



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.



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin TABATABAÎ

EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN

13. Cilt

Mütercim:

Salih Uçan - Vahdettin İnce

Tashih-Tatbik:

Musa Güneş

KEVSER



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com



Kevser Yayınları: 256

Eserin Orijinal Adı: el-Mîzân Fî Tefsîri'l-Kur'ân 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



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

İSRÂ SÛRESİ

Mekke Döneminde İnen
Bu Sûre 111 Ayettir





<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا

الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

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) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işiten ve görendir.

AYETİN AÇIKLAMASI

Bu sure, yüce Allah'ın mutlak olarak ortaktan münezzehtir 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) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir." diye buyrularak sureye tespih ile başlanıyor. 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 "Hamt, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımcısı olmayan Allah içindir, de ve O'nu 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, Ruhul-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) çepeçevre 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'ın (öldürülmesini) haram kıldığı cana kıymayın..."* [33. ayet], *"Zinaya yaklaşmayın..."* [32. ayet], *"Müşriklerin çağırdukları o varlıklar..."* [57. ayet], *"Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl..."* [78. ayet], *"Yakın 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) çepeçevre 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 döneminde indiğini 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. Nitekim bu ayetlerin benzerleri En'am ve A'râf gibi Mekke döneminde inmiş surelerde yer almıştır.

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



sıra Peygamberimizin (s.a.a) Miraç olayına işaret ederek başlıyor. Bu meydana 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 reddetmeyi emretmiştir.

Sonra söz bu ümmetin durumuna ve onlara indirilen kutsal kitaba döndürülüyor ve İsrailoğulları için geçerli olan ilkenin bu ümmet için de geçerli olduğu belirtiliyor. Yani eğer ilâhî emirlere itaat ederlerse, mükâfatlandırılırlar; buna karşılık isyan ederlerse, cezaya çarptırılırlar. 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 çağırırsanız, en güzel isimler O'nundur.*" (İsrâ-110), "*Hepsine; onlara (dünyayı isteyenlere) da, bunlara (ahireti isteyenlere) da, Rabbinin bağışından sürekli veririz. Rabbinin bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" (İsrâ, 20), "*Biz, mutlaka her şehri(n halkını) kıyamet gününden önce ya öldüreceğiz (kökten yok edeceğiz) veya çetin bir azapla cezalandıracağız...*" (İsrâ, 58)

1) Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye, kullunu (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 "sebhehtullahe 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 ısrar etmişlerdir.⁽¹⁾

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 anlaşıldığı 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 ayetin indiği sırada Mescid-i Haram'ın bulunduğu Mekke şehrinde oturan Peygamberimizle (s.a.a) ayetin muhatabı olan yanındakilere en uzak mescit olması sebebiyledir.

"*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) buyrulurak bu ayetlerin büyüklüğü açıkça vurgulanmıştır.

"*O, gerçekten işiten ve görendir.*" ifadesi, yüce Allah'ın Peygamberimize ayetlerini göstermek için onu geceleyin yola çıkardığının gerekçesini 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 396.]



Ayette "*çevresini kutsal kıldığımız*" ve "*Ayetlerimizden bir kısmını kendisine gösterelim diye*" bölümleri ile, ayetin başındaki üçüncü tekil şahıstan birinci çoğul şahsa geçiliyor, sonra ayetin sonunda yine üçüncü tekil şahsa dönülüyor. Bunun hikmeti, gece yola çıkarma 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 etmektir. Eğer üçüncü tekil şahıs zamiri ile "ona bazı mucizeleri göstereceğin diye" densesydi veya başka bir ifade tarzı kullanılsaydı, bu incelik, bu espri 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 Beytül-Mukaddes'e götürdü. Amacı yüceliği ve ululuğu ile ona büyük ayetlerini göstermekti. Böyle yaptı; çünkü gerçekten O, işiten ve görendir. Peygamber'in sözlerini işittiği ve hâlini gördüğü sebebiyle onun böylesine onurlu bir başışa lâayık olduğunu kararlaştırdı.

AYETİN HADİSLER İŞİĞİNDA 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 İsrâfil, Burak'ı alıp Peygamberimizin (s.a.a) yanına geldiler. Biri Burak'ın yularını, öbürü özensini 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 Cebrail vardı."

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



işittim. Yine yoluma devam ettim. Bir süre sonra Cebrail 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 yanımda Cebrail olduğu hâlde mes-cide girdim. Çok sayıda peygamber (hepsine selâm olsun) topluluğu arasında İbrahim, Musa ve İsa Peygamber'le karşılaştık. Hepsi benim için toplanmışlardı. Namaza kalkıldı. Cebrail'in önümüze geçeceğinden şüphe etmiyordum. Fakat peygamberler saf bağlayınca, Cebrail beni kolumdan 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 Cebrail, '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 Hıristiyanlığın çağrı görevlisi idi. Eğer ona cevap verseydin, ümmetin senden sonra Hıristiyan 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 konuşayım, dedi.' 'Onunla konuştun mu?' dedi. 'Hayır, onunla ne konuştum ve ne tarafına baktım.' dedim. 'O dünya idi. Eğer onunla konuşsaydın, ümmetin dünyayı ahiretine tercih edecekti.' dedi."

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



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

"Cebrail ile birlikte dünya göğüne çıktık. Kapıda adı İsmail olan ve hakkında Allah'ın, '*Ancak meleklerin konuşmalarından bir söz kapan olursa, onu delip geçen bir parlak ışın takip eder.*'⁽¹⁾ 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 karşılaması ile dünya göğüne girdim. Her melek beni güler yüzle ve sevinçle karşıladı. Fakat sonunda beni öyle bir melek karşıladı ki, onun gibi iri gövdeli bir yaratık hiç görmemiştim. Kötü görünlü ve bariz öfkeli idi. Bana daha öncekilerin söyledikleri duaları söyledi. Ama hiç gülümsemedi 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.*'⁽²⁾ 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 göğe 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 çıktığı 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 Mutaffifîn Suresi'nin '*Hayyir! 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 diledim, o da benim için af diledikten sonra, 'Salih oğla, salih bir zamanda gönderilen salih peygambere merhaba.' dedi."

"Sonra bir topluluk karşısında oturan meleklerden bir meleklerle 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'ın kullara gönderdiği rahmet peygamberi Muhammed'dir.' dedi. Bana merhaba dedi ve beni selâmladı, sonra da, 'Ey Muhammed, hayrı bütünü ile senin ümmetinde görüyorum.' dedi. 'Kullarına karşı nimet sahibi olan bağışlayıcı Allah'a hamdolsun! Bu Rabbimizin bana yönelik bağışından ve rahmetindedir.' 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 şöyle derim: Ona ağlamayın. Size defalarca döneceğim. Sonunda hiç biriniz kalmayacaksınız.' Peygamberimiz (s.a.a), 'Ey Cebrail, ölüm yeteri derecede 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 yiyenlerdir, ey Muhammed!' dedi."

"Sonra bir melek gördüm ki, Allah ona şaşırtıcı bir görünüm vermişti. Vücudunun yarısı ateş ve öbür yarısı kardan oluşuyordu. Fakat ne ateş karı eritiyor ve ne kar ateşi söndürüyordu ve melek yüksek sesle, 'Bu ateşin ısını karı eritmekten ve bu karın soğukluğunu bu ateşin sıcaklığını söndürmekten alıkoyan Allah noksanlıklardan münezzehtir. Ya Allah! Ey karla ateşi bir arada bulandıran Allah! Mümin kullarının kalplerini birbirine ısındır.' diye bağıyordu. '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 işittiğin 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 dedikodular 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 yiyenlerdir. 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 yiyenlerdir. Bunlar şeytan tarafından çarpılmış 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 Resulü (s.a.a) şöyle devam etti: Allah'ın meleklerinden bir grup melekle karşılaştım. Allah onları dilediği gibi yaratmış ve yüzlerini de dilediği gibi düzenlemişti. Vücutlarının her azası Allah'ı tespih ediyor ve O'na hamt ediyordu. Her yanlarından ayrı bir ses çıkıyor 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 işareti ile aldılar. Cebrail onlara dedi ki: 'Bu, rahmet peygamberi Muhammed'dir. Allah onu kullarına resul ve nebi olarak gönderdi. O, peygamberlerinin sonuncusu 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 göğe 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 diledikten sonra, 'Salih kardeşe ve salih peygambere merhaba.' dediler. Orada bir grup melek gördüm. Huşu içinde idiler. Allah, yüzlerini dilediği gibi düzenlemişti. Her biri değişik bir sesle Allah'a hamt ederek O'nu tespih ediyordu."

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

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

"Sonra dördüncü göğe çıktık. Orada biri ile karşılaştık. 'Ey Cebrail, kim bu?' dedim. 'Bu, Allah'ın 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 Cebrail ona, 'Kalk.' diye seslendi. İşte o melek, şimdi kıyamet gününe kadar hep ayaktadır."

"Sonra beşinci göğe çıktık. Orada orta yaşlı ve büyük gözlü birini gördüm. O güne kadar onun gibi orta yaşlı büyük birini görmemiştım. Ümmetinin bir bölümü çevresindeydi. Çok sayıda oluşları beni hayrete düşürdü. 'Ey Cebrail, kim bu?' dedim. 'Bu, kavmi tarafından sevilen İmran 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 göğe çıktık. Orada Şenuvve kabilesinden biri imiş gibi esmer renkli uzun boylu olan biri ile karşılaştım. Üzerinde iki gömlek olsa dahi, vücudunun tüyleri bu gömlekleri delip dışarı çıkardı. 'İsrailoğulları benim Âdemoğullarının en üstünü olduğumu sanırlar; oysa bu adam Allah katında benden üstündür.' dediğini işittim. 'Ey Cebrail, bu kimdir?' dedim. 'Bu, kardeşin İmran oğlu Musa'dır.' dedi. Kendisine selâm verdim, selâmımı aldı. Onun için af diledim, o da benim için af diledi. Orada da daha önceki göklerdeki benzer huşu içinde olan melekler gördüm."

"Sonra yedinci göğe çıktık. Orada karşılaştığım her melek, 'Ey Muhammed, hacamat yaptır ve ümmetinin işi de hacamat yaptırmak (kan aldırarak) olsun.' diyordu. Orada siyahla karışık beyaz saç ve sakalı olan ve bir koltukta oturan birini gördüm. 'Ey Cebrail, 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.'*⁽¹⁾ ayetini okudu."

"Resulullah (s.a.a) devamla şöyle buyurdu: Kendisine selâm verdim, selâmımı aldıktan sonra, 'Salih peygambere, salih oğla ve salih zamanda gönderilene merhaba.' dedi. Orada geride kalan göklerdekilere benzer huşu içinde olan melekler gördüm. Onlar beni ve ümmetimi hayırla müjdelediler. Yedinci gökte parıldamaları gözleri kamaştırın nur denizleri gördüm. Ayrıca orada karanlıktan denizler ve kardan oluşmuş uçuldayan denizler gördüm. Dehşetli bir manzara görüp de her korktuğumda Cebrail'e soru sordum. Cebrail bana, 'Ey Muhammed, sevin ve Rabbi'nin keremine şükret, sana yaptıklarına şükret.' dedi. Bunun üzerine Allah, gücü ve desteği ile beni sakinleştirdi. Cebrail ile konuşmalarım ve hayretim çok olduğunda, Cebrail 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 İsrail'iz. Öyleyken onunla aramızda dört perde vardır: Nur perdesi, karanlık perdesi, bulut perdesi ve su perdesi."

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

1- [Âl-i İmrân, 68.]

hi'l-Meliki'l-Muteal, lâ ilâhe illallahu'l-Hayyu'l-Kayyum (Egemen ve yüce olan Allah noksanlıklardan münezzehtir. Allah'tan başka ilâh yoktur, O diri ve kayyumdur).' diyerek yüksek sesle Allah'ı tespih eder. O bu cümleleri söyleyince yeryüzünün bütün horozları da tespih eder, kanatlarını çırpar ve yüksek sesle ötmeye başlarlar. O horoz sustuğunda, 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. Yanımda ashabımdan bir grup vardı. Bazılarının üzerinde yeni ve öbürlerinin üzerinde eski elbiseler vardı. Yeni elbiseliler içeri girdi, eski elbiseliler yerlerinde oturdu."

"Sonra Beytü'l-Mamur'dan çıktığımda önüme iki nehir çıktı. Birinin adı Kevser, öbürünün adı ise Rahmet idi. Kevser nehrinden içtim, Rahmet nehrinde ise yıkandım. Arkasından her iki nehir de emrime 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 büyüklüğünde 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).*'⁽¹⁾ buyurduğu Tuba ağacıdır.' 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.*'⁽²⁾ ayetinde tanımlandığı gibi bir mesafe kaldı. O sıra-

1- [Ra'd, 29.]

2- [Necm, 9.]

da yüce Allah bana, *'Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandı.'* diye seslendi. Ben de buna kendim ve ümmetimin adına dedim ki: *'Müminler de. Tümü, Allah'a, meleklerle, kitaplarına ve elçilerine inandı. 'Onun elçileri arasında hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. Ve dediler ki: İştittik ve itaat ettik. Rabbimiz bağışlamamızı dileriz. Varış ancak sanadır.'* Yüce Allah dedi ki: *'Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemeyiz. Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.'* Ben de dedim ki: *'Rabbimiz, unuttur 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'muzsın; 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 Resulü (s.a.a) şöyle dedi: 'Rabbim, peygamberlerine birçok bağışlarda bulundun, bana da bir bağışta bulun.' Allah ona şöyle cevap verdi: Sana yaptığım bağışlar arasında Arşımın 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 kaçıp sığınabilir.)"

"Peygamberimiz devamla şöyle buyurur: Orada melekler bana her sabah ve her akşam okumam için şu sözü öğrettiler: 'Allah'ım! Zulmüm, senin affına sığınmakta. Günahım, senin mağfiretine sığınmakta. Zilletim, senin izzetine sığınmakta. Yoksulluğum, senin zenginliğine sığınmakta. Fani vechim (zatım, yüzüm) senin yok olmayan baki vec-hine (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 büyüktür. Allah en büyüktür.)' 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 seslendi. 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 farzın hafifletilmesini iste."

"Rabbime dönüp Sidretü'l-Munteha'ya vardım ve secdeye kapandıktan 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, 'Gücün yetmez.' dedi. Ben, 'Rabbimden utanıyorum, artık buna katlanırım.' dedim. Bunun üzerine şöyle bir ses işittim: 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) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işiten ve görendir.'* ayetinin tefsiridir."

Ben derim ki: Bu rivayette anlatılanlara yakın olaylar Şîî ve Sünnî kaynaklarda gelen pek çok rivayette nakledilmiştir. Bu rivayette geçen bazı kelimelerin ve deyimlerin anlamları şöyledir: Raculen âdimen, esmer tenli kişi. et-Tâmmeh, kendi dışındaki olaylara baskın gelen ağır olay. Bu yüzden kıyamet "Tâmmeh" diye adlandırılmıştır. "Ektaf", "ketf" 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 kabilesidir. "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 devesi demektir. "ed-Duliyy", "delv=kova" kelimesinin feul (aslı "deluy"dur) kalıbındaki çoğuludur. "Sababe", şevk ve ince istek, "zubbabe" ise, ince bulut demektir.

Şeyh Saduk, el-Emali adlı eserinde babasından, o Ali'den, o babasından, 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, Cebrail onu Burak'a bindirdi, böylece Beytü'l-Mukaddes'e vardılar. Cebrail ona peygamberlerin mihraplarını gösterdi. O da o mihraplarda namaz kıldı. Sonra Cebrail 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 Beytül-Mukaddes'e götürdü, bana peygamberlerin oradaki kalıntılarını ve kaldıkları yerleri gösterdi. Yolda filan bir yerde Kureyş'in bir kafilesine rastladım; devlerinden birini kaybetmişlerdi. Sularından içtim, kalanını da yere döktüm.' Bunun üzerine Ebu Cehil dedi ki: 'Elinize fırsat düştü. Beytül-Mukaddes'in kaç sütunu ve kaç avizesi olduğunu ona sorun.' Kureyşliler de, 'Ey Muhammed, burada Beytül-Mukaddes'e fiilen gidenlerimiz var. Bize oranın kaç sütunu, kaç avizesi ve kaç mihrabı olduğunu söyle.' dediler. Bunun üzerine Cebrail gelerek Beytül-Mukaddes'in resmini Peygamberimizin karşısına astı ve Peygamberimiz de Kureyşlilerin sorularına bir bir cevap verdi. Sorularının cevaplarını alınca, 'Kervan gelsin de söylediklerini 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 gözetlemeye 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) söylediklerini sorduklarında adamlar, 'Evet, öyle oldu. Falanca yerde bir devemiz kayboldu, suyumuzu bırakıp gitmiştik, sabah olunca suyumuzun döktüğünü gördük.' dediler. Fakat bu olay Kureyşlilerin sadece inatçı inkârlarını arttırdı."⁽¹⁾

Ben derim ki: Bu anlamda Şî ve Sünnî kaynaklardan gelen başka rivayetler de vardır.

Yine aynı eserde, müellif kendi isnat zinciriyle Abdullah b. Abbas'tan şöyle nakleder: "Peygamberimiz (s.a.a) geceleyin göğe çıkarıldığında, Cebrail onu Nur adında bir nehrin yanına götürdü. Yüce Allah'ın, '*Karanlıkları ve aydınlığı (nuru) var etti.*'⁽²⁾ şeklindeki sözünde buna işaret ediliyor. Nehrin yanına vardıklarında Cebrail şöyle dedi: Ey Muhammed, Allah'ın bereketi üzerine karşıya geç. Gerçekten Allah senin gözünü aydınlattı ve önünü açtı. Bu nehrinden karşıya hiç kimse geçmemiştir; ne

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

2- [En'âm, 1.]

mukarreb (Allah'a yakınlaştırılmış) bir melek, ne de bir peygamber karşıya geçmiş değildir. Yalnız ben her gün bu nehre bir kere dalarım. Çıktığımda kanatlarımı çırdığım zaman akan her damladan 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 nehirden 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 gitmeme 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."⁽¹⁾

el-Menakıb adlı eserde İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilir: "(Peygamberimiz Miraç sırasında) 'Biz âlemlerin Rabbine inandık.' diye bir ses işitti. Cebrail, 'Bunlar Firavun'un büyücüleridir.' 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 tespih sesi işitti. Cebrail, 'Bunlar peygamberlerdir.' dedi."

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

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 göğe çıktım ve yanında Me'va cennetinin bulunduğu Sidretü'l-Muntaha'yı geçerek Arş'ın ayağına asıldım. Arşın ayağından bana şöyle seslenildi: 'Kuşkusuz ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Ben Selâm'ım (selâmet verenim), Mümin'im (emniyete

1- [el-Emali, s. 290, hadis: 10.]

2- [el-Menakıb, c. 1, s. 179.]

kavuşturanım), Müheymin'im (gözetip koruyanım), Aziz'im (üstünüm), Cebbar'ım (istediğini zorla yaptırırım), Mutekebbir'im (büyüklükte eşi olmayanım), Rauf'um (şefkatliyim) ve Rahim'im (merhamet edenim).¹ İşte O'nu maddî gözlerimle değil, kalbimle gördüm."⁽¹⁾

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 gitmiştik. Hişam'ın yanında Ömer b. Hattab'ın 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 sorularına 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 'İsteddiğini sor.' dedi."

"Nafi', 'Söyle 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 söyledik mi?*'⁽²⁾ 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- [Zuhruf, 45.]

de Mescid-i Haram'dan (Kâbe'den) çevresini kutsal kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir.' Ardından şöyle dedi: Yüce Allah Muhammed'i (s.a.a) bir gecede Beytül-Mukaddes'e ulaştırdığı sırada ona gösterdiği ayetlerden biri, önceki ve sonraki bütün peygamberleri ve elçileri bir araya getirmesi olmuştur. Sonra Cebrail'e ezan ve kamet okumasını emretti. Cebrail 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 olmadığına, O'nun bir ve ortaksız olduğuna ve senin de Allah'ın elçisi olduğuna şahadet ediyoruz. Bu hususta bizden söz alındı.' dediler."

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

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 melekûtunu, oradaki acayip 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.'⁽²⁾ ayetinin anlamı nedir?' dedim. Bana şöyle dedi: Resulullah (s.a.a) nur perdelerine yaklaştı ve göklerin melekûtunu gördü. Sonra biraz sarkıp daha yaklaştı ve aşağıdan yerin melekûtuna baktı. Öyle ki, yere iki yay arası kadar, hatta daha yakın olduğunu sandı."⁽³⁾

Tefsiru'l-Kummî'de, müellif kendi isnat zinciri ile İsmail el-Cu'fi'den şöyle rivayet eder: "Bir defasında Mescid-i Haram'da otuyordum. 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) götürün (Allah) her türlü nok-

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

2- [Necm, 9.]

3- [İlelu's-Şerayi, 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 (Beytül-Mamur'a) götürüldü.' Bu sırada eli ile göğü göstererek, 'Bu ikisinin arası haremdir.' dedi."

"Devamla şöyle dedi: 'Cebrail, Peygamberimizi Sidretül-Munteha'ya ulaştırınca, ondan ayrılıp geride kaldı. Peygamberimiz 'Ey Cebrail, böyle bir yerde beni yalnız mı bırakıyorsun?' dedi. Cebrail, 'İlerle, vallahi 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 göğü 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 omuzlarımın arasında hissettim. Bunun üzerine geçmiş ve gelecek ile ilgili bana ne sordu ise, hepsini bildim. Sonra tekrar, 'Ey Muhammed, gök sakinleri neler üzerinde tartışıyorlar?' dedi. 'Dereceler, kefaretlere 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 sevmiştir. 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 vasimidir.' dedim. 'Onun sıkıntılara 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, ilâhî rahmetin kinayeli bir ifadesidir. Bu ifadeden çıkan anlam, her türlü şüphely 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 katırdan 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 çıktığımda Cebrail bana iki kap getirdi. Birinde içki, öbüründe süt vardı. Sütü seçtim. Cebrail, 'Fıtratı 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 göğe çıkarıldık. Cebrail kapıyı açmalarını istedi. 'Kimsin?' dendi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanıdaki 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. Zekeriya'yı gördüm. Bana hoş geldin dediler ve hayır dua ettiler."

"Sonra üçüncü göğe 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 güzelliğin yarısı kendisine verilmiş olan Yusuf'la karşılaştım. Bana hoş geldin dedi ve hayır dua etti."

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

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

"Sonra yedinci göğe çıkarıldık. Cebrail kapının açılmasını istedi. 'Kim o?' dendi. 'Cebrail.' dedi. 'Yanındaki kim?' dendi. 'Muhammed.' dendi. 'Ona peygamberlik verildi mi?' dendi. '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 dönmüyorlardı."

