve halk tarafından yağmalanacaktır."

Ardından âlim, "Ben yaptığım bu işleri kendi emrimle değil, yüce Allah'ın emri ile yaptım. Onların içbünyü ve açıklamaları da sana söylediğim gibidir." dedi ve Musa Peygamber'den ayrıldı.

## 2) Hz. Hızır'ın (a.s) Hikâyesi

Kur'ân'da Hızır'dan sadece Musa Peygamber'in iki denizin birleştiği yere doğru yaptığı yolculuk vesilesi ile söz edilmiştir. Onun tanıtımı ve nitelikleri ile ilgili tek bilgi de bu surenin, *Derken (orada) kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmişтик.* (Kehf, 65) ayetinde verilen bilgidir.

Peygamberimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen rivayetlerde Hızır ile ilgili hikâyeyin nasıl anlatıldığına gelince; Muhammed b. Ammare'nin verdiği bilgiye göre<sup>(1)</sup> İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurur: "Hızır, yüce Allah tarafından görevlendirilmiş bir nebidir. Yüce Allah onu kavmine elçi olarak gönderdi. O da kavmini Allah'ı bir bilmeye; peygamberlerine, elçilerine ve kitaplarına inanmaya çağrırdı. Onun mucizesi ise şu idi: Kuru bir ağaç parçası veya çiplak bir toprak parçası üzerine oturduğu zaman o kuru ağaç veya bitkisiz toprak parçası hemen yeşillenirdi. Bu yüzden kendisine Hızır (yeşil) adı verildi. Yoksa adı Taliya b. Malik b. Abir b. Erfahsed b. Sam b.

1- İlerideki "Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması" bölümünde bu rivayetin tamamına yer verilecektir.

Nuh idi..." ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirin yazarının çeşitli hadis mecmuası derleyicileri aracılığıyla İbn Abbas ve Ebu Hureyre'den aktardığı şu rivayet de yukarıdaki bilgiyi teyit ediyor. Bu rivayete göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Hızır'a Hızır adı verildi. Çünkü onun üzerinde namaz kıldığı beyaz bir deri yeşile dönüştü."

Ayyâşî'nin Bureyd aracılığı ile İmam Cafer Sadık (a.s) veya İmam Muhammed Bâkır'dan birinden naklettiği hadis gibi bazı rivayetlerde şöyle geçer: "Hızır ve Zülkarneyn iki âlimdi, nebi degillerdi..." Fakat Hızır ile Musa Peygamber hikâyesini anlatan ayetlerde onun peygamber olduğunu düşündüren ipuçları vardır. Çünkü bu ayetlerde ona hükm indirildiği bildiriliyor.

Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen muhtelif rivayetlere göre Hızır hâlâ hayattadır, henüz ölmemiştir. Yüce Allah'ın, bazı kullarına çok uzun süreli ömür yaşatması O'nun kudreti karşısında zor bir şey olmadığı gibi, bunun imkânsız olduğunu kanıtlayacak kesin bir akılî delil de yoktur.

Hızır'ın ömrünün uzunluğunun sebebi hakkında da Ehlisünnet kanalıyla gelen bazı rivayetler vardır. Bunlardan birine göre<sup>(1)</sup> Âdem Peygamber'in kendi sulbünden öz oğludur, Deccal'i yalanlaşın diye kendisine uzun ömür verilmiştir. Bu rivayetlerin bir başkasına göre,<sup>(2)</sup> Âdem Peygamber (a.s), kiyamet gününe kadar yaşaması için ona dua etmiştir. Şîf ve Sünnî yollardan gelen birkaç rivayete göre Hızır ebedî hayat pınarından su içmiştir. Bu pınar karanlıklar içindeydi. Zülkarneyn bu pınarı ararken, karanlıkların içine girdiği sırada onun önünden giden Hızır bu pınardan içmiştir. Buna göre bu sudan içmek Hızır'a nasip olurken Zülkarneyn'e nasip olmamıştır. Bu ve benzeri ahad nitelikli ve kesin olmayan rivayetleri Kur'ân'la, sünnetle veya akilla doğrulamak mümkün değildir.

Hızır ile ilgili hiçbir aklı başında kimsenin doğruluğuna güvenemeyeceği çok sayıda hikâye, masal ve rivayet vardır. Bunlardan biri Husayîn'ın şu rivayetidir: "Dört peygamber halen hayattadır. Bunların ikisi gökte, ikisi yeryüzündedir. Göktekiler İsa ve İdris'tir. Yerdekkiler ise Hızır ile İlyas'tır. Hızır denizde ve İlyas karada yaşamaktadır."<sup>(3)</sup>

1- ed-Dürrü'l-Mensûr'da Darekutnî ve İbn Asakîr aracılığıyla İbn Abbas'tan.

2- ed-Dürrü'l-Mensûr'da İbn Asakîr'den, o da İbn İshak'tan.

3- ed-Dürrü'l-Mensûr'da İbn Şâhîn'den, o da Husayîf'ten.

Bir diğeri Ukayl'in Kâ'b'dan naklettiği şu rivayettir: "Hızır yukarı deniz ile aşağı deniz arasında bir minber üzerindedir. Bütün deniz canlılarına, onun sözünü dinlemeleri ve dediklerini yapmaları emredilmiştir. Sabah-akşam ruhlar ona sunulur."<sup>(1)</sup>

Bir diğeri de Kâ'bu'l-Ahbar'dan gelen şu rivayettir: "Hızır b. Amil bir grup arkadaşı ile birlikte gemiye binerek Çin denizi adı verilen Hint denizine vardi. Orada arkadaşlarına, 'Beni denize sarkıtın.' dedi. Arkadaşları da onu sarkıttılar. Birkaç gün ve gece denizde kaldıktan sonra su yüzüne çıkışınca arkadaşları ona, 'Ey Hızır, ne gördün? Yüce Allah sana ikramda bulunarak seni bu denizin derinliklerinde ölümden korudu.' dediler. Hızır onlara dedi ki: Beni bir melek karşıladı ve 'Ey günahkâr insan, nereden geldin, nereye gidiyorsun?' diye sordu. Ona, 'Bu denizin dibini görmek istiyorum.' dedim. Melek bana, 'Bu nasıl olabilir? Bunda üç yüz yıl önce Davut Peygamber zamanında bir kişi denizin dibine düşmeye başladı, fakat şu ana kadar onun derinliğinin üçte birine ulaşamadı.' cevabını verdi."<sup>(2)</sup> Bunlara benzer az duyulmuş hikâyeler içeren daha birçok rivayet vardır.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDƏ AÇIKLAMASI

el-Burhan adlı tefsirde müellif kendi isnat zinciri ile İbn Babeyh'den, o Cafer b. Muhammed b. Ammare'den, o babasından, o da İmam Cafer b. Muhammed'den (a.s) şöyle nakleder: "Yüce Allah Musa Peygamber ile konuşmuş, ona Tevrat'ı indirmiş, onun için her konuda öğüt ve ayrıntılı bilgi içeren levhalar yazmış, ona ışık saçan el, asa, sel, çekirge sürüsü, bit salgını, kurbağa salgını, kan yayılması ve denizi yarma mucizelerini vermiş, Firavun ile ordusunu suda boğmuştur. Bütün bunlar onun beşeriyet damarını kabartmış ve kendi kendine, 'Yüce Allah'ın benden daha bilgili birini yarattığını sanıyorum.' demişti. Bunun üzerine yüce Allah Cebrai'l'e, 'Kulum helâk olmadan önce ona yetiş ve kendisine iki denizin birleştiği yerde ibadetle meşgul olan bir kulum olduğunu, ona uyup kendisinden ilim öğrenmesini söyle.' diye vahyetti."

1- ed-Dürrü'l-Mensûr'da Kâ'b'dan.

2- ed-Dürrü'l-Mensûr'da Ebu's-Şeyh'ten -el-Azamet adlı eserde- ve Ebu Nuaym'dan -Hilyetu'l-Evliya'da-, onlar da Kâ'bu'l-Ahbar'dan.

"Cebraîl de yere inerek yüce Rabbinin bu emrini Musa'ya iletti. Musa Peygamber bu ilâhî emrin içinden geçen kendini beğenmişlik duygusu yüzünden olduğunu anladı. Hemen genç adamı Yuşa b. Nun ile birlikte yola çıktı. İki denizin birleştiği yere vardıklarında Hızır'ı Allah'a ibadet eder durumda buldular. Tıpkı 'Derken (orada) kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katılmızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştık.' ayetinde anlatıldığı gibi."

**Ben derim ki:** Bu rivayet çok uzundur. İmam burada, Musa Peygamber'in Hızır ile beraberliği ve aralarında geçen olayları Kur'an'ın naklettiği hikâyedeki anlatıma uygun şekilde anlatıyor.

Ayyâşî bu hikâyeyi kendi tefsirinde iki kanaldan naklederken, Kummî de kendi tefsirinde müsnet [rivayet zincirine yer vererek] ve mursel [rivayet zincirine yer vermekszin] olarak iki yoldan naklediyor. Aynı şekilde ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bu hikâye Buhârî, Müslîm, Neseî, Tirmîzî ve başkaları gibi büyük hadis mecmuası sahibi âlimler aracılığı ile birçok yoldan İbn Abbas ve Übeyy b. Kâ'b'a dayandırılarak Peygamberimizden (s.a.v) naklediliyor.

Bütün rivayetler yukarıda başlangıç kısmını naklettiğimiz Muhammed b. Ammare'nin rivayetinin içeriği ve Musa ile yol arkadaşının yanlarında götürdükleri balığın kayalığın yanında dirildikten sonra sürünen de denize girdiği konusunda aynı görüştedirler. Yalnız bu rivayetler Kur'an'daki hikâyeyi asıl eklenmiş birçok ayrıntıda farklı bilgiler içeriyorlar.

Bu eklenmiş ayrıntılardan birine yer veren İbn Babeveyh'in ve Kummî'nin rivayetlerine göre iki denizin birleştiği yer Şam ve Filistin topraklarında bir yerdir. Şu karine ile ki, Hızır ile Musa Peygamber'in uğradıkları köy Hıristiyanlara nispet edilen Nasîra adlı yerleşim birimidir. Bu rivayetlerin bir başkasına göre söz konusu yer Azerbaycan bölgesindedir. Bu iddia ed-Dürrü'l-Mensûr'un Süddî'ye dayanılarak naklettiği rivayetle de bağdaşıyor. Bu rivayete göre söz konusu deniz, başka bir denize karışan Ker ve Res adlı denizlerdir ve hikâyede adı geçen köy halkın ilkel insanlardan oluşan Bacrevan adlı köydür. Ubeyy'den nakledildiğine göre bu köy Afrika'dadır, Karazî'nin verdiği bilgiye göre ise, Tanca adlı yerleşim birimidir. Katade'den nakledildiğine göre de iki denizin birleştiği yer Rum ve Fars denizlerinin birleştiği yerdir.

Söz konusu eklenmiş ayrıntılardan bir diğerine göre, yanlarında götürdükleri balık kızartılmış, çoğuna göre de tuzlanmış balık idi.

Kummî'nin mursel olarak naklettiği rivayetle Buharî'de, Müslim'de, Neseî'de, Tirmizî'de ve diğer hadis kitaplarında yer alan rivayetlerden birine göre, söz konusu kayalıkta hayat pınarı vardı. Hatta Müslim'de ve diğer hadis kitaplarında yer alan bir rivayete göre bu su hayat suyu idi, ondan içen ebedî hayatı kavuşur ve ona yaklaşan her ölü varlık hemen canlanırdı. Nitekim Musa Peygamber ile yol arkadaşı kayalıkta mola verip de balık suya deðdiginde canlandı. Diğer bir rivayete göre, Musa Peygamber'in genç arkadaşı bu sudan abdest aldı ve ondan bir damla balığın üzerine düñüce hayvan canlanıverdi. Başka bir rivayete göre, Musa Peygamber'in genç arkadaşı hakkı olmadığı hâlde bu sudan içtiği için Hızır onu tutup bir gemiye bağladıktan sonra denize saldı ve delikanlı kıyamet gününe kadar denizin dalgaları ile baş başadır. Bir başka rivayete göre, söz konusu kayalığın yanında Hızır'ın su içtiği hayat pınarı vardı ki, bu iddia geride kalan rivayetlerde yer almamıştır.

Yine dört sahîh hadis kitabında ve diğer kaynaklarda yer alan diğer bir rivayete göre, Musa Peygamber'in yanındaki balık denize düştü ve şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti. Derken yüce Allah balığın çevresindeki suyun akışını durdu ve balık dar bir havuzda hapsedilmiş gibi oldu... Bu rivayetlerin bir diğerine göre Musa Peygamber geri döndükten sonra balığın izini gördü ve bu izi sùrmeye başladı. Arkasından yol arkadaşı ile birlikte denizin üzerinde yürümeye başladilar ve bu yürüyüş Arap yarımadalarından birine varmalarına kadar devam etti. Taberî'nin İbn Abbas'a dayanarak bu hikâye hakkında verdiği bilgiye göre, Musa geri dönerek kayalığa geldi ve balığı buldu. Balık denizde kıvrılıp ilerlemeye başladı. Musa Peygamber de peşinden gitti. Elindeki asa ile önündeki suyu yarıp kendine yol açarak balığı kovalıyordu. Bu arada balığın içinden geçtiği deniz suyu kuruyup kayalığa dönüşüyordu... Fakat bu nakil geride kalan rivayetlerin bazısında yer almıyor.

Söz konusu rivayetlerin çoğunda yer alan bu eklenmiş ayrıntıların bir diğerine göre, Musa Peygamber Hızır ile kayalıkta buluştu. Bazı rivayetlere göre Musa Peygamber balığın denizde açtığı izden veya su üzerinde giderek onunla denizdeki adalardan birinde buluştu. Başka bazı rivayetlere göre ise onu su yüzeyinde otururken veya yaslanmış olarak buldu.

Bunlardan biri de, Musa Peygamber'in genç adamının onlarla birlikte yolculuğa devam ettiği, yoksa onu bırakarak gittikleri yolundaki farklı bilgidir.

Bu rivayetlerin bir başkası da gemide delik açılması, delikanlığın öldürülmesi, duvarın doğrultulması ve altındaki hazine ile ilgili farklılıktr. Fakat bu konulardaki rivayetlerin çoğunuğunda hazinenin üzerinde bazı öütülerin yazılı olduğu bir altın levha olduğu bildiriliyor. Rivayetlerde çocukların iyi insan olduğu belirtilen babaları hakkında da farklı bilgiler veriliyor. Çoğunluğuna göre bu kişi çocukların öz babasıydı. Başka bir rivayete göre onuncu kuşaktan, başka bir rivayete göre yedinci kuşaktan babalarıdır. Bazı rivayetlere göre, çocukların o babanın arasında yetmiş baba vardı. Bir diğer rivayete göre de çocuklar ile bu iyi kişi arasında yedi yüz yıllık bir zaman aralığı vardı. Rivayetler arasında daha başka farklılıklar da vardır.

Tefsîru'l-Kummî'de Muhammed b. Ali b. Bilal'e dayanılarak verilen bilgiye göre Yunus ve arkadaşları İmam Rıza'ya (a.s) yazdıkları bir mektup'ta, Musa Peygamber'in görmeye gittiği âlim hakkında Musa'nın mı, o âlimin mi daha bilgili olduğunu, Musa Peygamber'in döneminde ona hüccet olarak birinin varlığının caiz olup olmadığını sordular. İmam onlara şu cevabı verdi: "Musa Peygamber o âlimin yanına gitti, onunla denizdeki bir adada buluştular. Bu buluşma sırasında o âlim ya oturmuş veya yaslanmış durumda idi. Musa Peygamber ona selâm verdi. Fakat o selâmı yadırgadı. Çünkü o zamanlar yeryüzü barış ve esenlikten yoksundu. Âlim, 'Kimsin?' diye sordu. Musa Peygamber, 'Musa b. İmran'im.' dedi. Âlim, 'Yüce Allah'ın kendisi ile konuştuğu Musa b. İmran sen misin?' diye sordu. Musa 'Evet.' dedi. Âlim kişi, 'Benden ne istiyorsun?' diye sordu. Musa, 'Doğruya iletici olarak sana öğretilenden bana da öğretmen için geldim.' dedi. Âlim, 'Ben senin katlanamayacağın bir işe görevlendirildiğim gibi, sen de benim katlanamayacağım bir işe görevlendirilmişsin.' dedi..."

**Ben derim ki:** Bu bilgi Şîî ve Sünî kaynaklardan gelen başka rivayetlerde de yer almıştır.

ed-Dürrü'l-Mensûr'da verilen bilgiye göre Hâkim sahih olduğunu belirterek Ubeyy'den Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu naklede: "Musa, Hızır ile buluştuğunda bir kuş gelip gagasını suya daldırdı. Bunun üzerine Hızır, Musa'ya, 'Bu kuşun ne dediğini biliyor musun?' diye sordu. Musa'nın, 'Ne diyor?' karşılığını vermesi üzerine Hızır şu cevabı verdi: Diyor ki, Allah'ın ilmi karşısında senin ve Musa'nın bilgisi ancak benim gagamın aldığı su kadadır."

**Ben derim ki:** Bu rivayette yer alan kuş hikâyesi, bu hikâyeyi anlatan rivayetlerin çoğuluğunda yer almıştır.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Hişam b. Salim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Musa Hızır'dan daha bilgili idi."

Yine aynı eserde Ebu Hamza'ya dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkîr (a.s) şöyle buyurmuştur: "Musa'nın vasisi Yuşa b. Nun'dur. Allah'ın kitabında Musa'nın genç adamı olarak anılan şahıs işte odur."

Yine aynı eserde verilen bilgiye göre Abdullâh b. Meymun el-Kadâh, İmam Cafer Sadık'tan (a.s), o da babasından şöyle rivayet eder: "Bir defasında Musa Peygamber Benî Israil'in ileri gelenleri arasında otururken adamın biri ona, 'Ben Allah'ı senden daha iyi bilen birini görmedim.' dedi. Musa Peygamber'in adama, 'Ben de görmedim.' diye karşılık vermesi üzerine yüce Allah ona, 'Böyle biri var, o da kulum Hızır'dır.' diye vahyetti. Bunun üzerine Musa ona hangi yolla ulaşacağını sordu. Balığın kaybolması onun için belirti oldu. Bu buluşmanın sonucunda Kur'ân'ın anlattığı olaylar meydana geldi."

**Ben derim ki:** Musa Peygamber ile Hızır'ın ilimleri konusunda rivayetlerde görülen farklılıklar onların sahip oldukları ilim türlerinin farklılığına yormak gereklidir.

Yine aynı eserde Ebu Basir'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) ayetteki "*korktuk*" ifadesi hakkında şöyle buyurmuştur: "O çocuğun büyüdüğü takdirde ana-babasını kâfirliğe çağırmasından ve onların da oğullarını aşırı derecede sevmeleri yüzünden bu çağrıya uymalarından korktu."

Yine aynı eserde Osman'a ve onun da bir raviye dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s), "*Bu yüzden Rablerinin onun yerine onlara, ondan daha temiz ve akrabaca daha yakın olanını vermesini istedik.*" ayeti hakkında şöyle buyurdu: "Bu ana-babanın bir kızları oldu ve bu kız sonradan nebi olan bir oğlan dünyaya getirdi."

**Ben derim ki:** Bu konudaki rivayetlerin çoğunda o kızdan yetmiş nebinin dünyaya geldiği naklediliyor. Elbette ki, maksat o kızın bunlara aracı olduğunu belirtmektedir.

Yine aynı eserde İshak b. Ammar'dan şöyle nakledilir: İmam Cafer Sadık'in (a.s) şöyle dediğini duydum: "Yüce Allah mümin bir kişi-

nin iyiliğinin hatırı için onun oğlunu ve oğlunun oğlunu da iyi yapar. Onun ailesini ve çevresindeki aileleri korur. Bu evlâtlar ve aileler o kişinin Allah katındaki değeri sayesinde Allah'ın himayesinde olmaya devam ederler." İmam sözlerinin burasında, "*onun anne ve babası mümin kimselerdi*" ayetini okudu ve sözü o iki çocuğa getirerek buyurdu ki: "Görmüyor musun ki, yüce Allah, babalarının iyiliğinin karşılığını o iki çocuğa veriyor!"

Yine aynı eserde Mes'ade b. Sadaka'dan, İmam Cafer b. Muhammed'den, o da dedelerinden Peygamberimizin (s.a.a) şöyle buyurduğu nakledilir: "Yüce Allah iyi bir kulunun ölümünden sonra ailesi ve mali konusunda onun halefliğini üstlenir. Adamın ailesi kötü kişiler olsa bile bu böyledir." Peygamberimiz arkasından, "*onun anne ve babası mümin kimselerdi...*" ayetini okudu.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı eserde İbn Mürdeveyh'in Cabir'e dayanarak verdiği bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Yüce Allah iyi bir kimsenin iyiliğinin hatırı için onun çocuğuna, çocuğunun çocuğuna ve çevresindeki ailelerin halkına iyilik ihsan eder. O kişi aralarında olduğu sürece bunlar Allah koruması altında olmaya devam ederler."

**Ben derim ki:** Bu anlamda rivayetler pek çoktur.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Safvan el-Cammal'dan şöyle nakleder: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*O duvar ise, (başka bir) şehirdeki iki yetim çocuğun idı, altında onlara ait bir hazine vardi*" ayetini sordum, şöyle buyurdu: "Bu hazine altın veya gümüş değil, şu dört cümleden ibaret bir yazı idi: Lâ ilâhe illallah, kim öleceğine kesin inanırsa gülmez, kim hesaba çekileceğine kesin inanırsa gönlü hiç rahat olmaz, kim kadere kesin inanırsa Allah'tan başkasından korkmaz."

**Ben derim ki:** Şîî ve Sünî yollardan nakledilen çok sayıda rivayette söz konusu duvarın altındaki hazineden maksadın, bazı cümlelerin yazıldığı bir levha olduğu belirtiliyor. Bu rivayetlerin çoğunluğuna göre de o levha altın bir levha idi. Levhanın altından olması, İmam'ın yukarıdaki rivayette yer alan "Bu hazine altın veya gümüş değil" şeklindeki sözleri ile çelişmez. Çünkü İmam böyle demekle hazinenin altın veya gümüş paralardan oluşmadığını belirtmek istiyor ki, ilk akla gelen ihtimal budur. Levhanın üzerinde yazılı olan cümlelerin neler olduğu konusunda da rivayetlerde farklılıklar vardır. Fakat çoğunluğu bu cüm-

lelerin kelime-i tevhit, ölüm ve kader meselesi ile ilgili olduğu yönünde görüş birliğindedirler.

Bu rivayetlerin bazlarında, şahadet cümlelerinin her ikisine yer verildiği görülüyor. Nitekim ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Beyhakî'den -Şuabu'l-İman adlı eserde- o da Ali b. Ebu Talib'in, "*altında onlara ait bir hazine vardi*" ifadesi hakkında şöyle dediği naklediliyor: "O hazine, üzerinde şu cümlelerin yazılı olduğu bir altın levha idi: Lâ ilâhe illallah, Muhammedun Resulullah. Ölümün gerçek olduğunu söyleyen bir kimseyin nasıl sevinediğine şaşmak gereklidir. Cehennem ateşinin gerçek olduğunu söyleyen bir kimseyin nasıl güldüğüne şaşmak gereklidir. Kaderin gerçek olduğunu söyleyen bir kimseyin nasıl üzüldüğüne şaşmak gereklidir. Dünyayı ve dünyanın dünya ehlini nasıl halden hâle döndürdüğüne gören kimseyin ona nasıl bel bağladığına şaşmak gereklidir."

وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَا  
 مَكَّنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَاتَّبَعَ سَبَبًا  
 ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ  
 وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَخَذَ  
 فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ إِمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ  
 فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ﴿٨٧﴾ وَإِمَّا مَنْ أَمْنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ  
 الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا  
 حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلَعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ  
 مِنْ دُونِهَا سِرْتًا ﴿٩٠﴾ كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾  
 ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا  
 قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ  
 وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ  
 بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَنْتَ فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَاعْيُنُونِي بِقُوَّةٍ  
 أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَى  
 بَيْنَ الصَّدَافَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ

قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهِرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾  
 قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاءً وَكَانَ وَعْدُ  
 رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمْوِجُ فِي بَعْضٍ وَنُفَخَ فِي  
 الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ  
 عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانُوا أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا  
 يَسْتَطِيغُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي  
 مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا آَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾

### AYETLERİN MEALİ

**83-** Sana, Zülkarneyn('in durumu) hakkında soru soruyorlar. De ki: "Size onunla ilgili Kur'ân (ayetlerini) okuyacağım."

**84-** Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık, her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdik.

**85-** Derken (kendisini batıya ulaştıracak) bir sebebi izledi.

**86-** Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu, kara balçıklı bir kaynakta (denizde) batar buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı. Dedi ki: "Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak mısın yoksa onlara karşı iyi mi davranışacsın?"

**87-** Dedi ki: "Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız; sonra o, Rabbine döndürülecek ve O da onu görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır."

**88-** "Kim de iman edip iyi işler yapmışsa, onun için en güzel karşılık vardır ve onu kolay bir görevle görevlendireceğiz."

**89-** Sonra (kendisini doğuya ulaştıracak) bir sebebi izledi.

**90-** Nihayet güneşin doğduğu yere varınca, onu, kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız (evleri ve elbiseleri olmayan bedevî) bir kavmin üzerine doğar buldu.

**91-** İşte (onların durumu) böyle (idi). Biz de onun yanında olan her şeyi bilgimizle kuşatmıştık.

**92-** Sonra (başka) bir sebebi izledi.

**93-** İki dağın arasına ulaşınca, oranın yakınlarında neredeyse hiçbir bir sözü anlamayan (saf) bir kavimle karşılaştı.

**94-** Dediler ki: "Ey Zülkarneyn! Ye'cuc ile Me'cuc bu topraklarda bozgunculuk yapıyorlar. Bizimle onların arasına bir set yapman şartıyla sana (ücret olarak) bir miktar mal verelim mi?"

**95-** (Zülkarneyn) dedi ki: "Rabbimin bana verdiği imkân ve güç daha iyidir. O hâlde siz (seti yapmamı sağlayacak) gücü-nüzle bana yardım edin de sizinle onların arasında sağlam bir set oluşturayım."

**96-** "Bana demir kütleleri getirin." İki dağın arasını (doldurup) aynı seviyeye getirince, "Körükleyin." dedi. Onu kor hâline getirince de, "Bana ermiş bakır getirin, onun üzerine dökeyim (boşluklarını doldurayım)." dedi.

**97-** Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de delibildiler.

**98-** (Zülkarneyn) dedi ki: "Bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder (işlevsiz hâle getirir). Gerçekten Rabbimin vaadi haktır."

**99-** O gün (kiyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler (mustarip ve darmadağın olurlar); Sur'a üfürülür de onların tümünü bir araya toplarız.