"Sonra Cebrail beni Sidretü'l-Munteha'ya götürdü. Oradaki ağacın yaprakları filin kulakları ve meyveleri dağın tepeleri gibiydi. Allah'ın emri çevresini sarınca durumu değişti. Allah yaratıklarından hiç kimse o ağacın güzelliğini anlatamaz. Arkasından Allah bana istediğini vah-yetti ve bana günde elli namaz farz kıldı. Aşağı inerken Musa'ya vardığımda, 'Rabbin, ümmetine ne farz kıldı?' dedi. 'Elli 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 beşini 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 Buharî, Müslim, İbn Cerir ve İbn Mürdeveyh'in, Şerik b. Abdullah b. Ebu Nemir aracılığı ile Enes'ten naklettikleri şu rivayettir: "Resulullah'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 olanlarıdır.' 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 Zenzem kuyusunun yanına götürüp koydular. Aralarında bulunan Cebraîl ileri çıkıp boğazından göğsünün altına kadar olan vücut bölümünü yarıdı. Öyle ki göğsünü ve karını boşaldı. Ardından göğüs boşluğunu eli ile Zenzem'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 sonrasını daha önce naklettiğimiz rivayetler gibi devam ettirir.

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

Bu rivayetten anlaşıldığına göre, Peygamberimizin (s.a.a) miraca çıkışı, peygamber olmadan önce idi ve uykudayken gerçekleşmişti. Oysa İsrâ (Miraç) 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 elli 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,⁽¹⁾ 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 yarılıp yıkanması olayına yönelik bir açıklama olduğu [göğsün yarılmasının, içine iman ve hikmet doldurulmasının uykuda gerçekleştiği şeklinde] yorumlanması mümkündür. Fakat bariz bir şekilde rivayetten anlaşıldığı kadarıyla, burada Miraç olayının bütünü ile uykuda gerçekleştiği kastediliyor. Nitekim aşağıdaki rivayetler de bunu gösteriyor.

Yine ed-Dürrü'l-Mensûr'da şöyle geçer: İbn İshak ve İbn Cerir, Muaviye b. Ebu Sufyan'a, Resulullah'ın (s.a.a) Miraç olayı sorulduğunda şöyle dediğini naklederler: "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 kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götürün (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir."* ayeti, Miraç olayının rüya olabileceği ihtimalini reddeder. Bunun yanı sıra, *"Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı. O, Rabbinin en büyük ayetlerinin bir bölümünü gördü."* (Necm, 18) ayetlerini de içeren Necm Suresi'nin başındaki ayetler de bu ihtimali reddeder. Üstelik bu ayetlerde Allah'ın bağıışı, minnette bulunuşu vurgulanıyor; Allah'ın çarpıcı rahmeti ve şaşırtıcı gücü belirtilerek O'na

1- [Tefsiru'l-Kummî, c. 2, s. 13.]

övgü yöneltiyor. Bunun da, Peygamberimizin (s.a.a) gördüğü bir rüya ile tamamlanmayacağı kesindir. Çünkü rüyayı iyi insan da, kötü insan da görebilir. Hatta fasık bir günahkârın, takva sahibi bir müminden daha çarpıcı bir rüya görmesi mümkündür. Rüya genel olarak normal insanlar nezdinde hiçbir güce 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 Aîşe şöyle demiştir: "Ben Peygamber'in bedeninin yokluğuna (yanımdan ayrıldığına) hiç şahit olmadım. Allah onu ruhu ile gece yolculuğuna (miraca) çıkardı."

Ben derim ki: Bir önceki rivayete yönelik söylediklerimiz, bu rivayet için de geçerlidir. Üstelik ravilerin ve Miraç olayını inceleyen tarihçilerin, isranın hicretten epeyce önce olduğu ve Peygamberimizin Aîşe 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: Tirmizî -hadisin senedinin hasen olduğunu belirterek-, Taberanî ve İbn Mürdeveyh, İbn Mes'ud'dan Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu naklederler: "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 ovaadır ve fidanları, 'Subhanallahi ve'l-hamdü lillahi ve lâ ilâhe illallahu vallahu ekber ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh (tenzih ve hamt Allah'a mahsustur, Allah'tan başka ilâh yoktur, Allah en büyüktür, her hareket ve güç mutlaka Allah'tan kaynaklanır)' cümleleridir."

Yine aynı eserde Taberanî'ye dayanılarak ve Aîşe'den naklen verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Göğe çıkarıldığım cennete girmem sağlandı. Orada cennet ağaçlarından biri karşıma 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, Fatıma'ya hamile kaldı. Bu yüzden her cennet kokusunu özlediğimde, Fatıma'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) Fatıma'yı sık sık öperdi. Aişe bunu yadırgayınca, Peygamberimiz (s.a.a) ona buyurdu ki: Ey Aişe, ben göğe çıkarıldığımda cennete girdim. Cebrail beni Tuba ağacının yanına götürüp bana bu ağacın meyvelerinden verdi. Ben de onu yedim. Yediğim meyveyi Allah sırtımda meniye dönüştürdü. Yere inip Hatice ile yattığımda, o, Fatıma'ya hamile kaldı. Onun için onu her öpüşümde mutlaka Tuba ağacının kokusunu duyuyorum."

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

"Şöyle 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 emredilene yaptı. Arkasından ona Rabbinin kimlik bildirisi sıfatlarını okumasını, yani, 'Bismillahirrahmanirrahim. Kul huvallahu ehad, Allahu's-Samed.' demesini emretti, sonra da konuşmasını tuttu, devam etmedi. Peygamberimiz (s.a.a), 'Kul huvallahu 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, Rabbin Allah öyledir, Rabbin Allah öyledir).' dedi."

"Peygamberimiz bu sözleri söyleyince, Allah, 'Ey Muhammed, Rabbin için rükûa git.' buyurdu. Peygamberimiz (s.a.a) de rükûa vardı. 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 emredilene 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 emredilene yaparak bu cümleyi üç kere söyledi. Sonra 'Ey Muhammed, doğrul otur.' buyurdu. Başını kaldırıp oturunca, Rabbinin yüceliğini 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 yüceliğini hatırlayarak O'ndan gelen emirle değil de kendiliğinden tekrar secdeye kapanarak tespih cümlesini bir daha söyledi. Arkasından Allah ona şöyle buyurdu: 'Allah seni sabit kılsın, kaldır başını ve şahadet et ki: Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed Allah'ın peygamberidir, kıyamet gününün geleceği şüphesizdir, Allah mezarlardaki ölüleri tekrar diriltecektir. Allah'ım! 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'ım! Onun, ümmetine yönelik şefaatinin 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 secde vardı. Resulullah'ın (s.a.a) sana anlattığım gibi her rekâtta iki secde yapmasının sebebi ise, Rabbinin yüceliğini hatırlamasıydı. İşte bu uygulama yüzünden yüce Allah, o ikinci secdeyi de farz kıldı."

Ravi diyor ki: İmam'a, "Kurbanın olayım, Allah'ın kendisinde yıkanmasını emrettiği Sâd nedir?" dedim. Buyurdu ki: "O, Arş'ın temel direklerinin birinden fışkıran ve hayat suyu diye anılan bir pınardır. Bu, yüce Allah'ın, 'Sâd. Öğüt içerikli Kur'ân'a andolsun...' ⁽¹⁾ şeklindeki buyruğudur. Allah, Peygamberimize abdest almayı, kıraati (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 şöyle nakleder: "Benim de yanlarında bulunduğum 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. Cebrail 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 hâlinedir.' Peygamberimiz, 'Ey Cebrail, O'nun salâtı nasıldır?' dedi. Cebrail dedi ki: 'O şöyle der: 'Subbuhun, Kuddusun (her kötülükten münezzehtir, her noksanlıktan 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.' ⁽²⁾ 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 perde vardı.'

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."⁽¹⁾

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 salâtı akla aykırı değildir. Çünkü salâtın asıl anlamı eğilim göstermek, yönelmektir. Bazılarının da dediği gibi, salât Allah'tan rahmet ve kuldan dua anlamındadır. Cebrail'in Allah'ın, salâtında "Benim rahmetim gazabımı geçmiştir." buyurması, bizim söylediklerimizi teyit eder. İşte böyle olduğu için Cebrail, Peygamberimizi durdurduğu yerde durdurdu ve oraya kendisinden önce hiç kimsenin ayak basmadığını söyledi. Çünkü bu şekilde tanımlanan bir yerin, yaratıkları ile yaratıcı arasındaki ayırıcı sınır olması ve insanın varabileceği son kemal noktası olmasını gerektirir. Dolayısıyla bu nokta ilâhî rahmetin belirlediği ve geride kalanlara akitildiği bir sınırdır. İşte bu sebeple Peygamberimiz (s.a.a) bunu görsün diye orada durdurulmuştur.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde yer verilen ve bu konudaki rivayetlerin özeti niteliğindeki bir rivayete göre Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: "Ben Mekke'de iken Cebrail bana gelerek, 'Ey Muhammed, kalk.' dedi. Kalktım, onunla birlikte kapıya çıktım. Orada Cebrail ile birlikte Mikail'in ve İsrail'in de geldiğini gördüm. Cebrail 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 eğer vardı. Oyluklarından çıkan iki kanadı vardı. Adımları gözlerinin görebildiği mesafe kadardı. Cebrail, '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 vardığımda, bir melekle karşılaştım. Gökten, izzet Rabbi katından müjde ve kerem bağıışı ile gelmişti. Beytü'l-Mukaddes'te namaz kıldım."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde devamla 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: Cebrail elimden tutup beni bir kayanın üzerine çıkarıp

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

oturttu. Orada göğe çıkan öyle bir merdiven gördüm ki, onun gibi güzeli ni daha önce hiç görmemiştim."

"Sonra dünya göğüne çıkıp oranın melekûtunu ve şaşkırtıcı olayla rını gördüm. Oradaki melekler bana selâm veriyorlardı. Sonra Cebrail beni ikinci göğe çıkardı; orada Meryem oğlu İsa ile Zekeriyya oğlu Yahya'yı gördüm. Sonra beni üçüncü göğe çıkardı; orada Yusuf'u gördüm. Sonra beni dördüncü göğe çıkardı; orada İdris'i gördüm. Sonra beni beşinci göğe çıkardı; orada Harun'u gördüm. Sonra beni altıncı göğe çıkardı; orada işleri birbirine karışmış birçok yaratık gördüm ki Kerrubîler (en büyük melekler) de aralarındaydı. Sonra beni yedinci göğe çıkardı; orada birtakım yaratıklar ve melekler gördüm. -Ebu Hu reyre'nin rivayetinde ise şöyle geçer: Altıncı gökte Musa'yı ve yedinci gökte İbrahim'i gördüm.- Sonra yedinci göğü geçerek A'la İlliyyun'a (en yücelere) çıktık."

Resulullah A'la İlliyyun'u tanımladıktan sonra devamla şöyle bu yurdu: "Sonra Rabbin benimle konuştu ve ben de O'nunla konuştum. Cenneti ve cehennemi gördüm. Arş'ı, Sidretü'l-Munteha'yı gördüm. Ardından Mekke'ye döndüm. Sabah olunca olup bitenleri insanlara anlat tım. 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 an lat.' 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 devesi kaçmış ve ön ayağını kırmıştı. Onlara bunu sorun.' Kureyşliler, 'Bu da başka bir belirtidir.' 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 belirtidir.' dediler."

"Arkasından şehirlerinden çıkıp, '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."

Tefsiru'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 kıldıktan 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 aslının 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 Alak Suresi'nde, "*Namaz kılariken bir kulu men edeni gördün mü?*" [Alak, 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 farzın aslı olan ilk iki rekâta şüpheye düşen kişi, o iki rekâtı yeniden kılmalıdır."⁽¹⁾

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

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

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Neseî, Bezaz, Taberanî, İbn Mürdeveyh, Beyhakî -Delail adlı eserinde- sahih bir senetle İbn Abbas'tan, o da Peygamberimizden (s.a.v) şöyle naklederler: "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 çocuklarının kadın berberinin kokusudur. O kadın, Firavun'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 babamdan başka bir Rabbin mi var?' dedi. Kadın, 'Evet.' dedi. Kız, 'Bunu babama haber vereyim mi?' dedi. Kadın, 'Evet.' dedi."

"Kızın haber vermesi üzerine Firavun kadını çağırarak 'Senin benden 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 ateşte eritildi. Arkasından kadının ve çocuklarının o eriyen bakırın içine atılmalarını emretti. Kadın, Firavun'a, 'Senden bir isteğim var.' dedi. Firavun, 'Nedir o?' dedi. Kadın, 'Benim ve çocuklarımın kemiklerini toplayıp toprağa defnetmeni istiyorum.' dedi. Firavun, 'İsteddiğini kabul ediyorum. Çünkü senin üzerimizde hakkın var.' dedi. Arkasından hepsini teker teker bakır eriğinin içine attılar. Sıra meme çağındaki çocuğuna gelince çocuk, 'Anacağım, 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 koştular: 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 Ceb-rail, 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 bölümüne daha önce değinmiştik.

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, Huzeyfe 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, Esmâ binti Ebu Bekir. Bunların hepsi verdikleri bilgileri Peygamberimize (s.a.a) dayandırmışlardır. Ayrıca bu rivayetleri birçok Şîî raviler Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakletmişlerdir.

Sözü önem verilmeye değer İslâm âlimleri Miraç olayının Mekte 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 kıldığımız Mescid-i Aksa'ya (Kudüs'e) götüren (Allah) her türlü noksanlıktan münezzehtir. Çünkü O, gerçekten işiten ve görendir."* ayetinden çıkan sonuç budur.

Bunun yanı sıra, Peygamberimizin (s.a.a) bu olayı o gecenin sabahında 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 çıktığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimi, peygamber oluşunun ikinci yılında miraca çıktığını 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.⁽¹⁾

Bu tarihî incelemeye dalmak, miraç olayının meydana geldiği ayı ve günü irdelemek bizi fazla da ilgilendirmiyor. Ayrıca bu konuda dayanılacak 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 gördüğünü anlattığı bazı olağanüstü olayları ikinci Miraç'ta, bazılarını da her iki Miraç'ta gördüğü mümkündür.

Sonra İslâm âlimleri Miraç yolculuğunun nereden başladığı konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimine göre,⁽²⁾ bu yolculuk Ebu Talip geçidinden başlamıştır. Kimine göre,⁽³⁾ 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 kıldığımız 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-Menakıb, 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,⁽¹⁾ 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, kılıcını çekip Peygamberimizi bulamadığı takdirde Kureyşlilere yönelik tehditlerde bulunduğu, arkasından da Peygamberimiz gökten inip Haşimîlerin yanına geldiği ve Kureyşlilere gördüklerini haber verdiği anlatılıyor ki, bütün bunlar Peygamberimizin (s.a.a) ve Haşimîlerin Ebu Talip geçidinde buldukları günlerde maruz buldukları 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 noksanlıktan münezzehtir."* ayetinin haber verdiği ve varış noktası Beytül-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 görüşleri sürmüşlerdir. Bazılarına göre,⁽²⁾ Peygamberimiz (s.a.a) ruhu ve cesedi ile Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya ve oradan göklere gitmiştir. Çoğunluğunun görüşü budur. Bazılarına göre,⁽³⁾ ruhu ve cesedi ile Mekke'den Beytül-Mukaddes'e kadar gitmiş ve oradan göklere sadece ruhu ile çıkmıştır. Âlimlerin bir bölümü bu görüşü savunur. Bazılarına 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-Menakıb adlı eserde şöyle deniyor: "Miraç hakkında farklı gö-

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

2- [Menhecû's-Sadikin, c. 5, s. 240; Ruhul-Maani, c. 15, s. 7; Mecmaul-Beyan, c. 6, s. 396.]

3- [Ruhul-Maani, c. 15, s. 7.]

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

"Biz delil gösterildiği takdirde bunu inkâr etmiyoruz. Nitekim yüce Allah, *'Sen Tur dağının yanında değildin.'* [Kasas, 46] ayetinde belirtildiği üzere Musa Peygamber'in (a.s) miracını Tur'a çıkararak gerçekleştirmiştir. *'Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk...'* [En'âm, 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 göğe 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."⁽¹⁾ (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 götürüldüğünü 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, göğe çıkarılmanın sadece Peygamberimizin (s.a.a)

1- [el-Menakıb, c. 1, s. 177.]

ruhu ile gerçekleştiği söylenebilir. Yalnız bunun da bazılarının 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 Kureyşlilere anlatması üzerine onların bu kadar şiddetli bir inkâr tepkisi göstermeleri de sebepsiz olurdu. Aynı şekilde Peygamberimizin yolda karşılaştığı olaylar hakkında Kureyşlilere bilgi vermesinin de makul bir gerekçesi olmazdı.

Bilakis, miracın ruhla olması demek, -miracın ruhla olduğu söylenildiği takdirde- Peygamberimizin (s.a.a) değerli ruhu ile şu maddî âlemin ötesine çıkması demektir. O âlem ki, ilâhî lütfе mazhar olmuş meleklerin barınağı, amellerin varış yeri ve kaderlerin çıkış yeridir. O sırada orada Rabbinin en büyük ayetlerinden bazılarını gördü. Nesnelere hakikatleri/gerçeklikleri ve amellerin sonuçları kendisi için somut olarak gösterildi. Peygamberlerin ruhlarını görüp onlarla konuştu. Değerli meleklerle karşılaşmış 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, Kürsü, Levh, kalem, perdeler ve sisler (duvarlar, tenteler) gibi somut şeylerin özellikleri ile örneklendirdiğini görünce, bu soyut şeyleri, his/duyu ile bağlantısı bulunmayan ve haklarında madde hükümleri geçerli olmayan maddî cisimler olarak yorumlamışlardır. Yine salihlerin makamları, yakınlık yükselişleri, günah şekillerinin iç yüzleri, amellerin sonuçları ve bunların benzeri olan temsilleri/örneklemeleri de, bir tür teşbihler/benzetmeler ve istiareler şeklinde yorumlamışlar ve böylece duyuyu yanıltıya düşürmek, ameller ile sonuçları arasında ölçüsüz bir bağlantının olduğunu ispatlamak ve daha birçok sakıncalı faraziyeleri kabul etmek suretiyle safсата çıkmasına 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 anlamlarla tevil etmek zorunda kalmışlardır.

BAŞKA BİR İNCELEME

Mecmau'l-Beyan adlı eserde şöyle deniyor: "Peygamberimizin gece yolculuğunun nereye olduğu konusuna gelince; kuşkusuz bu, Beytü'l-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 açıktır. Çünkü o takdirde onda bir mucize ve bir burhan/açık delil olmaz."

"Peygamberimizin (s.a.a) göğe çıkışı ile ilgili birçok rivayet vardır. Bunları İbn Abbas, İbn Mes'ud, Enes, Cabir b. Abdullah, Huzeyfe, 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 ayrılır:"

"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 uykusunda 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, Sidretü'l-Munteha'yı, cenneti, cehennemi ve benzeri olağanüstülükleri gördüğünü anlatan rivayetlerde geçmektedir. Üçüncü bölüme giren bilgiler ise, meselâ onun cennette mutluluk içinde yaşayan bir topluluğu ve cehennemde azap çeken başka bir topluluğu gördüğüne değinen rivayetlerde geçmektedir ki, bunlar, Peygamberimizin o toplulukların isimlerini veya sıfatlarını gördüğü şeklinde yorumla-

nır. Dördünce bölüme giren bilgiler de, meselâ Peygamberimizin (s.a.a) Allah ile açıkça konuştuğunu, 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.)

Mecmau'l-Beyan yazarının yaptığı tasnif yerindedir. Yalnız bölümler için zikrettiği örnekler tartışma konusudur. Sözü ettiği gök gezileri, 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 dönüştürülüp 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) göğse Burak sırtında, bazılarında Cebrail'in kanadı üzerinde, bazılarında Beytü'l-Mukaddes'in yanındaki bir kaya üzerinde kurulmuş bir merdivenle çıktığı 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.

وَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ
 دُونِي وَكَيْلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا
 ﴿٣﴾ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ
 مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ
 عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ۗ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا
 ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ
 أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۗ فَإِذَا
 جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ
 مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم ۗ وَإِنْ
 عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

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) taşıdığımız kim-selerin 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 kötülük 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- "Umulur ki (iyiliğe döndüğünüz takdirde tekrar) Rabbiniz size merhamet eder. Fakat siz (fesat çıkarmaya) dönerse-niz, biz de (cezalandırmaya) döneriz. Biz cehennemi kâfirlere (dışına çıkılmaz) 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 bahşetmiş, 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; kötülük 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. Şöyle ki, Allah onların peygamberlerine kitap gönderdi. Bu kitabı kendisi ile doğru yolu bulacakları bir hidayet rehberi kıldı. Ayrıca bu kitapta şunu kesin olarak bildirdi ki: Onlar azacaklar, haddi aşacaklar, yoldan çıkıp günahlara dalacaklar ve bunun sonucu olarak da üzerlerine düşmanlarını salıp musallat kılmakla Allah onlardan intikam alacak; düşmanları onları zelil edecek, öldürecek ve esir alacaktır. Arkasından onların ita-

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

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 içerdiğine delâlet etmektedir. Belki de bu yüzden ayette Tevrat denmiyor da, "*Musa'ya kitabı verdik*" buyruluyor. Böyle demekle kitabın İsrailoğulları'na farz kılınan kanunları içerdiğine 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 orijinalinde geçen "en-lâ" kelimesinin başındaki "en" edatı tefsir anlamlıdır. Arkasından gelen ifade ise, kendileri için hidayet rehberi kılınan 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 şahıstan birinci tekil şahsa geçiliyor. Bunun gerekçesi, 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 şirke 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 kimsenin, hükmünde mahsus kılmak istediği şahsa karşı özel bir ilgisinin olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bu, gerekçelendirme konumunda olup hükmün sebebinin bildirmektedir. *"Allah yalnız siz Ehlibeyt'ten günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."* (Ahzâb, 33) ayetinde olduğu gibi. Yani size böyle yapıyor, çünkü siz nübüvvet 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.

Sebeup bildirmelerin ilkinin şöyle açıklayabiliriz: Ayetin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla 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 taşıdığımız kimselerin soyudurlar ki, biz Nuh'la birlikte olanlara selâmet, bereketler ve nimetlerden yararlandırma vaadinde bulunmuştuk.

Sebeb bildirmenin ikincisine gelince; bu gelenek, yani hidayet, irşat geleneği ve tevhit ilkesine çağırma yolu, insanlık âleminde ilk defa Nuh Peygamber'in insanlık âleminde çıkırımı açtığı geleneğin aynısıdır. Böylece o, Allah'ın nimetlerine şükretmiş ve kulluğunu 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 durdukça kalıcı kıldı, bütün âlemlerde ona selâm sundu, kıyamet gününe kadar söylenecek her güzel sözden ve her salih amelden ona sevap payı ayırdı. Şu ayetlerde buyrulduğu 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 taşıdıklarımızın 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) taşıdığımız 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) taşıdıklarımız*" ifadesi ile sadece Nuh'un oğulları kastedilmiş olsaydı, "Nuh'un zürriyeti" denmesi daha güzel, hatta gerekli olurdu.

Tefsirciler bu ayetin irabı hakkında başka birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birine göre,⁽¹⁾ "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,⁽²⁾ bu kelime, bir önceki ayette geçen "tettehizû (edinmeyin)" fiilinin birinci mefulüdür, ikinci mefulü ise "vekilen" kelimesidir. Buna göre, ibarenin takdirî 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,⁽³⁾ 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 açıktır.

Bunları takip eden diğer bir dayanaksız görüş⁽⁴⁾ de şudur: "*Kuşkusuz o, çok şükreden bir kul idi.*" ifadesinin orijinalinin başında geçen "innehu=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 sebebini 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.]

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şöyle diyor: "el-Kazâ, bir işi sözle veya fiilen kesin hükme bağlamak demektir. Her ikisi de ilâhî ve beşerî olarak ikiye ayrılır. İlâhî olan sözle 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 hükmetmek 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 çıkarlarken 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 vellezîne 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 semavatın 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) sözle olur. Beşerî olan fiil'i 'kazâ'ya örnek de, *'Fe-iza kazaytum menasikekum=-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-ı tefsir olarak atfedilmiş olması da bunun kanıtıdır. *"Firavun, yeryüzünde gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü."* [Kasas, 4] ayeti de bu anlama gelir.

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

Ragıp İsfahanî şöyle diyor: "el-Bu's, el-be's ve el-be'sâ' kelimele-ri, 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'ın azabı çetin ve cezası daha şiddetlidir.'* ayetinde görüldüğü gibi." (Alıntının 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 çiğ-nemeye bıraktım.' Ebu Ubeyd der ki: 'İçine girdiğin ve ayak bastığın her yeri hissetmiş ve araştırmışsın demektir.' Bazıları da demişler ki: el-Cevs, bir şeyi araştırarak elde etmek demektir." (Alıntının sonu.)

"Onlardan vaat edilen ilkinin zamanı gelince" ifadesi, "Andolsun, sizler yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız..." ifadesinin sonucudur. İfadenin 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. İfadedeki 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 göndeririz". Yani sizi alçaltıp zelim 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."⁽¹⁾ 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 saldırıya geçecek 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⁽²⁾ de şudur: "Bu gönderilenlerin Allah'ın, İsrailoğulları ile cihat etmelerini emrettiği mümin kimseler olması mümkün olduğu gibi, kâfir olmaları da mümkündür ki, peygamberlerden biri onları Yahudilerle savaşmak için bir araya getirmiş ve bunları kendileri gibi kâfir ve fasık olanların üzerine salmıştır." Bir önceki görüş için söylediklerimiz bu görüş için de geçerlidir.

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

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İki fesat çıkarmanızdan birincisine yönelik vaadimizin zamanı gelince, kullarımızdan 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 bağımsızlığınızı ve egemenliğinizi ellerinizden 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 398, Cübbaî'den naklen.]

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

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "el-Kerretu kelimesi geri dönmek ve devlet (iktidar); 'nefir' ise erkek topluluğu anlamına gelir. Zeccac da der ki: 'Nefir' kelimesinin 'nefir' 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. 'Nefir, nefir, nefir ve nâfire' kelimeleri insan için kullanıldıklarında, insana yardım eden ve onunla birlikte sefere çıkan yakınları demektir." (Alıntının sonu.)

Ayetin anlamı açıktır ve ondan anlaşılan şudur: İlk fesat çıkarmaya ilişkin ceza vaaadinin 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 ellerine geçecektir. Nitekim mallar ve oğullarla kendilerine yardım edilmesi ve erkek sayılarının çoğaltılması bunu gerektirmektedir.

Bir sonraki ayette, *"Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz. Eğer kötülük ederseniz, o da sizindir."* buyrulması, şu hususa işaret, hatta ifadenin akışının yardımıyla delâlet eder ki, bu olay, yani İsrailoğulları'nın düşmanları karşısında üstün konuma dönmeleri, onların, bundan önce kötülüklerinin kötü sonucunu tattıktan sonra tekrar iyiliğe dönmelerinden dolayıdır. Nitekim ikinci kez cezalandırılmaları da, onların iyiliğe döndükten sonra bir daha kötülüğe dönmeleri 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 (özü kılma, aidiyet) anlamındadır. Yani iyiliklerinizin ve kötülüklerinizin her ikisi de size mahsustur, başkalarına verilmez. Bu ise, Allah'ın kâinata 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, kötülüğün 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 zararınıza 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 kılındığını) ve "esâe ilâ fûlanin" denildiğini söylemişlerdir. Bazıları da "lâm"ın, "onlar için acı bir azap vardır" ayetlerinde olduğu gibi hak etmişlik anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir.⁽¹⁾

Bizim buradaki "lâm" harfinin ihtisas (has kılma) anlamı verdiği yolundaki görüşümüze şöyle bir itiraz yapılabilir: Gerçek bunun tersinedir. 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, davranışların sonucu ile ilgili Kur'ân'ın ortaya koyduğu görüşü göz ardı ediyorlar. Çünkü Kur'ân'a göre amellerin ahiretle ilgili sonuçları kesinlikle amel sahiplerini aşmaz. Nitekim yüce Allah, "*Kim inkâr ederse, inkârı kendi aleyhine olur. İyi işler yapanlara gelince, onlar da kendileri için cennetteki yerlerini hazırlamış olurlar.*" (Rûm, 44) buyuruyor. Amellerin dünya ile ilgili sonuçlarına gelince, bunlar da Allah dilemediği 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 başkasına 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 şaşırımsızın kendi sahibini bulmaktadır.

Dolayısıyla iyilik yapana iyiliğinden pay ve kötülük işleyene de kötülüğünden pay vardır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*Kim zerre miktarı hayır yapmış ise, onu görür. Kim zerre miktarı şer işlemiş ise, onu görür.*" (Zilzâl, 8) Yani bir fiilin sonucu onu yapanı aşır 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.⁽¹⁾

"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)."

Ayette geçen "tetbir" kelimesi, helâk ve yok olma anlamındaki "tebar" kökünden gelir ve helâk etmek anlamı 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,⁽²⁾ 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 olsun 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 Beytül-Mukaddes'tir. Bir tefsircinin,⁽³⁾ bu mescit ile mecazî olarak kutsal Kudüs'ün bütün topraklarının kastedildiği yolundaki görüşüne itibar etmemek gerekir. Bu ifadeden şu üç sonuç çıkıyor: 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 amacı ile oraya girmişlerdi. Üçüncüsü, ifadeden anlaşıldığına göre, İsrailoğulları'nı cezalandırmak ve onlardan intikam almak için gönderilen bu saldırganlar, ilk sefer üzerlerine gönderilenlerin aynıları idi.

"*Ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler diye*", yani ellerine geçirdikleri her şeyi tamamıyla yok etsinler; şöyle ki insanları öldürsünler, malları yaksınlar, binaları yaksınlar 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, kullarımızdan 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 saldırıda tamamen yok olmanın, son fertlerine kadar ortadan kalkmanın eşğine geldiler. "*Ve ele geçirdikleri her şeyi büsbütün yok etsinler*" ifadesi bunu kanıtlayacak yeterliliktedir.

Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Diğer, yani ikinci fesat çıkarmanıza ilişkin cezanın vadesi gelince de, yüzlerinizde üzüntü ve keder oluşturup zillet ve meskeneti çehrelerinize yansıtınlar, daha önce girdikleri gibi yine Mescidul-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 çıkılmaz) bir zindan yaptık."

Ayetin orijinalinde geçen "hasîr" 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 kadarıyla, "*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 dönerseniz, biz de döneriz.*" ifadesidir. Yani eğer siz azgınlıktan ve fesat çıkarmaktan döndükten ve böylece Allah'ın rahmetine mazhar olduktan sonra tekrar eski tutumunuza dönerseniz, biz de sizi cezalandırmaya döner ve tekrar sizden intikam alırız. Biz cehennemi kâfirlere içinden çıkılmaz 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 davranmasıdır. Ama bunun için de kulların yaratılışlarının gerektirdiği ve fitratlarının telkin ettiği yolu izlemeleri gerekir. 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 sürecinde çoğul birinci şahıstan tekil üçüncü şahsa geçmek gerekmiştir. Bu ifade ile bu inceliğin gereği yerine getirilince de, tekrar eski söz düzenine geçilmiştir.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Burhan adlı tefsirde İbn Babeveyh'den, o da kendi isnat zinciri ile Muhammed b. Müslim'den İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Nuh'un şükreden bir kul olarak anılmasının sebebi, onun her sabah ve akşam şöyle demesidir: Allah'ım, seni şahit tutarım ki, bana sabah ve akşam ulaşan her nimet veya dinim ve dünyamla ilgili her afiyet sendendir. Sen birsin, 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, Tefsiru'l-Kummî'de ve Tefsiru'l-Ayyâşî'de yer almıştır.⁽¹⁾

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde, İbn Mürdeveyh aracılığı ile Ebu Fatıma'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 şükürü 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; Tefsiru'l-Kummî, c. 2, s. 84; Tefsiru'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 Emirü'l-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 Ehlîbeyt'e yapılan bütün zulümlerin 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 taşır. Aslında bu uyarlama, 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 kanıtı da, bu rivayetlerde göze çarpan uyarlamadaki farklılıklardır.

Ayetlerin içerdikleri hikâyenin aslına gelince, bu konudaki rivayetler arasında öyle acayip farklılıklar vardır ki, bunlara güvenmeyi ve herhangi birini dayanak edinmeyi elden alıyor. Bu yüzden bu rivayetlere yer vermeyi uygun görmedik. İsteyenler Sünnî ve Şîî 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/Buhtünasr (Nebukadneser) eli ile yedikleri darbedir.

Nebukadneser, döneminin zorbalarından sayılan 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 tahrip etti, Mescid-i Aksa'yı yıktı, Tevrat'ı ve peygamberlerin kitaplarını (diğer kutsal) kitapları yaktı, halkı toplu kıyıma tâbi tuttu. Sağ kalan az sayıdaki kadını, çocukları 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 İsraili 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 küsur yıllarında gerçekleşti.

Yahudilerin tarihinden anlaşıldığına göre, Mescid-i Aksa'yı yıkmak için gönderilen ilk saldırgan topluluğun komutanı bu Nebukadneser idi. Bu saldırı 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 dışındaki diğer felâketler dağılmalarına, egemenliklerinin 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 zayıflatan tek şey, yukarda ayetlerin tefsiri sırasında değindiğimiz 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"* ifadesine 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 mümkündür. Ayrıca ikinci kez gönderilen saldırganların ilk sefer gönderilenlerin aynıları olmaları da zorunlu değildir.

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ
 الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
 أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ^ط
 وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ^ط فَمَحَوْنَا آيَةَ
 اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ
 السِّنِينَ وَالْحِسَابِ^ج وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ وَكُلَّ إِنْسَانٍ
 أَلَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ^ط وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا
 ﴿١٣﴾ اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَنْ اهْتَدَىٰ
 فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ^ط وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا^ج وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ
 أُخْرَىٰ^ط وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ
 قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا
 ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ^ط وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ
 عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا
 نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾
 وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ
 مَشْكُورًا ﴿١٩﴾ كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ^ج وَمَا كَانَ

عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
 وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا
 آخَرَ فَتَقْعُدَ 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), hayrı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, şerri (gerçek mutsuzluğu) de ister. Gerçekten insan pek acelecidir (isteginin 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 döneceğine hükmettik) ve kıyamet gününün için, önünde açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız.

14- (Ona denir ki:) "Oku kitabını! 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 gerekli olur; biz de fena biçimde orayı (oradakileri) helâk ederiz.

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

18- Kim sırf 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 (güzellikle 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 kılmışsınız! Ahiret ise, (dünyadan) dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyüktür.

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 çağrını 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 uyarlanmasının 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 iletti; insanların hayrına olan her şeyi bünyesinde barındıran bir dine, Allah'ı birleyen (hanîf) İbrahim'in dinine."* (En'âm, 161)

Ayette geçen "ekvemu" kelimesi, "kıyam" kökünden türemiş ism-i tafdildir. "Kıyam" kelimesinin asıl anlamı, oturmanın zıddı 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 bıkkınlık göstermeden güç yetirmesi, onları amaç doğrultusunda en güzel şekilde idare etmesi sonucu işleri güzellikle üstlenip yürütmesini ifade etmek için kullanılmıştır. Meselâ "kame bi-emrin falan" demek, "falan işi üstlendi" ve "kame alâ emrin keza" demek de, "falan işi gözetimine aldı, korudu, ona uygun yöntemlerle yaklaştı" demektir.

Yüce Allah, bu hanîf dini sözünü ettiğimiz kıyam sıfatı ile nitelerek şöyle buyuruyor: *"Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere 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 hilkatin 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-

şlaştırılması 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 yolun göstericisi olarak kılınmasına karşılık İslâm şeriatının Kur'ân'ın ilettiği doğru din olarak sunulmasından bunu anlıyoruz-, o zaman karşılaştırmanın 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 hazfedilen bir sıfattır. Dolayısıyla ibarenin takdirî açılımı, "ve amilul'-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 kurtarız. İşte üzerimize düşen bir hak olarak (İslâm ümmetinden) iman edenleri böyle kurtarız."* (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 kimsenin 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 grupta, (iş) 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 sağlaştırılma 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 Ragıp İsfahanî'nin açıkladığına göre, tıpkı "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 bildirim müminlere müjde olarak nitelendirilmesinin sebebi, o azabın müminlerin din düşmanlarından alınmış bir ilâhî intikam olmasıdır.

Bu ayette bu kimselerin nitelediklerinden sadece ahirete inanmalarını 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'ın 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), hayrı (gerçek mutluluğu) istediği gibi, şerri (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'ım! Bana mal, evlât ve saire ver!" şeklinde dua sözüyle 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 inanmaması, 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-hayri" kelimelerinin başlarındaki "ba" harfi sıla (fili mefulüne bitişirmek) amaçlıdır. İfadenin anlamı ise, "İnsan iyiliği istediği, onun peşinden koştuğu gibi, kötülüğü de talep edip ister" şeklindedir.

Buna göre, insanın aceleci olması şu demektir: O bir şey istediğinde teenni ile, soğukkanlı şekilde davranmaz. Öyle davranırsa, 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 demek isteniyor: Biz en doğru olan dine ileten bir kitap indirdik. Bu din, onu kabul edenleri mutluluğa ve cennete götürür, onları büyük ödüle kavuşturur, kendilerini hayrın bütü-

nüne yöneltir. Fakat insanoğlu (insan türü) aceleci bir varlıktır, aceleciliği 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 iyiyi 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 vardır 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 gerekir. Çünkü insanın ameli, onu insanî mutluluğa veya bedbahtlığa doğru sürükleyecek ve ondan hiçbir zaman ayrılmayacak şekilde boynuna geçmiştir. Dolayısıyla insanın iyi veya kötü olarak yaptığı hiçbir iş ondan ayrılıp 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 içgüdüğü 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⁽¹⁾ kâfirler ve müşrikler gibi belirli fertler değil, insan türüdür. Yine ayetin orijinalinde geçen duadan maksat, bazılarının söylediği gibi⁽²⁾ ıstilahî/terimsel anlamdaki dua değil, mutlak anlamdaki istek ve taleptir. Aynı şekilde hayırdan ve şerden maksat da, gerçek anlamda insanın mutluluğu ve bedbahtlığıdır; insanın hoşnut olduğu kimse için yaptığı başarı ve kurtuluş duası ile kızdığı kimse için yaptığı başarısızlık ve hüsrân 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 acayip görüşler ve tutarsız açıklamalar ileri sürmüşlerdir ki, biz bunlara yer verip üzerlerinde durmak istemedik. Çünkü onlara değinmenin hiçbir faydası yoktur. İsteyen, onların kendi kitaplarına başvursun.

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 'mub-sıraten' 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 sır (saklı olması hasebiyle sır olması) 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 aydınlıktırlar. Bunun sebebi, güneşin doğuşu ile yüzünü göstermesi ve batması ile kaybolmasıdır. Bunlar zatlari 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 elbisesi giydirmek değildir. Çünkü bütün varlıklar (nesnelere) sonradan yüklendiği bir nitelik sebebi ile değil, asıl varlığı ve yaratıcısına 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 "leyle" 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 güneştir ve onun aydınlatıcı kılınmasından maksat da güneş yuvarlağının bulanıklıktan ve karanlık örtüden arınmış olmasıdır."⁽¹⁾

Bu yorum doğru değildir. Çünkü söz konusu olan, iki ayetin ayetleri değil, o iki ayetin bizzat kendileridir. Üstelik bu ifadenin sonucu olan "*Rabbimizin lütfünü (rızkını) 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 aydınlığına dayandırılıyor.

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 değinilmesinin sebebi ise, birinin öbürüne delâlet etmesidir."⁽²⁾

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 652.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 402.]

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

"*Rabbimizin lütfünü (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 Allah'ın lütfü ve bağışdır.

Bazı tefsirciler ise ifadenin takdirî anlamının şu şekilde olduğunu söylemişlerdir: "Geceleyin dinlenmeniz, gündüzün de Rabbimizin lütfünü aramanız için... Fakat 'Geceleyin dinlenesiniz' ibaresi başka ayetlerde zikredildiği için burada hafzedilmiştir."⁽¹⁾

Bu yoruma yönelik itirazımız şudur: Farz edilen bu takdirî anlam, ifadenin akışı 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 (vakit 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 vücudî 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 402.]

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

Bu yoruma göre, Râzî'nin de işaret ettiği gibi, "*Rabbimizin lütfünü (rızkını) aramanız*" ve "*yılların sayısını ve hesabı (vakit 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 aydınlık 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 görünmekle 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=kıldık" fiillerinin her ikisiyle ilintili olup her ikisine birden müteallik olurlar.

Ancak bu yoruma 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 aldığımız ayet, yani "*Biz, geceyi ve gündüzü birer ayet olarak yarattık.*" ifadesi, insanın tıpkı 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 içerdiği iyi ve kötü yanları üzerinde iyiden iyiye düşünmüyor. Tersine sırf arzusunun takılması ve gücünün yapmaya yetmesi ile o davranışa atılıyor. 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 davranışı ortaya koymasına engel olmamasını kendisi için bir kanıt ve delil olarak kullanıyor. Nitekim müşriklerin bu tür bir bahaneye sığınmaları 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.

Görüldüğü gibi gece ve gündüz ayet olma vasfı 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 güce bağlı olmaları bakımından birdirler. Fakat bu durum ikisini de yapmanın aynı şekilde caiz olmasını gerektirmez. Tersine, yapma caizliği, hayır işin özelliklerindedir, 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 davranışı 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 delillerindedir."⁽¹⁾

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, buldukları her söz akışında bunlarla tevhit ilkesinin kanıtlanmasının kastedildiğini gerektirmez.

Ayetin son kısmını oluşturan "*Biz, her şeyi ayrıntılarıyla açıkladık.*" ifadesi, nesnelere birbirinden ayırdığına ve kâinata belirsizliğin ve bulanıklığın bulunmadığına yönelik bir işarettir.

13) Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktık (kimsenin amelini kendisinden ayırmayacağına, zarar ve yararının ancak kendisine döneceğine hükmettik).

Mecmau'l-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 yanı ile karşı karşıya getiren kuştur. Uğursuz sayılıp kötüye yorulan kuş ise, sol yanını insanın sağ yanı 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."⁽¹⁾ (Alıntı burada sona erdi.)

el-Keşşaf adlı tefsirde de şöyle deniyor: "Araplar kuşlarla fal tutarlardı ve bu işe 'zacr' 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.*' (Yâsîn, 18) ayetinde olduğu gibi. İşte bu açıdan Araplar, 'Hiçbir uğursuzluk yoktur, senin kendi uğursuzluğundan başka.' derler. Şu ayetler de bu anlamın örnekleridir: '*Fakat eğer başlarına bir*

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 403.]

kötülük gelirse, bunu Musa ve onunla birlikte olanların uğursuzluğuna yorarlar.' Yani onların hayırsız, uğursuz ve bereketsiz olduklarına yorarlar. *'Oysa onların nasibinde olan uğursuzluk, ancak Allah katındadır.'* [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 katındadır.'* [Neml, 47], *'Dediler ki: Doğrusu siz bize uğursuz geldiniz.'* [Yâsîn, 18], *'Her insanın (iyi ve kötü) amelini kendi boynuna taktık.'* Yani kendisinden uçan iyi ve kötü amelini boynuna taktık. 'Tetâyêrû' 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 akıbeti önceden haber veren şeydir. Sonuçta her insanın akıbeti ile bağlantılı saydığı, böylece sonunun iyi veya kötü olacağını bilmesine yarayan bir şeyi vardır.

"Tâir"i (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 fi unugih"* ifadesi, şu demektir: Her insanın mutluluğuna veya bedbahtlığına yol açan şey, ilâhî hüküm gereği insanla birlikte, ondan ayrılmaz. O hâlde bu ayrılmazlık Allah'ın hükmü ile; 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 ileride 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 ayrılıp 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 başlarındadırlar." (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 amelî vardır, itaatin varacağı yer cennet ve günahın varacağı yer de cehennemdir.

Yaptığımız açıklamadan anlaşılıyor ki, bu ayet, mutluluk ve bedbahtlığın insan için gerekli olmasının, kişinin kendi tercihi ile işlediği iyi ve kötü amelleri açısından olduğunu ortaya koyuyor. Yoksa bazıların sandığı gibi,⁽¹⁾ ezeli bir hükümle insan için mutluluk ve bedbahtlığın kesinleştiğini öne sürerek, -insan ister bir amel yapsın, ister yapmasın, ister itaat etsin, ister günah işlesin- amelin mutluluk ve bedbahtlık üzerinde etkisini geçersiz kılmıyor. [Yani ayet, mutluluk ve bedbahtlığın insan amelinden bağımsız, önceden karara bağlanmış cebrî bir olay olduğunu ileri sürmüyor.]

Ve kıyamet 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 içerdiğini, "*Derler ki: Vay hâlimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın) hepsini sayıp dökmüş!"* (Kehf, 49) ayetinde belirtildiği gibi hiçbir amelî göz ardı etmediğini gösteriyor. Üçüncü olarak da, bu kitapta sayılan amellerin mutluluk ve bedbahtlık gibi gerçekleri ile gördüklerini, 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, hayırdan 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 kıyamet 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.

Kıscası *"onun için... çıkarırız."* ifadesi, kitabın (amel defterinin) içerdiği gerçeklerle insan idrakinden gizli olduğuna, gaflet perdesi arkasında saklı olduğuna, fakat kıyamet günü Allah tarafından insanlar için çıkarılarak ayrıntıları ile onların bilgisine açıldığına işaret eder. 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 taktık"* 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 görücü olarak kendine yetersin."

Yani: Ona denir ki: "Oku kitabını! Bugün sen hesap görücü 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: İfadedeki 'kefa' ism-i fiil olup 'iktefi=yetin' anlamına gelir ve 'ba' harfi de zait (fazlalık) değildir."⁽¹⁾ Fiilin müennes olarak getirilmesiyle ilgili daha başka yorumlar da vardır.