**100-** Ve o gün cehennemi kâfirlere apaçık sunarız.

**101-** O kimseler ki, gözleri beni anmaktan perdelenmişti, işitmeye de güçleri yoktu.

**102-** Küfre düşenler (putperestler), beni bırakıp da kullarımlı (taptıkları yaratıklarımı) kendilerine veli edineceklerini mi sandılar?! Biz cehennemi kâfirlere ağırlama yeri yaptık.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Zülkarneyn hikâyesi anlatılıyor. Hikâyeyi okurken, Kur'ân'ın geleceğe dair verdiği haberler ile de karşılaşıyoruz.

### **83) Sana, Zülkarneyn('in durumu) hakkında soru soruyorlar. De ki: "Size onunla ilgili Kur'ân (ayetlerini) okuyacağım."**

Yani sana Zülkarneyn'in durumu ve yaptığı işler hakkında soru soruyorlar. Bunun delili, verilen cevapta Zülkarneyn'in durumunun ve yaptığı işlerin anlatılmasıdır, şahsının tanıtımı değil. Öyle ki, sadece lakabı ile yetinmiş ve bunun ötesine geçilip adından bile söz edilmemiştir.

Ayette geçen "zikir" kelimesi ya meful anlamı taşıyan bir mastardır ki, o takdirde ayetin anlamı, "Size Zülkarneyn'le ilgili anlatılan şeyi okuyacağım" şeklinde olur. Veya buradaki "zikir" kelimesinden maksat Kur'ân'dır ki, birçok ayette Kur'ân'ın zikir olarak adlandırıldığı görülür. Bu takdirde de ayetin anlamı, "Size onun yani Zülkarneyn'in hakkında veya yüce Allah'tan (inen) Kur'ân (ayetlerini) okuyacağım" şeklinde olur. Söz konusu Kur'ân'dan maksat da bu ayetin sonrasında yer alan "*Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık*" ifadesi ile başlayıp bu hikâyeyin sonuna kadar devam eden ayetler topluluğudur. Bu anımların ikincisi akla daha yakındır.

### **84) Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık, her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdik.**

Ayetin orijinalindeki "mekkenna" fiilinin mastarı olan "temkin" kelimesi güçlü ve muktedir yapmak demektir. Araplar, "mekkentuhu" ve "mekkentu lehu" derler; yani onu güç ve kudret sahibi yaptım. Buna göre yeryüzünde güçlü ve iktidar sahibi olmak, kişinin mülk sahibi sıfatı ile yeryüzünde dilediği ve istediği gibi tasarrufta bulunması demektir. Kimi tefsirciler ise bu "mekân" kökünden türediğini -"mekân" kelimesindeki "mim" harfinin, kelimenin aslı harflerinden biri olduğunu saranak- ileri sürmüştürlerdir. Bu faraziyeye göre ayetteki "temkin" kelimesi, bir şeyi karşı koyucu bir engelin yerinden oynatamayacağı şekilde o şeye sebat ve istikrar kazandırmak anlamına gelir.

Ayette geçen "sebep" vesile ve aracılık demektir. Zülkarneyn'e her şeyden sebep verilmesi ise ona gerekli ve hayatı amaçlara ulaşabilmek için kullanıp yararlanabileceği her şeyi sunmak anlamına gelir. Akıl, ilim, din, beden gücü, zenginlik, güçlü ordu, yaygın egemenlik, güzel

tedbir gibi. Bu ifade, yüce Allah'ın Zülkarneyn'e yönelik nimetlerini vurgulamak ve en etkili bir dil ile onun konumunu yükseltmek amacıyla tasır. Onun hayatı, yaptıkları ve söyledikleri ile ilgili olarak yüce Allah'ın anlattığı hikmet ve güç dolu örnekler bu hükmün şahididir.

### **85- Derken (kendisini batıya ulaştıracak) bir sebebi izledi.**

Ayetin orijinalindeki "etbea" kelimesinin mastarı olan "el-itba'", katılmak, izlemek anlamına gelir; yani sebebe uydu, sebebe eklendi ve sebebi, güneşin battığı yere doğru yol almanın aracı ve vesilesi yaptı.

### **86) Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu, kara balıklı bir kaynakta (denizde) batar buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı.**

Ayetin başındaki "hatta (nihayet)" edati ibarede gizli bir fiilin varlığına delildir ve ifadenin takdirî açılımı, "Fe-sâre hattâ izâ belegâ=Bir süre yol aldı, nihayet... varınca" şeklindedir. Güneşin battığı yerden maksat, o günün batıdaki son yerleşim birimidir. Bunun delili, "Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı." ifadesidir.

Tefsircilerin açıklamalarına göre, ifadenin orijinalinde geçen "aynin hamieh" sözünden maksat, kara balıklı kaynak/pınardır ve buradaki pınar da deniz anlamındadır. Çünkü bu kelime kimi zaman deniz anlamında kullanılır. Zülkarneyn'nin güneşi kara bir balıkta batarken bulması ise şu demektir: Zülkarneyn, denizin daha ötesinde herhangi bir kara parçasının olacağına ihtimal verilmeyen sahilinde durdu ve o sırada güneş, denizde batıormuş gibi gördü. Çünkü ufukta güneş deniz ile birleşiyordu. Bazlarının dediğine göre bu kara balıklı deniz, Batı Okyanusu'dur. Bu okyanusta eskiden meridyenlerin başlangıcı olan sağlam zeminli adalar vardı, fakat daha sonra bu adalar okyanusun sularına gömüldü.

Bu ifadeyi "fî aynin hâmiyeh" şeklinde okuyanlar da vardır ki, o zaman "sıcak kaynak (deniz)" anlamına gelir. Bu durumda burası, Batı Okyanusu'nun Afrika sahilindeki ekvatora yakın yörelerine denk düşer. Muhtemeldir ki, Zülkarneyn batı istikametindeki yolculuğu sırasında Afrika sahillerine varmıştır.

**Dedik ki: "Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak mısın yoksa onlara karşı iyi mi davranışsaksa?"**

Kur'ân'da Allah'a nispet edilen "demek" fiili, peygamberlere mahsus vahiy ve vahiy vasıtası ile mesaj iletmek anlamında kullanılır. "*Dedik ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennette durun.*" (Bakara, 35) ve "*Hani şu şehrə girin... demiştik.*" (Bakara, 58) ayetlerinde olduğu gibi. Kimi yerde de bu fiil sadece peygamberlige mahsus olmayan ilham anlamında kullanılır. "*Musa'nın annesine, 'Onu emzir:' diye vahyettik.*" (Kasas, 7) ayetinde olduğu gibi.

Bundan anlaşılıyor ki, "*Dedik ki: Ey Zülkarneyn!...*" hitabı, Zülkarneyn'in, kendisine vahiy inen bir nebi olduğunu kanıtlamaz. Çünkü yüce Allah'ın "demesi", peygamberlige mahsus olan vahiyden daha geniş kapsamlıdır. Ayrıca "*sonra o, Rabbine döndürülecek ve O da onu görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır.*" ifadesinde eylemin Allah'a üçüncü şahıs sıygası ile nispet edilmesi, Zülkarneyn'in konuşmasının, yanında bulunan bir nebi aracılığı ile gerçekleştigini düşündüren bir ipucu olarak kabul edilebilir. O takdirde Zülkarneyn'in hükümdarlığı, tipki Talu'un İslailoğulları arasındaki hükümdarlığında olduğu gibi, bir nebinin işaretti ve yönlendirmesi ile yürütülen bir hükümdarlık olur.

*"Onları cezalandıracak misin yoksa onlara karşı iyi mi davranacaksın?"* ifadesi ise, "İstersen bu topluluğu cezalandırırsın, istersen de onlara karşı güzel bir tutum takınırsın" anlamındadır. Bu ifadenin orijinalinde geçen "husnen" kelimesi ya mevsufunun yerini alan ism-i fail anlamında bir mastardır veya mübalağa anlamlı sıfattır. Bir tefsirciye göre,<sup>(1)</sup> azabın karşıtı olarak onlara karşı iyi davranışması şeklinde bir ifadenin kullanılmasında, bu şıkın, yani güzel tutum takınılmasının tercih edilmesini telkin eden bir ima vardır. Bu ifade iki sık öneren iħbar ħbir cümledir. Maksat serbestliği ifade etmektir. Buna göre bu cümle iħbar ħbir üslup ile dile getirilmiş inşa ī bir ifadedir. Dolayısıyla bazilarının da açıkladığı gibi, bu ifadenin anlamı, "Onları cezalandırmakta ve affetmeyece serbestsin." şeklidindedir.

Fakat anlaşılan o ki, bu ifade Zülkarneyn'in o toplumu cezalandıracığı veya affedeceği konusunu sorgulamayı, ne yapacağı hakkında bilgi almayı amaçlamaktadır. Bu, cezalandırmanın ve iyi davranışmanın ayrıntılı açıklamasını içeren "*Kim zulmetmişse, onu cezalandıracız...*" şeklindeki cevabin içeriğine daha uygundur. Çünkü eğer "*onları ceza-*

*landıracak misin..." ifadesi serbestliği ifade eden bir hüküm olsaydı, "Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız..." şeklindeki Zülkarney'in sözü bu serbestliği anlatmayı ve onu kabul ettiğini ilan etmeyi ifade etmiş olurdu ki, bunun fazla bir faydası ve anlamı olmazdı.*

Buna göre ayetin anlamı şudur: Zülkarney'den öğrenmek istedik ki, onlara ne yapacaksın? Onları yendiğine ve egemenliğin altına allığına göre kendilerini cezalandıracak misin, yoksa onlara güzel mi davranışacaksın? Dedi ki: Aralarındaki zalimleri cezalandıracağız, sonra onlar Rablerine döndürülecek ve O da onları görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır. Aralarındaki iyi işler yapan müminlere ise güzel davranışacak, kendilerini kolay bir görevle görevlendireceğiz.

*"Onları cezalandıracak misin"* cümlesiinde mefule yer verilmemiği hâlde, *"onlara karşı iyi mi davranışacaksın"* cümlesiinde mefule yer veriliyor. Çünkü o toplumu meydana getiren fertlerin hepsi zalmidir. Buna göre bu nitelikte bir topluluğa cezayı genelleştirmek caiz değildir. Fakat güzel davranışma şıklığına gelince; iyilerin de, kötülerin de bulunduğu bir topluma onun genelleştirilmesinin sakıncası yoktur.

**87) Dedi ki: "Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız; sonra o, Rabbine döndürülecek ve O da onu görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır."**

Bu ayette geçen "nukr" kelimesi, yine aynı kökten olan "munker" kelimesi, alışılmışın dışında anlamına gelirler. Yani Allah o kimseleri alışılmışın dışında, beklemeyenleri ve ihtimal vermedikleri bir azaba çarptıracaktır.

Bazı tefsirciler buradaki zulmü Allah'a ortak koşmak ve cezalandırmayı da öldürmek şeklinde tefsir etmişlerdir. Buna göre, *"Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız"* ifadesinin anlamı, "Allah'a ortak koşup da şirkinden vazgeçmeyenleri öldüreceğiz" şeklidindedir. Galiba bu tefsir şekli "zalimler"in karşıtı olarak "iman edip iyi işler yapanlar" ifadesinin kullanılmış olmasına dayandırılıyor. Oysa bu karşıtlamadan anlaşıldığı kadarıyla buradaki zalimden maksat hem Allah'a ortak koşup O'na inanmayanlar, hem de Allah'a iman edip O'na ortak koşmamakla birlikte salih amel işlemeyip yeryüzünde fesat çıkarılanlardır. Eğer zulmün karşıtı olarak iman etmiş olmak zikredilmemiş olsaydı, bu zulümden fesat anlamı çıkardı, Allah'a ortak koşa anlamı hiç akla getirilmezdi. Çünkü hükümdarın alışlagelen tutumlarından bildiğimiz şudur ki, onlar

adaleti egemen kılmak istediklerinde yurtlarını bozguncuların bozgunculuklarından arındırmaya yönelirler. Ayrıca ayetteki cezalandırmayı sîrf ölüm cezasına çarptırmakla sınırlandırmanın da delili yoktur.

**88) "Kim de iman edip iyi işler yapmışsa, onun için en güzel karşılık vardır ve onu kolay bir görevle görevlendireceğiz."**

Buradaki "salihen" kelimesi, mevsufunun yerine geçen bir sıfattır. "Hüsna" kelimesi de öyledir. "Cezaen" kelimesi ise hâl, temyiz veya meful-i mutlaktır. Buna göre, ifadenin takdirî şeklinin anlamı şöyledir: Ve emmâ men âmene ve amile salihen fe-lehu'l-mesûbetu'l-husnâ hâle kavnîhi meczîyyen ev min heysil-cezâ ev neczîhi cezâen=Kim de iman edip salih amel işlemişse, bu kimse için karşılık verilirken veya ödül olarak en güzel karşılık vardır ya da onu güzel bir ödülle ödüllendiririz."

"*Ve onu kolay bir görevle görevlendireceğiz.*" ifadesinin orijinalinde geçen "yusren" kelimesi "meysur (kolaylaştırılmış)" anlamında mevsufunun yerini tutan bir sıfattır. Anlaşıldığı kadarıyla buradaki "emren" kelimesi ile tekliî emir/yükümlülük içerikli emir kastediliyor. Buna göre ifadenin takdirî şeklinin anlamı şöyledir: Ona, emrimizden kolay olan bir söz söyleceğiz. Yani onu kolay bir görevle görevlendireceğiz, kola-yına gelecek ve kendisi için zor olmayacak işler ona buyuracağız.

**89-90) Sonra (kendisini doğuya ulaştıracak) bir sebebi izledi. Nihayet güneşin doğduğu yere varınca, onu, kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız (evleri ve elbiseleri olmayan bedevî) bir kavmin üzerine doğar buldu.**

Yani daha sonra yola çıkmak için bir sebep hazırladı ve doğuya doğru yola çıktı. Nihayet doğu tarafında bir çöle vardığında güneş, kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız bedevî bir topluluk üzerinde doğar buldu.

Buradaki "sitren" kelimesinden maksat, güneşten saklanmaya yarayacak bir örtüdür. Ev, elbise veya özel bir yapı gibi. Yani o bedevîler açık arazide yaşıyorlardı, kendilerini güneşten saklamak için sığınacıkları evleri olmadığı gibi aynı zamanda çiplaktılar, elbiseleri yoktu. Yüce Allah o bedevîlerin bu durumunu, "*kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız*" ifadesi ile kendisine isnat ediyor. Böylece o bedevîlerin henüz bu durumlarının ilkelliğinin farkında olmadıklarına; ev yapmayı, çadır kurmayı, kumaş dokuyup elbise dikmeyi henüz öğrenmediklerine işaret ediyor.

**91) İşte (onların durumu) böyle (idi). Biz de onun yanında olan her şeyi bilgimizle kuşatmıştık.**

Anlaşılan o ki, ayetteki "kezalike" kelimesi, o toplumun anlatılan niteliğine işaret ediyor. Bir şeyi, başkalık iddiasına dayalı olarak kendisine de benzetmek bir tür pekiştirme ifade eder. "Kezalike" kelimesi ile işaret edilen şey hakkında akla yakın olmayan başka açıklamalar da yapılmıştır.

*"Biz de onun yanında olan her şeyi bilgimizle kuşatmıştık."* ifadesi hâl cümlesidir, "ledeyhi" kelimesindeki zamir de Zülkarneyn'e dönüktür ve anlamı şudur: Zülkarneyn, yolculuk için bir sebep edinerek güneşin doğduğu yere vardi, orada söyle söyle özellikle bir topluluk buldu. Öyle bir durumdaki bizim bilgimiz onun yanındaki araç gereçleri ve başından geçenleri kuşatmıştır; yanında bulunanların sayısı ve imkânlarından haberdardır. Anlaşılan o ki, yüce Allah'ın onun yanındaki her şeyi kapsamı içinde bulundurması, onun tercihlerinin ve yaptıklarının Allah'ın yönlendirmesi ve emri ile olduğunu bildiren kinayeli bir ifadedir. Buna göre, onun bütün geliş-gidişleri ve yaptığı bütün işleri, onu yönlendiren bir hidayete ve uyguladığı bir emre dayanmaktadır. Onun batı tarafına doğru yaptığı yolculuk anlatılırken kullanılan *"Dedik ki: Ey Zülkarneyn!..."* ifadesi de bu anlamın benzerine işaret eder.

Dolayısıyla inceleme konumuz olan *"Biz de onun yanında olan her şeyi bilgimizle kuşatmıştık."* ifadesi, kinayeli anlamı bakımından, *"Bizim gözlerimiz önünde ve vahyimizle gemiyi yap."* (Hûd, 37), *"Fakat Allah, sana indirdiğine şahitlik eder."* (Nisâ, 199) ve *"Allah onların yanında olan her şeyi kuşatmıştır."* (Cin, 28) ayetleri gibidir.

Müfessirlerden biri şöyle der: "Bu ayet, Zülkarneyn'in konumunu yüceltmeyi ifade eder, onun durumunun inceliklerini ve ayrıntılarını sadece Allah'ın kuşattığını dile getirir. Veya maksat onun bu yolculukta çektiği sıkıntıların korkunçluğunu vurgulamak, katıldığı musibetlerin ve zorlukların Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğuna, bunların ondan saklı kalmalarının söz konusu olamayacağına dikkatleri çekmektir. Ya da onun izlediği sebebin yükseltilmesi amaçlanmıştır."<sup>(1)</sup> Fakat ilk başta yaptığımız açıklama akla daha yakındır.

---

1- [Ruhu'l-Maani, c. 16, s. 36.]

**92-93) Sonra (başka) bir sebebi izledi. İki dağın arasına ulaşınca, oranın yakınlarında neredeyse hiçbir bir sözü anlamayan (saf) bir kavimle karşılaştı.**

Ayette geçen "sed" kelimesi, dağ ve geçiş yolunu kesen her türlü engel demektir. Bu iki setten maksat galiba iki dağdır. "Min dûnihim" ifadesi ise o iki dağın yakınları anlamındadır. "Neredeyse hiçbir sözü anlamayan" ifadesi de, o topluluğun ilkelligini ve anlayışlarının kıtlığını anlatan kinayeli bir ifadedir. Başka bir açıklamaya göre bu ifade onların dillerinin garipliğini ve diğer dillere uzak oluşunu vurgulayan kinayeli bir ifadedir. Fakat bu görüş pek akla yakın değildir.

**94) Dediler ki: "Ey Zülkarneyn! Ye'cuc ile Me'cuc bu topraklarda bozgunculuk yapıyorlar. Bizimle onların arasına bir set yapman şartıyla sana (ücret olarak) bir miktar mal verelim mi?"**

Öyle anlaşılıyor ki, bu sözü söyleyenler Zülkarneyn'in iki dağa yakın bir yerde bulduğu kavimdir ve Ye'cuc ile Me'cuc da bu iki dağın arasında yaşayıp sık sık dağların berisine saldırarak buralardakileri öldürmen, esir alan ve mallarını yağmalayan iki millettir. Bunun delili akıl sahipleri için kullanılan zamirleri, iki dağ arasında set yapılmasını ve başka belirtileri içeren ayetin akışıdır.

"*Sana bir miktar mal verelim mi?*" ifadesinde geçen "harç" kelimesi, bir ihtiyacı karşılamada kullanılmak üzere çıkarılan mal, ödenek demektir. Adamlar, Ye'cuc ve Me'cuc kavimleri ile aralarında bir set yapıp bu kavimlerin kendilerine yönelik saldırısını önlemek üzere Zülkarneyn'e bir miktar mal vermeyi teklif ediyorlar.

**95) (Zülkarneyn) dedi ki: "Rabbimin bana verdiği imkân ve güç daha iyidir. O hâlde siz (seti yapmamı sağlayacak) gücünüzle bana yardım edin de sizinle onların arasında sağlam bir set oluşturayım."**

Ayette geçen "mekkennî" fiilinin aslı "mekkenenî"dir ki, sonrasında birinci "nun" öbür "nun" ile birleştirilmiş/idgam edilmiştir. Yine ayette geçen "redm" kelimesi set, başka bir görüşe göre sağlam ve dayanıklı set anlamındadır. Buna göre adamlar Zülkarneyn'den normal bir set istedikleri hâlde onun sağlam bir set yapacağı yolundaki cevabı, onların isteklerine fazlası ile ve umutlarını aşan bir karşılıkla verilen bir cevaptır.

*"Rabbimin bana verdiği imkân ve güç daha iyidir."* ifadesi, Zülkarneyn'in, adamların set yapması karşılığında kendisine teklif ettikleri mala dönük ihtiyaçsızlık bildirimidir. Zülkarneyn onlara diyor ki: Rabbimin benim imkânıma sunup üzerinde istikrarlı kıldıği ve emrime verdiği güç ve genişlik, sizin bana vaat ettiğiniz maldan daha hayırlıdır; dolayısıyla vereceğiniz mala ihtiyacım yoktur.

*"O hâlde siz gücüüzle bana yardım edin de sizinle onların arasında sağlam bir set oluşturayım."* ifadesinde geçen "kuvvet" kelimesi bir şeye karşı destek olan, güçlenmeyi sağlayan imkân demektir. Bu cümle adamların, ondan kendileri için bir set yapmasını istedikleri yönündeki teklifleri ile bağlantılı bir sonuçtır. Buna göre ifadenin anlamı şudur: Teklif ettiğiniz mala ihtiyacım yoktur. Sete gelince, eğer onu istiyorsanız, bana onu yapmam konusunda güç sağlayacak imkânlarla yardımcı olun. Bana çalışacak adam, set yapımında kullanılacak malzeme ve araçlar -ki imkânlar içinden demir kütleleri, erimiş bakır ve köرük çekmeyi dile getirmiştir- sağlayın ki, size sağlam bir set yapayım.

Bu anlamdan ortaya çıkıyor ki, adamların Zülkarneyn'e teklif ettikleri mal veya ödenekten maksatları set inşa etmenin karşılığı olacak olan bir ücrettir.

**96) "Bana demir kütleleri getirin." İki dağın arasını (doldurup) aynı seviyeye getirince, "Körükleyin." dedi. Onu kor hâline getirince de, "Bana erimiş bakır getirin, onun üzerine dökeyim (boşluklarını doldurayım)." dedi.**

İfadeden "zuber" kelimesi parça, kütle anlamına gelen "zubretun" kelimesinin çoğuludur. "Guref" kelimesinin "gurfetun" kelimesinin çوغulu olduğu gibi. Yine ayette yer alan "sâvâ" kelimesi, yapılan bir açıklamaya göre "sevva (düzledi)" anlamındadır. Bu kelimeyi "sevva" şeklinde okuyanlar da vardır. Yine ayetteki "sadefeyn" kelimesi "sadef" kelimesinin tesniyesidir ve dağın iki yanından biri anlamına gelir. Bir açıklamaya göre, bu kelimenin kullanılabilmesi için söz konusu dağın yanı başında ona paralel bir başka dağın da bulunması gerekdir. Buna göre bu kelime "zevc (es)" ve "di'f (kat)" gibi iki yanı ifade eden kelimelerdir. Yine ayette geçen "kîtr" kelimesi bakır veya erimiş tunç anlamındadır. Bunun akıtlaması demek; deliğe, aralığa ve boşluğa dökülmesi demektir.

*"Bana demir kütleleri getirin."*; yani set yapmada kullanılmak üzere bana demir parçaları getirin. Bu demir parçaları onlardan yardım olarak istediği güç kapsamındadır. Sadece demir parçaları isteyip de taş, toprak gibi diğer inşaat malzemelerinden söz etmemesinin sebebi, herhâlde demirin set yapımının sağlamlığının temel unsuru olmasıdır. Buna göre, *"Bana demir kütleleri getirin."* cümlesi, *"O hâlte siz gücü-nüzle bana yardım edin"* cümlesinden, tümden bir kısmın bedeli olacak şekilde bedeldir. Veya ifadenin başında "kale (dedi)" fiilini takdir etmek gereklidir ki, bu takdirli üslup Kur'ân'da sık sık kullanılır.

*"İki dağın arasını (doldurup) aynı seviyeye getirince, 'Körükleyin.' dedi."* ifadesinde bazı kelimeleri hazfetmek şeklinde bir kısaltma ve icaz vardır. Takdirî açılımı ise şöyledir: Ona güç unsurları ile yardım ettiler, istediği her şeyi verdiler. O da onlar için set yaptı. Yaptığı seti iki dağın arasını düzleyecek ve aynı seviyeye getirecek şekilde yükseltince de adamlara, "Körükleyin." dedi.

Anlaşılan o ki, *"Körükleyin, dedi"* ifadesi, fiilin kendisine delâlet ettiği için fiilin ilintili olduğu durumu ifade etmekten vazgeçilmiştir. İstenen şey, körükleri setin üzerine kurup içine konan demirleri ısıtıp kaynatmak, boşluklarına ve aralıklarına erimiş bakır dökmektir.

*"Onu kor hâline getirince de..."* ifadesinde kısaltma ve icaz vardır. İfadeden takdirî açılımı ise şöyledir: Ardından körüklediler, sonunda körüklenen maddeler veya demir parçaları görünüm ve ısı derecesi bakımından ateş gibi oldu. Buna göre, bu ifadede istiare sanatı vardır.

*"Bana erimiş bakır getirin, onun üzerine dökeyim, dedi."*; yani bana biraz erimiş bakır getirin de demir yığının üzerine dökeyim. Böylece demirin aralıkları tıkansın ve set, içine hiçbir şeyin sızmayacağı bir kaynaşmışlık kazansın.

#### **97) Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de delbildiler.**

Ayetteki "istaa" fiili "istetae" fiili ile aynı anlamda gelir. Yine ayetteki "yezharûhu" fiilin mastarı olan "zuhur" kelimesi yükselmek, aşmak ve bir şeyin üstüne çıkmak demektir. Yine ayetteki "nakb" kelimesi delmek, delik açmak anlamına gelir. Nitekim Ragîp İsfahanî el-Müfredat adlı eserinde, "Duvarda ve deride delik açmaya 'nakb', tahtada delik açmaya da 'sukb' denir." demiştir.

Ayetteki çoğul zamirlerin mercii Ye'cuc ve Me'cuc'dur. İfadede kısaltma ve icaz vardır. Takdirî açılımı ise şu şekildedir: Zülkarneyn seti inşa etti. Ye'cuc ve Me'cuc bu setin yüksekliği sebebi ile üzerine çıkmadıkları gibi, sağlamlığı sebebi ile onun bir yerinde delik açamadılar.

**98) (Zülkarneyn) dedi ki: "Bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder (işlevsiz hâle getirir). Gerçekten Rabbimin vaadi haktır."**

Ayette geçen "dekkae" kelimesi "dekk" kelimesi ile anlamdaştır. Çok ufalamak demek olan bu kelime ism-i meful anlamında bir mastardır. Başka bir görüşe göre bu kelime hörgücü olmayan dişi deve anlamındadır. Bu takdirde, bazlarının dediğine göre, burada istiare sanatı vardır ve setin yıkılması anlamına gelmektedir.

"*Dedi ki: Bu, Rabbimden bir rahmettir.*"; yani Zülkarneyn, seti inşa ettikten sonra dedi ki: Bu set Rabbimden bir rahmet, yani nimettir ve Ye'cuc ile Me'cuc'un şerrini bir insan topluluğunun başından savan bir korumadır.