Bu ayet kanıtlıyor ki, söz konusu kitap kesin bir delildir. Öyle ki, okuyucusu günahkârın 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), hayrı (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 taktık"* ayeti ile *"Oku kitabını!..."* ayeti arasındaki bağlantının gerekçesi de ortaya çıkar.

Söz akışının kınama olduğu göz önüne alınmak sureti ile bu ayetlerin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Yüce Allah Kur'ân'ı indirdi ve onu en doğru olan dine iletici kıldı. Böylece insanları tevhide, kulluk ilkelerine yönelten, 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 şeyde 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 gerekir.

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 sapsmış olur (bundan ancak kendisi zarar görür) ve hiçbir günahkâr, bir başkasının günahını yüklenmez.

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor. "[Bu ayette geçen] 'vizr' kelimesi, 'vezeru'l-cebel (sarp dağ, dağ sığınağı)' kelimesine benzetilerek ağırlık anlamındadır. 'Vizr' kelimesi hem günah, hem de ağırlık anlamında kullanılır. Şu ayetlerde olduğu gibi: '*Kendi günahlarını tam olarak taşısınlar..*' [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 taktık.*" 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 sapsmış olur.*" cümlesinin pekiştiricisidir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: İyisi ile kötüsü 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 yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapsmış 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 çıkararak önderlerinin boyunlarına yükleneneğini sanırlar. Atalarını ve geçmişlerini taklit edenlerin sanıları da yanlıştır. Onlar günahlarının kendi sırtlarına değil, atalarının ve kendilerinden önceki kuşakların sırtlarına yükleneneğini sanırlar.

Evet, sapıklık önderleri bağlılarının yükledikleri günah kadar günah yüklenirler. Kötü bir çıkır açanlar ise ona amel edenlerin vebalini 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 ayrılсын ve bu sapıklık önderlerine, kötü çığır açanlara yüklensin. Tersine, aynısı olsa da bunun anlamı, aynı işten dolayı iki kişi cezalandırılıyor demektir.

Biz bir elçi göndermedikçe, (hiçbir toplumu dünyada topluca yok ederek) azaba çarptıracak değiliz.

Bu ayetin ve bunu izleyen ayetlerin, hatta bu ayetle birlikte bunun öncesindeki ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla 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 uyarın bir resul gönderilmedikçe 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 değinmiş ve resullüğün özel bir ilâhî elçilik türü olduğunu belirtmiştik.⁽¹⁾ Orada demiştik ki, elçilik öyle özel bir ilâhî makamdır ki, onu, gönderildiği ümmetle ilgili kesin bir hüküm izler. Bu hükme göre o ümmet ya toplu yok edilme (yıkım) cezasına çarptırılır ya da hayatta belirli bir süreye kadar yaşatılır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*Her ümmetin bir elçisi vardır. Elçileri (kendilerine) geldiğinde (ve mesajı ilettikten sonra ümmeti ihtilâfa düşüğünde), 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 yaşatmak için çağırıyor.*" (İbrâhîm, 10)

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

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

O hâlde, *"Biz bir elçi göndermedikçe, azaba çarptırarak değiliz."* ifadesi, oluşabilecek bir yanılığı ortadan kaldırmayı ister gibidir. Bilindiği 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 yanılığa 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 çarptırmaz. Gerçi onları topluca yok etme azabına çarptırmak 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 çarptırarak değiliz."* ifadesinde, azabın mümkünlüğü değil de, gerçekleşmesi olumsuzlanıyor.

Görüldüğü 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 çarptırmayı gerektirdiğini ortaya koymaktadır.

Kendisi aracılığıyla yükümlülüklerin tebliğ edilip ulaştırıldığı ve şeriatların, şer'i hükümlerin açıklanıp beyan edildiği nübüvvet (nebilik) makamına gelince, onunla kullar hakkındaki ilâhî suçlama, cezalandırma ve mağfiret dayanak bulur; yine onunla ahiretteki sevap ve ceza sabit olur. Yalnız bu söylediklerimiz, sadece fer'i yükümlülükler (füru-i din) gibi hak ile batılın ancak nübüvvet yoluyla açıklandığı meselelerde geçerlidir. Tevhit, nübüvvet 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 aklî sübut sonucu insana ulaşır.

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

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

Fer'i hükümlerle ilgili ahirete ait cezalar ise peygamberlerin açıklamaları ile sabit olur; sırf aklın hükmü ile bu hususlarda delil gerçekleşmez. Bu konuyu gerek ikinci ciltteki nübüvvet konusunu işlerken, gerekse onuncu ciltte Nuh kıssalarını anlatırken ve gerekse bu kitabın başka yerlerinde enine boyuna inceledik. Dünyadaki toplu azaba çarpıtma 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 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 gerekli olur; biz de fena biçimde orayı (oradakileri) helâk ederiz.

Ragıp İsfahanî şöyle diyor: "[Ayette geçen 'mutrefiha' 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 bulunduğu ve bol nimet verdiği...*' (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 istediğini 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 halkının helâk olma vakti yaklaştığında... Bu ifade "Hasta ölmek istediğinde, şöyle olur" ve "Gök yağmur yağdırmak istediğinde, şöyle olur" demeye benzer. Bu sözler hastanın ölüm vakti yaklaştığında ve göğün yağmur yağdırma vakti yaklaştığında, anlamını verirler. Yoksa bilinen bir şeydir ki, ne hasta gerçek anlamda ölmeyi ister, ne de gök gerçek anlamda yağmur yağdırmayı ister. Kur'ân'da da şöyle geçer: *"Yıkılmak isteyen bir duvar buldular..."* (Kehf, 77)

Bu istemeden maksat, fiilî 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 kimselerin 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 çoğalttılar. Bu yüzden Rabbin onların üstüne azap kamçısı yağdırdı. Çünkü Rabbin (her an) gözetlemededir."* (Fecr, 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 açıktır. 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 oluverir."* (Yâsîn, 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 ileten 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 arttırımının amacı, onlara mühlet verme ve onları adım adım akıbetlerine doğru sürüklenme 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 emrederiz, (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 ihtimaldir: 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] taluk 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 muhatabının niçin sadece o beldenin refah ve bolluk içinde olanları olduğu açık değildir. Oysa günah belde halkının hepsine 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 mecazın 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'ın nimetlerine karşı gelmenin gerekçesi olarak kullanmakla görevlendirilmiş gibi davrandılar. Oysa Allah bu nimetleri onlara şükretmeleri, 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 bölümleri 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 açıktan söylüyorsun, sonra da onun zıddına bir anlamın gizlide tutulduğu,

kastedildiği iddiasında bulunuyorsun. O hâlde, buradaki emir kelimesinin mecazî anlamda olduğunu kabul etmek tek çıkar yoldur."⁽¹⁾ (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 şekliyle 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 zıddı 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, meful almayan lâzım (geçişsiz) bir fiil olarak kullanılmış olur ki, o takdirde ifadenin anlamı, "Emrimiz o beldenin oranın refah ve bolluk içinde olanlarına yönelir 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,⁽²⁾ emrin neden sadece refah ve bolluk içinde olanlara yöneltildiğine şöyle cevap vermişlerdir: "Çünkü onlar önde gelen efendiler ve kendilerine uyulan kimselerdir; diğerleri ise onların tâbileri ve onlara uyanlarıdır. Uyanın hükmü de uyulanan hükmüne tâbidir." Ancak bu cevapta sakatlık vardır.

Bazı tefsirciler⁽³⁾ de bu ayeti yorumlarken şöyle demişlerdir: "Ayette geçen 'emerna 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, tıpkı '*Sonunda oraya gelip de oranın kapıları açıldığı zaman ve oranın bekçileri derler ki...*' (Zümer, 71) ayetinde olduğu gibi hafzedilmiştir. Çünkü sözün akışının delâletinden dolayı bu cevaba gerek duyulmamıştır."

Başka bazı tefsirciler⁽¹⁾ ise şöyle demişlerdir: "Bu ayetin kelimelelerinde takdim (öne alma) ve tehir (geriye atma) vardır ki, takdirî anlamı şu şekildedir: 'Biz bir şehrin refah ve bolluk içinde olanlarına emrettiğimizde ve onlar orada günah işlediklerinde, orayı helâk etmek isteriz.' Çünkü helâk etmenin sebebi olan fasıklık (günah işlemek) gerçekleşmeden 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 "emerna" şeklinde okunmasına dayanıyor. Oysa bu kelime çoğaltmak anlamındaki "emr" kökünden de gelebilir; ifadenin anlamı ise, "oranın refah ve bolluk içinde olanlarının mallarını ve evlâtlarını çoğaltırız, böylelikle onlar orada günah işlerler" şeklinde olur.

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

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

el-Müfredat adlı eserde şöyle geçer: "el-Karn kelimesi, aynı zamanda yaşayan insanlar topluluğu anlamındadır ve çoğulu 'kurun'dur. Yüce Allah şöyle buyurur: '*Andolsun ki sizden önce... nice toplulukları helâk ettik.*' [Yünus, 13], '*Nice kuşakları helâk ettik.*' [İsrâ, 17]" (Alıntı burada sona erdi.)

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

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

Bu ayette helâk etme geleneğinin (helâk etme yolundaki ilâhî geleneğinin) 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 sırf 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.

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,⁽¹⁾ kelime geçici nimetler anlamında, başka bir görüşe göre de,⁽²⁾ geçici dünyevî varlıkları 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 yakıcılığını tattı' demektir. '*Oranın yakıcılığını tadacaklar, orası ne kötü bir varılacak yerdir.*' [Mücâdele, 8] ayetinde olduğu gibi. Bazıları da şöyle demiştir: 'Sale'n-nare', ateşe girdi ve 'eslaha', birini ateşe attı demektir." (Alıntı burada sona erdi.)

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

1- [Mecmau'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 anlatmıştı. 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 aşmış 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 mükâfatının ölçüsünü, bir sonrakinde ise son sözü (sözün neticesini) ve konudaki genel ilkeyi açıklıyor.

"Kim sırf 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) gerçekte istenen, ahiret olmuş olur. Çünkü ahirete, ancak dünya yolundan geçilerek varılabilir. Buna göre bir insan ancak ahirete sırt çevirdiği ve orayı unuttuğu, böylece isteğini sırf dünya üzerine odaklaştırdığı durumda dünyayı istemiş olur. Ayetteki *"Kim... isterse"* ifadesindeki özel anlatım biçimi de bu gerçeğe delâlet etmektedir. Çünkü bu tür bir ifade isteğin sürekli olmasını gösterir.

İşte ayetin sırf dünya hayatını isteyen olarak sözünü ettiği kişi, kendisi için sadece şu maddî dünya hayatını hayat kabul eden ve ahiret hayatını 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, istediğimiz şeyi orada hemen veririz". Yani ona isteğini dünyada vermeyi hızlandırırız. Ama ne var ki ona onun istediğini 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 fiilî 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 istediğinin 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 çıkacakları merdivenleri gümüşten yapardık. Evlerinin kapılarını ve yaslanacakları koltukları da gümüşten yapardık. Onları ziynetlere boğardık. Bütün bunlar dünya hayatının metalarıdır."* (Zuhruf, 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 insanın davranışları ile ahireti değil, dünyayı istemesi demektir ki, böyle bir kişi ahiretten mahrum olur."⁽¹⁾

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 ödemeye karşışmazlar. 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 gerekir.

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

Bu iki kayıt, yani kınanmışlık ve rahmetten uzaklaştırılmışlık kayıtları, 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 görünürken, davranışları açısından böyledir. Aşağıdaki *"Ahiret ise, (dünyadan) dereceler bakımından da daha büyük, üstünlük açısından da daha büyüktür."* ifadesi bu yorumu doğrulamaktadır.

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

Ragıp 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 sırf 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". İfadenin orijinalinde geçen "le-ha" edatındaki "lâm" harfi, ihtisas=aidiyet anlamındadır. "Sa'y" kelimesinin ahiretin yerini tutan zamire izafe olması da aynı anlamı ifade

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

Bu açıklamadan ahiret için harcanacak çabanın oraya lâayık, oraya yaraşır bir çaba olması gerektiğı sonucu ortaya çıkıyor. Şöyle ki yapacağı amelin güzel olması için olanca gayretini sarf etmesi ve bu amelin kesin akli bulguya veya şer'i delile dayandırılması gerekir.

"Mümin olduğı hâlde". Yani Allah'a iman ettiğı 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 (mümin) saymıyor. Bu gerçeğı vurgulayan çok sayıda ayet vardır.

Üstelik *"mümin olduğı hâlde"* kaydına yer verilmesi, az önce değinmediğimiz 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 imanının sahih olmasının gerekliliğini vurgulamak için olmasaydı -ki iman da ancak tevhidi ve peygamberliğı kabul etmeyi içermesi durumunda sahih olur-, bu kayıtlandırmanın hiçbir anlamı olmazdı. Dolayısıyla sırf iman kaydı ile kayıtlandırmak, bu konudaki diğer ayetlerin yardıma başvurma ihtiyacını ortadan kaldırmaya 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 gerekliliğı söz konusu olmaksızın kulun Rabbine kulluk etmesi onun görevidir. Durum böyleyken bu kulluğı 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 değildirlir. Çünkü yüce Allah ahiret için çalışanlar hakkında, *"işte onların çabası takdir edilir (güzellikle kabul edilip övülür)."* buyururken, dünya için çalışanlar hakkında, *"dilediğimiz kişiye, istediğimiz 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' fiilin 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 nehrun 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 ğayyihî', orduya araç-gereçle ve insana yemekle yardım etmek anlamına gelen 'emdedtu'l-ceyşe bi-mededin ve'l-insane bi-taamin' kelimeleri ve ibareleridir. Çoğunlukla 'imdat' mastarı; sevilen, hoş giden şeyler için kullanılırken, 'medd' mastarı hoş gitmeyen şeyler ve durumlar için kullanılır. Şu ayetler gibi: '*Onlara canlarının istediği meyve ve etten bol bol verdik.*' [Tür, 22], '*Onun azabını uzattıkça uzatacağız.*' [Meryem, 79], '*Taşkınları içinde şaşkınca dolaşmalarına (belli bir) süre tanır.*' [Bakara, 15] ve '*Onların (o müşriklerin) kardeşleri (olan şeytanlar) ise, onları azgınlığa sürükler.*' [A'râf, 202]" (Kısaltılmış olarak yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Buna göre, bir şeyi "imdat" veya "med" etmek, o şeye kendi türünden kalıcılığını uzatacak ve varlığını sürdürecektir şekilde bir o kadar daha eklemek demektir. Öyle ki bu ekleme 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 hüküm herkes için geçerlidir. Çünkü bir amel ve davranışın gerçekleşmesini sağlayan bilgi, irade, bedenî organlar, hizmetçi güçler, üzerlerinde davranışın meydana geldiği ve davranış sahibinin kullandığı dış âlemdeki maddeler, bunlarla ilgili sebepler ve şartlar, bunların tümü tekvinî şeylerdir 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 bağıışı kesilse, davranış sahibinin davranışının da arkası kesilir.

Buna göre, dünya ehli dünyaları için ve ahiret ehli de ahiretleri için yüce Allah'ın bağıışından yardım alırlar. Allah'ın bu bağıışından O'na dönen tek şey ise hamt olur. Çünkü Allah'ın insana bağıışladığı nimetin gereği, kulun o nimeti Rabbinin hoşnut olacağı güzel yerde kullanmaktır. Eğer kul bağıışlanan nimeti yerinde kullanmayarak, Allah'ın sözünü tahrif ederek ve sözün yerini değiştirerek yoldan çıkıp günaha dalarsa, o artık sadece kendini kınasın, kabahati sırf kendinde bulsun. Fakat güzel yaratması karşısında övgü Allah'a yöneliktir 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), fiilin (nümiddu) önüne geçmesinin sebebi, söze yönelik ilginin meful üzerinde odaklanmış olmasıdır. Çünkü maksat, bağıışın 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 ayırım yapmadan bağıışından 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 unuttur. Böylece onun için orada bedbahtlıktan ve hayal kırıklığından başka bir şey kalmaz.

"Rabbinin bağıışından" 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 bağıışındandırlar.

Bu kayıt, bu grupların her ikisi için belirlenen karşılığın gerekçesini ortaya koyuyor. Şöyle ki, bunların amelleri yüce Allah'ın katıksız bağıışta 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 gerekir.

"*Rabbinin*" ifadesinde çoğul ikinci şahıstan (veririz) tekil üçüncü şahsa geçiliyor ki, bu üslup iki kez tekrarlanıyor. Anlaşıldığına göre, bunun inceliği şu noktaya işaret etmek içindir: Kullara bağışta bulunmak Rububiyet (Allah'ın rablik) sıfatının tezahürlerindedir. 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 almakta, O'nun nimetlerinden yararlanmakta, lütfuna mazhar olmaktadır.

Bu ayet Allah'ın bağışının mutlak olduğunun, hiçbir sınırla sınırlanmamış olduğunun 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 şaşırtıcı bir yorum şudur: "Buradaki bağışla dünyevî bağış kastedilmiştir ki, bu da mümin ile kâfir arasında eşittir. Ahiretteki bağış ise sadece mümine mahsustur." Bu yoruma 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."⁽¹⁾

Buna yönelik eleştirimiz şudur: Bu yorumda kayıtlayıcı bir faktöre dayanmayan bir kayıtlandırma vardır. Üstelik burası mutlaklığa elverişli bir yerdir. Yorumda, dile getirilen ahiretle ilgili bağışın sadece müminlere mahsus olduğu, kâfirlerin bu bağışta 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 407.]

davranışlar kapsamında değil. Yoksa her iki grubun davranışları ile ilgili destek hem dünyevî, hem de uhrevî bağıştır. 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 bazılarından men edilebilir; fakat bu bağışın sınırlanmışlığından değil, bağıştan pay alacak olan kimsenin bağış alma liyakatine sahip olmasından kaynaklanır.

Ruhu'l-Meani adlı tefsirde şöyle deniyor: "Bu ayetin içerdiği tasnif, tasnif edilebilecek bütün şıkları kapsamıyor. Ama bunun ayetin anlamına yönelik bir zararı yoktur. Bütün şıkları kapsayan tasnif şöyledir: Her davranış sahibi davranışı ile ya sadece dünyayı ister ya sadece ahireti ister ya bunların her ikisini ister ya da hiçbirini istemez. İlk iki şıkkın 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 güce 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."⁽¹⁾ (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 yöneliş 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 yöneliş de kişinin kendisi için sürekli ve kalıcı bir hayat tasavvur etmesini, bu hayatların bir bölümünü oluşturan dünya hayatının öbür bölümü 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 ayrılabilceği doğrudur. Ama bunun da sebebi, bu dalların ayetlerin amaç kapsamına girmemesidir. Şöyle ki, ahireti isteyen kimse ya onun gerektirdiği çabayı harcar veya günahkârlar ile bidatçiler 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 ölçütü ile bedbahtlığın özü ve ölçütü arasındaki ayırımı vurgulamaktır.

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

Bu ayette, 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 vehmin 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 kılmışsınız!" Yani, dünyada insanların bazılarını diğer bazılarına nasıl üstün kılmışsınız! Bu ifadeyi dünya ile kayıtlandırmanın karinesi, bunu izleyen *"Ahiret ise... daha büyüktür"* ifadesidir. Dünyadaki üstünlükten maksat, dünyadakilerin bazılarının diğer bazılarında daha çok ayrıcalığa ve



t.me/caferilikcom

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

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 sürdürecektir veya onların yaşam biçimleri arasındaki fark dünya ehlinin dünyadaki hayat tarzları arasındaki fark gibidir. Tersine, ahiret dünya ile karşılaştırılmayacak 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 hâllerindedir. Kalplerin hâlleri arasındaki farklılık ise, cisimlerin hâlleri arasındaki farklılıktan kıyas edilmeyecek derecede geniştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: *"İçinizdekini 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 farklılıkları iç idraklerin, niyetlerin ve insanın gerçekleştirebileceği davranışların farklı olmasına 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 anlatılıyor ve şu sonuca varılıyordu: 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."⁽¹⁾

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile Ebu Amr ez-Zübeyrî'den İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Kuşkusuz bu Kur'ân, en doğru olana iletir.*" ayeti ile ilgili şöyle buyurduğunu nakleder: "Yani en doğru yola çağırır."⁽²⁾

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

Ben derim ki: Bu rivayet, örneklendirme ve uyarlama (genel bir manayı somut mısdaqlarına, 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 taktık*" ayeti ile ilgili İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu nakledilir: "İnsanın iyi ve kötü ameli nerede olursa onunla birlikte olur, işlediği amel kitabı eline verinceye kadar amelinden hiç ayrılamaz."

Aynı eserde Zürrare, Hümrân ve Muhammed b. Müslim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır ile İmam Cafer Sadık'ın (onlara selâm olsun) yukarıdaki ayet hakkında şöyle buyurdıkları rivayet edilir: "Yani insan için belirlenmiş olan kaderini boynuna taktık."

Yine aynı eserde Halid b. Yahya'dan İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Oku kitabını! Bugün sen hesap görücü olarak kendine yetersin.*" ayeti hakkında şöyle 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 Hümrân'dan şöyle rivayet edilir: "İmam Muhammed Bâkır (a.s), *'oranın refah ve bolluk içinde olanlarına emrederiz'* ayetinin orijinalindeki fiili (emerna), çoğaltık anlamına alarak 'emmerna' şeklinde okudu ve 'Bu kelimeyi tek mim harfi ile ('emerna' şeklinde) hiç okumadım.' buyurdu."

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

"İnsan (Allah'tan), hayrı (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 akli delille desteklenmedikleri gibi isnat zincirlerinin bazı halkalarında zayıflık vardır.

KAZA (KESİN KARAR) ÜZERİNE

1- Anlamı ve Çerçevesi: Biz dış âlemdeki hadiselerin, kâinattaki 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 çıkıp vuku bulmalarının bağlı olduğu şartlar oluşmadan ve engeller ortadan kalkmadan önce ne gerçekleşmeleri ve ne gerçekleşmemeleri belirmez, gereklilik kazanmaz. Bilakis bunların durumu gerçekleşme ile hiç gerçekleşmeme arasında tereddütte ve askıda kalır.

Bu olayların gerektirici sebepleri tamamlandığında, vuku bulmalarının bağlı olduğu şartlar oluştuğunda, önlerindeki engeller kalktığında ve gerçekleşmelerinden başka bir şık 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 değerlendirme ve varsayım, bizim dışı dönük davranışlarımızda da geçerlidir. Buna göre biz bir işi gerçekleştirme-ye girişmedikçe, o iş gerçekleşme ve gerçekleşmeme şıkları arasında askıdadır. Gerekli şartlar bir araya geldiğinde, irade ve azim ile onları tamamladığımızda ve o davranışın önünde gerçekleşmeden, vuku bulmadan başka bir şık kalmadığında, onun için iki taraftan birini belirlemiş oluruz ve böylece onun gerçekleşmesi kesinleşir.

Yine bu iki taraflı aklî değerlendirme bizim vaz'î ve itibarî davranışlarımızda da geçerlidir. Meselâ iki kişinin bir mal üzerinde tartıştıklarını, 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 başvurdularında 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 şöyledir" şeklindeki açıklaması da bir ayırma (hükme bağlama) ve belirlemedir. İşte bizim "kaza" adını verdiğimiz kavram budur.

Olaylar da varoluşlarında ve gerçekleşmelerinde yüce Allah'a dayandıkları için, O'nun fiilleri oldukları için bu iki yönlü varsayım onlar için de aynen geçerlidir. Buna göre, Allah onların gerçekleşmesini istemedikçe bu olaylar olmak ile olmamak arasındaki tereddütlü hâllerini devam ettirirler. Allah onların olmalarını dilediğinde, gerçekleşmelerini istediğinde, 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 gerçeğine değinen her ayette bu ilke üzerine hareket edilmiştir. 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 istediğiniz şey (rüya yorumunuz) böylece kesinleşmiştir.*" (Yûsuf, 41), " *İsrailoğulları'na kitapta (Tevrat'ta) şunu kesin olarak bildirdik ki: Andolsun, sizler yeryüzünde (Filistin ve çevresinde) iki defa fesat çıkaracaksınız.*" (İsrâ, 4) Tekvinî kazaya değinen daha birçok ayet vardır.

Teşriî kazaya değinen ayetlerin bazı örnekleri ise şunlardır: " *Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenize (ve sadece O'na kulluk etmenize), ana ve babaya iyilik etmenize hükmetti.*" (İsrâ, 23), " *Şüphesiz, Rabbin kıyamet 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.

Görüldüğü gibi bu ayetler, yüce Allah'ın fiilleri olmaları bakımından kâinattaki nesnelere, 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 "kavl=söz" ve "hüküm" terimleri ile söz edilmiştir. Şu örneklerde olduğu gibi: " *Haberiniz olsun, hüküm yalnız O'nundur.*" (En'âm, 62), " *Allah (istediği gibi) hükmeder, O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz.*" (Ra'd, 41), " *Benim huzurumda söz değiştirilemez.*" (Kaf, 29), " *Ben sadece doğruyu söylerim.*" (Sa'd, 84)

2- Kazanın anlamı hakkında felsefî bir bakış: Şüphe yok ki, sebep-sonuç yasası sabittir ve mümkün olan her varlık ya vasıtasız ya da vasıtalı 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 mümkünlük/imkân söz konusu olur. İster o malul özü itibarıyla ele alınsın ve hiçbir şeye nispet edilmemiş olsun; zâtı itibarı ile mümkün olan mahiyet gibi; isterse de tam sebebinin bazı cüzlerine nispet edilmiş olsun. Çünkü eğer

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

Olup olmama şıklarından birini belirleyen ve bir şeyin müphemlikten çıkmasını sağlayan faktör, zorunluluk olduğuna göre, mümkünler zincirine yayılmış olan zorunluluk, Allah ile bağlantılı oluşu ve mümkünlerin her birini kendine has bir çerçevede gerekli kıldığı 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 bağlanmasını, müphemlikten ve tereddütten çıkıp belirlilik kazanmasını kastederiz.

Buradan da ortaya çıkıyor ki, kaza Allah'ın fiilî sıfatlarından. Çünkü bu sıfat, kendisini gerekli kılan tam sebebine nispeti ciheti ile fiilden çıkmış, elde edilmiştir.

3- Konuyla 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."⁽¹⁾

Yine aynı eser sahibinin babasına, onun İbn Ebu Umeyr'e, onun da Muhammed b. İshak'a dayanarak verdiği bilgiye göre İmam Ebu'l-Hasan (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, istediğinden, kazasında (hükme bağladığından) ve takdir ettiğinden başkası olmaz.' diyorum." İmam buyurdu ki: "Ben öyle demiyorum. Bilakis diyorum ki: Allah'ın istediğinden, irade ettiğinden, takdir ettiğinden ve kazasından (hükme bağladığından) 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."⁽¹⁾

Yine Yunus'tan nakledilen başka bir rivayete göre İmam Ebu'l-Hasan (a.s) şöyle buyurdu: "Allah'ın dilediğinden, 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 anlama gelir?" dedim. "Bir şeyin eninin ve boyunun tasarlanmasıdır." dedi. "Peki, hükme bağlaması (kazası) ne demektir?" dedim. "Allah bir şeyi hükme bağlayınca, onu yürürlüğe koyar. Hükme bağlanan şey artık engellenemez." dedi.⁽²⁾

el-Tevhid adlı eserde Dekkak'tan, o Kuleynî'den, o İbn Amir'den, o da Mualla'dan şöyle nakledilir: Alim'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 nesnelere takdir ile ilgili irade ettiği her şeyde beda (hükümü değiştirmesi) söz konusu olabilir. Fakat yürürlüğe koyarak hükme bağlanan şeylerde artık beda söz konusu olamaz..."⁽³⁾

[Ben derim ki:] İmam'ın (a.s) dilemenin bilmeyi, irade etmenin dilemeyi, takdir etmenin dilemeyi, hükme bağlamanın takdir etmeyi 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 nakleder: "İmam Ali (a.s), bir defasında yıkılmaya yüz tutan bir duvarın yanından başka bir duvarın yanına gidince, kendisine, 'Ey Emir-rü'l-Müminin, Allah'ın kazasından (hükme bağlanmış kesin kararından) mı kaçırıyorsun?' dediler. İmam buyurdu ki: Allah'ın kazasından kaçarak onun takdirine sığıyorum."⁽¹⁾

Ben derim ki: İmam'ın bu sözünün anlamı şudur: Kader, takdir edilen şeyin kesin olarak gerçekleşmesini gerektirmez. Dolayısıyla takdir edilen şeyin gerçekleşmeme umudu vardır. Ama takdir edilen şey hükme bağlandığında, 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 bağışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir.*" ayetinin ifade ettiği anlam uyarınca Allah'ın bağışının mutlak ve sınırsız olduğu gerçeğidir.

Bütün delillerin ortak sonucuna göre Vacib Teâlâ'nın (yüce Allah'ın) varlığı, bizatihi (zâtı açısından) vacip olması itibari ile mutlaktır, hiçbir kayıtle 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, bizatihi/zatı itibari ile gerekli (vacip) olduğu farz edilmiştir. Buna göre O öyle bir birdir ki, ikincisi tasavvur edilemez ve öyle bir mutlaktır ki, asla kayıtlanma 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 hemcinslik vardır. Buna göre, O'ndan sadır olan eser de [tıpkı kendisi gibi] zıllî (gölge nitelikli) gerçek bir vahdet (birlik) ile vahittir (birdir) ve [O'nun gibi] hiçbir sınırla sınırlı değildir. Aksi hâlde Allah'ın zâtı had (sınır) ile mahdutluktan (sınırlanmıştan) 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 gerekirdi. Oysa Allah'ın bir ve mutlak olduğu farz edilmişti. Buna göre, O'nun fiili ve etkisinin sonucu olan vücut/varlık da birdir, çok değildir; mutlakdır, 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 biçimiyle bir tür şu özelliklere sahipken, diğeri 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, atınkinin ise az olması hasebiyle, aralarında tür veya türsel gereklilikler 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 yok-sunken 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 akıttığı eser/etki bir ve mutlak-tır. Fakat farklı kabiliyetler kabiliyetlerinin farklılığı sonucu söz konusu bağıışı çeşitlendirir, çoğaltır. Neticede kimi varlık o bağıışı reddeder ve onun tersine bürünür, kimi varlık o bağıışı 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 mutlaklığına 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 varlıkları 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 (fiilî mevcudiyet) olarak tasnif etmektir. Böyle bir tasnifin menşei ve kaynağı da, aklın, yaptığı bir analiz sonucu varlıkları varoluşu kabul eden mahiyet ile mahiyeti kabul eden vücuda, 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 sebebini 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 gerekir.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عِنْدَكَ
 الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ 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 ۚ إِنَّ
 تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَاتِّ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ
 وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا
 إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ
 عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴿٢٨﴾
 وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ
 مَلُومًا مَحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ
 كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ
 نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۖ
 إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
 إِلَّا بِالْحَقِّ ۖ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي
 الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ^ج وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ^ط إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾
 وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ^ج ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ
 تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ^ج إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ
 كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ
 لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ
 عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا
 تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا ﴿٣٩﴾

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 azarlamak ve onlara güzel söz söyle.

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."

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 saçıp savurma.

27- Çünkü saçıp savuranlar (kendi) şeytanların(ın) kardeşleri ve dostlarıdır. Şeytan ise, Rabbine karşı çok nankördür.

28- Eğer Rabbinden umduğun bir rahmetin (rızkın) beklentisi 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 çıplak) olarak oturup kalırsın.

30- Çünkü Rabbin, kullarından dilediğine rızkı yayıp bol verir, (dilediğine de) kısım 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 verimiz, sizin de. Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur.

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

33- Haklı bir gerekçe olmadıkça, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine (hakkını alması; kısas 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 edilmiştir.

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

35- Ölçtüğünüzde 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 tanıklık edeceklerdir).

37- Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen asla yeri yaramazsın, boyca da dağlara erişemezsin.

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

39- İşte bunlar, Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdendir. 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... hükmetti.

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 sayılsın, müstesna (istisna edilen) ile müstesna minh (kendisinden istisna edilen) kelimelerinin toplamı, "O'na kulluk edersiniz ve O'ndan başkasına kulluk etmezsiniz" şeklindeki iki cümleye ayrılır ve başka bir açıdan bu iki cümle ihlâsla Allah'a kulluk etmekten ibaret olan tek bir hükme dönüşür.

Bu ifade, ister iki cümleye ayrılınsın, ister tek bir cümleye dönsün hükmün konusunu oluşturmaktadır, hükümle bağlantılıdır. Bu hüküm ise, hükümler ve teşriî kararlarla ilgili olan teşriîdir; 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" densesydi, [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 düğümlenirler. Çünkü Allah'tan başkasına, yani cin ve insan kökenli şeytanlara, 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) Hatta yalın fitratı ile yüce Allah'ın yaratıcılığını kabul etmesine rağmen Allah'ı inkâr eden kâfir de, kâinatı yönetmenin dizginlerini maddeye, tabiata, zamana veya başka bir şeye verdiği için müşriktir.

İşte taşıdığı büyük önem sebebi ile yüce Allah bu hükmü diğer hükümlerden öne almıştır. Oysa o hükümlerin her biri de kendi açılarından önemlidir. Ana-babaya karşı asi olmak, malî görevleri yerine getirmemek, saçıp 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 büyüklük taslamak gibi. Sonra da bu hükümleri, Allah'a ortak koşmayı ikinci defa yasaklayarak noktalamıştır.

Ana ve babaya iyilik etmenize hükmetti.

Bu ifade, öncesine matuftur. Yani: "Rabbin ana ve babaya iyi davranmanızı veya ana ve babaya iyi davranın diye hükmetti." Fiilde iyi davranmak, kötü davranmanın karşıtıdır.

Bu hüküm, Allah'ın birliğini kabul etmekten sonra gelen en öncelikli farzlardandır. Nitekim ana-babaya kötü davranmak da Allah'a ortak koştuktan sonra gelen en büyük günahlardan biridir. İşte bundan dolayı tevhit hükmünden sonra bu hükme yer verilmiş ve bu hüküm, sayılan diğer hükümlerden öne geçirilmiştir. Kurân'ın başka birkaç yerinde de aynı sıralama yapılmıştır.

Bu ayetin benzeri olan En'âm Suresi'nin 151. ayetinin tefsiri sırasında şöyle demiştik: Ana ve baba ile çocuk arasındaki duygusal bağ, insanlık toplumunu ayakta tutan en büyük faktördür. Aynı şekilde karı ile kocayı bir arada tutan tabîî vesile de bu duygusal bağlıdır. Buna göre

fitrî sosyal sünnet/gelenek açısından insanın ana-babasına saygı göstermesi, onlara iyi ve nazik davranması gerekir. 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. "İn" şart edatı, "ma" ise zait ve fazlalıktır ki, arkasından gelen şart fiiline (yebluğanne) "tekit nunu"nun eklenmesini doğru kılıyor. İfadedeki "kiber" kelimesi, ihtiyarlık ve yaşça büyük olmaktır. "Uff" kelimesi, sıkıntı ve bıkkınlığı bildiren bir terimdir. "Tenherhuma" fiilinin kökü olan "nehr" kelimesi bağırarak, yüksek ses çıkararak ve kaba söz söyleyerek karşı tarafı incitmek, azarlamak anlamına gelir.

Ayette özellikle yaşlılık durumu söz konusu edilmesinin nedeni, bu dönemin, ana-babanın en zor dönemini oluşturduğu hasebiyledir. Bu dönemde ana-baba, evlâtlarının yardımına ve karşılamaaktan aciz kaldıkları hayat gereklerini karşılamalarına ihtiyaç duyarlar. Zaten küçüklükteki çocuklarını bakıp büyütürken, bütün hayat gerekleri karşısındaki acizlik dönemlerinde yavrularına kanat gererken ana ve baba, ilerde evlâtlarından böyle bir ilgi görmeyi ümit ederler.

Buna göre ayet, ana-babaya iyi davranmanın, daima davranışlarda 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 fiilî 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 tavidir. 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 küçülttüğünü 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 büyüttüklerini hatırla ve küçüklüğünde sana nasıl acıyıp kol-kanat gerdiler ise yüce Allah'ın da onlara öyle merhamet etmesi için dua et.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Bu ifade, evlâdın ölmüş ana-babası için yapacağı duanın kabul edileceğine delâlet etmektedir. Yoksa bu duayı yapmayı emretmek anlamsız olurdu."⁽¹⁾ (Alıntı burada sona erdi.)

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

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.

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

1- [Mecmau'l-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 gerçekleştiğini 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 affedicidir. Burada özele yönelik açıklama yerine genele 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; yoksula ve yolda kalmışa da.

Daha önceki bunun benzeri olan ayetlerin tefsiri sırasında gereken açıklamayı yapmıştık. Bu ayetten anlaşılıyor ki, akrabalara, yoksullara 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 saçıp savurma. Çünkü saçıp savuranlar (kendisi) şeytanların(ın) kardeşleri ve dostlarıdır. 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, toprağa tohum saçır gibi saçıp savurmaktır. Yalnız bu kelime ifsat yolu ile olan dağıtmalara mahsustur ve ıslah amaçlı dağıtmalar çok bile olsalar 'tebzîr' olarak adlandırılmazlar."

"Çünkü saçıp savuranlar şeytanların kardeşleri" cümlesi savurganlığı yasaklamanın sebebini bildiriyor. Dolayısıyla cümlenin anlamı şu şekildedir: Saçıp savurma. Çünkü eğer saçıp savurursan, savurganlardan olursun ve savurganlar da şeytanın kardeşleridir.

Savurganlar ile şeytanlar arasındaki kardeşliğin şöyle olduğu anlaşılıyor: Aynı ana-babadan gelen ve birbirinden ayrılmayan iki öz kardeş gibi, her savurgan 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 sürüklerler ve sonra da yakaladıklarını bırakmazlar." (A'râf, 202)

Buradan da anlaşılıyor ki, bu ayeti "onlar şeytanların yakın dostlarıdır" şeklinde tefsir edenlerin tefsiri,⁽¹⁾ "onlar şeytanların tâbileri ve yollarında gidenleridir" şeklinde yorumlayanların yorumundan⁽²⁾ 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 zihndir.⁽³⁾ Bu "lâm" edatının cins⁽⁴⁾ 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 kullanıldığının 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) beklen-tisi içinde onlardan yüz çevirecek (onlara bir şey veremeyecek) olursan, (hiç 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'rizanne anhum" olan ifadenin aslı, "in tu'riz anhum" şeklindedir. Dolayısıyla ibaredeki "ma" edatı tekit amaçlı bir fazlalık olduğu gibi, fiilin sonundaki "nun" harfi de tekit anlamlıdır.

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 kapılmadığı zamanki yüz çevirmesidir. Bunun delili *"Rabbinden umduğun bir rahmetin (rızkın) beklentisi 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 beklentisi 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 isteyeniyi 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 beklentisi içinde*' ifadesi, ya şartın cevabı ile bağlantılıdır ki, öne geçmiştir. Yani kendilerine olan acıma duygunla 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 rızkın -rızık 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."⁽¹⁾ (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 gereklerinden) kopmuş (veya çıplak) 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 kalmayacak 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 çıplak) olarak oturup kalırsın." ifadesi, *"tamamıyla da açma"* ifadesinin uzantısı ve sonucudur. İfadenin orijinalindeki "mehsûren" kelimesinin kökü olan "hesr", kopmak veya çıplak kalmak anlamına gelir. Yani elini büsbütün açma ki, bunun sonucunda hem kendin, hem de başkaları tarafından kınanmış olursun ve hayatın gereklerini yerine getirmekten geri kalırsın veya insanların önüne çıkamayacak, onlarla ilişki ve dostluk kuramayacak şekilde çıplak kalırsın.

Bazı müfessirler şöyle demişlerdir: *"Ki, kınanmış ve kopmuş (veya çıplak) 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.⁽¹⁾

Bu yoruma 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 saçıp savrulması demektir. Oysa malı 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 harcama yüzünden hasret çekmenin, üzülmünün 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 rızkını ne alabildiğine geniş tutar, ne de bütünü ile kısar ve bunu onların maslahatını gözeterek 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.

Bazıları da şöyle demişlerdir: "Ayet şu anlamı gerektirmektedir: 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 sapsmadan orta yolu benimsemektir."⁽¹⁾ Bu gerekçelendirmenin 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 verimiz, sizin de. Kuşkusuz onları öldürmek, büyük bir suçtur.

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

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

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

"Sözün kıyası, bir şeyi isteyip de başka türlü davranışta bulunan kimse için 'ahtae=yanıldı, hata etti' denir; istediğinin 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, doğrudan hata etti, doğrudan isabet etti ve hatada hata etti' denir. Görüldüğü gibi, bu kelime müsterektir ve gerçekleri arayanlar tarafından irdelenip değerlendirilmesi gerekli olan farklı anlamlarda 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 denkeri olmayan damatlarla evlendirmek zorunda kalırız ya da başka bir onur kırıcı bir duruma mahkûm oluruz korkusu ile çocuklarımızı öldürmeyin. Çünkü onların rızkını siz vermiyorsunuz ki, fakirleştiğinizde ve geçim sıkıntısına düştüğünüzde onlar rıziksız 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 çocukları 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 Arapları 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 çocuklarını 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 çocuklarının Allah'ın, erkek çocuklarının ise kendilerinin olduğu yönündeki) verdikleri hüküm ne kötüdür!"* (Nahl, 59)

Bizim inceleme konumuz olan ayet ve benzeri ayetlerde ise, geçim sıkıntısı korkusu ile çocukları öldürmek yasaklanıyor. Dolayısıyla bu ayetteki "evlât" kelimesi genel olduğu hâlde onu sadece kız çocukları anlamına almanın hiçbir gerekçesi 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 çocuklarını 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; yasaklarken 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. Kıyamet günü azapları kat kat*

olur ve horlanmış olarak ebediyen bu azabın 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 tabîî amacı (soyun devamlılığını) tamamlayan 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 giriştiklerini, ardından erkek ve dişinin veya dişi hayvanın yavruyu ya da yumurtayı sahiplendiğini, sonra da her ikisinin veya dişi hayvanın yavruyu besleyip büyütmeyi üstlenerek onun kendi başına yaşayabileceği döneme ulaşmasını sağladığını görürüz.

Yine bundan dolayı insanların yaşam ve geleneklerinin kaydedildiği bütün tarih boyunca insanlar arasında evlenme geleneğinin yürürlükte olduğu görülür. Bu gelenek erkek ile kadın arasında bir tür bağıllık ve aidiyet içerir ki, bundan da amaç, cinsel içgüdüğü 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 içerdiği bu aidiyet (ihtisas) ilkesi, erkeklerin eşlerini kendi ırzları saymalarının, onları başkalarının saldırılarından koruyup savunmayı kendilerini savunmak gibi, hatta ondan bile daha öncelikli bir görev bilmelerinin temel nedenini 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 ilişki yaygın biçimde görülmüştür.

İnsanların zinayı çirkin görüp yadırgamalarının sebebi, bu ilişkinin doğurduğu nesep bozukluğu, neslin kurumması, 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 önemseddiği hareketler dışında fertlerin, hem millî gelenekler, hem dinî hükümler, hem de ahlâkî ilkeler hususunda sonsuz özgürlüğe sahip olduğunu ölçü aldığından, oluş biçimi nasıl olursa olsun zorla gerçekleşmeyen zinayı mubah saymıştır. Bazen buna, bazı özel durumlarda birtakım başka cüzî şartlar da eklemiş, ama bunun doğuracağı türlü fesatlara aldırış etmemiştir. Çünkü Batı dünyası, istedikleri ve hoşlandıkları hususlarda fertlerin özgür olduklarını ön planda tutar ve sosyal kanunlarda çoğunluğun tercihini ölçü kabul eder.

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

kıştırdığı iffet, hayâ gibi ahlâk ilkeleri günden güne zayıflayarak kısmen alay ve gülünç konusu olmuştur. Eğer iğrençliği aktarmanın kendisi biraz olsun iğrençlik içermeseydi ve özellikle de konumuz Kur'ânî incelemelerden ibaret olmasaydı, konuyla ilgili bazı neşriyatta yayımlanan 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 semavî 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 yasaklanmasının gerekçesine 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 erkeklere yaklaşım yolu mu kesecek misiniz?*" (Ankebût, 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 uygar toplumun 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 sıkıntılarına ve geçimini sağlamanın yükümlülüklerine katlanma zorlukları kalır. Oysa cinsel içgüdünün başka yoldan sıkıntısız ve zahmetsiz şekilde tatmin edilmesi mümkündür. Nitekim Batı ülke-

lerinin genç erkeleriyle kızlarında bu eğilim yaygın olarak görülmektedir. Bu tür erkeklere 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 ticarî ve iş ortaklığı gibi sadece kısmî bir hayat ortaklığı 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 ortaklığı sayarlar ve bu ortaklığı evlilikten beklenen asıl amaç kabul ederler; üremeyi, soyun çoğalmasını, çocuk yapmayı ve doğal eğilim içgüdüsünü tatmin etmeyi 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 içgüdüğü tatmin etmek ve soyun çoğalmasını sağlamaktır. Yine insan çiftlerinin evliliğe ilk eğilim gösterdiği andaki durumunu irdelediğimizde, ona göre onu evliliğe götüren yakın amacın, cinsel içgüdüğü 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 rastlanırdı 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 biçimi 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 kalması ise toplumların inkırazına, çöküşüne neden olur. İşte bütün bunlar Batı toplumlarında görülmeye başlanan belirtilerdir.