"*Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder.*" ifadesinde kısaltma ve icaz vardır. Takdirî açılımı da şöyledir: Bu rahmet Rabbimin vaadinin gerçekleşeceği ana kadar devam eder; Rabbimin vaadi geldiği zaman ise onu paramparça yaparak yerle bir eder.

Buradaki vaatten maksat, ya yüce Allah'ın bu setin kiyamet gününe yakın yıkılacağı yolunda verdiği bu sete mahsus bir vaattir ki, bu takdirde bu, Allah'ın Zülkarneyn'e önceden verdiği gaybî bir haber olur. Ya da maksat, kiyametin kopacağına ilişkin genel bir vaattir ki, o zaman dağlar yerle bir olacak ve dünya yıkılacaktır. Bu vaat, "*Gerçekten Rabbimin vaadi haktır.*" cümlesi ile pekişmektedir.

**99-100) O gün (kiyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler (mustarip ve darmadağın olurlar); Sur'a üfürülür de onların tümünü bir araya toplarız. Ve o gün cehennemi kâfirlere apaçık sunarız.**

Ayetin akışından anlaşıldığı kadariyla ifadedeki çoğul zamir insanlara dönüktür. "*Onların tümünü bir araya toplarız.*" ifadesindeki çoğul zamirin kesin olarak insanlara dönük olması bu ihtimali teyit eder. Çünkü çoğulun hükmü geneldir.

*"Dalgalar hâlinde birbirlerine girerler"* ifadesinde istiare sanatı vardır ve maksat şudur: İnsanlar o gün dehşetin şiddetinden dolayı birebirine savrularak deniz gibi dalgalanırlar, aralarındaki düzen ortadan kalkar ve onlarda hercümerç hâkim olur. Rableri de onlardan yüz çevirir, onları rahmetinin kapsamına alarak inayeti ile durumlarını düzeltmez.

Buna göre bu ayet, Zülkarneyn'in, *"Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder."* şeklindeki sözünün içeriği icmale ayrıntılı açıklama getiriyor. Bunun benzeri başka bir yerdeki şu ayettir: *"Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (setleri) açıldıği ve onlar her tepeden akın ettiği zaman ve gerçek vaat yaklaşınca, birden, inkâr edenlerin gözleri donakalır! Yazıklar olsun bize! Gerçekten biz, bu durumdan habersizmişiz; hatta biz zâlim kimselermişiz." derler.*" (Enbiyâ, 96-97) Bu ayet nasıl yorumlanırsa yorumlaşın gaybî olaylar ve fitneleri önceden haber verme kategorisine girer.

Buraya kadarki açıklamalardan açıkça anlaşılıyor ki, ayette geçen "terekna" kelimesi, akla ilk gelen anlamındadır ki, bu anlam "alma"nın tersi olan bırakma ve terk etmedir. Bir tefsircinin, "Bu kelime kılmak anlamındadır ve zıt anımlara gelebilen kelimelerdir." şeklindeki görüşünün hiçbir gereklisi yoktur.

Ayet, yüce Allah'ın sözüdür, Zülkarneyn'in sözlerinin devamı değildir. Bunun delili sözün akışının üçüncü şahistan çoğul birinci şahsa dönüşmesidir ki, çoğul birinci şahıs yüce Allah'ın daha önceki *"Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık"* ve *"Dedik ki: Ey Zülkarneyn!"* şeklindeki sözlerinde kullandığı şahıs kipiyydi. Eğer Zülkarneyn'in sözlerinin bir parçası olsaydı, *"onu yerle bir eder."* ifadesi ile uyumlu olarak "onları kendi hâllerine bırakır" denirdi.

*"Sur'a üfürülür de onların tümünü bir araya toplarız."* ayetindeki Sur'a üfleme, yeniden diriltme olayının habercisi olan ikinci Sur'a üflemedi. Bunun delili, *"onların tümünü bir araya toplarız. Ve o gün cehennemi kâfirlere apaçık sunarız."* ifadeleridir.

### **101) O kimseler ki, gözleri beni anmaktan perdelenmişti, işitmeye de güçleri yoktu.**

Bu ayet, bir önceki ayette geçen kâfirlerin kim olduğunu açıklıyor. Bunlar öyle kimselerdir ki, Allah onlar ile kendisinin anılması eylemi arasına engelleyici bir sed koymuştur. -İşte Ye'cuc ve Me'cuc'un önüne

dikilen setin anlatılmasından hemen sonra onların durumuna degeñilmesi bu benzerlik sebebiyledir.- Böylece onların gözlerine, kendisini hatırlamayı önleyen bir perde çekmiş ve kulaklarından işitme gücünü kaldırmıştır. Bunların sonucu olarak onlar ile hak arasındaki yol kesilmiştir ki, bu yol da Allah'ı anmaktır.

Çünkü hakka ermek ancak iki yoldan olabilir. Birinci yol gözü aracılığı ile Allah'ın ayetlerini görmek ve bu görmenin vardirdiği sonuca ulaşmaktadır. İkinci yol ise kulak yolu ile hikmeti, öğütleri, hikâyeleri ve ibretli dersleri algılamaktır. Oysa söz konusu kimselerde ne görme, ne de işitme yeteneği vardır.

**102) Küfre düşenler (putperestler), beni bırakıp da kulları-  
mı (taptıkları yaratıklarımı) kendilerine veli edineceklerini mi  
sandılar?! Biz cehennemi kâfirlere ağırlama yeri yaptık.**

Buradaki soru yadırgama amaçlıdır. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde bu ayet hakkında şöyle deniyor: "Ayetin anlamı şöyledir: Allah'ın birliğimi inkâr edenler, beni bırakıp da kendilerine yardım edecek, onlara vereceğim azabı başlarından savacak rabler edinebileceklerini mi sanıyorlar? Burada hazfedilen kelimelerin var olduğunu delili, 'Biz cehennemi kâfirlere ağırlama yeri yaptık.' ifadesidir.

Bu ayet hakkında ikinci bir açıklama vardır ki, İbn Abbas'tan nakledilmiş, o da şöyledir: Kâfirler beni bırakıp başka bir ilâh edindiklerinde benim buna kendim için kızmayacağımı ve onları cezalandırmayaçağımı mı sanıyorlar?

Üçüncü bir açıklamaya göre, ayetteki "en yettehizû (edinecekleri)..." ibaresi, "sandılar" anlamındaki "hasibe" fiilinin birinci mefulüdür ve ikinci mefulü de hazfedilmiştir. Buna göre ayetin takdirî açılımı şu şekildedir: "E-fe-hasibellezîne keferû ittihâzehum ibadî min dûnî evliyâe lehum ev dâfi'en li'l-îkabi lehum=Acaba kâfirler beni bırakıp bazıullarımı veli edinmelerinin onlar için faydalı veya azabımı başlarından savıcı olduğunu mu sandılar?" Bu açıklama ile daha önceki iki açıklama arasındaki fark şudur: Daha önceki iki açıklamada "en" edatı ile onun sırası iki mefulün yerini tutuyor ve hazfedilmiş olan ibare sılanın bir bölümünü oluşturuyor iken, bu üçüncü açıklamada "en" edatı ile onun sırası "hasibe" fiilinin birinci mefulüdür ve ikinci mefulü hazfeldilmiştir.

Ayetin dördüncü bir açıklama tarzına göre de "en" edatı ile onun silası iki mefulün yerine geçiyor ve ifadenin amacı söz konusu veli edinmenin gerçek anlamda bir veli edinme olduğunu reddetme esasına dayanıyor. Şu anlamdaki burada asla bir veli edinme yoktur. Çünkü veli edinme iki tarafın onayı ile olur. Oysa veli edinilenler, "*Seni noksanlıklar dan tenzih ederiz. Bizim velimiz onlar değil, sensin.*" (Sebe, 41) ayetinde nakledilen sözleri ile veli edinilmelerine karşı çıkarıyorlar.

Bu dört açıklama tarzı, geçerlilik derecelerine göre sıralanmıştır. Buna göre, en geçerli olanları birinci açıklama tarzıdır. Zaten incelemekte olduğumuz ayetlerin akışı bu açıklamayı destekliyor. Çünkü bu ayetler, daha doğrusu bu surenin bütün ayetleri şunu açıklıyor: Kâfirler dünya hayatına kapıldıkları için yanlışlıkla düşüller. Bunun sonucu olarak gönünlülerdeki sebeplere bel bağlayarak Allah'ı bırakıp O'ndan başka veliler edindiler. Bunu yaparken, bu sözde ilâhların veliliğinin kendilerine yeteceğini, fayda sağlayacağını ve sıkıntılardan kurtulmalarını sandılar. Oysa Sur'a üfürülüp insanlar mahşerde toplandıktan sonra karşılaşacakları akibet bu bekleneleri ile taban tabana zittir. Dolayısıyla bu ayet, onların yanlışlık sonucu saplandıkları bu zanlarını yadırgadığını ve reddettiğini vurguluyor. Ayrıca "en" edatı ile silasının "hasibe" fiilinin iki mefulünün yerini alması mümkün değildir. Bunun örneği Kur'ân'da çoktur. "*Yoksa kötülükleri yapanlar, kendilerini iman edip iyi işler yapanlarla bir tutacağımızı sandılar?*" (Casiye, 21) ayetinde ve başka ayetlerde olduğu gibi. Bu durum da, hazfedilmiş bir ikinci mefulün takdir edilmesini gereksiz kılar ki, bazı dil bilginleri böyle bir faraziyeyi caiz görmemişlerdir.

Söz konusu açıklama tarzını, "*(Müşrîklere) de ki: Size, bütün işleri bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?*" [Kehf, 103] ayeti ile başlayan daha sonraki ayetler teyit ettiği gibi, aralarında İmam Ali'nin (a.s) bulunduğu bazı Kur'ân karilerinin ayetteki ilgili kelimeyi "efe-hasbu (kâfi mi)" şeklinde okumuş olmaları da teyit eder ki, bu takdirde ifadenin anlamı, "*Kâfirlerin beni bırakıp da bazı kullarımı veli edinmeleri onlar için yeterli midir?*" şeklinde olur.

*"Beni bırakıp da kullarımı kendilerine veli edinecekleri"* ifadesinde geçen "ibad (kullar)" kelimesinden maksat, putperestlerin taptığı melekler, cinler ve kâmil insanlardır.

Bazı tefsircilere göre buradaki "kullar"dan maksat, İsa Peygamber (a.s) ve Allah'a yakınlaştırılmış melekler ve benzerleridir, şeytanlar

değildir. Çünkü "ibadî (kullarım)" gibi izafetlerde çoğunlukla muzafin (kendisine nispet/izafet edilenin) onurlandırılması amaçlanır.

Bu iddiaya vereceğimiz cevap şudur: Her şeyden önce bu makam onurlandırmaya elverişli değildir. Bu gayet açıktır. İkinci olarak ayetteki "*Beni bırakıp*" ifadesi açıkça gösterir ki, burada sözü geçen kâfirlerden maksat, Allah'in ilâhlığını kabul ederek O'na tapmayan, tersine Allah'a ortak koştukları ve kendilerine şefaatçı olacaklarını sandıkları ortaklara tapan putperestlerdir. Kitap ehlîne, bu arada Hıristiyanlara ve onların Isa Peygamber'i veli edinmelerine gelince; onlar Allah'ın veliliğini reddetmiyorlar, bunun yerine önce iki ayrı velilik kabul ediyorlar, sonra bu iki veliliği bir sayıyorlar. Bu noktayı iyi anlamak gereklidir. Buna göre doğrusu şu ki, ayetteki "*kullarım*" ifadesi Isa Peygamber ile onun benzeri olan insanları kapsamaz, bunun yerine sadece putperestlerin sözde ilâhalarını kapsar ve bu ayetteki "kâfirler"den maksat sadece putperestlerdir.

*"Biz cehennemi kâfirlere ağırlama yeri yaptık."*; yani kâfirler ahiret yurduna varır varmaz cehennemi onlar için ilk tadılacak şey olarak hazırladık. Bu ifadede ahiret, bir misafir yurduna ve cehennem de yeni gelen misafire ikram edilen ilk şeye benzetiliyor. Kiyamet günü kâfirler için tartı işlemi yapılmayacağı ve sanki hiç bekletilmeden cehenneme atılacakları yönündeki iki ayet sonra gelecek olan açıklama, bu benzetmetin güzelliğini ve inceliğini daha da artırmaktadır. Ayette alaycılık ve kâfirleri hafife alma durumunun olduğu açıkça görülmektedir. Muhtemeldir ki, kâfirlerin ilerki ayetlerde nakledilecek olan "*Küfretikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için de onların cezası cehennemdir.*" [Kehf, 106] şeklindeki alaycılıklarına bu ayetle karşılık veriliyor.

## AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsîru'l-Kummî'de şöyle deniyor: "Resulullah (s.a.a) Musa Peygamber'in, yol arkadaşı gencin ve Hızır'ın hikâyelerini anlatınca ona, 'Bize doğusu ile, batısı ile yeryüzünü gezen seyyah hakkında bilgi ver. O kimdir ve hikâyesi nedir?' diye sordular. Bunun üzerine, 'Sana, Zülkarneyn('in durumu) hakkında soru soruyorlar.' diye başlayan ayetler indi..."

**Ben derim ki:** Ashab-ı Kehf hikâyesinin anlatıldığı sırada bu rivayetten ayrıntılı şekilde söz etmişistik. Bu anlamdaki bir başka rivayet

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde yer almıştır. Bu rivayeti Suyutî, İbn Ebî Hatem'den, o da Sudeys'ten ve o da Gufre'nin azatlığı Ömer'den nakletmiştir.

Bil ki: Zülkarneyn hikâyesi hakkında Sünî ve Şîî yollardan Peygamberimize (s.a.a) dayandırılan hadisler, Ehlibeyt Îmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen rivayetler, yine Ehlisünnet tarafından mevkuf hadis olarak değerlendirilen sahabîlere ve tâbiîne ait sözler şaşırıcı derecede farklılık göstermekte, hikâyenin bütün özel yönleri ve ayrıntıları bakımından çelişkiler ve zıtlıklar içermektedirler. Ayrıca bu rivayetlerde aklîselimin yadırgadığı, aklın muhal gördüğü ve varoluş kanunlarının reddettiği ilginç unsurlar vardır. Dikkatli bir araştırcı bu rivayetleri mukayeseli bir yöntemle incelediğinde onlarda uydurmalar, sonradan eklemeler ve hikâyenin anlatımında şaşırıcı mübalağalar olduğundan şüphe etmez. Bu rivayetlerin en şaşırıcıları, Vehb b. Münebbih ve Kâ'bu'l-Ahbar gibi Müslüman olmuş Yahudi âlimlerden gelen rivayetler veya karinelerin Yahudilerden alındıklarına delâlet ettiği nakillerdir. Niteliği böyle olan, üstelik çok sayıda uzun olan bu rivayetleri ayrıntılı bir şekilde nakletmeyi faydalı görmedik. Sadece bu rivayetlerdeki farklılıklara kısaca işaret edecek ve farklılıklardan nispeten arınmış olanlarını nakletmekle yetineceğiz.

Rivayetlerdeki farklılıklardan biri, Zülkarneyn'in kendisi ile ilgilidir. Bunların çoğunluğuna göre Zülkarneyn bir beşerdi. Bazı rivayetlerde<sup>(1)</sup> şöyle geçer: "O, gökte bulunan bir melek idi, Allah tarafından yeryüzüne indirildi ve her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdi." Makrizî'nin el-Hutat adlı eserinde, Cahiz'in Kitabu'l-Hayavan adlı eserinden nakledilerek verilen bilgiye göre Zülkarneyn'in annesi insan, babası ise melekti.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir diğerى onun alameti ve kimliğinin mahiyeti ile ilgilidir. Rivayetlerin çoğunluğuna göre o, Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen, Allah hakkında iyimser düşünen ve Allah'ın da onun iyiliğini istediği salih bir kişi idi. Bazı rivayetlere göre o mu-

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ahves b. Hükeym'den, o babasından, o da Peygamberimizden (s.a.a); Şirazi'den, o Cübeyir b. Nefir'den, o da Resulullah'tan (s.a.a); yine bir grup ravi aracılığıyla Halid b. Ma'dan'dan, o da Peygamberimizden (s.a.a); yine bir grup ravi aracılığıyla Ömer b. Hattab'tan nakledilir.

haddes idi; kendisine bir melek gelir, ona mesaj iletir ve onunla konuşurdu.<sup>(1)</sup> Nakledilen diğer rivayetlere göre o bir nebi idi.<sup>(2)</sup>

Rivayetlerdeki bir başka farklılık onun ismi ile ilgilidir. Bazı rivayetlere göre onun adı Ayyâş,<sup>(3)</sup> bazısına göre İskender,<sup>(4)</sup> bir diğer bazısına göre Yunen b. Yafes b. Nuh oğullarından Merziya b. Merzibe el-Yunanî,<sup>(5)</sup> bazısına göre Kahtan kabileinden Mus'ab b. Abdullah,<sup>(6)</sup> bazısına göre Tubba (Yemen) kavminin ilk hükümdarı olan ve Ebu Kerb Tubba olarak tanınan Sa'b b. Zû Meraid,<sup>(7)</sup> bir diğer bazısına göre de Abdullah b. Zah-hak b. Ma'd'dır.<sup>(8)</sup> Bu konuda daha birçok rivayet vardır.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir başkası onun Zülkarneyn adıyla anılmasının gerekçesi hakkındadır. Bazı rivayetlere göre Zülkarneyn, kavmini Allah'a çağrırdı ve bu yüzden başının sağ tarafına aldığı bir darbe ile yaralandı. Bunun üzerine bir süre ortadan kayboldu. Sonra yine gelerek kavmini ikinci kez Allah'a çağrırdı. Bu defa başının sol yanına aldığı bir darbe ile yaralandı. Bunun üzerine tekrar izini kaybetti. Sonra Allah sebepleri emrine verdi ve yeryüzünün doğusu ile batısını gezdi. İşte bu yüzden Zülkarneyn adını aldı.<sup>(9)</sup> Bir diğer riva-

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem ve Ebuş'-Şeyh aracılığıyla İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s); el-Burhan adlı tefsirde Cebralî b. Ahmed aracılığıyla Esbağ b. Nubate'den, o da İmam Ali'den (a.s), Nuru's-Sekalayen'de Usul-i Kâfi'den naklen Hâris b. Muğiyre'den, o da İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s).

2- Tefsiru'l-Ayyâş'ı'de Ebu Hamza es-Sümalî aracılığıyla Muhammed Bâkir'dan (a.s); ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ebuş'-Şeyh aracılığıyla Ebu'l-Verka'dan, o da İmam Ali'den (a.s). Bu anlama gelen başka rivayetler de vardır.

3- Tefsiru'l-Ayyâş'ı'de Esbağ b. Nubate'den, o da İmam Ali'den (a.s); el-Burhan adlı tefsirde Sumalî'den, o da İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s).

4- Himyerî'nin Kurbu'l-İsnad'ında İmam Musa Kazım'dan (a.s); ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ukbâ b. Amir aracılığıyla Peygamberimizden (s.a.a), yine bir grup ravi aracılığıyla Vehb'den.

5- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir, İbn Ebî Hatem ve Ebuş-Şeyh aracılığıyla İbn İshak'tan, o da sonradan Müslüman olmuş Ehlikitap'tan.

6- el-Bidayetu ve'n-Nihaye'de.

7- el-Bidayetu ve'n-Nihaye'de İbn Hişâm'ın et-Tican adlı eserinden naklen.

8- el-Hîsal'da rivayet zincirine yer vermeden merfu olarak Muhammed b. Hâlid'den; el-Bidayetu ve'n-Nihaye'de Zübeyir b. Bekkar'dan, o da İbn Abbas'tan.

9- el-Burhan'da Şeyh Saduk'tan, o da Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s); Tefsiru'l-Kummî'de İbn Ebî Basir aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s); el-Hîsal'da da İbn Ebî Basir aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s).

yete göre ise kavmi ilk darbede onu öldürdü. Sonra Allah onu yeniden diritti. Arkasından kavmine gelerek onları tekrar Allah'a çağrırdı. Bu sefer de onu öldürdüler. Ardından Allah onu dirilterek dünyanın gökyüzüne çıkardı, sonra da yeniden yeryüzüne indirerek her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdi.<sup>(1)</sup>

Başka bir rivayete göre de ikinci dirilişten sonra başındaki iki yara yerinde iki boynuz çıktı. Allah ışık ile karanlığı onun emrine verdi. Arkasından yere inince dünyayı gezerek insanları Allah'a çağrırdı. O, arslan gibi kükrer ve boynuzları gök gibi gürleyip şimşek gibi çakardı. Böbürlenip çağrısına olumsuz karşılık veren kavimlerin üzerine karanlığı musallat eder, o da onları yıldırdı ve böylece onlar onun çağrısına olumlu karşılık verme zorunda kalırlardı.<sup>(2)</sup>

Bazı rivayetlerde şöyle geçer: Zülkarneyn'in başında iki boynuz vardı. Bunları sarığının altında gizliyordu. Zaten Zülkarneyn, ilk sarığı takan kimseydi. Boynuzlarını halktan saklıyordu. Kâtibinden başka da hiç kimsenin bundan haberi yoktu. Onu da bundan hiç kimseye söz etmemesini tembihlemiştir. Fakat kâtibi bu sırrı saklamaktan sıkıldığı için bir gün açık bir araziye çıktı ve ağını yere değdirerek, "Haberin olsun ki, hükümdarın iki boynuzu var." diye seslendi. Yüce Allah kâtibin bu sözlerinden iki kamış bitirdi. Bu kamışlar bir gün oradan geçen bir çobanın hoşuna gitti. Çoban bu kamışları keserek kaval yaptı. Bu kavalı her çaldığında onlardan, "Haberin olsun ki, hükümdarın iki boynuzu var." şeklinde sözler çıkyordu. Çok geçmeden bu haber şehrə yayıldı. Bunun üzerine Zülkarneyn kâtibi çağrııp sorguya çekti ve doğru söylemediği takdirde kendisini öldüreceğini söyledi. O zaman kâtip hikâyeyi olduğu gibi anlattı. Bunun üzerine Zülkarneyn, "Bu durum Allah'ın açığa çıkışını istediği bir durumdur." diyerek başından sarığı çıkardı.<sup>(3)</sup>

1- Tefsiru'l-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s); ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh'den, o da Ebu Tufayl kanalıyla İmam Ali'den (a.s); buna Ayyâşî de yer verdiği gibi başka birçok rivayette de nakledilir.

2- Tefsiru'l-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s). Bu anlamda bir rivayet de ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde bir grup ravi aracılığıyla Vehb b. Münebbih'den nakledilir.

3- ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde Ebu'ş-Şeyh aracılığıyla Vehb b. Münebbih'den.

Bir başka görüşe göre yeryüzünün iki boynuzunun, yani doğunun ve batının hükümdarı olduğu için ona Zülkarneyn lakabı verilmiştir.<sup>(1)</sup> Bir başka görüşe göre, Zülkarneyn rüyasında güneşin iki ucundan tuttuğunu gördü. Bu rüyası doğunun ve batının hükümdarı olacağı şeklinde yorumlanarak kendisine Zülkarneyn lakabı verildi.<sup>(2)</sup> Diğer bir görüşe göre başında iki örgü saç olduğu için,<sup>(3)</sup> başka bir açıklamaya göre Rum ve Fars diyarlarının hükümdarı olduğu için,<sup>(4)</sup> bir diğer görüşe göre başında boynuz benzeri iki çıkıntı olduğu için,<sup>(5)</sup> bir başka açıklamaya göre tacı üzerinde iki altın boynuz olduğu için<sup>(6)</sup> ona Zülkarneyn lakabı verilmiştir. Bu hususta daha başka rivayetler de vardır.

Rivayetlerdeki bir diğer farklılık Zülkarneyn'in doğuya ve batıya yönelik gezileri ile ilgilidir ki, en şiddetli ihtilâflar bu konudadır. Rivayet edildiğine göre bulutlar onun emrine verilmiştir. Bulutlara biner yeryüzünün doğusuna ve batısına seyahat ederdi.<sup>(7)</sup> Başka bir rivayete göre, seyahatlerinin birinde Kaf Dağı'na vardi. Kaf Dağı bütün dünyayı kaplayan yeşil bir dağdır ve gökyüzü yeşil rengini ondan almıştır.<sup>(8)</sup> Bir başka rivayete göre Zülkarneyn, ebedî hayatı pınarını aramaya çıktı. Ona bu pınarın karanlıklar arasında olduğu işaret edildi. O da karanlıklara daldı. Önünden Hızır gidiyordu. Hızır bu pınardan içip suyundan yıkandığı hâlde Zülkarneyn'e bu pınardan içmek nasip olmadı. Böylece Hızır ebedî hayatı kavuştu.<sup>(9)</sup> Bu rivayetlere göre sözü edilen karanlıklar doğu tarafındadır.

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bazıları aracılığıyla Ebu'l-Aliye ve Şîhab'dan.

2- Nuru's-Sekaleyn adlı tefsirde el-Haraic ve'l-Cerahî adlı eserden naklen İmam Hasan Askerî (a.s) aracılığıyla İmam Ali'den (a.s).

3- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Şirazî'den, o da Katađe'den.

4- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bir grup ravi aracılığıyla Vehb'den.

5- age.

6- Ruhu'l-Maani'de nakledilir.

7- Ehlibeyt ve Ehlistünnet kaynaklarından ed-Dürrü'l-Mensûr'da, el-Burhan'da, Nuru's-Sekaleyn'de ve Biharu'l-Envâr'da.

8- el-Burhan'da Cemîl aracılığıyla İmam Cafer Sadîk'tan (a.s); Tefsîru'l-Ayâşî'de Hişâm'dan, o da Peygamberimizin (s.a.a) Ehlibeyt'ine mensup bazı İmamlardan; ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem ve başkaları aracılığıyla İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s).

9- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn İshak ve başkaları aracılığıyla Vehb'den.

Rivayetler arasındaki bir başka farklılık, Zülkarneyn'in inşa ettiği setin yeri ile ilgilidir. Bazılarına göre bu set doğu tarafında,<sup>(1)</sup> bazılarına göre ise kuzeydedir.<sup>(2)</sup> Bazı rivayetlerde mübalağanın dozu o kadar ileri dereceye vardırılmıştır ki, bu setin iki dağ arasındaki mesafeye tekabul eden uzunluğunun yüz fersah, genişliğinin ellî fersah ve yüksekliğinin iki dağın yüksekliği kadar olduğu, bu set için yapılan temel kazma işleniminde suya kadar derine inildiği, yapımında dolgu maddesi olarak kaya ve bakırdan harç yapıldığı, ardından demir küteleri ile yükseltildiği, boşluklarının da erimiş bakırdan damarla doldurulduğu ve bu yüzden çizgili bir hırkaya benzедiği ileri sürülmüştür.<sup>(3)</sup>

Rivayetler arasındaki diğer bir farklılık, Ye'cuc ile Me'cuc'un nitelikleri ve kimlikleri ile ilgilidir. Bazı rivayetlere göre bunlar Yafes b. Nuh'un soyundan ve Türklerdendir. Yeryüzünde fesat çıkardıkları için önlerinde set inşa edildi.<sup>(4)</sup> Bir diğer rivayete göre onlar Âdem Peygamber'in dışında başka bir soydandırlar.<sup>(5)</sup> Bazı rivayetlere göre onlar hızla çoğalan kavimdirler. Öyle ki, kadın veya erkekleri bin çocuk dünyaya getirmedikçe ölmez ve nüfusları geride kalan bütün insan nüfusundan daha fazladır.<sup>(6)</sup> Hatta bazı rivayetlerde nüfuslarının insan topluluğunun dokuz katı olduğu söylenmiştir.<sup>(7)</sup> Bazı rivayetlere göre, onlar o kadar saldırgan ve dehşet saçıcıdırular ki, karşılaşlıklarları hayvanları, vahşi yaratıkları ve insanları parçalayıp yerler, önlerine çıkan yeşillikleri, ekinleri ve ağaçları otlayıp yutarlar,larına çıkan akarsuları içip kuruturlar.<sup>(8)</sup> Diğer bazı rivayet-

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir aracılığıyla İbn Abbas'tan.

2- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn İshak ve başkaları aracılığıyla Vehb'den.

3- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir aracılığıyla İmam Ali'den (a.s) ve İbn Ebî Hatem aracılığıyla Katade'den; Nuru's-Sekaleyn'de İlelu'ş-Şerayı'den naklen İmam Hasan Askerî'den.

4- Nuru's-Sekaleyn'de Ravzatu'l-Kâfi'den naklen İbn Abbas'tan.

5- Taberî'de Abdullah b. Ümeyr ve Abdullah b. Selâm'dan; ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Neseî ve İbn Mürdeveyh'den, onlar da Peygamberimizden (s.a.a); yine aynı eserde İbn Ebî Hatem aracılığıyla Süddî'den, o da İmam Ali'den (a.s).

6- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Abdurazzak ve başkaları aracılığıyla Abdul-la b. Ömer'den.

7- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn İshak ve başkaları aracılığıyla Vehb'den.

8- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir ve Ebu'ş-Şeyh aracılığıyla Hassan b. Atiyye'den; yine İbn Ebî Hatem ve başkaları aracılığıyla Hüzeyfe'den, o da Peygamberimizden (s.a.a). Bunların sayılarıyla ilgili rivayetlerdeki mübalağalar öyle bir dereceye

lere göre de onlar her biri dört yüz bin koldan oluşmuş iki millettirler ve kollardan her birinin sayısını sadece yüce Allah bilir.

Bazı rivayetlere göre onlar üç kesimdir. Bir kesimi uzun bir ağaç olan selvi gibidir. Bir kesimi ise genişliği ve uzunluğu aynıdır; hem genişlikleri dört zıradır, hem de uzunlukları. Bir kesimi de en şiddetli ve dehşet saçıcı olanıdır. Bu kesimdekilerin her ferdinde iki iri kulak vardır. Yattıkları zaman kulaklarının birini döşek ve öbürünü yorgan olarak kullanırlar. Kulaklarından biri kişlik elbiselerini oluşturur, içi ve dışı bol tüyden oluşan bu kulağa bürünlür; öbürü ise yazlık elbiselerini oluşturur ki, bunun da içi ve dışı ince tüyden oluşur. Vücutları sert ve kıllarla kaplıdır.<sup>(1)</sup> Bir rivayete göre onların her bir ferdinin boyu bir, iki veya üç karış uzunluğundadır.<sup>(2)</sup> Bazı rivayetlere göre de Zülkarneyn'in ordusu ile savaşanların yüzleri köpek yüzü gibi idi.<sup>(3)</sup>

Rivayetler arasındaki başka bir farklılık, Zülkarneyn'in hükümdarlık zamanı ile ilgilidir. Bazı rivayetlerde hükümdarlık döneminin Nuh Peygamber'den sonra olduğu yer alır.<sup>(4)</sup> Başka rivayetlere göre ise o, İbrahim Peygamber ile aynı(asırdı) yaşadı ve hükümdarlık dönemi de İbrahim Peygamber'in zamanına rastlar. Kâbe'yi ziyaret etti ve orada İbrahim Peygamber ile karşılaşarak onunla el sıkıştı. Bu el sıkışma yüzünde gerçekleşen ilk el sıkışmadır.<sup>(5)</sup> Biğer bazı rivayetlere göre de onun hükümdarlığı Davut Peygamber zamanındadır.<sup>(6)</sup>

varmıştır ki bazlarında Peygamberimizden şöyle nakledilir: "Ye'cuc ve Me'cuc'un nüfusu, Müslümanların bin katı kadardır." (el-Bidayetu ve'n-Nihaye'de Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim'den naklen Ebu Said el-Hudrî'den, o da Peygamber Efendimizden -s.a.a-) Hâlbuki söyle deniyor: Müslümanların sayısı yeryüzünün beşte birine tekabul eder. Bu da Ye'cuc ve Me'cuc'un nüfusunun, yeryüzündeki insanların iki yüz katı olmasını gerektirir.

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir ve İbn Ebî Hatem aracılığıyla Kâ'bû'l-Ahbar'dan.

2- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Münzir, Hâkim ve başkaları aracılığıyla İbn Abbas'tan.

3- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bir grup ravi aracılığıyla Ukbe b. Amir'den, o da Peygamberimizden (s.a.a).

4- Tefsîru'l-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s)

5- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh ve başkaları aracılığıyla Übeyd b. Ümeyir'den; Nuru's-Sekaleyn'de Şeyh Tûsî'nin el-Emâli adlı eserinden naklen İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s); İbn İshak'ın el-Arais adlı eserinden.

6- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem ve İbn Asâkir aracılığıyla Mücahid'den.

Rivayetler arasındaki diğer bir farklılık onun hükümdarlık süresi ile ilgilidir. Bazı rivayetlere göre bu süre otuz yıl, diğer bazlarına göre de on iki yıldır. Özellikle ed-Dürrü'l-Mensûr, Biharu'l-Envar, el-Burhan ve Nuru's-Sekaleyn gibi hadis külliyatında bu hikâyeyin ayrıntılarını inceleyenler rivayetler arasında daha birçok farklılıklarla karşılaşırlar.

Kemalu'd-Din adlı eserde müellif kendi isnat zinciriyle Esbağ b. Nubate'den şöyle rivayet eder: "Bir defasında İmam Ali minberde konuşma yaparken İbnu'l-Kevva ayağa kalkarak, 'Ey Müminlerin Emîri! Söyle bana, Zülkarneyn nebi mi, yoksa melek mi idi ve iki boynuzu altından mı, yoksa gümüşten mi idi?' diye sordu. İmam Ali ona şu cevabı verdi: O ne nebi ve ne melek idi. Boynuzları da ne altın ve ne gümüşü. O sadece Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen, Allah hakkında iyi düşünen ve Allah'in da kendisi hakkında iyilik düşündüğü bir kuldu. Ona Zülkarneyn lakabının verilmesinin sebebi şudur: O kavmini Allah'a çağrıncı, kendisini başının bir yanından yaraladılar. Bunun üzere bir süre ortadan kayboldu. Sonra kavmine dönünce, bu defa kendisini başının öbür yanından yaraladılar. Sizin aranızda da öyle biri var."<sup>(1)</sup>

**Ben derim ki:** Anlaşılan o ki, ifadede geçen kelimenin asıl okunuşu "melik" değil "melek"tir. [Dolayısıyla İmam (a.s), Zülkarneyn'in melek olmadığını belirtiyor.] Çünkü ona ve başkalarına isnat edilen çok sayıda rivayette onun melek olduğu bildiriliyor. İmam'ın onun nebi veya melek olduğunu reddetmesi, onun nebi veya melek olduğu yolunda Peygamberimize (s.a.a) isnat edilen rivayetlerin doğru olmadıklarını vurgulaması anlamına gelir ki, daha önce işaret edildiği gibi Ömer b. Hattab onun melek olduğunu iddia edenlerdendi.

İmam (a.s), "Sizin aranızda da öyle biri var." -yani aranızda Zülkarneyn gibi başı iki yanından yarılan biri var- şeklindeki sözü ile kendisine işaret ediyor. Çünkü Amr b. Abduved'in darbesi ile alnının bir yanı ile Abdurrahman b. Mülcem'in [Allah'ın laneti onun üzerine olsun] darbesi ile öbür yanı yaralandı ve şehit oldu. Ayrıca İmam'ın (a.s) bu manada Şîî ve Sünnî kaynakların farklı sözlerle naklettiği çok sayıda sözleri vardır. Bunların en ayrıntılısı ise bizim yukarıda naklettiğimiz rivayettir. Ama ne var ki rivayeti anlam olarak nakledenler onun üzerinde oynamalar yaparak onu acayıp şekillere büründürmüştür ve büyük ölçüde tahrif etmiştirler.

1- [Kemalu'd-Din ve Tamamu'n-Nimet, İslâmî Yayınlar, s. 393.]

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh aracılığıyla Salim b. Ebu'l-Ca'd'dan şöyle nakledilir: "Ali'ye, 'Zülkarneyn nebi midir?' diye soruldu. O da, 'Peygamberimizin (s.a.v), 'O, Allah hakkında iyi düşündüğü ve Allah'ın da onun hakkında iyi düşündüğü bir kuldur.' dediğini işitmıştim.' dedi."

Tabersî'nin el-İhticac adlı eserinde yer alan İmam Cafer Sadık'ın (a.s) uzun bur konuşmasının bir yerinde soru soran bir kişi İmam'a, "Bana güneşin nerede kaybolduğunu anlat." dedi. İmam adama şu cevabı verdi: "Bazı âlimlerin dediğine göre, güneş ufkun en alt seviyesine alçaldığı zaman felek onu gögün karnına doğru döndürür. Böylece tekrar doğacağı yere alçalıncaya kadar yükselmeye devam eder."

Yani, güneş kara balıklı bir kaynakta (denizde) batar. Sonra yeryüzünü yarararak doğacağı yere döner. Ardından doğmasına izin verilinceye kadar şaşkınlık içinde Arş'ın altında kalır. Böylece her gün ışığı elinden alınmakta, ardından da kıızıl bir ışıkla donatılarak yeniden doğmaktadır.

**Ben derim ki:** İmam'ın, "güneş ufkun en alt seviyesine alçaldığı zaman felek onu gögün karnına doğru döndürür. Böylece tekrar doğacağı yere alçalıncaya kadar yükselmeye devam eder." şeklindeki sözü, güneşin battığı andan gökteki yörüngeinde tekrar doğacağı ana kadarki hareketini anlatıyor. Bu açıklama o dönemde geçerli olan Batlamyus kosmolojisinin faraziyesini yansıtıyor. Bilindiği gibi bu teori yerkürenin hareket etmediği ve çevresindeki gök cisimlerinin döndüğü esasına dayanır. Bu nedenle de İmam (a.s) onu bazı âlimlere isnat etmiştir.

Rivayetin sonundaki "Yani, güneş kara balıklı bir kaynakta (denizde) batar. Sonra yeryüzünü yarararak doğacağı yere döner." şeklindeki sözler İmam'ın değil, ravinin sözleridir. Rivayeti nakleden kişi, anlayışının yetersizliği yüzünden "onu, kara balıklı bir kaynakta (denizde) batar buldu" ayetini güneş yuvarlığının balıklı kaynağı düşmesi, orada gözlerden kaybolması, sonra balık gibi suda yüzmesi ve doğacağı yere varmak için yeri delmesi, arkasından Arş'ın altında kalması şeklinde tefsir etmiştir. Onun zannına göre Arş yedi gögün üzerinde bulunan bir gök veya yedinci gögün üzerinde yer alan en iri ışıklı cisimdir. İşte onun tefsirine göre güneş, yeniden doğmasına izin verilinceye kadar burada bekletilir ve kıızıl bir ışıkla donatılarak yeniden doğar.

Ravi, "Ardından doğmasına izin verilinceye kadar şaşkınlık içinde Arş'in altında kalır." şeklindeki sözleri ile Peygamberimizden (s.a.a) nakledilen rivayete işaret ediyor. Bu rivayete göre güneş battıktan sonra melekler onu götürüp Arş'in altında durdururlar. Bu sırada ışığı elinden alınmış olarak ertesi gün nasıl bir emir alacağını bilmeden orada bekler. Sonra ışıkla donatılır ve doğması emredilir. Ravi az önce Arş'ı tefsir etmekte nasıl yanıldı ise, burada da güneşin batışını tefsir etmekte yanlışlığa düşüyor. Böylece gerçekten uzaklaşmasına yeni bir mesafe eklemiş oluyor.

Oysa Kur'an'da veya Sünnet'te, Arş'ı dokuzuncu bir gök cismi olarak veya bu ravinin kafadan uydurduğu gibi taht şeklinde, yüksekte yer alan bir ışıklı cisim olarak tefsir eden güvenilir bir açıklama yoktur. Sekizinci cildin başlarında Arş hakkındaki rivayetlerin büyük bir kısmına yer vermişistik.<sup>(1)</sup>

İmam (a.s), "Bazı âlimlerin dediğine göre" diyerek bu görüşü bazı âlimlere nispet etmekle bir yerde bu görüşü doğru bulmadığına işaret ediyor; buna rağmen doğru açıklamayı da yapmayı uygun görmüyor. Nasıl uygun görsün ki? O dönemdeki insanların yetersiz anlayışları basit bir teoriyi bile bu kadar çarpittiğine göre, algılarının ve anlayış kapasitelerinin onaylamadığı bir gerçekle karşılaşsalar, kim bilir onun karşısında nasıl bocalardı!

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Abdurrezzak, Said b. Mansur, İbn Cerir, İbn Münzir ve İbn Ebî Hatem, Osman b. Ebu Hazır kanalı ile söyle nakledeüler: İbn Abbas'a, Muaviye b. Ebu Süfyan'ın Kehf Suresi'ndeki [tağruba fî aynin hemietin=kara balçıklı bir kaynaka"] ayeti, "tağruba fî aynin hâmiyetin" şeklinde okuduğu nakledildi. İbn Abbas diyor ki: "Bu haberi alınca Muaviye'ye, 'Biz o ayetteki kelimeyi 'hemietin' şeklinde okuyoruz.' dedim." Bunun üzerine Muaviye, Abdullah b. Ömer'e, "O kelimeyi nasıl okuyorsun?" diye sordu. O da, "Senin okuduğun gibi." cevabını verdi.

İbn Abbas diyor ki: "Muaviye'ye, 'Kur'an benim evimde indi.' dedim. Bunun üzerine Kâ'b'ı çağırarak ona, "Tevrat'a göre güneş nerede batıyor?" diye sordu. Kâ'b, "Arapça uzmanlarına sor, onlar bunu daha iyi bilirler. Benim Tevrat'ta okuduğuma göre güneş, su ve çamur için-

---

1- [A'râf Suresi, 54-58. ayetlerin tefsirinde.]

de batıyor." dedi ve eli ile batı tarafını işaret etti. İbn Ebî Hazır, İbn Abbas'a dedi ki: "Eğer ben sizin yanınızda olsaydım, seni 'hemietin' şeklinde okumaya sıcak baktıran bir sözle teyit ederdim." İbn Abbas, "O söz nedir?" diye sordu. Dedi ki: "Ona, 'Zülkarneyn'in ilme yönelik ilgisini ve bağlılığını anlatan Tubba halkın elimizdeki şu beyitleridir." derdim:

"Zülkarneyn Müslüman olarak yaşamış / birçok hükümdarı kendisine bağlayıp çevresinde toplamış bir hükümdardı."

"Doğulara ve batılara vardi. Maksadı / hikmet sahibi bir mürşitten egemenlik sebeplerini öğrenmektı."

"Güneş batarken gördü onun / hulb ile sa't-ı harmed içeren bir pınarda battığını."

İbn Abbas, "Beyitlerde geçen 'hulb' ne demektir?" diye sordu. İbn Ebî Hazır, "Tubba halkın dilinde çamur demektir." dedi. İbn Abbas, "Sa't ne demektir?" diye sorunca, balçık demektir." dedi. İbn Abbas, "Peki, harmed ne demek?" diye sordu. İbn Ebî Hazır, "Siyah." diye cevap verdi. Bunun üzerine İbn Abbas çağrırdığı bir köleye, "Bu adamın dediklerini yaz." dedi."

**Ben derim ki:** Bu rivayet, kıraat şekillerinden tevatür düzeyine ulaşan okuma biçimleri ile pek uyuşmuyor. Bu rivayeti İbn Hişam da, et-Tican adlı eserinde naklediyor. Bu rivayete göre İbn Abbas, bu beyitleri Muaviye'ye okudu. O da ona beyitlerde geçen "hulb", "sa't" ve "harmed" kelimelerinin anlamlarını sordu. İbn Abbas, "Hulb balçık pınar, sa't onun dibindeki çamur, harmed ise çamurun altındaki taş ve çakıl demektir." dedi ve yukarıdaki beyitleri okudu. Bu farklılık, rivayetin güvenilirliğinden kuşku duymak için yeterli bir sebeptir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Basir aracılığıyla İmam Muhammed Bâkir (a.s), "kendilerini güvenesten gizleyecek bir örtü kılmadığımız" ayeti hakkında şöyle buyurdu: "Onlar ev yapma sanatını bilmiyorlardı."

Tefisru'l-Kummî'de verilen bilgiye göre İmam bu ayet hakkında söyle buyurdu: "Onlar elbise yapma sanatını bilmiyorlardı."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Munzir'e dayanılarak verilen bilgiye göre İbn Abbas, "İki dağın arasına ulaşınca" ifadesi hakkında söyle demiştir: "Yani biri Ermenistan, öbürü ise Azerbaycan topraklarında bulunan iki dağın arasına varınca."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Mufazzal'dan şöyle nakledilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "sizinle onların arasında sağlam bir set oluşturayım." ayetini [ayette geçen 'redmen' kelimesinin ne anlamına geldiğini] sordum, buyurdu ki: "Maksat takiyyedir. 'Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de delebildiler.' Sen takiyye ilkesine göre hakeret ettiğinde sana hiçbir şey yapamazlar. Takiyye koruyucu bir sığınaktır. O seninle Allah düşmanları arasında hiçbir yerinde delik açamayacakları bir settir."

Yine aynı eserde yukarıdaki ayetle ilgili Cabir'e dayanılarak verilen bilgiye göre Cafer Sadık (a.s) buyurdu ki: "Maksat takiyyedir."

**Ben derim ki:** Bu iki rivayet örnek verme kabilindendir, yoksa ayetin tefsiri değildir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate'ye dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Ali (a.s), "*O gün insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler*" ayeti hakkında, "Yani kiyamet günü." açıklamasını yaptı.

**Ben derim ki:** Ayetin akışından anlaşıldığına göre, burada kiyametin alâmetlerinden birine işaret ediliyor. İmam (a.s) da kiyamet günü demekle kiyametin alametini kastetmiş olabilir. Çünkü kimi zaman kiyamet günü tabiri, onun öncesinde vuku bulan olaylar anlamında da kullanılır.

Yine aynı eserde verilen bilgiye göre Muhammed b. Hakîm şöyle der: "İmam Cafer Sadık'a (a.s) bir mektup yarazak, 'İnsan nefsi marifete muktedir midir?' diye sordum. İmam'ın, 'Hayır.' demesi üzerine dedim ki: 'Yüce Allah, '*O kimseler ki, gözleri beni anmaktan perdelemiştir, işitmeye de güçleri yoktu.*' buyuruyor. İmam bana, 'Bu ayet, '*Onların (hakkı) duymaya tahammülleri yoktu ve (onu) görmezlerdi de.*'<sup>(1)</sup> ayeti gibidir.' buyurdu. 'Allah onları ayıplıyor mu?' diye sorduğumda buyurdu ki: Kendisinin onlara yaptıkları yüzünden onları ayıplamıyor, onların yaptıkları yüzünden onları ayıplıyor. Eğer yoldan çıkışip boş işlere girişmeseydiler, hiçbir ayıplama söz konusu olmazdı."

**Ben derim ki:** İmam (a.s) şunu demek istiyor: Gözlerine ve kulaklarına perde çekilmesine kendileri sebebiyet verdikleri için bunun sorumluluğu onlara dönmüştür.

Tefsiru'l-Kummî'de verilen bilgiye göre İmam bu ayet hakkında

şöyledir buyurmuştur: "Onlar Allah'ın yarattığı belirtilere, göklere ve yer-yüzüne bakmıyorlardı."

**Ben derim ki:** el-Uyun adlı eserde verilen bilgiye göre İmam Rıza (a.s), bu ayeti, velâyeti inkâr edenlere uyarlamıştır ki, bu, geneli özele uyarlama ve örnek verme kabilindendir.

## ZÜLKARNEYN HİKÂYESİ

Kur'ân'a ve tarihe dayalı bu inceleme birkaç bölümden oluşuyor:

### 1) Kur'ân'da Zülkarneyn Hikâyesi

Kur'ân-ı Kerim, eski dönemlerde yaşayan kişiler ile ilgili tutumu uyarınca Zülkarneyn'in de adına, doğum tarihine, hayatına, nesebine ve diğer kişisel yönlerine değinmiyor, sadece üç seyahatini anlatmakla yetiniyor. İlk seyahati batı tarafındadır. Bu yolculuğunda güneşin battığı yere vardığında, onun kara balıklı bir kaynakta (veya sıcak bir pınarda) battığını ve o yakınlarda bir kavmin yaşadığıını görür. İkinci yolculuğu doğu tarafındadır. Bu yolculuğu sırasında güneşin öyle bir kavmin üzerine doğarken bulur ki, yüce Allah bu kavim ile güneş arasına hiçbir perde koymamıştır. Üçüncü seyahatinde de iki dağ arasına varınca bu dağların beri yakalarında neredeyse hiçbir söz anlamayan bir kavim bulunur. Bu kavim ona Ye'cuc ve Me'cuc adlı kavimlerin yörede çıkardıkları fesattan şikayet eder ve verecekleri bir miktar mal karşılığında kendileri ile Ye'cuc ve Me'cuc kavimleri arasında bir set inşa etmesini teklif eder. Zülkarneyn de bu seti yapmayı kabul eder. Onlara umduklarından daha sağlam bir şey yapma vaadinde bulunur. Kendilerinden gelen mal verme teklifini ise reddeder; sadece kendisine güç desteği sağlamalarını ister. Hikâyede belirtildiğine göre istediği destekler işçi, demir parçaları, körükler ve bakır eriğinden oluşuyordu.

Hikâyeden elde edilen özel bilgiler ve ana hatlar şunlardır:

1- Hikâyeyin konusu olan şahıs, Kur'ân'daki bu hikâyeyin inişinden önce, hatta kendi yaşadığı dönemde bile Zülkarneyn lakabı ile anılıyor. Bu durum, ifadenin akışında yer alan "*Sana, Zülkarneyn('in durumu) hakkında soru soruyorlar.*", "*Dedik ki: Ey Zülkarneyn!*" ve "*Dediler ki: Ey Zülkarneyn!*" ifadelerinde açıkça görülmüştür.

2- Bu şahıs Allah'a ve ahiret gününe inanan, hak dini benimsemiş bir kişi idi. Bu gerçek şu ifadelerden ortaya çıkıyor: "Bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder (işlevsiz hâle getirir). Gerçekten Rabbimin vaadi haktır.", "Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız; sonra o, Rabbine döndürülecek ve O da onu görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır. Kim de iman edip iyi işler yapmışsa, onun için en güzel karşılık vardır ve onu kolay bir görevle görevlendireceğiz." Onun dindeki üstünlüğünü pekiştiren diğer bir delil de, "Dedik ki: "Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak mısın yoksa onlara karşı iyi mi davranacaksin?" ayetidir. Bu ayet onun vahiy veya ilham ile teyit edildiğini yahut yanında kendisini vahiy tebliği ile doğruya iletten bir nebinin bulunduğu kanıtlar.

3- Zülkarneyn, yüce Allah'ın hem dünya, hem de ahiret hayırlarını bir arada bağışladığı bir kişi idi. Dünya hayatı olarak; güneşin doğduğu ve battığı yere kadar uzanan büyük bir egemenlige kavuşmuştu, hiçbir şey kendisine engel olmamış, bütün sebepler buyruğuna sunulmuştu. Ahiret hayrına gelince; adaleti yaymak, hakkı uygulamaya geçirmek, hoşgörülük, affedicilik, yumuşak tutumluluk, onurluluk, hayatı yaygınlaştmak ve kötülüğü gidermek gibi erdemlere sahipti. "Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık, her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdik." ayeti bu saydıklarımızın hepsine delâlet etmektedir. Ayrıca hikâyenin akışı boyunca vurgulanan cismanî ve ruhanî egemenliği de bu ayete delil olarak eklenmelidir.

4- Zülkarneyn, batı tarafına dönük yolculuğu sırasında zalim bir kavimle karşılaşmış ve onları cezalandırmıştı.

5- Zülkarneyn'in inşa ettiği setin yeri güneşin doğduğu ve battığı tarafın dışında kalan bir yerdi. Çünkü Zülkarneyn, güneşin doğduğu yere varışından sonra gerekli sebeplere sarılarak iki dağın arasına varmıştı. İnşa ettiği setin, doğunun ve batının dışında bir yönde ve yerde olmasına ilaveten, tanımlayıcı özelliklerinden biri duvar gibi dik yamaçlı iki dağ arasında olmasıdır. Zülkarneyn bu dağların iki yanının arasını düzlemiş ve yapımında demir kütleleri ile erimiş bakır kullanmıştı. Kaçınılmaz olarak da bu set, yeryüzünün iki yerleşim bölgesini birbirine bağlayan bir geçitte inşa edilmiştir.

## 2) Zülkarneyn ve Ye'cuc İle Me'cuc Seti

Eski tarihçiler ne Zülkarneyn adı veya Arapçadan başka dilde bu anlama gelen bir ad ile anılan bir hükümdardan, ne Ye'cuc ve Me'cuc adıyla anılan bir kavimden, ne de Zülkarneyn'e nispet edilen bir setten söz etmişlerdir. Evet, Yemen'de devlet kurmuş bazı Himyer hükümdarlarına nispet edilen birtakım övünme şiirleri vardır ki, bu şiirlerde Zülkarneyn'den, onun ataları olan Tubbahılardan olduğundan, doğuya ve batıya seyahat ettiğinden ve Ye'cuc ile Me'cuc setinden övünerek söz ederler. İlerideki bölümlerde bunlardan bazı seçmelere yer vereceğiz.

Bunların yanı sıra Ahd-i Atik'in (Tevrat'ın) bazı yerlerinde Me'cuc ile Cuc (Gog) ve Me'cuc'dan söz edilir. Meselâ Tevrat'ın Tekvin bölümü onuncu babında şöyle deniyor: "Nuh'un oğulları Sam ve Ham ve Yafetin surriyetleri bunlardır; ve tufandan sonra onlara oğullar doğdu. Yafetin oğulları: Gomer, ve Mecûc, ve Maday, ve Yavan, ve Tubal, ve Meşek, ve Tiras."