Sanılabilir ki, insanlık günün birinde toplum çarkını teknolojik yöntemlerle ve bilimsel yollarla döndürmeyi, idare etmeyi başaracak ve bu konuda doğal içgüdülerin yardımına ihtiyaç duymayacaktır. O aşamaya ulaşıncı, çocuk sevgisi içgüdüsüne gerek olmaksızın doğum yapacak analar kesimi oluşturacak, bu amaca da doğumları 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 içgüdüsel 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 kendi aslı 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 gediğin genişleyeceğini yüksek sesle haber veriyor. Gerçi henüz tehlike tam olarak büyümediği 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 gerekçe olmadıkça, Allah'ın (öldürülmesini) haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksızlıkla öldürülürse, kuşkusuz biz onun velisine (hakkını alması; kısas 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 edilmiştir.

Bu ayet dokunulmaz, öldürülmesi yasak olan cana kıymayı yasaklıyor. Böyle bir cana ancak hak uyarınca kıyılabilir. Yani öldürme hak uyarınca olmalıdır. Şöyle ki, kısas, dinden dönme veya başka meşru gerekçelere dayanmak suretiyle öldürülenin öldürülmeyi hak etmiş olması gerekir. Ayetteki "nefs" kelimesinin, hiçbir kayıtle kayıtlandırılmadan

mutlak biçimde *"Allah'ın haram kıldığı"* ifadesi ile nitelendirilmesi, adam öldürmenin bütün semavî dinlerde yasak olduğuna işaret etmek için olabilir. Buna göre yasak bütün hak dinlerde ortak olan hükümlerendir. 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 vermektan maksat, şer'i açıdan maktulün yakınlarının katili kısas 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 kılmak kastediliyor.

Buna göre ayetin anlamı şudur: Kim gerekçesiz olarak ve haksızlıkla öldürülürse, onun kan velisine hakkını alması için yasal olarak yetki vermişiz; ister kısas 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,⁽¹⁾ "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 aşp haksız yere adam öldürmeye girişmesin. Çünkü gerekçesiz olarak öldürülen kimseye bizim tarafımızdan yardım edilmiştir. Zira onun velisine yetki vermişiz."

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

Birinci ciltte, *"Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır."* (Bakara, 79) ayetinin tefsiri sırasında kısasın anlamı ile ilgili gereken açıklamayı yapmıştık.

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 günahlardandır. Şu ayette buyrulduğu gibi: "*Şüphesiz, haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler ancak, karınlarını ateşle doldururlar ve yakın bir zamanda alevlenmiş ateşte 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 çağıdır. O çağa erişince, yetimin yetimlik sıfatı kalkar. Dolayısıyla yetimin malına yaklaşmaya yönelik yasaklama o malı korumak anlamına geldiği için ifadeye bu cümle ile sınırlama getirilmiştir. Sanki şöyle demek isteniyor: "Yetim erginlik çağına erip de malını ona teslim edinceye kadar onun malını koruyun." Başka bir ifadeyle, ayet şu anlamdır: "Yetim yetimlik sıfatını taşıdığı sürece malına yaklaşmayın." En'âm 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⁽¹⁾ uygulanmıştır. Başka bir görüşe göre maksat şudur: Sözün ve sözleşmenin kendisine soru sorulacaktır. Çünkü kıyamet günü amellerin temessül etmeleri (somut varlıklar hâlinde görünmeleri) ve sahipleri lehine veya aleyhine şahitlikte bulunmaları, sahiplerine şefaathetmeleri veya onlarla münazaaya girişmeleri mümkündür."⁽²⁾

35) Ölçtüğünüzde 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 amelî yapması sağlanmıştır.]

2- [Mecmau'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 "kıst" kelimesi ile terazi kefesi anlamına gelen "tas" kelimelerinin birleşimidir. Ayetteki "kıstas-ı müstakim" tamlaması ise, tartısı yanıltıcı 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 gerektiği şık 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 yapılmasının sonuç 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 yapılırsa, rüşt ve istikamet ilkeleleri onların üzerine egemen olur, geçimleri konusundaki belirlemelerinde isabet kaydetmiş olurlar, çarşı 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 ta-nıklık edeceklerdir).

Ayetin orijinalinin başındaki fiilin yaygın kıraat şekli "takfu"dur ve "kafa, yakfu, kafven" kalıbından gelir; anlamı da birine uyararak, arka-

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

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

Bu yasaklama aslında, bilgiye uymak ve ondan başkasına uymayı menetmek şeklindeki insan fitratının hükmettiği 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 şeydir. Maznun/zannedilen, meşkûk/şüphe edilen ve mevhum/vehmedilen şeye gelince, onun hakkında "o odur" demek doğru değildir. Bu noktayı iyi kavramak gerekir.

İnsan sağlıklı ve bozulmamış fitratı ile inancında, doğru gördüğü ve dış dünyada gerçek olduğunu kabul ettiği şeye uyar. Davranışlarında da kendisini, teşhisinde isabetli olduğunu, yanılmadığını gördüğü şeye uyar. Bu, hakkında kesin bilgi edinebileceği hususlarda söz konusudur. Bazı insanlara nispeten inançla ilgili ayrıntılar ve çoğu insanlara nispeten davranışların 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 rehberine 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 mantıktaki 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 itibariyle şu anlama gelmektedir: Hakkında kesin bilgi edinilmesi mümkün olan bir inancı veya davranışı o konudaki ilmi elde etmeden önce benimsemek veya ortaya koymak haramdır. Hakkında kesin bilgi edinmenin mümkün olmadığı bir inancı ve davranışı 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 başvurmaktır. Çünkü peygamberin masum (günah ve yanılığdan temiz) oluşu hakkındaki ilmî delil, verdiği haberlerin veya getirdiği emirlerle yasakların gerçeğe uygun olduğunun ve ona uyanın doğru olana uyduğunun ilmî delilidir. Tıpkı bunun gibi doktorun kendi alanında ve sanatkârın 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 akil 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 sürdükleri 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, kayıtlandırılmış bir genel delile sarılmaktır. Bu da sadece zannı ifade eder. Eğer ayet zanna sarılmamanın 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."⁽¹⁾

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, gerçekte o ilmî hüccetlere göre amel etmektir ve bu ayet kayıtlandırılmaksızın genelliğinde bakidir. Kayıtlandırılmış olduğunu kabul etsek bile, geride kalan kayıtlandırılmamış fertlerde kayıtlandırılmış genel hüküm ile amel etmek, aklî (akil insanların onayladığı) hüccet ile amel etmektir ve buna göre amel etmek, kayıtlandırılmamış genel hükümle 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 yasaklığına delâlet etmiş olur ki, bu da bu ayetin kendisine amel etmenin yasak olmasını beraberinde getirir.

Bu itirazı yukarıda işaret ettiğimiz şu husus çürütür: 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 kılar. "Ulâike=onlar" kelimesi ise kulak, göz ve kalp kelimelerine işaret eder. Bu kelimelere işaret ederken, "ulâike" gibi akıllı canlılara işaret etmek için kullanılan bir işaret edatının kullanılmasının sebebi, bunların sorguya tâbi tutulmakla, akıllı canlılar kategorisine koydurulmalarıdır. 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 menzileti'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 elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder."* (Yâsîn, 65)

Bazı tefsircilere göre⁽¹⁾ "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, kulağından ve kalbinden sorguya çekilir. Kendisine bu organlarını nasıl ve nerelerde kullandığı sorulur. Buna göre de ifadede ikinci şahıstan (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 olmadığın şeyin peşinden gitme. Çünkü Allah, insanın bilgi edinme araçları olan göz, kulak ve kalpten sorguya çekecektir." Dolayısıyla uyarıldığı yer itibarı ile gerekçelendirilmeden 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. İleride 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 düşüdüüklerinin ve hükmettiklerinin 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 gerekir. Çünkü vücudun 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 ardında 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 çoğunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz. Rabbiniz hakkında beslediğiniz bu zan var ya, işte sizi o mahvetti ve zinaya uğrayanlardan oldunuz."* (Fussilet, 23) Organların kıyamette 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 nefsinin huzuruna diyecek ve onu idrak ettikleri konusunda sorguya çekecek, o da insanın aleyhinde şahitlik edecektir.

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 cazizliği ve doğruluk yönünün ne olduğu hakkında bilgi sahibi olmadığı bir işi yapma olsun, isterse de bilmediği bir olgunun gereğini yerine

getirme olsun, fark etmez. Ardından ayetin devamında yüce Allah'ın kulağı, gözü ve kalbi sorguya çekeceği 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 elleri 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 işitmediğin hâlde işittim, görmediğin hâlde gördüm ve bilmediğin hâlde bildim deme. Bu anlam, İbn Abbas ile Katade'den nakledilir. Bazıları da bu ifadenin anlamının şöyle olduğunu söylemişlerdir: 'Başkasının arkasından konuşma, yani yanından geçerken gıybetini 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, davranışı ve kararı yasaklamaktadır. Sanki yüce Allah şöyle demek istiyor: Söylenmesi 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."⁽¹⁾ (Alıntı burada sona erdi.)

Bu görüşe karşı söyleyeceğimiz şudur: Bu yorum ayetin içeriğinden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü ayette bilinmeyen peşinden gitmek yasaklanıyor. Yoksa sadece hakkında bilgi sahibi olunan şeyin peşinden gidilmesi emredilmiyor. İkinci şık, birincisinden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü ikinci şıkta, caiz olmadığı bilinen bir şeyin peşinden gidilmesi yasaklanırken, birinci şıkta yönü bilinmeyen bir inancın veya davranışın ardına düşülmesi yasaklanıyor. Mecmau'l-Beyan yazınının 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 yaramazsın, boyca da dağlara erişemezsin.

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 anlamın yeryüzünde aşırı sevinç taslayarak yürümek ile ifade edilmesinin sebebi de, şımarıklığın yürüyüş sırasında belirginlik kazanmasıdır.

"Çünkü sen asla yeri yaramazsın, boyca da dağlara erişemezsin." ifadesi kinaye yolu ile şu demektir: Sen takındığın bu tutumla güç ve büyüklük 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 önemsiz ve zavallısın. Şu dünyada insanın peşinden koştuğu ve uğrunda yarıştığı egemenlik, izzet, güç, liderlik, mal gibi şeyler aslında sadece vehmî (mevhum) olgular ve insanın idrakinin ötesinde gerçekliği olmayan sanal şeylerdir. 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 yaşamamız lâzımdır."* (Bakara, 36) şeklindeki sözü gerçekleşmezdi.

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

Bazılarının da dediği gibi, bu ayetle yukardan beri sayılan farzlara ve yasaklara işaret ediliyor. "Seyyiuhu" 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 "seyyiu-hu" kelimesinin "seyyieten" şeklindeki başka bir kıraat biçimi de vardır. Bu kıraate göre "seyyieten" kelimesi "kane" kelimesinin haberi olur ki, o takdirde ayetin anlamı açıktır.

39) İşte bunlar, Rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdendir.

Ayetin orijinalinde geçen "zâlike" kelimesi ile yukarıdan beri sayılan ayrıntı niteliğindeki yükümlülükler 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 yüceltmektir. Bu ifade sözün sonunu başına bağlayan bir bağ gibidir. Ayetin anlamı ise açıktır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE 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'ın, kulun fiili hakkında bir meşiyeti (dilediği) ve iradesi var mı?' diye sordum, İmam şu cevabı verdi: Allah'ın 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 davranman, ihtiyaçları olmasa bile onlara gerek duydukları şeyleri senden istemeye mecbur bırakmaman demektir. Yüce Allah '*Sevdiğiniz şeylerden infak edinceye kadar asla iyiliğe eremezsiniz.*'⁽¹⁾ 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 bıktırırlarsa 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) alçakgönüllülük 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⁽¹⁾ 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 asi olmanın, onlara iyilik etmemenin en aşağı mertebesi, onlara of demektir. Eğer Allah'ın bilgisinde bundan daha aşağı bir şey olsaydı, onu yasaklardı."⁽²⁾

Ben derim ki: Kuleynî bu rivayeti İmam Cafer Sadık'tan (a.s) başka bir isnat zinciriyle de nakletmiştir.⁽³⁾ Yine bu anlama gelen başka bir rivayeti de kendi isnat zinciriyle Ebu'l-Bilâd'dan nakletmiştir.⁽⁴⁾ 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 davranmanın gerekliliği ve gerek hayatlarında, gerekse ölümlerinde sonra onlara asi olmanın, kötü davranmanın haramlığı hakkında Ehlibeyt ve Ehlişünet 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 geleneklerindedir." 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 yönelip de ruhlar rahata erince, Allah'a isteklerinizi yöneltin. Çünkü o zaman, evvabların (tövbekârların) zamanıdır." Arkasından İmam Ali, "*Kuşkusuz O, (kötülüklerden) 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'ı 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 emrettiği yakın akrabalar mısınız?' 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 ölçülü olmayı tembihlemek üzere, *'Elini boynuna bağlama (cimrilik etme); tamamıyla da açma (büsbütün eli açık da olma) ki, kınanmış ve çıplak olarak oturup kalırsın.'* ayetini indirdi. İşte ayetteki 'mahsur' [kelimesinin bir mastarı olan 'ihsâr'] kelimesi; yokluk, ihtiyaç demektir."⁽¹⁾

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 Minhal b. Amr'den, yine İbn Cerir Taberî aracılığı ile de İbn Mes'ud'dan nakledilmiştir.

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi isnat zinciriyle Mes'ade b. Sada-ka'nın İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle naklettiği rivayet edilir: "Yüce Allah, Peygamber'ine nasıl infak edeceğini öğretti. Şöyle ki, Peygamber'in bir uvkıyye⁽²⁾ 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 ağırlıktadır. 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 üzerine yüce Allah, Peygamber'ini 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 elindeki hepsini verdiğinde eli boş kalırsın."⁽¹⁾

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 şöyle.'* *'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 nakleder ki, Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdu: "Kul mümin iken zina etmez. Mümin iken birine iftira etmez. Mümin iken hırsızlık yapmaz. Mümin iken içki içmez. Mümin iken haksız hile yapmaz." Sahabîlerden birinin, "Ey Allah'ın Resulü! 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 nakleder: İmam Ebu'l-Hasan'a (a.s) dedim ki: "Yüce Allah Kur'ân'da, *'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; 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 müslâ etmeyi (parçalara ayırarak öldürmeyi) yasaklıyor." "Peki, 'çünkü ona zaten yardım edilmiştir.' ifadesinin anlamı nedir?" diye sordum. İmam bana şu cevabı verdi. Katilin öldürülen kimsenin velisine teslim edilmesinden ve velinin onu hiçbir dinî ve dünyevî sorumluluk altına girmeden öldürebilmesinden daha büyük yardım var mıdır?"⁽¹⁾

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu'l-Abbas'tan şöyle nakledilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) bir kişiyi birlikte öldüren 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, ölünün 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 öldürürler. 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, Beyhakî'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 öldürürlerdi. 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 öğüt vermiştir."

Tefsiru'l-Kummî'de, *"doğru terazi ile tartın."* ayeti ile ilgili Ebu'l-Carud'dan İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Ayette geçen kıstas-ı müstakim (doğru terazi), dili olan terazi demektir."

1- [Füru-i Kâfi, c. 7, s. 370, hadis: 7.]

Ben derim ki: İmam'ın terazi dilinden söz etmesinin sebebi, doğru tartmaya vurgu yapmak içindir ki, iki kefeli terazi de bu maksadı gerçekleştirir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Amr ez-Zubeyrî'den İmam Cafer Sadık'ın (s.a) şöyle buyurduğu nakledilir: "Yüce Allah, imanı Âdemoğullarının bütün organlarına farz kıldı ve onu organların arasında paylaştırdı. Dolayısıyla her bir organ diğer organınkinden başka bir iman taşımakla yükümlüdür. Bu organlar arasında insanın görmeye yarayan gözleri ile yürümeye yarayan ayakları da vardır."

"Böylece Allah gözlerle haram şeylere bakmamayı ve Allah'ın yasakladığı helâl olmayan şeylere bakmamayı farz kıldı. Bu tutum gözün amelidir ve imanın eseridir. Şu ayette buyrulduğu 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 yaramazsın, boyca da dağlara erişemezsin.'* Bir başka ayette de şöyle buyurmuştur: *'Yürüyüşünde tabî 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 Sadık'tan (a.s) uzun bir hadisin içinde aktarmıştır.⁽¹⁾

Yine aynı eserde Ebu Cafer'den şöyle rivayet edilir: "Bir defasında İmam Cafer Sadık'ın (a.s) yanımdaydım; adamın 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 davranışına ne dersin?' diye sordu. İmam, 'Bunu yapma.' dedi. Adam, 'Ben onların yanına hiç gitmedim. Sadece seslerini kulaklarımla 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.]

vallahi 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 ölseydin, 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 ehline bırak. Çünkü her şeyin bir ehli vardır."

Ben derim ki: Bu rivayeti, Şehy Tusî et-Tehzib adlı eserinde⁽¹⁾ İmam Cafer Sadık'tan (a.s), Kuleynî de el-Kâfi adlı eserinde⁽²⁾ Mes'ade b. Ziyad aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakletmiştir.

Aynı eserde Hüseyin b. Harun'dan, "*Çünkü kulak, göz ve kalp, onların hepsinden sorulacak.*" ayeti ile ilgili İmam Cafer Sadık'ın (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 şöyle 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, 'tıynet-i habal (irinle yoğrulmuş tıynet)' içinde tutulur.

Ben derim ki: el-Kâfi adlı eserde, İbn Ebî Ya'fur'dan İmam Cafer Sadık'ın (a.s) "tıynet-i habal" kelimesini, fahişelerin 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.

Görüldüğü gibi, yukarıdaki açıklamamızda da belirttiğimiz üzere, bu rivayetlerin bazıları ayetin özel konum ve anlamına, bazıları ise gerekçelendirilmenin genelliğine dayanıyor.

1- [et-Tehzib, c. 1, s. 116, hadis: 36.]

2- [Füru-i Kâfi, c. 6, s. 432, hadis: 10.]

أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ
 قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا
 يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا
 لَأَبْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُقُولُونَ
 عَلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ
 حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا
 يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً
 أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا
 عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ
 إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا
 ﴿٤٧﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا
 ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا
 ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ
 فِي صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

فَسَيَنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ أِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

AYETLERİN MEALİ

40- Rabbiniz, erkek çocukları size ayırıp da, kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi?! Gerçekten siz, (vebali) çok büyük bir söz söylüyorsunuz!

41- Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da (tevhitle ilgili gerçekleri) çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilsinler. Fakat bu, ancak onların kaçıp uzaklaşmalarını artırıyor.

42- De ki: "Eğer onların söylediği 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."

43- O, onların söylediklerinden münezzehdir, 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 halimdir (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 kaçıp giderler.

47- Biz, seni dinlerken kendisiyle dinlediklerini (kulaklarını), kendi aralarında gizlice konuşurlarken de (içlerinden sözlerinde) zalim 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 diriltilmesi 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 kimse." 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- Kullarıma (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 dişilik 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 ayırıp 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's-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. İfadedeki soru inkâr ve yadırgama içeriklidir. Ayette dişiler kelimesi yerine kızlar kelimesi kullanılmış olmasının sebebi, muhtemelen müşriklerin dişiliği 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 bulunduğu göre sizi kendisi için tanımadığı bir ayrıcalıkla onurlandırdığını mı söylüyorsunuz?! Şöyle ki, oğulları size tahsis edip kendisine evlât olarak sadece dişileri, yani sizin dişî olduklarını sandığımız 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 anlayabilsinler. Fakat bu, ancak onların kaçıp 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 'sarf' kelimesi ile aynı anlama 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 fihi mine'l-vaîd=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 'nüfur' 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 arttırdı.*' [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 anlayabilsinler.*" ifadesinin anlamı şöyledir: Yemin olsun ki, bu Kur'ân'da tevhit ve şirkin asılsızlığı konusunda onlara ilişkin sözü bir şekilden başka bir şekle döndürdük ve bir üsluptan başka bir üsluba çevirdik. Çeşitli ibareler ile onu dile getirdik ve çeşitli yollardan onu açıkladık. Ta ki düşünüp anlayabilsinler 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 ile karşılına çıkılıyor ise, bu onlara yeni bir nefret, kaçış ve uzaklaşma getiriyor.

Bu ayette ikinci şahıstan üçüncü şahsa geçiliyor. Bunun sebebi, bu kimselerin durumu bu olduktan sonra onların hitap edilmeye, kendilerine söz söylenmesine 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 düşülmeleridir." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-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 sürükler ki, hakka çağrı konusunda bundan daha büyük bir fesat yoktur.

Yalnız şunu iyi bilmek gerekir ki, kâfirlik, inkârcılık, haktan uzaklaşma ve onunla inatlaşmak, sahibine zarar verdiği ve onu helâke sürüklediği gibi, iman eden, hakka razı olan ve ona teslimiyet gösteren kimselere de faydalıdır. Çünkü eğer bu iyi hasletlerin ve güzel sıfatların karşıtları olmasaydı, kendi varlıkları da gerçekleşmezdi. Bu noktayı iyi kavramak gerekir.

Buna göre, Kur'ân'ın inişinin hikmetinde gerekli olan, 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 derecelere 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 söylediği 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 şirki 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, Kureyşlilerin tanrısı gibi.

Gerçi mülk, yaratmanın ayrılmaz bir ayrıcalığıdır ve yaratma hatta müşriklerin inancına göre bile⁽¹⁾ 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 saltanata karşı her varlığın vazgeçilmez bir tutku ve sevgisi bulunduğuna göre, hiç kuşkusuz sözü edilen ilâhların da Allah'ın 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 saltanatı 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'ın yanı sıra başka ilâhlar olsaydı, ayrıca her şeye sürekli feyzini akıtan zatının gereklerinden olan mülkünün bir bölümüne O'ndan başkasının da nail olması mümkün olsaydı, her varlıkta mülk ve saltanat sevgisi kaçınılmaz bir tutku olduğuna göre söz konusu ilâhlar da Allah'ın mülküne talip olup O'nu 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 yolunu 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'ın Arş'ine oturmak için ona giden bir yol ararlardı.

1- Nitekim müşriklerden nakledildiğine göre, onlar ihram giydiklerinde Müslümanların da dediği gibi telbiye olarak şöyle derlerdi: "Lebbeyk lâ şerike leke illâ şeriken huve leke temlikuhu ve ma mülk=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⁽¹⁾ bu ayetteki kanıtın, *"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, yerin ve göğün 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'nu alt edip mülkü elinden almak isteyecekleri ciheti ile nefyedilirken, Enbiyâ Suresi'ndeki ayette şerik, ilâhların zatları itibarı ile farklı olmalarının yönetim tarzında farklılığa 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⁽²⁾ nakledilen şu yorum da yerinde değildir. Diyorlar ki: Arş'ın sahibine varacak yol aramaktan maksat, söz konusu ilâhların, kendilerine nazaran yüceliği olan Allah'a yaklaşmayı 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 değildirler.