Ayrıca yine Tevrat'ın Hezekiel bölümünün otuz sekizinci babında şöyle deniyor: "Ve bana Rabbin şu sözü geldi: Âdem oğlu, Magog diyarından olan, Roşun, Meşekin, ve Tubalın beyi Goga yönelik, ve ona karşı peygamberlik et, ve de: Rab Yehova şöyle diyor: Roşun, Meşekin, ve Tubalın beyi Gog, işte, ben sana karşıyım; ve seni geri çevireceğim, ve cenelerine çengeller takacağım, seni ve bütün ordunu, atları ve atlıları, hepsi ağır esvap giyinmiş büyük kalkanlı, ve küçük kalkanlı, hepsi kılıç kullanan büyük bir cumhuru, onlarla beraber, hepsi kalkanlı ve miğferli Farsı, Kuşu, ve Putu; Gomeri, ve bütün ordularını; şimalın sonlarında Togarma evini, ve bütün ordularını, seninle beraber çok kavimleri çıkaracağım."

"Bundan dolayı, Âdemoğlu, peygamberlik et ve Goga de: Rab Yehova şöyle diyor: Kavmim İsrail emniyyette oturunca sen o gün öğrenmeyecek misin? Ve sen, seninle beraber birçok kavimler hepsi atlara binmiş, büyük bir cumhur, ve kuvvetli bir ordu olarak şimalın sonlarından, kendi yerinden geleceksin..."

Önceki olayın devamının anlatıldığı otuz dokuzuncu bapta da şöyle geçer: "Ve sen, Âdemoğlu, peygamberlik et, ve de: Rab Yehova şöyle diyor: Roşun, Meşekin, ve Tubalın beyi Gog, işte, ben sana karşıyım; ve seni geri çevireceğim, ve seni ileri götüreceğim; ve seni İsrail dağıları üzerine getireceğim; sol elinden yayını ve sağ elinden

oklarını vurup düşüreceğim. Sen, bütün ordularınla ve yanında olan kavimlerle, İsrail dağları üzerinde düşecksin; yesinler diye her çeşit yırtıcı kuşa, ve kırın canavarlarına seni vereceğim. Açık kırda düşecksin; çünkü ben söyledi, Rab Yehovanın sözü. Ve Magog (Me'cuc) üzerine, ve adalarda emniyette oturanlara üzerine ateş göndereceğim; ve bileyekler ki, ben Rab'im..."

Yuhanna kitabının Vahiy bölümünün yirminci babında şöyle deniyor: "Ve gökten inmekte olan bir melek gördüm; elinde cehennemin anahtarı ve büyük bir zincir vardı. Ve İblis ve Şeytan olan ejderi, eski yılani, tuttu; ve onu bin yıl müddetle bağladı, ve bin yıl tamam oluncaya kadar artık milletleri saptırmışın diye, kendisini cehenneme atıp onu kapadı, ve onun üzerine mühürledi; bundan sonra kısa bir müddet çözülmesi gerektir..."

"Ve bin yıl tamam olunca, Şeytan zindanından çözülecektir; ve yerin dört köşesinde olan milletleri Yecük ve Mecükü, saptırmak ve onları cenc için bir araya toplamak üzere çıkacaktır; onların sayısı denizin kumu gibidir. Ve yerin genişliği üzerine çıktılar, ve mukaddeslerin ordusunu ve sevgili şehri kuşattılar; ve gökten ateş inip onları yedi. Ve onları saptıran İblis, canavarla yalancı peygamberin içinde bulundukları ateş ve kükürt gölüne atıldı; ve ebeler ebedince gündüz ve gece kendilerine azap edilecektir."

Bu alıntılardan anlaşılıyor ki, Me'cuc veya Cuc ve Me'cuc, o günü meskûn yeryüzünün Asyasının uzak kuzeyinde yaşayan bir veya birden çok bir milleti ve bu millet veya milletler saldırırlar ve yağmalarla tanınan savaşçı bir millet veya milletlerdi.

O zaman şu yakın ihtimalli sezgiye varılabilir: Sözünü ettığımız Zülkarneyn, yeryüzünde fesat çıkarılan bu milletlere saldırı yolunu kapatın büyük hükümdarlardan biridir ve ona nispet edilen setin de Asya kıtasının kuzeyi ile güneyi arasında geçişi önleyen bir engel olması gereklidir. Çin Seti, Babu'l-Evbab (Kapılar Kapısı) Seti, Daryal Seti ve bunların dışında başka setler gibi.

Günümüzde milletler tarihi ile ilgili eserler şunu kabul ediyorlar ki, vakityle Kuzeydoğu Asya'da, yani Çin'in kuzeyini oluşturan tepelerinde ve dağlarında ilkel ve saldırgan büyük bir millet yaşıyordu. Bu milletin nüfus artışı çok hızlı idi ve Çin gibi komşu milletlere saldırırlar düzenliyorlardı. Kimi zaman tepelerinden çıkış Orta Asya Ortadoğu

bölgelerine iniyor veya Kuzey Avrupa gibi diğer dünya bölgelerine varıyorlardı. Öyle ki, bazıları saldırdıkları bölgelere yerleşiyorlardı. Kuzey Avrupa'da yaşayanların çoğuluğu gibi. Bunlar orada yerleşik hayatı geçerek tarım ve sanayı ile uğraşmaya yöneliyorlardı. Bazıları da geri dönüyor, sonra yeniden bu bölgelere akın ediyorlardı.<sup>(1)</sup>

Bu durum bizim az önce yakın ihtimal olarak gördüğümüz tezi teyit eder ki, o tez şudur: Sözünü ettiğimiz set, Asya'nın kuzeyinde bulunan ve bu kıtanın kuzeyi ile güneyi arasında geçişi önleyen setlerden biridir.

### 3) Zülkarneyn Kimdir ve Seti Nerededir?

Tarihçilerin ve tefsircilerin bu konuda farklı görüşleri vardır ve bu onların hikâyeyi uyarlama ile ilgili görüş ayrılıklarına bağlıdır:

**a)** Bazı tarihçilere ve tefsircilere göre Kur'ân'da sözü edilen set, Çin duvarıdır. Bu set, Çin ile Moğolistan arasında bulunan uzun bir duvardır. Çin hükümdarlarından Shin Huang Ti tarafından Moğol saldırılalarını önlemek amacıyla inşa edilmiştir. Uzunluğu üç bin kilometre, kalınlığı dokuz ve yüksekliği on beş metredir. Taşlardan örülülmüştür. Yapımına milattan önce 264 yılında başlanmış ve milattan sonra on veya yirmi yılında tamamlanmıştır. Bu teze göre sözü edilen Zülkarneyn'in, adı geçen Çin İmparatoru olması gereklidir.

Fakat Kur'ân'da Zülkarneyn ve onun yaptığı set hakkında sayılan özellikler söz konusu Çin İmparatoru ile büyük Çin Seti'ne uymuyor. Meselâ o imparatorun yurdundan çıkış uzak batıya sefer yaptığı yolunda elimizde bilgi yoktur. Ayrıca Kur'ân'da sözü edilen setin iki dağ arasında inşa edildiği, yapımında malzeme olarak demir parçaları ile bakır eriği kullanıldığı bildiriliyor. Oysa üç bin kilometre uzunluğu olan Çin Seti kimi yerde düzlüklerden ve kimi yerde dağlardan geçiyor. Yani iki dağ arasında kurulmuş değildir. Bunların yanı sıra yapımında kullanılan malzeme demir ve erimiş bakır değil, taştır.

**b)** Diğer bazı tarihçilere ve tefsircilere göre ise söz konusu seti bir

1- Bazıları da şöyle derler: "Ye'cuc ve Me'cuc Kuzey Asya bölgelerini işgal eden milletlerdi. Toprak olarak, Tibet ve Çin'den başlayıp Kuzey Buz Denizi'ne kadar uzanır, batı tarafından da Türkistan diyarına kadarki alanı kapsar." Bu görüş İbn Miskeveyh'in Fakihetü'l-Hülefa ile Tehzibu'l-Ahlâk adlı eserinden ve İhvânu's-Safa'nın Resail'inden nakledilir.

Asur hükümdarı inşa etmiştir.<sup>(1)</sup> Milattan önce yedinci yüzyıl dolaylarında Sit adı<sup>(2)</sup> ile anılan kavimler Kafkas geçidinden Ermenistan'a, oradan da İran'a saldırıyorlardı. Bu kavimler zaman zaman Asur beldelerine ve bu beldelerin baş şehri olan Neyneva'ya (Ninova'ya) kadar vararak oraların halkını öldürüyor, esir alıyor ve mallarını yağmalıyorlardı. İşte bu saldırıları önlemek için Asur hükümdarı sözü edilen seti inşa etti. Galiba bu setten maksadı, Pers hükümdarı Enuşirevan tarafından tamir edildiği söylenen Babu'l-Evbab setidir. Fakat hikâyeyin özelliklerinin bu iddia ile bağıdaştığı söylenemez.

**c)** Ruhu'l-Maani adlı eserde şöyle deniyor: "Bazlarının dediğine göre Kur'ân'da adı geçen Zülkarneyn, beşinci Pers hükümdarı Feridun b. Esfiyan b. Cemşid'dir. Bu zat Allah'a itaatkâr ve adil bir hükümdardı. Ebu Zeyd el-Belhî'nin Suvaru'l-Ekalim adlı eserinde verilen bilgiye göre bu hükümdar vahiy ile desteklenmiştir. Çoğu tarih kaynaklarına göre o yeryüzüne egemen olmuş ve bu geniş impatarorluğu İrec, Silm ve Tur adlarındaki üç oğlu arasında bölüştürmüştür. İrec'e Irak'ı, Hindistan'ı ve Hicaz'ı vererek onu taç sahibi yapmıştır. Silm adlı oğluna Rum'u, Mısır'ı ve batı taraflarını verirken Tur adlı oğluna da Çin'i, Türk illerini ve doğu tarafını ayırmıştı. Her oğlu için uygulayacağı ayrı bir yasa hazırladı. Bu üç yasaya siyaset adı verildi. Bu kelime üç yasa anlamına gelen 'si eysa' kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir."

"Bu hükümdarın Zülkarneyn lakabı ile anılmasının sebebi ya dün-yanın iki yakasının hükümdarı olması ya Ravzatu's-Safa adlı esere göre beş yüz yıl süren hükümdarlığının uzunluğu veya ileri derecedeki yiğitliği sayesinde hükümdarı dize getirmiş olmasıdır."<sup>(3)</sup>

Ancak ne var ki, tarih bu iddiayı doğrulamamaktadır.

**d)** Diğer bir görüşe göre Zülkarneyn, Makedonyalı İskender'dir. Kendisi dillerde dolaşan bir hükümdar olduğu gibi, İskender Seti de yaygın

1- Doktor ve müneccim olan Hasan b. Kattan el-Mervezi'ye (öl. 548 hicrî) ait "Keyhan Şinaht" adlı eserden naklen. Orada onun adı Blins olarak geçer. Aynı şekilde adının İskender olduğu da yazılır.

2- Dedikleirne göre bu kavimler Batılılar tarafından "Sit" olarak adlandırılırlar. Daryuş döneminden kalma yazıtlarda bunların ismi geçer. Yunanlılar ise bunlara Mikak adı verirler.

3- [Maani'l-Ahbar, c. 16, s. 25.]

bir şöhrete sahiptir. Bu görüş bazı rivayetlerde de yer almıştır. Kurbu'l-İsnad'da yer alan ve İmam Musa Kazım'a (a.s) izafe edilen bir rivayet, Ukbe b. Nafi aracılığı ile Peygamberimizden (s.a.a) nakledilen ve Vehb b. Münebbih'e isnat edilen ed-Dürrü'l-Mensûr kaynaklı rivayetler gibi.

Sahabîlerden ve tâbiîinden olan bazı eski tefsirciler de bu görüşü benimsemişlerdir. Mecma'u'l-Beyan'da verilen bilgiye göre Muaz b. Cebel, ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde nakledildiğine göre Katade gibi. Şeyh Ebu Ali Sina da, eş-Şifa adlı eserinde İskender'i tanıtırken ondan Zülkarneyn diye söz etmiş olduğu gibi İmam Râzî, el-Kebir adlı tefsirinde bu görüşü ısrarla savunmuştur.

Râzî, tefsirinde bu konuda şöyle diyor: "Kur'ân, bu adamın egemenliğini batı ile doğunun en uzak yörenlerine ve kuzey tarafına ulaşlığını kanıtlıyor ki, buralar yeryüzünün o zamanki mamur yerlerinin tamamını oluşturur. Böyle bir hükümdarın adının da kalıcılık kazanmış olması gereklidir. Tarih kitaplarında egemenliğinin bu kadar geniş alana yayılması ile şöhret bulmuş tek hükümdar da Makedonyalı İskender'dır."

"Çünkü babasının ölümünden sonra Rum ve Mağrib hükümdarlarını toplayıp onlara galip geldi. Yeşil Deniz'e, arkasından Mısır'a vardı ve orada İskenderiye şehrini kurdu. Sonra Şam'a girdi. Arkasından İsrailoğulları üzerine yürüyerek Beytu'l-Mukaddes'e girdi. Oranın mezbahasında bir kurban kesti. Sonra Ermenistan'a ve Babu'l-Evbab'a yöneldi. Iraklılar, Kiptiler ve Barbarlar onun karşısında boyun eğdiler. Arkasından İran'ı ele geçirdi. Hindistan'a ve Çin'e yönelik uzaklarda milletlerle savaştı. Sonra Horasan'a dönüp çok sayıda şehir kurdu. Arkasından Irak'a dönerek Zur veya Rumiyetu'l-Medayin şehrinde öldü. Cenazesi İskenderiye'ye taşınarak orada toprağa verildi. Otuz üç yıl yaşadı ve hükümdarlığı on iki yıl sürdü."

"Zülkarneyn'in dünyanın meskûn yerlerinin çoğuna egemen olduğu Kur'ân ile sabit olunca ve niteliği bu olan hükümdarın İskender olduğu tarihî bilgiler ile kanıtlanınca, Zülkarneyn lakabı ile İskender'in kastedildiğine kesin olarak hükmetmek gerekli olur."<sup>(1)</sup> (el-Kebir adlı tefsirden yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Bu görüşe yönelik itirazlarımız şunlardır: Birincisi: Dünyanın yerleşim bölgelerinin çoğunu sadece Makedonyalı İskender'in ege-

1- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 165.]

men olduğunu tarih onaylamıyor. Çünkü tarihte adı geçen hükümdarlar arasında egemenlik alanı onunki kadar, hatta ondan daha geniş olan hükümdarlar vardır.

İkincisi: Tarih, Kur'ân'da sayılan Zülkarneyn'in niteliklerini Makedonyalı İskender için ya kabul etmez veya reddeder. Meselâ Kur'ân'da Zülkarneyn'in Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kişi olduğu belirtilir ki, bu tevhit dinidir. Oysa İskender yıldızlara tapan bir putperestti. Nittekim onun Beytu'l-Mukaddes'te kestiği kurbanı Müşteri (Jüpiter) Yıldızı adına kestiği anlatılıyor. Yine Kur'ân, Zülkarneyn'i adil, yumuşak tutumlu ve salih bir kul olarak tanıtıyor. Oysa tarih İskender hakkında bunların tersini naklediyor.

Üçüncüsü: Tarih kitaplarının hiçbirinde Makedonyalı İskender'in Kur'ân'da anlatılan Ye'cuc ve Me'cuc setini inşa ettiğine yer verilmemiştir.

el-Bidayetu ve'n-Nihaye adlı eserde Zülkarneyn ile ilgili bilgi verilirken şöyle deniyor: "İshak b. Bişr, Said b. Beşir aracılığıyla Kata-de'den şöyle dediğini naklediyor: "İskender, Zülkarneyn'dır ve babası Kayserlerin (Roma hükümdarlarının) ilkidir. O, Sam b. Nuh'un oğullarındandır. İkinci Zülkarneyn ise, İskenderd'ir Philips'tir. (Müellif bunun nesebini İs b. İshak b. İbrahim'e vardır.) Bu İskender, İskenderiye şehrinin kurucusu olan Makedonyalı, Yunanlı ve Mısırlı İskender'dir. İskender'in yaşadığı günler, Roma tarihinin başlangıcı sayılmıştır. Bu ikinci İskender, birincisinden uzun yıllar sonra yaşamıştır."

"Bu İskender milattan yaklaşık üç yüz yıl kadar öncedir. Feylesof Aristoteles (Aristo) onun veziri idi. Dara b. Dara'yı öldürüp Pers hükümdarlarını dize getirerek yurtlarını ele geçiren hükümdar budur."

Devamla der ki: "Bu noktayı vurgulamamızın sebebi, çoğu kimsenin bu iki İskender'in aynı olduğuna ve Kur'ân'da sözü edilen İskender'in, veziri Aristo olan İskender olduğuna inanmalarıdır. Bu yanlış anlama yüzünden büyük bir hataya ve geniş çaplı bir kargaşaya düşülüyorum. Çünkü bu İskender'lerin ilki mümin ve salih bir kul, aynı zamanda adil bir hükümdardı ve veziri de Hızır idi. Daha önce söylediğim gibi o bir nebi idi. Oysa ikinci İskender bir müşrik ve veziri feylesof Aristo idi. İkisinin dönemleri arasında iki bin yıldan fazla bir zaman aralığı vardır. Bu nerede, o nerede! Bunları aynı kişiler yapıp birbirine karıştırmayı ancak meselelerin gerçek yüzünü bilmeyen cahil bir kimse yapar."<sup>(1)</sup> (Alıntı burada son buldu.)

---

1- [el-Bidayetu ve'n-Nihaye, İbn Kesir, c. 2, s. 105.]

Bu sözlerde İmam Râzî'nin yukarıda naklettiğimiz sözlerine yönelik bir tariz vardır. Fakat eğer bu sözleri dikkatle inceler ve Zülkarneyn hikâyesini anlatan eserine başvurursan, onun İmam Râzî'den daha az bir hataya düşmediğini görürsün. Çünkü milattan iki bin üç yüz yıldan daha önce yaşayıp egemenliğini yeryüzünün en batı ucundan en doğu ucuna ve kuzeye kadar yaymış, bir set inşa etmiş, mümin ve salih bir kişiliğe sahip, hatta nebi olan ve veziri Hızır olan, ebedî hayat suyunu bulmak için karanlıklara giren ve adı İskender veya başka bir şey olan bir kişiden tarihte söz edilmemektedir.

**h)** Bir grup tarihçinin bildirdiğine göre Zülkarneyn, Yemendeki Himyer hükümdarlarından, başka bir tabirle Yemenlilerden "Zu" unvanı verilen Tubbâlîlardan<sup>(1)</sup> biridir. Bu bilgi, kendilerinden nakledildiğine göre şu eserlerde geçer: el-Esmâî, Tarihu'l-Arabi Kable'l-İslâm (İslâm'dan önceki Arap tarihi); İbn Hişam, es-Siretu'n-Nebeviyye ve Tican; Ebu Reyhan Birûnî, el-Asaru'l-Bakiye; Neşvan b. Said el-Himyerî, Şemsu'l-Ulum. Bunların dışında başka eserlerde de bu bilgiye yer verilir.

Ardından bu hükümdarın adının ne olduğu hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre adı Tubbaların ilki olan Sa'b b. Zû Meraid' dir ki, bu melik Bi'rû's-Sebu' denilen yerde İbrahim Peygamber lehine hüküm vermiş olan kişidir. Başka bir görüşe göre adı Mus'ab b. Abdullah, bir diğer görüşe göre Tubbâ'l-Akran lâkaplı Hassan'dır. Esmaî, onun birinci Tubba'nın oğlu ikinci Tubba Hassan el-Akran Mulkî Kerb'in oğlu dördüncü Tubba Es'ad el-Kâmil olduğunu söylemiştir. Diğer bir görüşe göre de adı Şemmer Yer'aş'tır.

1- Yemen ülkesi eski dönemlerde seksen dört mihlaf'a bölünmüştü. Mihlaf, günümüzdeki ilçe-kasaba konumundaki yerleşim birimine verilen isim idi. Her mihlaf birkaç kaleden oluşurdu. Kasr veya Mahfed adını alan bu kalelerde o millete mensup bir topluluk yaşar ve bu topluluk şefleri tarafından yönetilirdi. Kasrın yönetimini üstlenen bu şefe Zi denirdi. Gamada Zi'si, Main Zi'si gibi. Mihlafların yöneticilerine Kıl, bu mihlafların tümünün yöneticilerine Melik denirdi. Yemen'in yanı sıra Madramut ve Şuhr'u yönetimi altında bulunduran melikler Tubba unvanı ile anılırdı. Fakat sadece Yemen'i yöneten meliklere Tubba değil, melik denirdi.

İsimleri elimize geçen Zu'lar elli beşir. Bunların içinde aynı zamanda melik olanlar sekiz Himyerî meliktir. Bunlar Yemen'de daha önce hâkim olan devletlerin sonuncusunun melikleridir. Bu meliklerin ondört tanesi kayıtlarda vardır. Nakil ve rivayet yolu ile Yemen meliklerinin tarihi hakkında ele geçen bilgiler belirsizdir, ayrintılara güvenilmez.

Bazı Himyerî ve cahiliye şairlerinin şiirinde Zülkarneyn'in adı ve onunla ilgili övgüler yer almıştır. Meselâ el-Bidayetu ve'n-Nihaye adlı eserde İbn Hişam, A'şa'nın şu beytine yer verir:

"Sa'b Zülkarneyn, Cenv denen yerdeki mezarında uykudadır. Öyle bir hâlde ki mezarı görünür durumdadır."

Yukarıda Hadisler Işığında Ayetlerin Açıklaması bölümünde sözü-nü ettiğimiz gibi Osman b. Ebu Hazır, İbn Abbas'a Himyerli bir şairin şu beyitlerini okumuştu:

"Dedem Zülkarneyn Müslüman bir / kraldı. Öyle bütün kırallar ona itaat edip etrafında toplanmışlardı."

"Doğulara ve batılaraya vardı. Maksadı / hikmet sahibi bir müşritten egemenlik sebeplerini öğrenmekti."

"Güneş batarken gördü onun / hulb ile sa't-ı harmed içeren bir pınarda battığını."

Makrizî, el-Hutat adlı eserinde şöyle diyor: "Bilmek gerekir ki, tarih uzmanlarının incelemelerine göre Kur'an'da sözü edilen ve hakkında, "Sana, Zülkarneyn('in durumu) hakkında soru soruyorlar. De ki: 'Size onunla ilgili Kur'an (ayetlerini) okuyacağım.' Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kildik, her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdik..." diye buyurulan Zülkarneyn, çok sayıda Arap şiirinde adı geçen Arap kökenli bir hükümdardır."

"Adı Sa'b b. Zû Meraid b. Hâris er-Raiş b. Himal Zû Suded b. Ad Zû Mineh b. Ar el-Miltat b. Seksek b. Vail b. Himyer b. Sebe' b. Yeşcub b. Ya'rub b. Kahtan b. Hud b. Abir b. Şalih b. Erfehaş b. Sam b. Nuh'tur."

"O, Himyer hükümdarlarından biridir ve Himyerliler Aribel<sup>(1)</sup> Araplardır. Bunlara el-Arabi'l-Arba (öz Araplar) da denir. Zülkarneyn de, hükümdarlık tacı giymiş bir Tubba idi. Hükümdarlığının başlarında zorba bir kişilik sergiledi. Fakat daha sonra Allah için alçakgönüllülüğe yönelik Hızır'la bir ayara geldi. Kur'an'da sözü edilen seti inşa eden Zülkarneyn'in İskender b. Philips olduğunu sananlar yanılıyorlar. Çünkü unvanın başındaki 'zu' edatı Arapçadır ve Zülkarneyn, Yemen hükümdarlarına takılan Arap lakaclarındandır. İskender b. Philips ise Roma-Yunan kökenlidir."

1- Aribel Araplar İsmail Peygamber'den önceki Araplardır. İsmail ve evlâtları ise sonradan Araplaşmış Araplardırlar.

"Ebu Cafer Taberî de bu konuda şöyle diyor: Birinci kuşak Ehli-kitap âlimlerinin çoğunluğuna göre Hızır, hükümdar Feridun b. Dah-hak'in döneminde yaşıyordu. Başka bir göre ise Musa Peygamber (a.s) zamanında yaşıyordu. Bir diğer görüşe göre de, İbrahim Peygamber (a.s) zamanında hüküm süren büyük Zülkarneyn ordusunun önünde yürümüştü. Zülkarneyn'in beldelere yönelik seferleri sırasında hayat ırmağına varmış ve ondan içmişti. Zülkarneyn'le yayındakilerin bu su hakkında bilgileri olmamıştı. Suyu içtikten sonra da ebedîleşmişti ve onlara halen yaşamaktadır. Bazılarına göre de İbrahim Peygamber (a.s) döneminde hüküm süren Zülkarneyn'in adı Feridun b. Dahhak'tır ve ordusunun önünde Hızır yürümüştür."

"Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişam da, et-Tican adlı eserinde Zülkarney'in nesebini bizim yukarıda söylediğimiz gibi kaydettikten sonra sözlerine şöyle devam eder: O, taç giymiş bir Tubba idi. Hükümdarlığının başlarında zorbaca davrandı. Sonra alçakgönüllü bir kişi oldu. Beytu'l-Mukaddes'te Hızır ile buluşarak onunla yeryüzünün doğu ve batı taraflarına doğru seferler yaptı. Kur'an'da bildirildiği gibi her şeyin sebebi emrine verildi, Ye'cuc ve Me'cuc'e karşı set inşa etti ve Irak'ta öldü."

"İskender ise Yunanlıdır ve Macdunî (Makdunî -Makedonyalı- de denilir) İskender diye tanınır. İbn Abbas'a Zülkarneyn'in kimlerden olduğu sorulduğunda, 'Himyerlerden idi. Adı Sa'd b. Zû Meraid idi. Allah onu yeryüzünde egemen kıydı. Her şeyin sebebini emrine verdi. Güneşin iki uç noktasına ve yeryüzünün baş tarafına vardi, Ye'cuc ile Me'cuc'a karşı set inşa etti.' şeklinde cevap verdi. Arkasından ona, 'Peki, İskender kimdir?' diye soruldu. Bu soruya da şu cevabı verdi: O ise Roma kökenli hâkim ve salih bir kişi idi. Afrika'da deniz kenarında bir fener inşa etti. Rume denen toprakları ele geçirdi. Ardından Arap denizine vardi. Arap diyarında eser olarak çok sayıda şehir ve işyeri bıraktı."

"Kâ'bu'l-Ahbar'a da Zülkarneyn'in kim olduğu sorulunca şöyle cevap verdi: Hahamlarımızdan ve atalarımızdan öğrendiğimiz doğru bilgilere göre o Himyerilerden idi ve adı Sa'd b. Zû Meraid idi. İskender ise İsu b. İshak b. İbrahim el-Halil (üzerlerine selâm olsun) oğullarından olan bir Yunanlı idi. İskender'in adamları İsa Peygamber'in döneminde yaşamışlardı ki,<sup>(1)</sup> Calinus ve Aristo bunlar arasındadır."

1- Ancak bu, tarihin kesin olarak bildirdiği gerçekle bağdaşmıyor. Çünkü tarihe göre İskender milat öncesi 324-356 yıllarında hüküm sürmüştür.

"Hemedanî, Kitabu'l-Ensab adlı eserinde bu konuda şöyle der: 'Kehlan b. Sebe'nin Zeyd adında bir oğlu dünyaya geldi. Zeyd'in de Arib, Malik, Galip ve Umeykerb adlarında dört oğlu oldu.' Heysem de der ki: Ümeykerb b. Sebe, Himyer'in ve Kehlan'ın erkek kardeşi dir. Umeykerb'den, Ebu Malik Federha ve Muheylil adlarında iki oğul dünyaya geldi. Galib'in Cünade b. Galib adında bir oğlu oldu. Bu zat, Muheylil b. Umeykerb b. Sebe'den sonra hükümdar oldu. Arib'in Amr adında bir oğlu oldu; Amr'dan da Zeyd ve Hümeys'e adlarında iki erkek çocuk dünyaya geldi. İşte Ebu's-Sa'b künnyesiyle bilinen Hümeys'e, Birinci Zülkarneyn olarak tanınır. Bu zat arazi ölçüümünde ve bina yapı mında ustaydı. Numan b. Beşir onun hakkında şu beyitleri okur:

"Kerem sahibi bir topluluk olan bize insanlardan kim düşmanlık edebilir ki? Oysa Zülkarneyn ile Hatem bizdendir."

Şair Harisî ise onun hakkında şunları der:

"Sizden birini bize tanıtın da bilelim / Cahiliye döneminde melik unvanını taşıyan."

"Tubbalar ve Zülkarneyn gibi; kabul ediyor onu / liyakat ehli her kes. Sözün en lâyık olanı kabul edilenidir."

İbn Ebu Zi'b el-Huzaî de şiirlerinde ondan söyle söz etmiştir:

"Ve bizdendir doğu ile batıya ayrılp giden. / Bütün beldelerde yü celip doğru görüşlü olan."

"Güneş'in batıdan ve doğudan uçlarına ulaştı. / Ye'cuc'un setini yaptı da yukarıya kaldırdı."

"İşte bu, Zülkarneyn'dir Himyer'in iftihar ettiği / fil ordusuyla ki sayılmadığı için hesap edilemiyordu."

"Hemedanî de der ki: Hemedan âlimleri söyle der: Zülkarneyn, Sa'b b. Malik b. Hâris el-Ala b. Rebia b. Hayyar b. Malik'tir. Zülkarneyn hakkında çok sayıda farklı görüş vardır." (Makrizî'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Makrizî'nin bu açıklaması kapsamlı ve geniş çaplıdır. Bundan şu iki sonuç çıkar: Birincisi, Himyer hükümdarları arasında Zülkarneyn lakabı ile anılanların sayısı birden çoktur ve ortada birinci (büyük) Zülkarneyn ve başkaları vardır.

İkincisi, Ye'cuc ve Me'cuc'a karşı set inşa eden Zülkarneyn, Makedonyalı İskender'den yüzyıllarca öncedir. İster İbrahim Peygamber

(a.s) ile çağdaş sayılsın, ister ondan sonra geldiği kabul edilsin fark etmez. Gerçi onun Beytu'l-Mukaddes'te Hızır ile buluştuğu yolunda İbn Hişam'in verdiği bilgi İbrahim Peygamber'den sonra gelmiş olmasını gerektirir. Çünkü Beytu'l-Mukaddes, İbrahim Peygamber'den birkaç yüz yıl sonra, Davut ile Süleyman peygamberler (onlara selâm olsun) zamamında inşa edilmiştir. Buna göre her hâlikârda, Himyer hükümdarlarının tarihinde belirsizlik olmasına rağmen Zülkarneyn, İskender'den öncedir.

Fakat Makrizî'nin açıklamasına ve tercihine göre şu iki nokta üzerinde durmak gereklidir:

Birincisi: Himyerli Tubba tarafından inşa edilen söz konusu set nededir?

İkincisi: Saldırılarını durdurmak için söz konusu setin inşa edildiği bozguncu millet kimdir? Acaba bu set, Yemen veya çevresinde inşa edilen setlerden biri midir? Yoksa Me'rib Seti ve diğerleri gibi, geçişini önlemek amacıyla değil de içme ve sulama suyu biriktirmek için yapılan setler midir? Ki bu setlerde Kur'an'da anlatıldığı gibi demir parçaları ve erimiş bakır kullanılmamıştır. Yoksa bunlardan başka setler midir? Yine acaba oralarda bozguncu ve saldırgan bir kavim var mıydı? Oysa Yemenlilerin civarlarında Kiptî, Asur, Keldan vb. kavimlerden başka bir kavim yoktu ve bu kavimler uygar kavimlerdi.

Zamanımızın önde gelen araştırmacılarından biri<sup>(1)</sup> bu görüşü teyit etmek üzere özetle şöyle diyor: "Kur'an'da sözü edilen Zülkarneyn, Makedonyalı İskender'den yüzyıllarca öncedir. O bu değildir. O, Zû lakabı ile anılan ve aynı zamanda Tubbalar diye bilinen Yemen hükümdarlarından biridir. Onların bir kesiminin geleneklerine göre yöneticiler 'Zu' unvanı ile anılırlardı. Zû Hemedan, Zû Gamdan, Zu'l-Menar, Zu'l-İz'ar, Zû Yezn gibi."

"Zülkarneyn; Müslüman, Allah'ın birliğine inanan, adil, iyi davranışlı, güçlü heybetli ve ihtişamlı bir hükümdardır. Kalabalık bir ordunun başında batıya doğru sefer yaparak Mısır'ı ve ötesini ele geçirdi. Arkasından Akdeniz'in sahilleri boyunca ilerleyerek batı okyanusu sahiline vardı ve orada güneşin kara balıklı bir kaynakta (denizde) veya sıcak sulu bir pınarda batar buldu."

"Sonra dönüp doğuya doğru yoluna devam etti. Bu yolculuğu sırasında İfrikiya (Afrika)<sup>(1)</sup> şehrini kurdu. İmar ve inşa işlerinde çok arzulu ve mahir bir hükümdardı. Yolculuğuna devam ederek bir yarımadaya ve Orta Asya çöllerine ulaştı. Türkistan'a ve Çin Seti'ne vardi. Orada Allah'ın güneşini, kendilerini ondan gizleyecek bir örtü kılmadığı (evleri ve elbiseleri olmayan bedevî) bir kavmin üzerine doğar buldu."

"Sonra kuzey tarafına yöneldi ve Seretan'in yörüğesine vardi. Galiba onun karanlıklara girdiği şeklinde dillerde dolaşan macerası budur. O yörenin halkı ondan Ye'cuc ve Me'cuc'un saldırularına karşı bir set yapmasını istediler. Çünkü Zülkarneyn'in mensubu olduğu Yemenliler set yapmadaki tecrübeleri ile tanınıyorlardı. O da yerlilerin isteğini yine getirerek orada bir set inşa etti."

"Eğer sözü edilen set Çin ile Moğolistan arasındaki geçiş engelleyen büyük bir duvar ise, o zaman Zülkarneyn'in set yapmasından maksat duvarın zaman içinde yıkılan yerlerini onarması olmalıdır. Yoksa bu duvarın aslı daha önceleri bir Çin hükümdarı tarafından yapılmıştı. Eğer Zülkarneyn tarafından yapılan set bu duvarın dışında başka bir set ise, mesele yok. Söylendiğine göre Zülkarneyn'in o yörede inşa ettiği ve asıl adı Şemmer Yer'aş olan diğer bir eseri de Semerkand<sup>(2)</sup> şehridir."

"Zülkarneyn'in Arap kökenli salih bir hükümdar olması, Araplara onun hakkında Peygamberimize (s.a.a) soru sorması, Kur'an'ın ders ve ibret amaçlı olarak ondan söz etmesi bu açıklamamızı teyit eder. Çünkü bu amaçla bir Arap hükümdarından söz edilmesi; bir Rum, Acem veya Çin hükümdarlarından söz edilmesinden daha çok akla yakındır. Sebebine gelince söz konusu milletler Araplara uzak oldukları için onların hikâyelerini işitmeye ve eserlerinden ders almaya arzulu olmaları pek beklenemez. Bu yüzden Kur'an, bu tür milletlerin hikâyelerine hiç yer vermemiştir." (Şehristanî'den özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

1- Bu şehri Tubbâl kral Afrikas yapmıştır ki, bir görüşe göre Zülkarneyn budur. Bir diğer görüşe göre ise bu, Zülkarneyn'in babası veya kardeşi ve Afrika kıtası da onun adıyla adlandırılmıştır.

2- Denilir ki: Bu şehir Türkistan bölgesinde bir yerdir. Zülkarneyn Sind'i yukarık Semerkand'ı inşa etti. Denildiğine göre bu kelimenin aslı "Şemmer Kend" idi. Yani Şemmer Kal' idi. Ardından kelime Arapçalastırılarak Semerkand olarak telaffuz edildi.

Açıklamasına yer verdigimiz araştırmacının verdiği sonuca göre, Çin duvarının Zülkarneyn tarafından inşa edilen set olması mümkün değildir. Çünkü anlatıldığına gibi Zülkarneyn, İskender'den birkaç yüz yıl öncedir ve Çin duvarı İskender'den yarımyüz yıl kadar sonra yapılmıştır. Gerçi bu büyük duvar dışında Çin'in kuzey batısında başka bazı setler vardır; ama anlatıldığına göre onlar taştan yapılmıştır, yapımlarında hiç demir parçaları ve erimiş bakır kullanılmamıştır.

Tefsîru'l-Cevahir'de, konuya ilgili giriş bölümünden sonra şöyle deniyor: "Yemen harabelerinde bulunun yazılardan hareketle Yemen devletlerinin üç devlet olduğu anlaşılmaktadır:

"Birinci Main (Minae) devletidir. Başkenti Karna idi. Bilginlerin tahminlerine göre Main devleti, milattan önce on dördüncü yüzyıl ile milattan önce yedinci veya sekizinci yüzyıllar arasında hüküm sürmüştür. Bu devletin, sayısı yirmi altıyı bulan bazı hükümdarları hakkında birtakım bilgiler elde edilmiştir. Eb Yeda' ve Eb Yeda' Yen'i yani olgun gibi."

"İkinci devlet Kahtanîler tarafından kurulan Sebe devletidir. Bu devletin hükümdarları önce 'Zû (çoğulu Ezva)', sonra 'Kayl (çoğulu ek-yal)' unvanı ile anılırları. Bunların en ünlüleri San'a'nın doğusundaki Sirvah sarayının sahibi olup sonra San'a'nın tümünü ele geçiren Sebe hanedanıdır. Bu hanedan milattan önce sekiz yüz elli ile milattan önce yüz on beş yılları arasında hüküm sürdürdü. Hükümdarlarından yirmi yedi kişinin adı biliniyor. Bunların on beşi Mukarrib olarak anılır. Mukarrib Yesa'mur ve Mukarrib Zemarala gibi. On iki tanesi ise sadece Melik olarak anılır. Melik Zerh ve Melik Yerim Eymen gibi."

"Üçüncü devlet Himyerîler tarafından kuruldu. Bunlar iki hanedanından oluşur: İlk hanedanı oluşturan Sebe ve Reydan hükümdarları milattan önce yüz on beş yılı ile milattan sonra iki yüz yetmiş beş yılları arasında hüküm sürmüşlerdir. Bunlar sadece melik unvanı ile anılırdı. İkinci hanedanı oluşturanlar ise Sebe, Reydan, Hardamut ve diğer yülerlerin hükümdarlarıdır. İlkleri Şemmer Yer'aş, ikincileri Zülkarneyn ve üçüncülerini Belkis'in<sup>(1)</sup> eşi Amr'dır. Bu hanedan Zû Cüden [tarih kitaplarında Zûnûvas olarak da geçer] ile son bulur. Miladî iki yüz yetmiş beş yılı ile beş yüz yirmi beş yılı arasında hüküm sürmüşlerdir."

1- Bu Belkis, Süleyman Peygamber'in (a.s) Sebe'den çağırıp kendisiyle evlentiği söylenen Sebe Kralîcesi Belkis değildir. Çünkü o Belkis milattan yaklaşık bin yıl önce yaşamıştır.

"Yemen hükümdarlarının isimlerinin önünde Zû lakabının kullanıldığı görülürken, başka bir ülkenin, bu arada Rum hükümdarlarının adının önünde bu unvana rastlamıyoruz. Buna göre Zülkarneyn Yemen hükümdarlarından biridir. Yukarıda bu hükümdarlardan Zülkarneyn unvanı ile anılan birinden söz etmiştik. Fakat acaba o hükümdar Kur'ân'da sözü edilen Zülkarneyn midir?"

"Biz buna, hayır diyoruz. Çünkü sözü edilen hükümdarın dönemi bize çok yakındır ve bilginlerden bunu teyit eden bir görüş gelmemiştir. Bu husus sadece tarihî hikâyeler anlatan kişilerin sözlerinde geçiyor. Meselâ Şemmer Yer'aş Irak'a, Fars'a, Horasan'a ve Soğd'a (Sogdiana) varıp asıl adı Şemmer Kend Semerkant şehrini kurdu. Es'ad Ebu Kerb de Azerbaycan'la savaştı, oğlu Hessian'ı Soğd'a ve diğer oğlu Ya'fur'u Rum'a, kardeşinin oğlunu da Fars'a gönderdi. Himyerîlerin bir kısmı bu tarihlerde Çin'i ele geçirdikten sonra orada kaldılar gibi."

"İbn Haldun ve diğer bilginler ise bu haberleri yalanlar, onları mübalağalı söylentiler olarak niteler, coğrafî ve tarihî deliller göstererek bu söylentilerdeki çelişkileri vurgularlar."

"Buna göre Zülkarneyn Arap milletindendir. Fakat sözü edilen tarihten önceki eski bir tarihte yaşamıştır." (Tefsiru'l-Cevahir'den özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

v) Başka bir görüşe göre Zülkarneyn, Farsların Hahamenî hanedanından, milattan önce beş yüz otuz dokuz ile beş yüz altmış yılları arasında tahtta kalan Kuruş (Cyrus/Koreş) adlı hükümdardır. Bu hükümdar İran imparatorluğunun kurucusudur. Fars ve Med ülkelerini birleştirdi. Babil'i ele geçirerek Yahudilerin Babil'den Kudüs'e dönmelerine izin verdi. Oradaki tapınağın yapılmasına yardımcı oldu. Mısır'ı ele geçir dikten sonra Yunanistan'a geçerek oranın halkına egemen olup batıya vardi. Arkasından doğu tarafının en uzak ucundaki mamur yerlere doğru sefere çıktı.

Bu iddiayı zamanımıza yakın bir âlim ileri sürmüştür.<sup>(1)</sup> Son zamanlarda ise Hintli bir araştırmacı<sup>(2)</sup> o âlimin ana hatları ile ileri sürdürdüğü bu iddiayı açıklayıp kabul ettirmek için büyük çaba harcamış ve şunları söylemiştir:

1- Ser Ahmed Han el-Hindî

2- Bu araştırmacı, Melvana Ebu'l-Kelâm Azad'dır.

Kur'an'da Zülkarneyn'i tanımak için sayılan özellikler bu büyük hükümdara uyuyor. Çünkü o, Allah'a ve O'nun birliği esasına dayanan dine inanan, halkına karşı adil, yumuşak ve hoş tutumlu, zalimlere ve saldırganlara karşı sert bir hükümdardı. Allah her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) vermişti. Bunun sonucu olarak dini, aklı, ahlâkî erdemleri, savaş malzemelerini, gücü, serveti, ihtişamı ve sebeplere boyun eğdirmeyi şahsında bir araya getirmiştir.

Sözü edilen Fars hükümdarı Kur'an'da anlatıldığı gibi ilk önce batıya doğru sefere çıktı ve Lidya ile çevresini ele geçirdi. İkinci olarak doğuya doğru giderek güneşin doğduğu yere vardi. Orada çöllerde yaşayan ilkel ve bedevî bir kavim ile karşılaştı. Sonra sözü geçen seti inşa etti. İpuçlarından anlaşıldığına göre bu set, Tiflis şehri yakınlarında Kafkas dağlarındaki Daryal geçitinde yapılmış olan settir. Konuya ilgili açıklamanın özeti budur. Şimdi ayrıntılı açıklamasını verelim.

**Kuruş'un Allah'a ve ahiret gününe inanmışlığı:** Tevrat'ın Ezra kitabının birinci babında, Daniel kitabının altıncı babında ve İşaya kitabı'nın kırk dördüncü ve kırk beşinci babında Kuruş'un yükseltilmiş ve takdis edilmiş olması bunun delilidir. Hatta İşaya kitabında ondan "Rabbe ria-yetkâr kişi" olarak söz ediliyor. Bu kitabın kırk beşinci babında şöyle de-niyor: "Önümde milletlere baş eğdirmek, ve kralların belini gevsetmek, ve kapilar kapanmasın diye önünde kapı kanatlarını açmak için elini tuttuğu Koreş'e, mesihine Rab söyle diyor: Ben senin önce yürüyeceğim, ve çıktılı yerleri düz edeceğim; tunç kapıların kanatlarını kıracığım, ve demir sürgülerini parçalayacağım; seni adıyla çağırın Rab, İsrail'in Allah'ı ben olduğumu bilesin diye karanlığın hazinelerini ve gizli yerlerin saklı zenginliklerini sana vereceğim. Sen beni tanımazken..."

Bu sözlerin vahiy olmadığından kesinlikle emin olsak bile, şunu göz önünde bulundurmalıyız ki, Yahudiler gibi inançlarına taassupla bağlı bir milletin mensupları müşrik, Mecusî veya putperest bir Kuruş'u mesih, İlâh'a bağlı, doğuya iletici, teyit edilmiş ve Rabbe karşı riayet-kâr biri saymazlardı.

Üstelik Kuruş'dan seksen yıl sonrasında ait olan Büyük Daryuş (Dairus) döneminden kalma oymalar ve çivi yazıları Kuruş'un müşrik olmadığını, tevhit inancına bağlı olduğunu belgeliyor. Bu kadar kısa sürede Kuruş ile ilgili bilgilerin sapmaya uğradığını düşünmek akla yakın değildir.

Onun ahlâkî faziletlerine gelince; bu konuda onunla ilgili belgelenmiş haberlere, tutumuna, kendisine karşı gelen ve savaştığı zorbalara ve zalim hükümdarlara yönelik tavrına bakmak yeterlidir. Mad, Lidya, Babil, Mısır hükümdarları ile eski adı Baktria olan bugünkü Belh'in çevresindeki bedevî zorbalara yönelik tavrını örnek olarak alabiliriz. Karşılılarında üstünlük sağladığı bütün kavimlerin suçlarını affeder, iyilerine güzel davranışır, zayıflarına merhamet eder, bozguncularını ve hainlerini cezalandırırı.

O, kadim kitaplarda, Tevrat'ın çeşitli bölümlerinde övgü ile anılır. Yahudiler ona karşı büyük bir saygı beslerler. Çünkü onları Babil esaretinden kurtarıp ülkelerine döndürdü, tapınaklarını tekrar yapmaları için onlara maddî yardımda bulundu, eski tapınaktan yağmalanıp Babil hükümdarlarının hazinelerinde saklanan tarihî kalıntılarını geri verdi. Bu durum, Kuruş'un Zülkarneyn olduğunun başlı başına bir delilidir. Çünkü rivayetlerden edindiğimiz bilgiye göre Peygamber efendimize (s.a.a) yöneltilen Zülkarneyn ile ilgili sorunun kaynağı Yahudilerin bu yoldaki telkinleridir.

Heredot ve başkaları gibi eski Yunan tarihçileri de ondan söz etmişlerdir. Bu tarihçiler söz birliği ile onun mertliğini, yiğitliğini, hoşgörülüğini, iyilikseverliğini, hırslı olmayışını, merhametli ve esirgeyici oluşunu vurgulamış ve ona bol bol övgüler yağdırmışlardır.

Kuruş'un Zülkarneyn lakabı ile anılmasının sebebine gelince; gerçi tarih kaynaklarında bu meseleye ilişkin bir açıklamaya rastlanmıyor. Fakat son zamanlarda güney İran'da Meşhed-i Morgab'da bulunan taş heykeller onun Zülkarneyn sıfatı ile nitelendirildiğini şüphe edilmez kesinlikle ortaya koyuyor. Çünkü bu heykellerde Kuruş, başının ortasından ve aynı noktadan çıkan iki boynuzlu bir kişi olarak temsil ediliyor. Bu boynuz çıktılarının biri önde ve öbürü arkaya doğru kıvrılmış olarak gösteriliyor. Bu görüntü, eski âlimlerden birinin Zülkarneyn'in Zülkarneyn lakabı ile adulandırılması hakkındaki açıklamasına yakındır. Söz konusu açıklamaya göre başında iki boynuzlu bir taç veya kavuk olduğu için ona Zülkarneyn lakabı verilmiştir.

Tevrat'ın Daniel kitabı<sup>(1)</sup> Kuruş'un, kendisini bir rüyasında iki boynuzlu bir koç şeklinde gördüğünü şöyle anlatıyor:

---

1- Daniel Kitabı, Sekizinci Bap, 1-9. ayetler

"Başlangıçta bana görünen ruyetten sonra, Kral Belşatsar'ın krallığının üçüncü yılında bana, Daniele, bir rüyeyet göründü. Ve rüyette gördüm; ve vaki oldu ki, ben gördüğüm zaman Elam vilâyetindeki Şuşan sarayında idim; ve ruyette gördüm, ve ben Ulay ırmağı yanında idim. Ve gözlerimi kaldırıp baktım, ve işte ırmağın önünde bir koç durmatta idi, ve iki boynuzu vardı; ve bu iki boynuz yüksektiler; ancak biri ötekinden daha yüksekti, ve yüksek olanı sonradan çıktı. Koçu garba, ve şimale, ve cenuba doğru tos vurmakta gördüm; ve onun önünde hiçbir hayvan duramadı, ve onun elinden kurtaran yoktu, ve dileğine göre yaptı, ve kendini büyütü."

"Ve ben düşünmekte iken, işte, bütün yeryüzü üzerine garptan bir ergeç geldi, ve ayağı yere dokunmuyordu; ve ergeçin gözleri arasında göze çarpan bir boynuzu vardı. Ve ırmağın önünde durmakta olduğunu gördüğüm, iki boynuzu olan koçun yanına geldi, ve onun üzerine kuvvetinin şiddetile seğirtti. Ve koçun yanına yaklaşmakta olduğunu gördüm, ve ona karşı kudurdu, ve koçu vurup iki boynuzunu kırdı, ve koçta onun önünde durmaya kuvvet yoktu; ve onu yere çaldı, ve onu çiğnedi; ve onun elinden koçu kurtaran yoktu. Ve ergeç kendini pek çok büyütü."

Tevrat'in bu bölümünde rüyanın tamamı anlatıldıktan sonra Cebriel'in Kuruş'a görünerek rüyasını tabir ettiği bildiriliyor. Bu tabire göre iki boynuzlu koç Kuruş'u, onun başındaki iki boynuz Fars ve Med ülkelerini ve tek boynuzlu ergeç de Makedonyalı İskender'i simgeliyor.

Kuruş'un batıya ve doğuya doğru gerçekleştirdiği seferlere gelince; batıya yaptığı sefer Lidya zorbasını bertaraf etmek için idi. Çünkü Lidya zorbası hiçbir haklı sebep yokken, zalimlik ve azgınlık sonucu olarak ordusu ile Kuruş'un üzerine yürüdü. Kuruş da karşı sefere çıkararak girdiği bir savaşta onu bozguna uğrattı ve arkasından kovalayarak ülkesinin başkentini kuşatıp ele geçirdi. Zorba kralı esir aldıktan sonra onu ve yandaşlarını affetti, onları cezalandırıp topyekün yok edebilecekken kendilerine iyilip edip yumuşaklılık gösterdi. Bu hikâyeye, "Nihayet gündeşin battığı yere -ki, burası küçük Asya'nın batı sahili olabilir- varınca, onu, kara balçıklı bir kaynakta (denizde) batar buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı. Dedi ki: Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak misin yoksa onlara karşı iyi mi davranışacsın?" ayeti ile uyuşuyor. Çünkü Kuruş'un bu seferinde mağlup ettiği kavim, azgınlıkları, zalimlikleri ve bozgunculukları sebebi ile cezalandırılmayı hak etmişlerdi.

Arkasından Kuruş, doğuya, Baktria dolaylarındaki büyük sahraya doğru sefer düzenledi. Bu seferin amacı, oralarda saldırganlık ve kargası amacı ile ayaklanan ilkel bedevî kabilelerin fitne ateşini söndürmektı. Bu hikâye ile "*Nihayet güneşin doğduğu yere varınca, onu, kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız (evleri ve elbiseleri olmayan bedevi) bir kavmin üzerine doğar buldu.*" ayeti arasındaki uyum açıkları.

Kuruş tarafından yapılan sete gelince; bu set, Hazar Denizi'nden Karadeniz'e kadar uzanan Kafkas dağları arasındaki Daryal<sup>(1)</sup> geçidi arasında, Tiflis ile Viladi Kiyokuz'un birleştiği yerde bulunmaktadır.

Bu set, iki yüksek sıradağ zinciri arasında bulunan bir geçitte yer almıştır. Bu geçit kuzey ve güney yanlarında yükselen sıradagliar arasında geçiş sağılayan tek açık yoldur. Bu dağlar, Hazar Denizi ve Karadeniz ile birlikte Asya'nın kuzeyini güneyinden ayıran binlerce kilometre uzunluğunda bir doğal engel oluşturur.

O yüzyıllarda Asya'nın kuzeydoğusunda yaşayan bazı saldırgan kavimler Kafkas dağları arasındaki bu geçitten geçerek güneşe sarkarlar ve önlerine açılan Ermenistan, İran, Asur ve Kelde bölgelerine saldırırlardı. Bu cümleden olarak milattan önce yedinci yüzyılda bu kavimler bu yörelere yoğun bir saldırı dalgası düzenleyerek birçok öldürme, esir alma ve yağmalamalar gerçekleştirip Asurların başkenti olan Neyneva (Ninova) şehrine kadar varmışlardır. Bu yoğun saldırular yaklaşıklar olarak Kuruş döneminin bir asır öncesine rastlamaktadır.

Yunanlı Heretod'un da aralarında bulunduğu eski tarihçiler Kuruş'un Kuzey İran'da tutuşan fitne ateşlerini söndürmek amacıyla o bölgeye sefer düzenlediğini bildirmiştirlerdir. Anlaşılan o, Daryal geçidi üzerindeki seti, İran'in kuzeyinde yaşayan halkın isteklerine ve yakınmalarına cevap olarak inşa etmiştir. Kuruş bu setin yapımında malzeme olarak taş ve demir kullanmıştır. Bu set, yapımında demir kullanılan tek aşılmaz settir ve iki dağ zinciri arasında inşa edilmiştir. Buna göre bu set ile "*O hâlde siz (seti yapmamı sağlayacak) gücünüzle bana yardım edin de sizinle onların arasında sağlam bir set oluşturayım.*" ayeti arasındaki uyum açıkları.

Bu iddiayı teyit eden delillerden biri bu setin yakınından Sayrus (Cyrus) adı verilen bir ırmağın geçmesidir. Çünkü Sayrus, batılıların

1- Daryal'in Türkçe olan "Dar Yol"un değiştirilmiş şekli olması muhtemeldir. Söz konusu set de mahalli dilde "Demir Kapı" olarak adlandırılır.