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'nu tespih eder. (Hatta) O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tespihlerini anlamıyorsunuz. Kuşkusuz O halimdir (cezalandırmada acele etmez), bağışlayandır.

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 içerdiği kanıt ve hücceti desteklemektedir. Çünkü bu iki ayet, "*Eğer onların söylediği gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı...*" ayetinin tamamlayıcı mukaddimesi (öncülü) niteliğindedir. Şöyle ki, söz konusu hüccet aslında istisnâ bir kıyastır.⁽¹⁾ İstisna konumunda olan/istisna işlevini gören unsur ise, ayetteki bütün varlıkların yüce Allah'ı tespih ettikleri yönündeki açıklamadır. Sanki şöyle demek isteniyor: Eğer Allah'ın yanı sıra başka ilâhlar olsaydı, O'nun mülkü çatışmaya ve saldırıya açık olurdu. Fakat gökler, yeryüzü ve oralardaki varlıklardan ibaret olan mülk, O'nu 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 yargıdan 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 istisnâ kıyastır. İstisnâ kıyas, neticenin aynıının veya zıddının 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 eğer. Bu açıdan mülkle donanan ve kendisine mülk yaraşan tek O'dur. O hâlde O'ndan başka rab yoktur.

Bu iki ayetin, yani "*O, onların söylediklerinden 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 zatıyla 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 zatlarıyla O'nu tenzih ederler. Çünkü o varlıkların zatları O'nunla kaimdirler. Öyle ki, eğer onlar göz açıp kapayasıya 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 mülkünün ve rububiyetinin peşine düşmesi mümkün değildir. Bu noktayı iyi düşünmek gerekir.

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.

"Tespîh", 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 yardımı 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 söylenmiş 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 konuşmalar türünden 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 çıkaran ve O'nu her türlü eksiklik ve noksanlıktan tenzih eden özelliğe sahiptirler. Dolayısıyla onlar [bu özellikleriyle] Allah'ı tesbih etmektedirler.

Şöyle ki, bu varlıklar kendileri itibariyle hem zatlarında, hem sıfatlarında, hem de durumlarında Allah'a muhtaçlıktan ve ihtiyaçtan başka hiçbir şeye sahip değildirler. İhtiyaç ise kendisine muhtaç olunamı 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 noksanlığı 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 noksanlıktan kurtulamaz. Ve O, kendisinden başka rab olmayan Rab, yanında yoksulluk bulunmayan zengin ve zatında noksanlık barındırmayan kemeldir.

Dolayısıyla bu varlıkların her biri, muhtaçlığı ve noksanlığı sebebi ile Rabbinin ihtiyaçtan münezzeh ve noksanlıktan 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 büyüktür- böyle düşünmekle O'nun ortaktan münezzeh 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 yolu ile pekişmiş olur.

Denebilir ki: Sadece münezzehliği ortaya koymak, tespih olarak adlandırılmaz. Bunun kasıt eşliğinde olması gerekir. Kasıt ise hayata/canlılığa bağlıdır. Oysa bu varlıkların çoğu canlılıktan 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 münezzehliğine 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 konuşuran Allah, bizi de konuştu.' derler.*" (Fussilet, 21) "*Sonra duman hâlinde olan göğe yöneldi. Ona ve yer küreye, 'İsteyerek veya istemeyerek gelin.' dedi. İkisi de, 'İsteyerek geldik.' dediler.*" (Fussilet, 11) Bu anlamdaki ayetler çoktur. İnşallah ileride bu konuya özel geniş açıklamalarda bulunacağız.

Durum böyle olunca, yaratılmış olan her varlık mutlaka belirli oranda nefsinin şuurundadır. Böylece kendi vücudu itibarı ile Rabbinin zenginliği ve kemali ile kuşatılmış bulunan, muhtaç ve eksik olan nefsinin ortaya koymak ister; O'ndan başka Rabbin olmadığını idrak eder. Dolayısıyla her varlık Rabbinin tespih etmekte, O'nu ortak 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 hakikat 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 ile ve mecazîdir; cansız varlıkların var oluşları ile yüce Allah'a delâlet etmeleri gibi. Tespih kelimesi ayette mecazın genelleştirilmesi anlamında kullanılmıştır."⁽¹⁾ 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 vazedilmiş kelimeler ve duyulan sesler ile olmalarını gerektirmez. Bu konuyla ilgili kitabın ikinci cildinin sonlarında bu incelememize faydalı olacak bir açıklama yapmıştık.

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 münezzeh 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.

Şöyle 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 münezzeh 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 hamdederler. İşte "*(Hatta) O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur.*" cümlesinin anlamı budur.

1- [Menhecu's-Sadikin, 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 kemal yönlerini izhar etmek suretiyle Rablerinin kemalini ortaya koymaları açısından mülâhaza edildiklerinden ise bu onların hamdı olur. Bilgi ve şuurlarını göz önünde bulundurmaksızın Allah'ın 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 olmadığının en güzel şahididir. Çünkü *"Fakat siz onların tespihlerini anlamıyorsunuz."* 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 yöneliktir; ayetler üzerinde iyi düşünmedikleri ve ayetlerden az yararlandıkları yüzünden anlamaları yok mesabesinde." söyleyenlerin sözlerine; aynı şekilde, "Müşrikler tespihten amacın bir bölümünü anlamadıkları için tağlip⁽¹⁾ kuralı gereğince onun bütününe anlamayanlardan sayılmışlardır."⁽²⁾ iddiasında bulunanların iddialarına kulak asmamak gerekir.

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 kelâmı tağlip ve benzeri yöntemlerle yapılabilecek olan bu tür bir müsamahayı kaldırmaz.

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 münezzehe 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 tespihtir. Bu tespih Kur'ân'ın birçok yerinde göklere, yeryüzüne, buradaki bütün canlı ve cansız varlıklara tekrarlanarak ispat edilmiştir ki, bu ayetlerin içinde hakikatin anlamından başka bir anlama yorumlamaya müsait olmayan örnekler vardır. Şu ayetlerde olduğu gibi: *"Kuşları ve tespih eden dağları da Davud'a boyun eğdirdik."* (Enbiyâ, 79), *"Biz, dağları onun emrine vermiştik. Akşam sabah onunla beraber tespih ederlerdi."* (Sâd, 18). *"Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber tespih edin."* (Sebe, 10) ayeti de bu ayetlere yakın niteliktedir. O hâlde varlıkların tespihini, hâl dili ile yapılan tespih anlamında yorumlamanın anlamı yoktur.

Şîi ve Sünnî 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 örneklerle yer vereceğiz.

"Kuşkusuz O halimdir; bağışlayandır." ifadesinin anlamı şudur: Şüphesiz O mühlet tanır, cezalandırmakta acele etmez ve tövbe edip kendisine yönelenleri affeder. Bu iki sıfat yüce Allah'ın her türlü noksanlıktan münezzehe olduğuna delâlet eder. Çünkü hilim (halimlik yumuşak 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 sığata yer verilmesini şöyle yorumluyorlar: 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 suçunu affediyor.⁽¹⁾

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 inmayan müşrikler arasına gerilmiş manevî bir perdedir. Peygamber'i onlardan gizliyor. Bu yüzden onun yanında olan Kur'ân bilgilerini kavrayıp 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 anlamı doğrulamaktadır.

Bu ayette müşrikler "*ahirete inanmayan kimseler*" diye nitelendiriliyorlar. Çünkü ahireti inkâr etmek, tek olan Allah'a ve peygamberliğe 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,⁽¹⁾ 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 cariyeye)*"

1- [Tefsiru'l-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 222.]

örneklerinde olduğu gibi. Bunun bir başka örneği, "va'den me'tiyyen" ifadesidir. Yani gelişi olacak/gerçekleşecek vaat. Böyle durumlarda daha çok fail kalıbı kullanılır. "Lâbin (sütü olan) ve tâmir (hurması olan)" gibi.

Ahfeş'den nakledildiğine göre⁽¹⁾ meful sıygası, kimi zaman fail kalıbı ile aynı anlama gelir. "Yâmin (uğurlu/meymeneti olan)" ve "şâim (uğursuz/meymeneti olmayan)" anlamına gelen "meymûn" ve "meşûm" gibi. Kimi zaman da fail sıygası meful anlamına gelir. "Maun dâfik (atılan su)" gibi. Dolayısıyla ayette geçen "mestur", "sâtır" anlamındadır.

Bazılarına göre,⁽²⁾ bu ifade (gizlenmişliğin perdeye isnat edilmesi) mecazî isnat türündedir ve "mestur", gerçekte görünmez olan perdenin arkasındakidir, yoksa perdenin kendisi değildir.

Bazılarına göre,⁽³⁾ bu ifadede hazf ve isal (bazı kelimelerin cümleden atılması)⁽⁴⁾ vardır ve aslı, "hicaben mesturen bihi'r-Resulü anhum (Peygamber'in (s.a.a), kendisi ile onlardan saklanıp gizlendiği perde)" şeklindedir.

Bir başka görüşe göre ifade, "Bir başka perde ile, yani çeşitli perdelele örtülü olan perde" anlamındadır.

Bir diğer görüşe göre de,⁽⁵⁾ buradaki perdenin anlamı, müşriklerin bilmediklerini bilmedikleri anlamındadır. Bu görüşlerin son üç tanesi en saçma olanlarıdır.

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 kaçıp giderler.

Ayetin orijinalinde geçen "ekinne" kelimesi, "kinn" kelimesinin çoğuludur; Ragıp İsfahanî'nin 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- [Tefsiru'l-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 20, s. 222.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 87-88.]

3- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 87-88.]

4- [Hazf ve isal ile ilgili olarak İsrâ Suresi'nin 34. ayetinde geçen dipnottaki açıklamaya bakınız.]

5- [el-Keşşaf, c. 2, s. 670.]

eserde şöyle geçer: "Ayette geçen 'nüfur' kelimesi, 'nâfir' kelimesinin çoğuludur. Bu çoğul şekli, mastarı 'füul' vezninde olan bütün fail kalıplı kelimelerde kural gereğidir. Rükû, sücud 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'ân'ı anlamasınlar diye kalplerinin üzerini kılıflarla ve perdelerle kaplıyoruz, Kur'ân'ı işitmesinler diye de kulaklarında bir ağırlık oluştururuz. Bu yüzden onlar Kur'ân'ı kabul etme amacı ile işitmez, onu iman ve tasdik etme amacı ile anlamazlar. Bütün bunlar ise, onların kâfir ve fasık olmalarının cezasıdır.

"Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle andığında da, arkalarına dönerek kaçıp giderler." Yani Rabbini tevhit ve teklik vasfıyla 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) zalim 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, müzeker ve müennes isimlerin sıfatı olarak kullanılabilir.

Bu ayet, bir önceki ayette, müşriklerin Kur'ân'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 değerlendirme 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 fısıltıları 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 kınanmaktan 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 fısıltı şeklindeki konuşmaları ile kınıyorlardı. Gizlice konuşmayı tercih etmelerinin 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 nüzul sebebi hakkındaki bu anlamı taşıyan rivayetler teyit edilmiş oluyor ki, Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması bölümünde bu rivayetlerin bazılarına 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?!"

Mecmau'l-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. Muberrred 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 dönüşür." 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) büyüyen (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 kullanmışlardı. 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.

Diyecekler 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 cevaplandırdığın 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 değillerken 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?" diyecekler. De ki: "Yakın olması umulur."

Ragıp İsfahanî şöyle der: "[Ayetin orijinalindeki 'yungüzûne' fiilinin mastarı olan] 'el-inğaz' 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, alaycı ve hafife alıcı bir eda ile başlarını sana çevirip "Ne zamanmış o?" diyeceklerini 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, şöyle 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'ın insanları hesaplaşmak üzere diriltilmesinin, 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) bilmiş olsaydınız!"* (Mu'minûn, 114), *"Kıyamet koptuğu gün, günahkârlar, (dünyada) ancak pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler. İşte onlar, (dünyada da haktan) böyle döndürülüyorlardı. 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 kıyamet gününün yakın olduğu yolundaki beklentiye yönelik de bir destekleme vardır. Yani siz onu yakın sayacaksınız. Aynı şekilde, *"O'nun sizi (diriltmek üzere) çağıracağı, sizin de O'na hamt ederek çağırısına 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) Kullarıma (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. *"Kullarıma 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" hafzedilmiştir.] *"En güzel olanı"* demek, sözün en güzel olanı demektir. Bu da güzel edebi içeren; kabalıktan, sövgüden ve çirkinlikten 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 kışkırtıp 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 bıraksın, üzerilerinden teklifi kaldırsın; böylece istediğini söyleyebilsin, kendisine inananların dışında istediğini 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 kışkırtıyor, düşmanlıklarını artırıyor, müminlere yönelik baskılarını, 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 itibarıyla bu direktifi vermek için uygun yerdir. Çünkü az önce müşriklerin Peygamberimize yönelik edepsizlikleri, onu büyülenmiş biri olarak adlandırdıkları, Kur'ân'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 aralarındaki bağlantının ortak yönü budur. Bu noktayı iyi anlamak gerekir.

Buna göre, *"Kullarıma de ki, sözün en güzel olanını söylesinler."* ifadesi, emre yönelik bir emirdir ve emredilen şey en güzel sözü söylemektir. 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.

Bazıları⁽¹⁾ 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, "*Kullarıma de ki... de-sinler.*" ifadesi ile Peygamberimize (s.a.a), müminlere iletmesi emredilen direktifin devamı, ayetin sonu ise Peygamber'e mahsus bir hitaptır. Buna göre ayette iltifat (şahıstan 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 cehennemlidir." şeklinde yüce Allah'ın en iyi bildiği saadet ve şekavetle ilgili hüküm vermekten kaçınmalıdırlar. İş Allah'a havale etmelidirler. Çünkü Rabbiniz -ki hitap hem Peygamber, hem de diğerlerine yöneliktir- sizi çok iyi bilir ve merhameti mi, azabı mı hak

1- [Menhecu's-Sadikin, c. 5, s. 288.]

ettiğimize 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 çarptırır. 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, dilediğine dilediğini 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 dini-ne mensup olmalarına güvenmekten vazgeçirmeyi amaçlamaktadır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*(İş) ne sizin kuruntularınızla, ne de Ehl-i kitab'ın kuruntularıyla olmaz. Kim bir kötülük yaparsa, onunla cezalandırılır.*" (Nisâ, 123), "*İman edenler, Yahudiler, Hıristiyanlar 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 değinmedik.

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 demek 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 hazırlayıcı 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 ifadede müminler güzel söz söylemeye, konuşmalarında ve sohbetlerinde güzel edeple edeplenmeye teşvik ediliyorlar.

Tefsircilerin bu ayet hakkında başka görüşleri de vardır. Biz onlara değinmedik. Bunları öğrenmek isteyenler uzun tefsir kitaplarına başvursunlar.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, "Eğer onların söylediği gibi O'nunla birlikte (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar Arş'ın sahibine ulaşmak için mutlaka bir yol ararlardı." ayeti ile ilgili şöyle geçer: [İmam] dedi ki: "Eğer sizin sandığımız gibi putlar ilâh olsalardı, Arş'a çıkarlardı."

Ben derim ki: Yani, yüce Allah'ın mülkü/egemenliği üzerine kurulup 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 gereklilik ve ayrılmazlık ilişkisi yoktur.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ahmed ve İbn Mürdeveyh aracılığıyla İbn Ömer'den Peygamberimizin (s.a.v) şöyle dediği nakledilir: "Nuh Peygamber ölmek üzereyken iki oğluna şöyle dedi: Size Allah'ı tespih ve hamdetmenizi emrediyorum. Çünkü bunlar bütün varlıkların salâtı (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 ihtiyaca ve isteğe göre belirlenir, her varlık da Allah'ı işaretle tespih ederek muhtaç ve eksik olduğunu açıklayıp yüce Allah'ın bunlardan münezzeh olduğunu ortaya koyar.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu's-Sabah'tan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilir: "İmam'a, 'O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur.' ayetini sordum, buyurdu ki: Evet, her varlık Allah'ı övgü ile tespih 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 Sadık'tan (a.s) nakletmiştir.

Yine aynı eserde Nevfelî'den, o Sekunî'den, o İmam Cafer b. Muhammed'den (a.s), o da babasından şöyle rivayet edilir: "Peygamberimiz (s.a.a) hayvanların vücutlarının dağlanıp damgalanmasını ve yüzlerine vurulmasını yasakladı. Çünkü havyanlar Rablerini övgü ile tespih 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."⁽¹⁾

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 zayi 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'nu övgü ile tespih etmeyen 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 zingirdadıklarını işitmedin mi? İşte bu, o tahtaların tespihidir. Her durum karşısında Allah noksanlıklardan münezzehdir."

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's-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, Emirü'l-Mümin Ali b. Ebulib'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 günkü rızıklarını istiyorlar."

Ben derim ki: Bu rivayetin benzeri Ebu's-Şeyh ve Ebu Nuaym tarafından Ebu Hamza Sumalî'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 günkü 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 Resulü, 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's-Şeyh ve Deylemî, Enes'ten Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu naklederler: "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 halükârda 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 gruba rastladı ve onlara şöyle dedi: Binek hayvanlarınıza sağlıklı biçimde (eziyet çekirtmeden) binin ve sağlıklı şekilde (onlara eziyet çekirtmeden) salıverin. Onları yollarda ve çarşılarda konuşmalarınızın koltukları gibi kullanmayın. Çünkü öyle binek hayvanı var ki binicisinden daha hayırlıdır ve ondan daha çok Allah'ı zikreder."

el-Kâfî 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

ilkönce yemini vermeli. Yüzünü dağlamamalı. Ona vurmamalı; çünkü o tespih eder. Suyun yanından geçerken su içmesine imkân tanınmalı."⁽¹⁾

İbn Şehraşub el-Menakıb adlı eserinde Alkeme ve İbn Mesud'dan şöyle nakleder: "Peygamberimiz (s.a.a) ile birlikte yemeğe oturduğumuzda Peygamberimizin yediği yemeğin tespih ettiğini işittik. Derken Mukriz-i Amirî ona gelerek kendisinden bir ayet/mucize göstermesini istedi. Bunun üzerine Peygamberimiz dokuz tane çakıl taşı istedi ve getirilen çakıl taşları avucunda tespih etti." Ebu Zerr'in rivayetine göre Peygamberimiz çakıl taşlarını yere bırakınca, tespih etmeyi kesip sustular. Fakat onları tekrar eline alınca yine tespih 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 resulü olduğuma şahitlik ederler.' dedi. Bunun üzerine çakıl taşları elinde tespih ederek onun Allah'ın resulü olduğuna şahitlik ettiler."⁽²⁾

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 okşayınca, ağlamayı kesen çocuklar gibi inlediğini gördüler."⁽³⁾

Ben derim ki: Cansız varlıkların tespih ettiklerine dair rivayetler, türlerinin çeşitliliğine rağmen sayıca pek çoktur. Fakat bu rivayetlerin içeriği kimilerini yanıltmış, böylece bu meseleyi yanlış anlayarak bu genel tespihin bir seslerle meydana geldiğini, cansız varlıkların belirli anlamlar 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 tespih de ger-

1- [Füru-i Kâfi, c. 6, s. 537, hadis: 1.]

2- [el-Menakıb, c. 1, s. 90.]

3- [el-Menakıb, c. 1, s. 90.]

çek anlamı ile sözden oluşur. Yani varlıklar kendilerinin, sıfatlarının ve fiillerinin eksik olduğunu bilinçli olarak ortaya koymakla Rablerinin münezzepliğini 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 karşılaştıklarını aktaran rivayetlerin 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 değindiğimiz rüyadaki sembollerden çıkan soyut anlamların kendilerine uygun ve bildiğimiz varlıklar şeklinde belirmeleridir. Yakup Peygamber'in, ailesinin ve oğullarının 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 batınî yoldan algılayabilenlerin elde ettikleri şey, ilk aşamada bunların gerçek anlamıdır [gerçek manada bunları idrak eder]. Arkasından batınî algı, elde edilen o anlamı işitebilen 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 Esmâ'dan şöyle naklederler: "[Tebbet Suresi'nde olan] '*Ebu Leheb'in elleri kurusun!*'⁽¹⁾ ayeti indiği zaman Avra Ümmü Cemil adındaki kadın eline bir kaya parçası olarak bağıra çağıra koşmaya başladı. Koşarken de şu şiiri 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 görecekti 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 bilmiştir.' diyordu."

Ben derim ki: Bu rivayetin kısa bir şekli başka yoldan Esmâ, 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. Zarîf'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 ayetlerdendir. Yüce Allah onunla ilgili olarak '*Kur'ân'da Rabbini teklik niteliğiyle -Bismillahirrahmanirrahim- andığında da, arkalarına dönerek kaçıp giderler.*' buyuruyor. Müşrikler, Peygamber'in (s.a.a) Kur'ân okumasını dinliyorlardı. Fakat 'Bismillahirrahmanirrahim' ayetine sıra gelince, kaçıp gidiyorlar ve bu ayetin okunuşu sona erince, geri dönüp dinlemeye devam ediyorlardı."

Ben derim ki: Bu anlamda rivayet Mensur b. Hazım 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 Buharî'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 kaçıp giderler.*' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn İshak ve Beyhakî -ed-Delail adlı eserinde-Zuhrî'den şöyle naklederler: "Bir gece Ebu Cehil, Ebu Süfyan ve Ahnes b. Şerîk, Peygamberimizi (s.a.v) evinde namaz kılarken gizlice dinlemeye gittiler. Her biri ayrı bir yer bulup oturdu. Hiçbiri arkadaşlarının yerini bilmiyordu. Bu şekilde gece boyunca Peygamberimizi dinlediler. Sabah olunca yerlerinden ayrıldılar. Yolda buluştuğlarında

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 buluştuklarında 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 Abdümenaf oğulları 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, vallahi ona hiçbir zaman inanmayacak, 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 Resulü, izin ver de onlarla savaşalım.' diyorlar, fakat Peygamberimiz, 'Ben onlarla savaşma konusunda bir emir almadım.' diyordu. Bunun üzerine yüce Allah, '*Kullarıma (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 زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا
 تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ
 أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا
 ﴿٥٧﴾ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا
 عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ
 نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ ۚ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً
 فَظَلَمُوا بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ
 رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي آرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ
 وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا
 ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ
 لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ
 أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ اذْهَبْ
 فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَاسْتَفْزِرْ مَنْ
 اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي
 الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْهُمْ ۚ وَمَا يَعْدهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ
 عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾

AYETLERİN MEALİ

56- (Resulüm!) De ki: "O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çağırın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyı giderebilirler, ne de değiştirebilirler (başkasına yönlendirebilirler)."

57- Onların (müşriklerin) çağırdıkları 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 halkını) kıyamet gününden önce ya öldüreceğiz (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 vermiştik. Onlar ise (onun sebebiyle veya onu yalanlayarak kendilerine) zulmettiler. Oysa biz, mucizeleri ancak korkutmak için göndeririz.