Kuruş'a verdikleri addır. Diğer bir delil de Tiflis şehrinden geçen Kur (Kura/Kür) adlı bir ırmaktır. Yahudi tarihçi Yusuf, Kafkasya'nın kuzeyine yaptığı seyahati anlatırken bu setten de söz etmiştir. Buna göre bu set, Hazar Denizi sahilinde bulunan Babu'l-Ebvab'daki sur değildir. Çünkü tarihî kaynaklar da bu duvarın yapımını Enuşirvan'a nispet ederler ki, sözü edilen Yahudi tarihçi Yusuf,<sup>(1)</sup> Enuşirevan'dan daha önce yaşamıştı.

Üstelik Babu'l-Ebvab surunun, Kur'ân'da sözü edilen Zülkarneyn setinden başka bir set olduğu kesindir. Çünkü Babu'l-Ebvab setinin yapımında kesinlikle demir kullanılmamıştır.

Ye'cuc ve Me'cuce' gelince; kelimelerin ve dillerin zaman içindeki değişimleri ile ilgili araştırmalar bizi bunların Moğollar oldukları sonucuna götürür. Çünkü bu kelimelerden birinin Çince telafuzu "Menkuk" veya "Mencuk"tur. Ye'cuc ve Me'cuc kelimeleri muhtemelen Çinceden İbraniceye geçmişlerdir. Bu kelimeler Yunancaya ve diğer klasik dillere "Gog" ve "Magog" şeklinde geçtiler. "Magog" ve "Mangok" kelimeleri arasında görülen tam benzerlik, bu kelimenin Çincedeki "Menkuk" kelimelerinin değişime uğramış şekli olmasını ve bundan da "Mongol" ve "Moğol" kelimelerinin türemiş olmasını gerektirir ki, kelime değişmelerinde bunun benzerleri sayılacak kadar çoktur.

Buna göre Ye'cuc ve Me'cuc kavmi Moğollardır. En eski yüzyıllardan beri Kuzeydoğu Asya'da yaşayan bu millet, büyük bir saldırgan milletti. Bir dönem Çin'e, bir dönem Kafkas dağları arasındaki Daryal geçidini aşarak Ermenistan'a ve kuzey İran dolaylarına, onların dilinde Sît diye anılan söz konusu setin yapılmasından sonraya rastlayan bir dönemde Kuzey Avrupa'ya saldırdılar. Bunların kollarından biri olan bir millet ise Roma üzerine yürüdü ve bu saldırında Roma İmparatorluğu yenik düştü. Yukarıda Tevrat'tan yaptığımız alıntıarda bu bozguncu milletin kuzeyin uzaklarında yaşadıkları bildirilmiştir.

Bu açıklama, Hintli araştıracı Ebu'l-Kelâm Azad'ın görüşlerinin özetleştirilmiş şeklidir. Her ne kadar ayrıntılarda itiraz edilecek tarafları varsa da, diğerleri arasında Kur'ân'daki ayetlerle en açık şekilde uyuşan ve en kabul edilebilir açıklamalardır.

**z)** Zülkarneyn'le ilgili açıklamalardan biri de hocalarımın birinden duyduğum şu görüştür: "Zülkarneyn, insanlığın bu döneminden önceki

1- Denildiğine göre o miladî birinci yılda yaşıyordu.

bir dönemine ait bir şahsiyettir." Ancak bu, garip bir görüsür. Sözünü ettiğim hocam muhtemelen Zülkarneyn ile ilgili rivayetlerde anlatılan şaşırtıcı durumlara ve olaylara doğru bir açıklama getirmek için bu görüşü benimsemıştır. Birden çok defa ölüp dirilmesi, göge çıkarılıp yeryüzüne inmesi, doğuya ve batıya doğru yaptığı seferlerde bulutların onunla birlikte hareket etmesi; ışığın, karanlığın, yıldırımin, şimşeğin onun buyruğu altında olması gibi. Bilindiği gibi insanlığın bu dönemini tarihinde bu olayların hiçbirini belgenmiş değildir. O hâlde bunlar bu dönemden önceki döneme ait olmalıdır. Anlaşılan hocam bu nakillere aşırı derecede hüsnüzan göstermiştir.

#### 4) Ye'cuc ve Me'cuc Kimlerdir?

Tefsir âlimleri ve tarihçiler bu hikâye etrafında araştırmayı oldukça derinleştirmiş ve ayrıntıları üzerine fazlaca söz söylemişlerdir. Bunların çoğunluğuna göre Ye'cuc ve Me'cuc, Asya'nın kuzeyinde yaşayan büyük bir millettir. Bu araştırmacıların bir bölümü, onların ahir zamanda ortaya çıkarak yeryüzünde fesat çıkaracakları yolundaki bilgiyi, Tatarların (Moğolların) hicrî yedinci yüzyılın ortalarında Batı Asya'ya saldırmalarına; beldeleri yok ederek, insanları öldürerek, malları yağmayaarak ve o güne kadar görülmemiş facialar sergileyerek uygarlıklarını ve nesilleri mahvetmelerine uyarlamışlardır.

Tatarlar önce Çin'i dize getirdiler. Arkasından Türkistan'a, İran'a, Irak'a, Suriye'ye, Kafkasya'ya saldırarak Küçük Asya'ya vardılar. Geçitleri yerlerde kendilerine karşı direnen bütün şehirleri, beldeleri ve kaleleri yok ettiler. Semerkant, Buhara, Harezm, Merv, Nişabur, Rey gibi. Bunların saldırdıkları nice şehirler, yüzbinlerce nüfusa sahip olarak sabahlarken, akşamda ateş üfleyecek biri ve binalarının çoğununda taş üstünde taş kalmamış bir şekilde giriyorlardı.

Sonra ülkelerine döndüler. Arkasından yine yola çıkarak Rusya'ya saldırdılar. Polonya ve Macaristan halkını yok ettiler, arkasından Romanya'ya saldırarak onları cizye vermeye zorladılar. Bütün bunlar, açıklanması uzun sözleri gerektiren facialar şeklinde cereyan etti.

Fakat söz konusu âlimler, bunların seti aşarak çıkışlarının Kur'ân'daki ayetlerle çelişen yönünün oluşturduğu problemin çözümünü göz ardı etmişlerdir. Bilindiği gibi ayetlerde, "Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de delebildiler. (Zülkarneyn) dedi ki:

*'Bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder (işlevsiz hâle getirir). Gerçekten Rabbimin vaadi haktır.' O gün (kiyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler..." buyruluyor. Yapılan tefsirlere göre bu bozgunlu millet, setin gerisinde mahpustur. Bu set sağlam bir şekilde ayakta kaldığı sürece oradan çıkip yeryüzünün başka yerlerine dağılmaları söz konusu değildir. Yalnız yüce Allah'ın belirlediği vakit gelince, onu delik deşik ederek veya yıkarak ortadan kaldırır ve o zaman onun ardından çıkararak insanlara hücum ederler, fesat ve kötülüklerine girişirler.*

Dolayısıyla bu tefsircilerin buna göre söz konusu setin niteliğini net olarak ortaya koymaları gerekdir. Eğer söz konusu edilen millet Tatarlar (Moğollar) ise -ki, bunlar Çin'in kuzeyinden kalkarak İran'a, Irak'a, Suriye'ye, Kafkasya'ya saldırarak Küçük Asya'ya vardılar- Kur'ân'da tanımlanan bu set nerededir ki, onlar onu aşarak bu beldelere girip oraları altüst ettiler?

Yok, eğer sözü edilen millet Tatarlar veya tarih boyunca saldırganlığı ile tanınan başka bir millet değil ise, o takdirde yapımında demir kullanılarak sağlamlaştırılan bu set nerededir? O set ki, bize, büyük bir milleti binlerce yıl boyunca arkasında tutarak dünyanın diğer bölgelerine saldırmadan alıkoyacak ve ötesine geçerek yeryüzünün öbür bölgelerine yayılmalarını önleyecek nitelikte tanıtılmıştır. Oysa günümüzde yeryüzünün bütün bölgeleri kara, deniz ve hava yolları ile birbirine bağlanmıştır. Dağ ve deniz gibi hiçbir doğal engel veya set, sur, hendek gibi hiçbir insan yapısı engel bir milleti diğerinden ayrı ve korunaklı tutamaz. O hâlde, niteliği ne olursa olsun ve ne şekilde farz edilirse edilsin, iki dağ arasında yer alan setin bir milleti dünyadan izole etmesi ne anlama gelir?

Benim bu problemi giderme hususunda gördüğüm çıkar yol -gerçi doğrusunu Allah daha iyi bilir- şudur: Ayetteki "dekkæ" kelimesi, zillet anlamına gelen "dek" kelimesinden türemiştir. Nitekim Lisanu'l-Arab adlı sözlükte "Cebelun dekkun, yani zelilun." deniyor. Dolayısıyla setin "dekkæ=zelil" edilmesinden maksat, bağlantı kurma yollarının genişlemesi; kara, deniz ve hava ulaşım araçlarının çeşitlenmesi ciheti ile zelil/önemsiz, etkisiz ve faydasız hâle getirilmesidir.

Buna göre, ayette dile getirilen vaadin mahiyeti, insanlık camiasının uygarlık alanında gelişmesi ve çeşitli milletlerin birbirlerine yaklaş-

malarıdır. Öyle ki, hiçbir milletin bir yerden başka bir yere intikal etmesini, hiçbir milletin gözüne kestirdiği başka bir millete saldırmasını önleyecek bir engel kalmaz.

Nitekim Ye'cuc ve Me'cuc'un saldırısını vurgulayan "*Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (setleri) açıldıgi ve onlar her tepeden akin ettiği zaman...*" (Enbiyâ, 96) şeklindeki diğer bir ayetin içeriği bu anlamı teyit etmektedir. Çünkü bu ayette Ye'cuc ile Me'cuc'un öünüün açılmasından söz ediliyor, fakat setten söz edilmiyor.

Ayetteki "dekkae" kelimesinin kökü olan "dek" kelimesinin başka bir anlamı daha vardır ki, o da toprağa gömmektir. es-Sîhah adlı eserde şöyle denir: "Dekektu'r-rukiyy, yani kuyuyu toprakla defnettüm, kattum." Bir diğer anlamı da dağların ufalanıp çamur tepeciklerine dönüşmesidir. Yine es-Sîhah adlı eserde şöyle denir: "Tedekekdeketî'l-cibal, yani dağ ufalanıp çamur tepeciklerine dönüştü. Kelimenin tekili 'dekkae'dir." Buna göre bu set, jeolojik incelemelerde kanıtlandığı gibi şiddetli kasırgaların etkisi ile yer altına gömülüen veya denizlerin kabarıp genişlemesi sebebi ile sular altında kalan eski eserler kervanına katılmış olabilir. Böylece yukarıda anlattığımız problem giderilmiş olur. Fakat ilk açıklamamız akla daha yakındır. Yine de doğrusunu Allah daha iyi bilir.

قُلْ هَلْ نُبَيِّنُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي  
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءِهِ فَحِيطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقْبِلُ لَهُمْ  
 يَوْمَ الْقِيمَةِ وَزِنًا ﴿١٠٥﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا  
 أَيَّاتِي وَرْسِلِي هُزُوا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ أَمْنَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 كَانُوا لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ  
 عَنْهَا حِوَّلًا ﴿١٠٨﴾

### AYETLERİN MEALİ

**103-** (Müsriklere) de ki: "Size, bütün işleri bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?"

**104-** (Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir.

**105-** (Ve) onlar, Rablerinin ayetlerini (nişane ve mucizelerini) ve O'na kavuşmayı (ahireti) inkâr eden, bu yüzden de amelleri boş giden kimselerdir. (Amelleri boş gittiğinden dolayı da) kıyamet günü onlar için bir tartış kurmayız.

**106-** İşte (onların durumu) böyledir. Küfrettikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için de onların cezası cehennemdir.

**107-** İman edip iyi işler yapanlara gelince, Firdevs bahçeleri onların ağırlama yeridir.

**108-** Orada ebedî kalırlar ve oradan ayrılmak istemezler.

## AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz altı ayet, bu surenin daha önceki müşriklerin dünya hayatının cazibeleri ile baştan çıkışmalarını, Allah dışındaki başka velilerre bel bağlamalarını, gözlerin perdelenmesi ve kulaklarda (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşması gibi belalara uğramalarını ve bunları izleyen kötü akıbetlerle karşılaşmalarını açıklayan ayetlerinden sonuç çıkarma ve surenin sonunda gelecek olan "*De ki: Ben ancak sizin gibi bir beşerim...*" ayetine zemin hazırlama amacı taşır.

### **103) (Müşriklere) de ki: "Size, bütün işleri bakımından en çok ziyan uğrayanları bildirelim mi?"**

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla bu hitap müşriklere yönelik ve kinaye üsluplu bir ifadedir. Bu niteleme ile kastedilenler müşriklerdir. İfade, "*(Ve) onlar, Rablerinin mucizelerini ve O'na kavuşmayı inkâr eden... kimselerdir.*" ayeti ile sarahate ve netlige yaklaşıyor. Çünkü peygamberliği ve ahiret hayatını inkâr edenler müşriklerdir.

Bazı müfessirler<sup>(1)</sup> şöyle demişlerdir: Ayette "iş bakımından" değil de "işler bakımından" deniyor. Oysa edebî açıdan temyizde asl olan, kelimenin tekil (mastar) olmasıdır ve mastar da hem azi, hem de çoğu içerir. Bunun sebebi, söz konusu kimselerin yaptıkları işlerin çeşitliliğini vurgulamak ve ziyanın bu işlerin hepsini kapsadığının kastedildiğini belirtmektedir.

### **104) (Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir.**

Ayette ziyan uğrayanların kimler olduğu bildiriliyor. Bunlar bir önceki ayette müşriklere, haber verilecekleri, tanıtılacakları bildirilen kimselerdir. Burada onlar dünya hayatında çabaları kaybolan kimseler olarak tanıtılmıyorlar. Çabanın kaybolması da ziyanın ibarettir. Arkasından gelen "*İyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde*" ifadesi ile o kimselein en ağır zarara uğramış olmaları durumu tamamlanmış oluyor.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Kazançlarda ve kâr amaçlı çabalarda zararla ziyan; emeğin ve çabanın amacına varamaması, sermayede ek-silmeye veya emeğin boş gitmesi durumunda gerçekleşir. Bu durum

1- [Alusî, Ruhu'l-Maani, c. 16, s. 47.]

ayette çabanın kaybolması şeklinde ifade ediliyor. Sanki yolu şaşırıp kaybetmiş de yürüyüş hedeflenenden başka bir noktaya varıp dayanmıştır. İnsan ya isteki tecrübezsizliği ya izlenecek yolu bilmemesi veya sonradan ortaya çıkan başka faktörler yüzünden yaptığı işlerde ve çabalarda ziyana uğrar. Bu öyle bir ziyandır ki giderilmesi umulabilir. Çünkü bu tür işler yapan kimsenin yanlışını fark etmesi, sonra işini baştan alarak kayıplarını telafi etmesi, kaçırdıklarını yerine koyması beklenebilir. Fakat insan kimi zaman kâr ettiğini sandığı hâlde zarar eder; fayda sağladığına inandığı, bunun tersine ihtimal vermediği hâlde ziyana uğrar. İşte en ağır ve giderilme ümidi olmayan zarar budur.

Sonra insanın dünya hayatında mutlu olmak için çaba sarf etmekten başka bir fonksiyonu, bunun dışında bir arzusu yoktur. O hâlde, eğer hak yolu izler ve gerçek mutluluk olan amacına ererse, mesele yok. Eğer yolu şaşırır fakat yanlışının farkında olmazsa, sadece çaba bakımından zarar eder. Ama eğer yolunu şaşırır, hak dışında bir amaca erer de onda saplanıp kalırsa ve hakkın ışığı yolunu aydınlatlığı her seferinde nefsi, önüne haktan yüz çevirme perdesi indirir, içinde bulunduğu böbürlenme ve cahiliye taassubunu kendisine cazip gösterirse, işte bu kimse yaptığı işler bakımından en çok zarar eden ve çaba açısından en çok eli boş olan kimsedir. Çünkü bu zarar, giderileceği umulamayan, günün birinde mutluluğa dönüşmesi beklenmeyecek bir zarardır. İşte "(Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir." ayetinde yaptıkları işlerde en ağır zarara uğrayanlar ile ilgili açıklamada bu gerçeğe dikkat çekiliyor.

Gerçegin ortada olmasına ve yaptıkları işlerin kaybolmasının kendilerince de belli olmasına rağmen işlerini güzel sanmalarının tek sebebi, nefislerinin dünya ziynetlerine ve cazibelerine kapılması ve onların aşırı arzulara dalmalarıdır. Bu durum onları hakka uymaya yöneltmekten, hakka davet eden sese ve fitrata çağırılan mesaja kulak vermekten alikoymaktır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "Kendileri de bunlara yakinen inandıkları hâlde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler." (Neml, 14), "Ona, 'Allah'tan kork!' denildiğinde, giňahla edindiği büyülüklük gururu onu kuşatır." (Bakara, 206) Buna göre, onların nefislerinin arzusuna uymaları, inat ve gurur sebebi ile hakka yüz çevirmişliklerine devam etmeleri ve nefsin arzularına dalmaları, bu tutumlarından hoşnut olmalarından ve yaptıklarını güzel görmelerinden kaynaklanıyor.

**105) (Ve) onlar, Rablerinin ayetlerini (nişane ve mucizelerini) ve O'na kavuşmayı inkâr eden... kimselerdir.**

Bu, bütün işleri bakımından en çok ziyana uğrayanları ikinci kez tarif ve tefsir eden bir ifadedir. Buradaki ayetlerden maksat, kelimenin mutlak oluşunun gereği olarak yüce Allah'ın evrendeki ve insanın nefsindeki nişaneleri ile nebilerin ve resullerin kendi elçiliklerini teyit etmek için gösterdikleri mucizelerin bütünüdür. Buna göre Allah'ın ayetlerini inkâr etmek, peygamberliği inkâr etmektir. Üstelik peygamberin kendisi de bu ayetlerden biridir. Ayette sözü edilen Allah'a kavuşturan maksat da O'na dönmektir ki, bu da ahirettir.

**Bu yüzden de amelleri boşा giden kimselerdir. (Amelleri boşa gittiğinden dolayı da) kıyamet günü onlar için bir tartı kurmayız.**

Onların yaptıkları işlerin boş gitmesinin sebebi şudur: Bu kimseler yaptıkları hiçbir işi Allah rızası için yapmıyorlar. İşlerinin amacı ahiret sevabı ve oradaki hayatın mutluluğu değildir, kendilerini bu işleri yapmaya sevk eden faktör hesap gününü hatırlamak değildir. Daha önce ikinci ciltte ameller konusunu işlerken işlerin boş gitmesi meselesini enine-boyuna incelemiştik.<sup>(1)</sup>

"*Kıyamet günü onlar için bir tartı kurmayız.*" ifadesi, onların işlerinin boş gitmesinin sonucudur. "*O gün tartı haktır. Kimlerin tartıları ağır gelirse, işte onlar, kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de tartıları hafif kalırsa, işte onlar, ayetlerimiz karşısında takındıkları zalimce tutumları yüzünden kendilerini ziyan edenlerdir.*" (A'râf, 8-9) ayetlerinden anlaşıla-çağı üzere kıyamet günü tartısı iyiliklerin ağırlığına bağlıdır. Bu adamların da işleri boş gittiği için iyilikleri olmadığına göre orda ne ağırlık, ne de tartı vardır.

**106) İşte (onların durumu) böyledir. Küfrettikleri, ayetlemimi ve elçilerimi alaya aldıkları için de onların cezası cehennemdir.**

Ayetteki "zalike" işaret ismi onların anlatılan niteliklerine yönelik-til. "Zalike" işaret ismi hazfedilmiş mübtedanın haberidir ve ibarenin takdirî açılımı, "el-Emru kezâlike=İşte durum öyledir" şeklindedir. Yani onların durumu tavşif ettigimiz gibidir. Bu mübteda ve haber cülmesi

1- [el-Mizan, c. 2, Bakara Suresi, 216-218. ayetlerin tefsiri sırasında.]

tekit amacı taşır. "*Onların cezası cehennemdir*" cümlesi yeni bir sözdür ve onların durumlarının akibetini bildirmektedir. "*Küfrettikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için*" ifadesi de şu anlamdadır: Kâfir oldukları, ayetlerimi ve peygamberlerimi alaya almak suretiyle kâfirliklerini ileri boyutlara vardırdıkları için...

### **107) İman edip iyi işler yapanlara gelince, Firdevs bahçeleri onların ağırlama yeridir.**

Ayetteki "Firdevs" kelimesi hem müzekker, hem de müennes olabilir. Bir görüşe göre Rumca dilinde bostan demektir. Başka bir görüşe göre Nebatî dilinde yaş üzüm demektir ve aslı "Firdasa" şeklindedir. Bir diğer görüşe göre Süryanicede üzüm bağı demektir. Diğer bir görüşe göre Habeş dilinde bahçe anlamına gelir. Bir başka görüşe göre de çoğunluğunu üzüm kütüklerinin oluşturduğu sık ağaçlar ile kaplı anlamına gelen Arapça bir kelimedir.

Bazı müfessirler, bir önceki ayette cehennemin kâfirlere sunulacak bir ağırlama yeri sayılmasından sonra bu ayette Firdevs cennetlerinin müminlere sunulacak bir ağırlama yeri sayılmasından şu sonucu çıkarırlardır: "Cennetin ve cehennemin ötesinde niteliklerinin belirtilmesi imkânsız olan ödüller ve cezalar vardır." Aşağıdaki ayetleri, bu yorumu teyit eden deliller sayabiliriz: "*Orada kendileri için dilekleri her şey vardır. Katılmızda dahası da vardır.*" (Kaf, 35), "*Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.*" (Secde, 17), "*Hiç hesaba katmadıkları şeyler Allah tarafından onlar için ortaya çıkarıldı da...*" (Zümer, 47)

### **108) Orada ebedî kalırlar ve oradan ayrılmak istemezler.**

Ayetteki "yebğûne" fiilinin kökü olan "bağy" kelimesi, istemek ve "hivelen" kelimesi de değiştirmek ve intikal etmek, ayrılmak anlamına gelir. Ayetin geri kalan bölümünün anlamı açıklır.

## **AYETLERİN HADİSLER İŞİĞINDA AÇIKLAMASI**

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh aracılığıyla Ebu Tufeyl'den şöyle nakledilir: "İmam Ali'nin (a.s), İbn Kevvan'ın 'Size, bütün işleri bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?' aytinde kimlerin kastedildiği yolundaki sorusuna, 'Onlar Kureyş kabilesinin azgınlarıdır.' cevabını verdığını duydum."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İmam b. Rabeî'den şöyle rivayet edilir: "İmam Ali'nin (a.s) bir meclisinde İbn Kevva ayağa kalkarak İmam'a, 'Allah'ın buyurduğu, 'De ki: 'Size, bütün işleri bakımdan en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?' (Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir.' ayetinde kimlerin kas-tedildiğini bana bildir.' dedi. İmam buyurdu ki: Onlar Rablerini inkâr eden ve dinlerine uydurma unsurlar/bidatler katan ve bu yüzden de ameleri boşa giden Ehlikitap'tır. Nehrevanlar da onlara uzak değildir."

**Ben derim ki:** Tefsiru'l-Kummî'de İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s) bunların Hristiyanlar olduğu rivayet edilir. Tabersî'nin el-İhticac adlı eserinde ise İmam Ali'den (a.s) bu kimselerin Ehlikitap olduğu nakledilir. ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde de şöyle geçer: İbn Munzir ve İbn Ebî Hatem, Ebu Humeyse Abdullah b. Kays aracılığı ile İmam Ali'den (a.s) şöyle rivayet ederler: "Bunlar kendilerini manastırlara hapseden rahiplerdir."

Bu rivayetler tümü ile uyarlama ve örnek vermek kabilindendir. Rivayetlerde sözü edilen bu iki ayet, müşrikleri muhatap alan birleşik bir söz akışında yer almıştır. İkinci ayetin tefsiri olan üçüncü ayetin, yani, "(Ve) onlar; Rablerinin ayetlerini (nişane ve mucizelerini) ve O'na kavuşmayı inkâr eden, bu yüzden de amelleri boşa giden kimselerdir..." ayetinin yukarıda dediğimiz gibi putperestlere/müşriklere uygunluğu başkalarına uygunluğundan daha açiktır. Buna göre Tefsiru'l-Kummî'de bu ayetin tefsiri sırasında onun Yahudiler hakkındaindiği ve Haricîleri de kapsamına aldığı şeklindeki görüş doğru değildir.

Tefsiru'l-Burhan'da Muhammed b. Abbas'tan, o da kendi isnat zinciri ile Hâris'ten, o da İmam Ali'den (a.s) söyle dediği rivayet edilir: "Her şeyin bir zirvesi vardır ve cennetin zirvesi de Firdevs'tir. Burası Muhammed (s.a.a) ve onun Ehlibeyti içindir."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Buhâri'ye, Müslim'e ve İbn Ebî Hatem'e dayanılarak Ebu Hureyre'den nakledildiğine göre Peygamberimiz (s.a.v) söyle buyurmuştur: "Allah'tan bir şey istediğinizde O'ndan Firdevs isteyin. Çünkü orası cennetin ortası ve en yüksek yeridir. Onun üstünde Rahman'in Arşı bulunur ve cennetin ırmakları oradan kaynaklanır."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde Ubbade b. Samit'e dayanılarak verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.a) söyle buyurmuştur: "Cennetin yüz derecesi vardır. Her iki derecesinin arasında gök ile yeryüzü arası

kadar mesafe vardır. Firdevs, en yüksek dereceli kesimidir. Cennetin dört ırmağı oradan kaynaklanır. Yüce Allah'tan bir şey istediğiniz zaman O'ndan Firdevs'i isteyin."

**Ben derim ki:** Bu anlamda daha başka rivayetler de vardır.

Tefsiru'l-Kummî'de Cafer b. Ahmed'den, o Ubeydullah b. Musa'dan, o Hasan b. Ali b. Ebu Hamza'dan, o babasından, o da Ebu Basir'den uzun olan rivayetin bir bölümünde şöyle nakleder: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*İman edip iyi işler yapanlara gelince, Firdevs bahçeleri onların ağırlama yeridir.*" ayetini sordum, şöyle buyurdu: "Bu ayet Ebu Zer, Selman, Mikdad ve Ammar b. Yasir hakkında inmiştir. Allah Firdevs cennetlerini onlar için ağırlama yeri, yani barınak, konaklama yeri ve menzil yapmıştır."

**Ben derim ki:** Bu rivayetin ya örnek verme amaçlı olduğu veya gerçek müminler hakkında indiği ve rivayette adları geçen dört kişinin en açık örneklerden oldukları kabul edilmelidir. Yoksa bu sure Mekke döneminde inmiş ve Selman (r.a) Medine döneminde Müslüman olmuştur. Şu da var ki, rivayetin isnat zincirinde zayıf halkaların varlığı muhtemeldir.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

﴿١٠٩﴾

## AYETİN MEALİ

**109-** De ki: "Rabbimin kelimeleri(ni yazmak) için deniz mürekkep olsa, onun gibi başka bir denizi ona yardımcı getirsek bile, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenir."

## AYETİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayet yüce Allah'ın sözlerinin genişliğini ve tükenmeyi kabul etmediğini vurgulayan bağımsız bir açıklamadır. Bu niteliği ile surenin ayetleri kapsamında değil de tek başına inmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Ama eğer surenin ayetleri kapsamında inmiş ise, o durumda surenin gündeme getirdiği bütün konularla ilişkilidir.

Şöyledi ki, surenin başlangıcında birtakım ilâhî gerçeklerin varlığına işaret edildi ve ilk olarak Peygamberimizin (s.a.a), bazı insanların Allah'ı hatırlamaktan yüz çevirmeleri yüzünden duyduğu üzüntüyü tesselli ederken insanların çoğunuğunun bu gerçekler karşısında uykuda oldukları ve ilerde bu uykularından uyanacakları belirtildi. Bu bağlamda Ashab-ı Kehf hikâyesi anlatıldı. Sonra birtakım hususlara parmak basılmasının arkasından Musa Peygamber ile Hızır hikâyesi gündeme getirildi. Bu hikâyede Musa Peygamber, Hızır'ın yorumlanmaya muhtaç ve kendisinin yorumlarının farkına varamadığı bazı davranışlarına şahit oldu. Bu olayların zahirî görüntüleri onu içyüzlerini, batınlarını anlamaktan gafil kıldı. Fakat Hızır bu olayların batınî yönlerini açıklayınca endişesi yattı. Sonra Zülkarneyn ve onun Allah'ın emri ile inşa ettiği set konusu ele alındı. Zülkarneyn bu seti, Ye'cuc ve Me'cuc adlı bozguncuların önünde kurarak onların setin berisine geçerek o yörelerde kargaşa çıkarmalarına engel oldu.

Görüldüğü gibi bu saylıklarımız, içinde birtakım gerçekleri ve sırları barındıran birtakım hususlardır, hakikatte birtakım ilâhî maksatları ortaya çıkarılan bir dizi sözler ve Kur'an'ın insanları kavramaya çağırıldığı

birtakım gizlilikleri anlatan açıklamalardır. Dolayısıyla bu ayet, gerçi doğrusunu Allah daha bilir, şunu bilidiriyor ki, bu hususlar, yani yüce Allah'in maksatlarını anlatan kelimeler tükenmez. O hâlde ayet, surenin içeriği meseleleri enine-boyuna anlattıktan sonra son ayet olarak karşımıza çıkışlı hâl ile, ne demek istediğini uzun uzun anlattıktan sonra "Bu sözlerin sonu yok, biz şimdiye kadar söylediklerimizle yetinlim" diyerek sözünü bağlayan bir kimsenin ifadesini andırıyor.

**109) De ki: "Eğer Rabbimin kelimeleri(ni yazmak) için deniz mürekkep olsa, onun gibi başka bir denizi ona yardımcı getirsek bile, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenir."**

Ayette geçen "kelime" sözcüğü, tek sözcük anlamında kullanıldığı gibi, "*De ki: Ey kitap ehli, bizimle sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim...*" (Âl-i İmrân, 64) ayetinde olduğu gibi cümle ve söz anlamında da kullanılır. Kur'ân'da çoğunlukla yüce Allah'in dedikleri ve hükümettikleri anlamında kullanılır. Şu ayetlerde olduğu gibi: "*İsrailoğulları'nın sabırlarına karşılık Rabbinin onlar hakkındaki güzel sözü tamamlandı (gerçekleşti).*" (A'râf, 137), "*İşte böylece Rabbinin, fasıklar (yoldan çıkışlılar) hakkındaki 'Onlar iman etmezler.' sözü gerçekleşmiş oldu.*" (Yûnus, 33), "*Eğer Rabbin tarafından (insanların yeryüzünde kalıp bir süre yaşamalarına ilişkin) önceden bir söz (ezeli bir takdir) geçmemiş olsaydı, ayrılığa düştükleri hususta kesinlikle aralarında hükm verilirdi.*" (Yûnus, 19) Kur'ân'da bunlara benzer ayetler pek çoktur.

Bilindiği gibi yüce Allah, ağız açıp kapayarak konuşmaz. O'nun sözü, fiili ve var ediş sürecindeki etkinliğidir. Nitekim bir ayette şöyle buyurur: "*Bir şeyi(n olmasını) irade ettiğimiz zaman, bizim ona sözümüz, sadece 'Ol' demektir; o da hemen oluverir.*" (Nahl, 40) Yüce Allah'in bu yaratıcı eylemine "kelime" denmesinin sebebi, onun Allah'in varlığı ve üstün gücünü kanıtlayan bir ayet, bir belirti olmasıdır. İşte bundan dolayı yüce Allah, "*Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'm elçisidir, O'nun Meryem'e attığı kelimesidir.*" (Nisâ, 171) ayetinde İsa Peygamber'i "kelime" diye adlandırıyor.

Bu söylediklerimizden şu gerçek ortaya çıkıyor: Var olan her nesne ve meydana gelen her olay O'nun varlığına delâlet eden bir ayet, bir belirti olması bakımından O'nun kelimesidir. Fakat Kur'ân dilinde bu sözcük sadece gizliliği, batıllığı ve değişikliliği olmayacak şekilde O'nun

varlığına açıkça delâlet eden hususlar için kullanılır. "Ben sadece doğru olanı söylerim." (Sâd, 84) ve "Benim huzurumda söz değiştirilmez." (Kaf, 29) ayetlerinde buyruoduğu gibi. İsa Peygamber (ona selâm olsun) ile kesinleşmiş hükümler bunun örnekleridir.

Bundan da şu ortaya çıkıyor: Bazı tefsircilerin<sup>(1)</sup> yaptıkları gibi bu ayetteki kelimeleri Allah'ın bildiklerine, takdir ettiğimizine veya ödül ve ceza ehlime yönelik vaatlerine yormak doğru ve yerinde değildir.

Buna göre, "*De ki: Eğer Rabbimin kelimeleri(ni yazmak) için deniz mürekkep olsa...*" ifadesi şu anlamda gelmektedir: Eğer Rabbimin kelimelerini yazsam ve O'na delâletleri bakımından mürekkep olarak farz edilen denizle onları tespit etmek için yazıya döksem, Rabbimin kelimeleri bitmeden o deniz tükenir. Hatta eğer o denizi bir başka denizle takviye etsek ve onun gibi başka bir denizi ona yardımcı getirsek bile, Rabbimin kelimeleri bitmeden önce o ilave deniz de tükenir.

Bir tefsirci<sup>(2)</sup> şöyle demiştir: "Ayetteki '*onun gibi*' sözünden maksat, o denizin benzeri olan tek bir deniz değil, deniz olarak ne varsa anlamında o denizin benzerinin cinsidir. Çünkü benzer olan şey asıl olan şeye eklendiğinde sonlu olmaktan çıkmaz. Allah'nın kelimeleri, yani bildikleri ise sonsuzdur ve sonu olan şey, sonsuzu kapsayamaz."

Söz konusu tefsircinin söylediği doğrudur. Fakat bu doğruluk sonlu-sonsuz meselesi yüzünden ve Allah'ın kelimelerinin sonsuz olması açısından değildir. Tersine, kelimelerin delâlet ettiği gerçekler ve delâletleri bakımından kelimelerin kendisi miktarlara galiptir. Nasıl olmasın ki? Oysa denizin zerrelerinden her biri, bu zerreler ne kadar farz edilirse edilsin, varlıklar boyunca yüce Allah'ın cemaline ve celaline yönelik kendi delâletlerini kaydetmeye yetmezken, o denize başkası eklendiğinde bu delâleti kaydetmeye nasıl yeterli olsun ki?

Ayette "behr=deniz" ve "Rabbî=Rabbim" kelimelerinin zamir şeklinde değil de lafızlarıyla tekrarlanması zahir ismi zamir yerine koyma sanatı vardır. Bundaki espri, vurgulama ve pekiştirmedir. Allah'ın isimleri içinde özellikle "Rab" isminin kullanılmasının ve bu ismin birinci şahıs zamirine muaf kılınmasındaki espri de budur. Ayrıca bu izafette (tamamada) muzafun ileyhi (tamamlayan) onurlandırma amacı vardır.

1- [Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 498.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 16, s. 51.]

## AYETİN HADİS İŞİĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de müellif kendi isnat zinciri ile Ebu Basir'e dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) bu ayet hakkında şöyle buyurmuştur: "Sana bildiririm ki, Allah'ın kelâminin ne sonu vardır, ne de bitiş noktası; asla son bulmaz."

**Ben derim ki:** İmam'ın "kelimat" kelimesini "kelâm" kelimesi ile açıklaması, yukarıda yaptığımız açıklamayı teyit eder.

قُلْ إِنَّمَا آنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا الْهُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا  
لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

### AYETİN MEALİ

**110-** De ki: "Ben ancak sizin gibi bir beşerim. Sadece bana, ilâhınızın tek bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın."

### AYETİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayet surenin sonudur ve suredeki açıklamaların amacını özetliyor. Bu ayette, dinin üç temel ilkesi (usul-i din) bir arada ifade ediliyor ki, bu ilkeler tevhit/Allah'ın birliği, nübüvvet/peygamberlik ve mead/ahirette yeniden diriliştir. Allah'ın birliği ilkesi, "ilâhınızın tek bir ilâh olduğu" cümlesinde; peygamberlik ilkesi, "Ben ancak sizin gibi bir beşerim... vahyolunuyor." ve "iyi iş yapsın" cümlelerinde; ahirette yeniden dirilme ilkesi ise, "Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa" cümlesinde ifade ediliyor.

**110)** De ki: "Ben ancak sizin gibi bir beşerim. Sadece bana, ilâhınızın tek bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın."

Ayetteki ilk sınırlamalı tahsis, Peygamberimizin (s.a.a) diğer insanların benzeri olan beşer oluşu konusundadır. Peygamberimizin bu bakımından insanlardan fazla bir tarafı yoktur ve insanların onun ilâhlîk ve gaybî bir güç iddiasında bulunduğu sanmalarına karşılık kendisi için öyle bir fazlalık iddia etmiyor. İnsanlar bu yanlışlıklar yüzünden ondan, Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği ve yine Allah'tan başka hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği şeyler istediler. Fakat Peygamberimiz (s.a.a) bütün bu istekleri Allah'ın emri ile reddediyor, kendisine vahiy geldiği gerçeği dışında hiçbir olağanüstü ayrıcalığı kendine mal etmiyor.

Ayetteki ikinci sınırlamalı tahsis ise, insanların tek ilâhi olan ilâh ile ilgilidir. Bu da bütün varlıkların ilâhının tek Allah olduğunu dile getiren tevhit ilkesidir.

*"Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın."* ifadesi de İslâm çağrısının özetini içeriyor. Bu çağrı ise, ortağı olmayan tek Allah'ın rızası için iyi amel yapmaktadır. Bu da yüce Allah'a kavuşmaya, yani O'na dönmeye bağlı bir sonuç olarak sunuluyor. Çünkü hesaplaşma ve ödül-ceza olmaysadı, dine sarılmaya, inançla donanmaya, çeşitli davranışlar sergilemeye çağırın bir gerekçe olmazdı. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"Allah'ın yolundan sapanlara hesap günüünü unutmalarının karşılığı olarak ağır bir azap vardır."* (Sâd, 26)

Ayette iyi işler yapmak ve Allah'a kulluk etmeye başka hiçbir şeyi ortak etmemek, tekrar dirilme ile başlayan ahiret hayatına bağlı bir sonuç olarak gösteriliyor. Çünkü tek Allah'ın birliğine inanmak ile amellerde O'na başkasını ortak koşmak, bir araya gelmeyecek olan iki çelişik tutumdur. Başka bir tabirle eğer Allah bir ise, bütün sıfatlarında bir ve tektir. Bu sıfatlar arasında mabutluk da vardır ki, O'nun bu hususta ortağı yoktur.

Yine ayette dine sarılmak, ahirette buluşmanın ve yeniden dirilişin kesinliğinin değil de yeniden dirilişi ummanın sonucu olarak sunuluyor. Çünkü ahiretin olacağına ihtimal vermek, ondan çekinmenin gerekmesi için kâfi bir sebeptir. Zira muhtemel zararı savmak gereklidir. Kimi tefsirciler ise, buradaki kavuştuktan maksadın, yücelik ve onura kavuşturmak olduğunu, bunun da kesin olmayıp umulan bir durumu olduğunu söylemişlerdir.

Yine ayette Allah'a kavuşma umudu, *"ilâhinizin tek bir ilâh olduğu"* ifadesinin bağlı sonucu olarak sunuluyor. Çünkü kulların Allah'a dönüşü, ilâhîk kavramının tamamlanmasından ve sonuçlarındandır. Zira her istenen kemal, her güzel sıfat Allah'a mahsustur ve doğru olanı yapmak ve adaletle hükmetmek de bunlar arasındadır. Bu iki husus da kulların Allah'a dönmesini ve O'nun aralarında hüküm vermesini gerektirir. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"Biz göğü, yeryüzünü ve ikisi arasındaki varlıklar boş yere yaratmadık. Bu, kâfirlerin zannıdır. Vay o kâfirlerin cehennemdeki hâline! Yoksa biz iman edip iyi ameller işleyenleri yeryüzünde fesat çıkarılanlar ile bir mi tutacağız veya kötüliklerden sakınanları yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?"* (Sâd, 28-29)

## AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle deniyor: İbn Mende, Ebu Nuaym -es-Sahabe adlı eserde- ve İbn Asakir de Sağır (Küçük) Süddî kanalı ile Kelbî'den, o Ebu Salih'ten, o da İbn Abbas'tan şöyle nakledilir: "Cündep b. Zuheyir namaz kılıp veya oruç tutup ya da sadaka verip de hayırla anıldığı zaman sevinir ve insanlar kendisinden söz etsinler diye bu ibadetlere yenilerini eklerdi. Bunun üzerine yüce Allah onu kıñadı ve hakkında, '*Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın.*' ayetini indirdi."

**Ben derim ki:** Belirli bir isim zikretmeden buna benzer daha birkaç rivayet de nakledilir. Bu tür rivayetleri ayetin somut örneklerde uyarlanması şeklinde yorumlamak yerinde olur. Aksi hâlde herhangi bir surenin son ayetinin sîrf özel bir sebep için inmiş olması zayıf bir ihtimaldir.

Yine aynı eserde Ebu Hatem'in Said b. Cubeyr'e dayanarak verdiği bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Rabbiniz buyuruyor ki: Ben en hayırlı ortağım. Buna göre kim yaptığı amele benimle birlikte yaratıklarımdan birini ortak ederse, o ameli tümü ile ona bırakırım ve sadece benim için yapılan ameli kabul ederim." Peygamberimiz (s.a.v) bunun arkasından şu ayeti okudu: "*Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın.*"

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ali b. Salim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadîk (a.s) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah buyuruyor ki: Ben ortakların en hayrlısıyım. Kim yaptığı ibadette bana ortak koşarsa ibadetini kabul etmem, ben sîrf benim için yapılan ibadeti kabul ederim."

Ayyâşî'nin verdiği bilgiye göre İmam Cafer Sadîk (a.s) başka bir rivayette şöyle buyurur: "Yüce Allah buyuruyor ki: Ben ortakların en hayrlısıyım. Kim bana ve benimle birlikte bir başkasına ibadet ederse o ibadet, kendi için yapılanın olur, benim için yapılmış olmaz."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, İbn Ebi'd-Dünâya, İbn Mürdeveyh, Hâkim -sahih olduğunu bildirerek- ve Beyhakî, Şeddâd b. Evs'e dayanarak verdikleri bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Kim gösteriş amacı ile namaz kıłarsa, şirke girer. Kim gösteriş amacı ile oruç tutarsa, şirke girer. Kim gösteriş amacı ile sadaka verirse, şirke girer." Peygamberimiz (s.a.v) daha sonra,

*"Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın."* ayetini okudu.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrare'ye ve Humran'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır (a.s) ile İmam Cafer Sadîk (a.s) söyle buyurmuşlardır: "Eğer bir kul Allah'in rahmetini dileyerek ve ahiret yurdu için bir ibadet yapar da sonra bu ibadete insanlardan birinin hoşnut olmasını karıştırır ise, müşrik olur."

**Ben derim ki:** Bu konuda Şîî ve Sünî kanallardan nakledilen rivayetler sayılmayacak kadar çoktur. Bu rivayetlerde sözü edilen şirk, gizli şirktir ki, şirketin bu türü iman aslı ile değil, kemali ile bağdaşmaz. *"Onların çوغу, ancak şirk koşarak (gizli şirk ile) Allah'a iman ederler."* (Yûsuf, 106) ayetinde buyrulduğu gibi. Buna göre incelemekte olduğumuz ayet, şirketin bu türünü iniş/zahirî anlamı ile değil, batını anlamı ile kapsamına alır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Taberânî ve İbn Mürdeveyh, Ebu Hakîm aracılığıyla Peygamberimizin (s.a.v) söyle buyurduğunu nakledecekler: "Ümmetime sadece Kehf Suresi'nin son ayeti inmiş olsayıdı, onlara yeterdi."

**Ben derim ki:** Bunun sebebini az önceki açıklamamızda belirtmiştim.

Kehf Suresi'nin Sonu  
Hamd Allah'a mahsustur

# İÇİNDEKİLER

## İSRÂ SÛRESİ / 5

### 1. AYET

Ayetin Meali.....	7
Ayetin Açıklaması.....	7
1. Ayet.....	9
Ayetin Hadisler Işığında Açıklaması .....	11
Başka Bir İnceleme .....	45

## İSRÂ SÛRESİ 2-8. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	47
Ayetlerin Açıklaması.....	48
2. Ayet.....	49
3. Ayet .....	50
4. Ayet .....	52
5. Ayet .....	54
6. Ayet .....	55
7. Ayet .....	56
8. Ayet .....	59
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	60

## İSRÂ SÛRESİ 9-22. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	65
Ayetlerin Açıklaması.....	66

9. Ayet.....	67
10. Ayet.....	69
11. Ayet.....	70
12. Ayet.....	72
13. Ayet.....	77
14. Ayet.....	80
15. Ayet.....	82
16. Ayet.....	85
17. Ayet.....	90
18. Ayet.....	91
19. Ayet.....	94
20. Ayet.....	96
21. Ayet.....	100
22. Ayet.....	101
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	102
Kaza (Kesin Karar) Üzerine.....	103
Felsefi Bir İnceleme.....	108

### İSRÂ SÛRESİ 23-39. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	112
Ayetlerin Açıklaması.....	114
23. Ayet.....	114
24. Ayet.....	116
25. Ayet.....	117
26. Ayet.....	118
26-27. Ayetler .....	118
28. Ayet.....	119
29. Ayet.....	121
30. Ayet.....	122
31. Ayet.....	122

İçindekiler .....	587
32. Ayet.....	124
Zinanın Yasaklısı Hakkında.....	125
33. Ayet.....	129
34. Ayet.....	131
35. Ayet.....	131
36. Ayet.....	132
37. Ayet.....	138
38. Ayet.....	139
39. Ayet.....	140
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	140

### İSRÂ SÜRESİ 40-55. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	149
Ayetlerin Açıklaması.....	151
40. Ayet.....	151
41. Ayet.....	151
42. Ayet.....	153
43. Ayet.....	156
44. Ayet.....	156
45. Ayet.....	163
46. Ayet.....	164
47. Ayet.....	165
48. Ayet.....	166
49. Ayet.....	166
50-51. Ayetler .....	167
52. Ayet.....	168
53. Ayet.....	169
54. Ayet.....	171
55. Ayet.....	172
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	173

### İSRÂ SÛRESİ 56-65. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	181
Ayetlerin Açıklaması.....	182
56. Ayet.....	182
57. Ayet.....	186
58. Ayet.....	188
59. Ayet.....	192
60. Ayet.....	195
61. Ayet.....	205
62. Ayet.....	206
63. Ayet.....	207
64. Ayet.....	207
65. Ayet.....	210
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	210

### İSRÂ SÛRESİ 66-72. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	216
Ayetlerin Açıklaması.....	217
66. Ayet.....	218
67. Ayet.....	219
68. Ayet.....	221
69. Ayet.....	222
70. Ayet.....	222
İnsanların Melek'lere Üstünlüğü .....	229
71. Ayet.....	236
72. Ayet.....	241
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	242

### İSRÂ SÛRESİ 73-81. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	245
Ayetlerin Açıklaması.....	246

İçindekiler .....	589
73. Ayet.....	247
74. Ayet.....	247
75. Ayet.....	248
76. Ayet.....	248
77. Ayet.....	249
78. Ayet.....	250
79. Ayet.....	251
80. Ayet.....	252
81. Ayet.....	253
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	254

## İSRÂ SÛRESİ 82-100. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	260
Ayetlerin Açıklaması.....	262
82. Ayet.....	263
83. Ayet.....	266
Şer Üzerine Felsefi Bir İnceleme .....	268
84. Ayet.....	272
Felsefi Bir Araştırma.....	278
Önceki Konunun Kur'ân Açısından Açıklamasının Devamı .....	279
85. Ayet.....	280
86. Ayet.....	287
87. Ayet.....	288
88. Ayet.....	288
89. Ayet.....	288
90-93. Ayetler .....	290
94. Ayet.....	293
95. Ayet.....	294
96. Ayet.....	298
97. Ayet.....	299
98-99. Ayetler.....	300

100. Ayet.....	303
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	303

### İSRÂ SÛRESİ 101-111. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	311
Ayetlerin Açıklaması.....	312
101. Ayet.....	312
102. Ayet.....	313
103. Ayet.....	314
104. Ayet.....	314
105. Ayet.....	315
106. Ayet.....	316
107-109. Ayetler .....	317
110. Ayet.....	322
111. Ayet .....	323
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	324
Kur'an ve Hadis Kaynaklı Başka Bir İnceleme.....	329

### KEHF SÛRESİ / 335

#### 1-8. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	337
Ayetlerin Açıklaması.....	338
1-2. Ayetler .....	339
2-3. Ayetler .....	342
4. Ayet.....	342
5. Ayet.....	343
6. Ayet.....	344
7-8. Ayetler .....	344
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	347

İçindekiler .....	591
-------------------	-----

## KEHF SÛRESİ 9-26. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	350
Ayetlerin Açıklaması.....	352
9. Ayet.....	354
10. Ayet.....	355
11. Ayet.....	357
12. Ayet.....	358
13. Ayet.....	361
14. Ayet.....	361
15. Ayet.....	361
16. Ayet.....	361
16. Ayet.....	365
17. Ayet.....	366
18. Ayet.....	366
19. Ayet.....	370
20. Ayet.....	370
21. Ayet.....	380
22. Ayet.....	386
23-24. Ayetler .....	395
25. Ayet.....	397
26. Ayet.....	399
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	402
Ashab-ı Kehf Hikâyesi.....	418
Bazı Rivayetlerde Ashab-ı Kehf Hikâyesi.....	418
Kur'ân'da Ashab-ı Kehf Hikâyesi .....	420
Gayrimüslimlerde Ashab-ı Kehf Hikâyesi.....	423
Ashab-ı Kehf'in Kaldığı Mağaranın Yeri .....	424

## KEHF SÛRESİ 27-31. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	430
-----------------------	-----

Ayetlerin Açıklaması.....	431
27. Ayet.....	432
28. Ayet.....	433
29. Ayet.....	436
30. Ayet.....	437
31. Ayet.....	438
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	438

#### KEHF SÜRESİ 32-46. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	441
Ayetlerin Açıklaması.....	442
32. Ayet.....	443
33. Ayet.....	443
34. Ayet.....	444
35-36. Ayetler .....	446
37. Ayet.....	448
38. Ayet.....	451
39. Ayet.....	452
39-41. Ayetler .....	453
42. Ayet.....	454
43. Ayet.....	455
44. Ayet.....	455
45. Ayet.....	457
46. Ayet.....	458

#### KEHF SÜRESİ 47-59. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	461
Ayetlerin Açıklaması.....	463
47. Ayet.....	463
48. Ayet.....	464
49. Ayet.....	466

İçindekiler .....	593
50. Ayet.....	469
51. Ayet.....	470
52. Ayet.....	476
53. Ayet.....	477
54. Ayet.....	478
55. Ayet.....	478
56. Ayet.....	479
57. Ayet.....	479
58. Ayet.....	481
59. Ayet.....	482
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	483

### KEHF SÜRESİ 60-82. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	486
Ayetlerin Açıklaması.....	488
60. Ayet.....	489
61. Ayet.....	490
62. Ayet.....	491
63. Ayet.....	491
64. Ayet.....	493
65. Ayet.....	493
66. Ayet.....	494
67. Ayet.....	494
68. Ayet.....	495
69. Ayet.....	495
70. Ayet.....	496
71. Ayet.....	497
72. Ayet.....	497
73. Ayet.....	497
74. Ayet.....	498
75. Ayet.....	499

76. Ayet.....	500
77. Ayet.....	500
78. Ayet.....	501
79. Ayet.....	502
80. Ayet.....	503
81. Ayet.....	503
82. Ayet.....	504
İki Bölümde Tarihî Bir İnceleme .....	506
1) Kur'ân'da Musa Peygamber İle Hızır Hikâyesi .....	506
2) Hz. Hızır'ın (a.s) Hikâyesi .....	509
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	511

### KEHF SÜRESİ 83-102. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	519
Ayetlerin Açıklaması.....	521
83. Ayet.....	521
84. Ayet.....	521
85. Ayet.....	522
86. Ayet.....	522
87. Ayet.....	524
88. Ayet.....	525
89-90. Ayetler .....	525
91. Ayet.....	526
92-93. Ayetler .....	527
94. Ayet.....	527
95. Ayet.....	527
96. Ayet.....	528
97. Ayet.....	529
98. Ayet.....	530
99-100. Ayetler .....	530
101. Ayet.....	531

İçindekiler .....	595
-------------------	-----

102. Ayet.....	532
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	534
Zülkarneyn Hikâyesi.....	546
1) Kur'ân'da Zülkarneyn Hikâyesi .....	546
2) Zülkarneyn ve Ye'cuc İle Me'cuc Seti .....	548
3) Zülkarneyn Kimdir ve Seti Nerededir? .....	550
4) Ye'cuc ve Me'cuc Kimlerdir?.....	567

### KEHF SÛRESÎ 103-108. AYETLER

Ayetlerin Meali .....	570
Ayetlerin Açıklaması.....	571
103. Ayet.....	571
104. Ayet.....	571
105. Ayet.....	573
106. Ayet.....	573
107. Ayet.....	574
108. Ayet.....	574
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması .....	574

### KEHF SÛRESÎ 109. AYET

Ayetin Meali.....	577
Ayetin Açıklaması.....	577
109. Ayet.....	578
Ayetin Hadis Işığında Açıklaması.....	580

### KEHF SÛRESÎ 110. AYET

Ayetin Meali.....	581
Ayetin Açıklaması.....	581
110. Ayet.....	581
Ayetin Hadisler Işığında Açıklaması .....	583