60- Hani sana, "Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepeçevre 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 meleklere, "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 kıyamet gününe kadar süre tanırsan, pek azı dışında onun soyunu gemleyeceğim (kendime bağlayacağım)."

63- (Allah) dedi ki: "Git, onlardan kim sana uyarırsa, cezanız kesinlikle cehennemdir. O, tam bir ceza ve karşılıktır."

64- "Sesinle onlardan gücünün yettiğini yerinden oynatıp (günaha düşürmek için) harekete geçir, atlıların ve piyadelerinle 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 tıpkı kendilerine tapanlar gibi Allah'a muhtaç oldukları, O'na yaklaşmanın yolunu aradıkları, O'nun rahmetini dileyip azabından korktukları vurgulanıyor.

Yine sıkıntı vermenin, helâk etmenin ve azaba çarptırmanın yüce Allah'ın elinde olduğu belirtiliyor. Allah'ın kıyametten önce her şehri ya helâk edeceğinin veya şiddetli bir cezaya çarptıracağına kitapta yazıldığına dikkat çekiliyor. Nitekim eski kavimlere de ilâhî mucizeler gönderiliyordu. Fakat bu kavimler kâfir olup bu mucizeleri yalanladıkları ve sonuçta toplu yok edilme cezasına çarptıkları 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 haklılık kazanacak, böylece Allah onların yakalarına yapışacak. Bu ise yapılması gereken bir iştir.

56) (Resulüm!) De ki: "O'ndan başka (ilâh) sandıklarınızı çağırın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyı 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'ân'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,⁽¹⁾ isim eklenmeden sadece "ya" veya "ey" gibi edatlarla yapılan çağrılara "nida" denirken, dua adını alan çağrılarda mutlaka isim eklenmesi gerekir. "Ey falanca!" gibi.

Ayette, müşriklerin Allah'tan başka ilâh sandıklarının ilâh olmadıkları şöyle kanıtlanıyor: Kulluk ve ibadet edilmeyi hak eden rabbın fayda sağlamaya ve zararı savmaya gücünün yetmesi gerekir. Bu, rabbın 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 çağırdıkları ilâhlar bu beklentilerini gerçekleştiriyorlar. Buna göre ilâh değillerdir. Bunun böyle olduğunu somut delili şudur: Müşrikler taptıkları bu ilâhları başlarına gelen bir sıkıntıyı gidermek veya bu sıkıntıyı değiştirip başkalarına aktarmak için çağırırlar. Çünkü o sözde ilâhlar ne sıkıntıyı giderebilirler ve ne onu değiştirip başkalarına yönlendirebilirler.

Kendi güçleri ile nasıl zararı giderebilirler veya onu bir başkasına aktarabilirler ya da muhtaçlığı giderip yokluğu kaldıracabilirler 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 tapılan melekler, cinler ve insanlar kastediliyor. Çünkü müşrikler, putlara tapınmakla bunlara yakınlaşmayı amaçlıyorlar. Nitekim güneşe, aya ve yıldızlara tapanlar da meleklerden oluşan bu gök cisimlerin ruhaniyetlerine yaklaşmak amacını güdüyorlar.

Üstelik putlar put olma nitelikleri ile gerçek anlamda bir şeyler değillerdir. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Bunlar sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildirler.*" (Necm, 23)

Bu putların yapıldığı ağaçlara ve madenlere gelince, bunlar sadece birer cansız varlıklardır. Diğer cansız varlıklara yaklaşmanın, secde etmenin, onu tespih 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 güce sahip olduklarının olumsuzlanmasıdır. Bunun delili bir sonraki ayetteki "*Onların yalvardıkları o varlıklar.. (kendisiyle) Rablerine (yakınlaşabilecekleri) 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 sıfatlara 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."

"Şöyle de 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 yolundaki görüşü gösterilebilir."⁽¹⁾ (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, "*muakkak 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 güce 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 ilâhlarının gücünün kökten olumsuzlanması durumuna indirgemenin hiçbir yolu yoktur. Tersine bu delil, tapılan o ilâhların 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 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." 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.*" (Bakara, 186) ve "*Bana dua edin, kabul edeyim.*" (Mü'min, 60) buyuruyor. Yüce Allah bu ayetlerde hiçbir kayda ve şarta 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 sığınır, 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 çağırtdıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağtırmaktan) yüz çevirirsiniz.*" (İsra, 67) Bu ayette ifade ediliyor ki, eğer siz denizde bir sıkıntı ile karşılaşsanız fitratınızın yönlendirilmesi ile her şeyden kopup Allah'a dua ederseniz, 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 yersizdir. Çünkü onlar sözde ilâhlarını çağırdıklarında çağrılarını karşılık alamıyorlar. Nitekim kendileri de görüyorlar ki, denizde bir belâ ile karşılaşmış da her şeyden koparak Allah'a dua ettikleri zaman Allah onları kurtarıp karaya çıkarıyor. 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 dönmeleri söz konusu olmaz.

Yüce Allah bu ayetlerde müşriklerin sözde ilâhlarına yönelttikleri çağrı ile Müslümanların Rablerine yönelttikleri duayı karşılaştırmıyor ki, her iki duanın da aynı şekilde reddedilip kabul edilmediği biçimde bir karşılık verilsin. Bilakis bu ayetlerde müşriklerin sözde ilâhlarına yönelttikleri çağrı ile yine müşriklerin denizde bütün kurtuluş sebeplerinin tükendiği ve Allah dışındaki bütün tapılanların kaybolduğu bir ortamda Allah'a yönelttikleri çağrı karşılaşıyor.

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, Peygamberimiz her şeyden koparak ihlâslı bir dille Rabbine dua edecek ve duası da kabul edilecekti.

57) Onların (müşriklerin) çağırdıkları 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.

Ayetin başındaki "ulâike=onlar" kelimesi müpteda, "ellezîne" edatı onun sıfatı ve "yed'ûne" cümlesi bu edatın sılasıdır. "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 "ibtigâ", 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 yaklaşılacak 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 çağırdıkları melek, cin ve insan kökenli ilâhlar Rablerine yakınlaşabilecekleri 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 şeyde 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 yakınlaşmak), "*Ey inanalr! 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 yaklaştırmaya 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 yaklaştırmaya kalkışırlar.

Kısacası onlar Allah'ın yarattığı bazı kullar veya putlar aracılığı ile Allah'a yaklaştırmayı 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 çağırdıklarından maksat değerli melekler, cin kökenli salihler ve insan kökenli peygamberler ile veliler ise, onların, kendilerini Allah'a yaklaştıracak bir vesile aramalarının ve O'nun rahmetini umup azabından korkmalarının anlamı, herkesin aklına ilk gelen belli anlamdır. Yok, eğer bu çağrılanlardan maksat daha geniş kapsamlı olup müşriklerin taptıkları şeytanları ve Firavun ile Nemrut gibi fasık insanları da içeriyorsa, onların, kendilerini yüce Allah'a ya-

kınlaştıracak 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 alakalı 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 hakka çağırırlar veya Allah'ı çağırıp O'na yalvarırlar, böylece Rablerine yaklaşmanın yolunu ararlar."⁽¹⁾ 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 yaklaşmak demektir. Ayetin orijinalinde geçen 'eyyuhum' kelimesi, 'yebteğüne' fiilindeki çoğul 'vav'ından bedeldir ve 'eyy' edatı mevsuledir. Yani, onlardan Allah'a yakın olmayanı bir yana, yakın olanı bile O'na yaklaşmak için bir vesile arar."

"Veya 'vesile ararlar' ifadesi, 'şiddetli bir arzu gösterirler' anlamını içerir. O takdirde şöyle demek 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?"⁽²⁾ (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 çağırın, ibadet eden ve ilâh olduklarına inanan o müşrikler, onlara tapmakla kendilerini Allah'a yakınlaştıracak bir vesile ararlar ve her biri O'nun rahmetine daha yakın olmak için gayret eder."⁽³⁾ Fakat bu anlam da ayetin sözleri ile kesinlikle örtüşmemektedir.

58) Biz, mutlaka her şehri(n halkını) 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: Kıyamet gününden önce her şehrin halkını ya normal şekilde öldüreceğiz veya onları toplu olarak yok edeceğiz. Çünkü kıyametin 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 ayetle daha önceki ayetler arasındaki bağlantı konusunda bu ayetin öğüt amaçlı olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan bazısı şöyle demiştir: "Muhtemelen yüce Allah ölümden sonra dirilme ve tevhit ilkesi hakkında bazı açıklamalar yaptıktan sonra dirilişten önce gerçekleşecek olan ve yüce Allah'ın büyüklüğünü teyit eden bazı gelişmeleri vurgulamak istemiştir ki, bu daha önceki açıklamaları teyit eder niteliktedir."⁽¹⁾

Ancak ayetlerin akışından anlaşılan odur ki, tefsirini sunduğumuz ayet ile bu surenin daha önceki ayetlerinden biri olan "*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 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 atıf söz konusudur. Genel amaç ise, yüce Allah'ın yürürlükteki yasasını vurgulamaktır. Bu yasaya göre önce insanlar hakka çağrılır, arkasından emirleri dinleyip iyi yolu seçenler mutluluğa erdirilirken, emre karşı gelip böbürlenerek azıtanlar 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 halkının toplu olarak göç etmesine ve abatlığının harabe-ye dönüşmesine yol açacak şekilde bir kıtlık, 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 halkının fesada dalmışlığı ve azgın elebaşlarının fasıklığı 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 hazırdılar. Oysa o mucizeleri reddetmeyi, yalanlamayı helâk ve yok olma izler. Nitekim biz daha önceki ümmetlere de mucizeler göndermiştik. 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 akıbet başlarına gelecek, ondan kurtuluşları olmayacaktır. Nitekim "*Her ümmetin bir elçisi vardır.*" (Yûnus, 47) diye başlayan ayetlerde bu gerçeğe işaret ediliyor.

Bazı müfessirler de şöyle der: "Ayetteki şehirlerden maksat, halkı kâfir olan şehirlerdir ve şehirlerin genelleştirilmesi ayetin içeriği ile bağdaşmıyor."⁽¹⁾ 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 apaçık bir kitapta sayıp yazmışızdır.*" (Yâsîn, 12), "*Yerde ve gökte zerre ağırlığınca hiçbir şey Rabbinden uzak ve gizli kalmaz. Ondan (zerreden) daha küçüğü veya daha büyüğü yoktur ki, apaçık bir kitapta (kayıtlı) olmasın.*" (Yûnus, 61)

Levh-i Mahfuz konusunda bir tefsirci tarafından şaşırtıcı bir yorum ileri 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 kanıtıyor. Bu nedenle bu genel ifadenin ya

1- [Tefsiru'l-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 2, s. 233.]

ayetteki 'şey' kelimesinin sadece bu yaratılış aşamasındakileri kapsadığını kabul ederek veya buna benzer bir yorumla mutlaka sınırlandırılması gerekir."

"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 cifr gibi."⁽¹⁾ (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 nesnelere isimleri, nitelikleri, durumları, özel düzenlerde her birinin geçireceği gelişmeler, genel düzende her yönden uğrayacakları değişimler 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 kuşatamadığı, gelecekte maruz kalacakları gelişmeleri ve aralarındaki nispetleri bilemediği diğer varlıkları 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 mütenehi/sınırlı içinde dürülmesi, onu ihtiva etmesi türünden bir şeydir. Tıpkı alfabenin harflerinin bütün sözleri kapsamı 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 (mümkün 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 içerdiği anlatılıyor. Eğer durum söz konusu faraziye ileri sürüldüğü gibi olsaydı, alfabenin 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 başkalaşımın 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, içerdii olaylarla birlikte varlıkların, malullerin illetlerine terettübünün zarurî olması açısından özü ve aslıdır⁽¹⁾ 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 yaklaştırma düşüncesi yüzündendir. İlerde uygun yeri geldiğinde inşaallah bu konuyu enine-boyuna inceleyeceğiz.

59) Bizi, (Kureys'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 vermiştik. 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 yukarda değinmiştik. Orada söylediklerimizin özeti şuydu: Bir önceki ayette yeni kuşaklarının eskileri gibi olduğu insanların fesada ve fasıklığa 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 çarpıtılmasına hükmetmişti. İşte insanların talepte buldukları mucizeleri göndermemize 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 yaratılıştaki 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 varoluşları hasebiyle. [Tabatabaî.]

Bu açıklama ortaya koyuyor ki, bu iki ayetle, yine bu surede yer alan ve müşriklerin mucizeler istediğini anlatan "*(Kureyşliler) dediler ki: Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fışkırtmadıkça 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 alıkoymak tek şey*" ifadesinin orijinalindeki "meneana" kelimesinin kökü olan "men" kelimesi, başkasını yapmak istediğinden alıkoymak 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 olur. 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.

Şöyle de 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, alıkoymak" şeklinde ifade edilmiştir.

Şayet bu hususa işaret etmek içindir ki mucize, "verme" değil de "gönderme" fiili ile ifade ediliyor. Böylece o mucizelerin inmek için el 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 hüküm 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 göndermiştik. Fakat onların yalanlaması üzerine kendilerini helâk ettik. Oysa bu ümmeti hemen azaba çarptırmayıp onlara mühlet vermeye, süre tanımaya hükmettik. Nitekim birçok ayetler bu hükmü vurguluyor.

Tefsirciler⁽¹⁾ bu ayeti şu 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 kanıtlanmasına 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 indirildiklerinde onlara inanmadılar. Siz de atalarınızın izinden gidiyorsunuz, onlar nasıl inanmadılar ise siz de inanmazsınız.

Bu ikinci anlam Ebu Müslim'den nakledilmiştir. Bu anlamın önceki iki anlamdan biri ile örtüşmeyecek şekilde ayırt edilmesi oldukça zordur.

"(Nitekim) Semud kavmine açık bir şekilde dişi deveyi vermiştik." Semud, Salih Peygamber'in kavmidir, yüce Allah onlara mucize olarak dişi deveyi vermişti. Ayette geçen "mubsiraten" kelimesi, *"Gündüz ayetini (gündüzü) aydınlatıcı kıldık."* (İsrâ, 12) ayetinde olduğu gibi apaçık ve aşikâr anlamındadır. Bu kelime ya dişi devenin veya hafz edilmiş olan "ayet (mucize)" kelimesinin sıfatıdır. Dolayısıyla ifadenin anlamı şöyledir: Biz Semud kavmine açık bir şekilde veya apaçık bir mucize olarak dişi deveyi vermiştik. Onlar ise onun sebebiyle kendilerine zulmettiler veya onu yalanlayarak zalimlik ettiler.

1- [Bk. Mecmau'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 taşır. Yok, eğer başka bir mucize ise, ahiret azabı ile korkutma ve uyarma amacı taşır.

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'ın) 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.⁽¹⁾

60) Hani sana, "Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepeçevre 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.

Dört fıkradan oluşan bu ayetin bütün fıkralarının 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 fıkralardır.

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 çıkarırdı. 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'ın 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 sırf cehennem dibinden çıkması ve zalimlerin azap sebeplerinden biri olması onun lanetlenmesine gerekçe olsaydı, cehennem ateşinin ve Allah'ın cehennemde azap için hazırladığı her şeyin ve bu arada haklarında, *"Biz cehennem işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkârcular için sadece bir imtihan (vesilesi) yaptık."* (Müddessir, 31) buyrulan azap meleklerinin de lanetlenmesi gerekirdi. Oysa azap melekleri, *"Onun başında sert, güçlü, Allah'ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve aldıkları emirleri yerine getiren melekler vardır."* (Tahrîm, 6) ayetinde Allah tarafından ileri derecede övülmektedirler. Öte yandan yüce Allah, *"Onlarla savaşın ki, Allah sizin ellerinizle onları cezalandırsın."* (Tevbe, 14) ayetinde müminlerin ellerini kâfirlere dönük azabın sebeplerinden biri saymış ve bu elleri lanetlememiştir.

Bu açıklamalarımız teyit ediyor ki, bu ayetin maksadı o iki fırkanın 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.' demiştik."* diye başlayarak İblis ile ilgili hikâyeyi ve onun şaşırtıcı şekilde Âdemoğullarını yoldan çıkarmaya musallat edilmesini 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 vasıtasıyla insanlar arasında fesat yayılacak; 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) çepeçevre kuşatmıştır.' demiştik.*" şeklindeki baş tarafı buna işaret ve teyit niteliği taşımaktadır.

Bunlara bir de yüce Allah'ın sözü geçen bu ağacın Kur'ân'da lanetlenmiş olduğunu vurguladığını eklemek gerekir. Bundan da anlaşılıyor ki, Kur'ân bu ağacın lanetlenmişliğini içeriyor ve onun lanetlenmişliği Kur'ân'daki lanetlenmişler arasındadır. Nitekim bu anlam, "*Kur'ân'da lanetlenmiş olan o ağacı*" ifadesinden anlaşılmaktadır. Kur'ân'da İblis, Yahudiler, müşrikler, münafıklar, 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 çıktığı kök anlamında da kullanılır. Nitekim Lisânul-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 araştırmacı anlar ki, sözü geçen lanetlenmiş ağaç, Allah'ın ayetlerinde lanetlenenlerden bir kavimdir. Bu kavim ortaya çıkma, gelişip büyüme ve bir kök üzere çeşitli bölümlere 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 münafıklardır. Bunların insanlar arasında kalıp 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 yapmıştık.

Tefsirini sunduğumuz ayetle ilgili incelemeyi derinleştirdiğimizde şu sonuca varırız: Ayetteki lanetlenmiş ağaç ile Müslümanlık görüntüsü veren münafık 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"* fıkrası ile *"lanetlenmiş olan ağacı"* fıkrası arasında bağlantı olduğundan şüphe etmemek gerekir. Özellikle bu fıkraların öncesinde *"Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepeçevre kuşatmıştır.' demiştik."* ifadesinin yer alması ve bütün fıkraların sonunda da, *"Biz onları korkutuyoruz; ama bu onlara, ancak büyük azgınlık artırır."* buyrulması, bu bağlantıyı kanıtlayan bir işarettir. Çünkü ayetteki fıkraların arasındaki bağlantı şu tek hususa işaret etme amacını taşımaktadır ki, Allah onu kuşatmıştır ve onunla ilgili öğütler ve korkutmalar azgınlığı arttırmaktan başka bir sonuç vermez.

Bundan da şu anlaşılıyor: Mesele şudur: Yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) rüyada lanetlenmiş olan ağacı 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 çepeçevre kuşatmıştır.' demiştik."* ifadesinin içeriğinden buradaki kuşatmanın ilim yolu ile kuşatma olduğu anlaşılıyor. Ayetin başındaki zarf edatı olan "iz", hazfedilmiş bir fiil ile bağlantılıdır ve ifadenin takdirî açılımı, "Sana şöyle şöyle dediğimiz zamanı hatırla" şeklindedir. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: İnsanların tutumunun fesatta, fasıklıkta, yeni nesillerin eksi 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 ağacı (soyu) sadece insanlar için bir sınama (vesilesi) kıldık." ifadesinin yaptığımız açıklamaya göre özetle anlamı şudur: Bizim tarifimizle öğrendiğin Kur'ân'daki lanetlenmiş o ağacı 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 sıkıntılarla ve fitnelerle imtihan etme esasına göre yürüdüğünü bildiriyor. Birçok tefsirci bunun böyle olduğunu kabul etmiştir.

Bütün bu anlattıklarımızı, Ehlibeyt 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 ağacıdır. Ayetlerin Hadisler Işığında İncelemesi bölümünde inşaallah bu rivayetlere yer verilecektir.

Bir grup tefsirci, İbn Abbas'tan aktarılan rivayete⁽¹⁾ 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-Dürrü'l-Mensûr, c. 4, s. 191.]

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

lemişlerdir. Onlara göre Peygamberimiz (s.a.a) Miraç'tan döndüğü gecenin sabahına kadar müşriklere Miraç'a çıktığı haberini vermiş, fakat müşrikler onu yalanlayıp alaya almışlardı. Bunun yanı sıra müşrikler zakkum ağacından söz eden ayetleri işittiklerinde 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 yöneltmiştir: "Dil bilgilerinin açıklamasına göre 'rüya' kelimesi uykuda olan bir kimsenin gördüğü şeylerdir, oysa Miraç olayı Peygamberimiz uyanırken cereyan etmiştir."

Onlar ise bu itiraz ve eleştiriye farklı şekillerde cevap vermişlerdir: 1) "Rü'ya (rüya)" kelimesi tıpkı "rü'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 uykuda 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 içerdığı 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 İsrâ'nın (Mekke-Kudüs yolculuğunun, Miraç'ın) uykuda meydana geldiğini söyleyerek cevap vermişlerdir.

Bu tefsircilere, zakkuma melun ağaç denmesinin anlamsız olduğu, oysa ağacın bir günahının olmadığı şeklinde bir eleştiri yöneltildiğinde de bu itiraza şu farklı şekillerde cevap vermişlerdir: 1) Ağacın lanetlemesi ile isnatta mecaz yöntemine başvurularda aslında onu yiyenler lanetlenmiştir. Amaç ise o ağacın meyvesini yiyenlere yöneltilen laneti pekiştirmek ve lanette mübalağa etmektir. 2) Lanet, uzaklık anlamıdır ve bu ağaç da rahmetten en uzak bir yerdedir. Çünkü zakkum

cehennem dibinde yeşermektedir. 3) Zakkum ağacının tomurcukları şeytanların başlarına benzemesi ve şeytanların da lanetlenmesi yüzünden bu ağaç da lanetlenmiştir.⁽¹⁾ 4) Araplar bütün hoş olmayan ve zararlı olan yiyeceklere lanetli yiyecekler derler.

Önce söz konusu tefsircilerin "rü'ya" kelimesinin anlamı hakkında görüşlerini ele alalım. Bazıları, "rü'ya" kelimesinin "rü'yet (görmek)" kelimesi ile anlamdaş veya geceleyin görmek anlamında bir mastar olduğunu söylüyordu. Fakat lügatte böyle bir görüşün ispatlanmış olması bunu reddetmektedir. Kaldı ki bunu savunanlar, tezlerini nazım ve nesir kaynaklı bir delille desteklemiş de değillerdir; 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 ağzı ile konuşmak içindir." Fakat yüce Allah'ın kelâmını böyle bir şeyden kesinlikle tenzih etmek gerekir. Kur'ân'da Miraç'ın gerçek bir rüya olduğunu itiraf eden bir söz olmadığı hâlde böyle bir bağlantıyı 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 etmiştir ki, bu da onların görüşlerinin kabul edilmediğinin 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, tıpkı diğer mecazlar gibi ancak karine ile sahih olur. Eğer bu konuda bir karine olsaydı, İsrâ'nın Miraç) rüyada olduğunu söyleyenler ve bu ayetin İsrâ olayı ile ilgili olduğunu kabul edenler ayette, sözlerine şahit olarak "rüya" kelimesinin geçmesini delil olarak göstermezlerdi [ve o karineyle yetinirlerdi].

İsrâ olayının rüyada olduğunu iddia edenlere gelince, bu görüşün asılsız olduğunu surenin ilk ayetinin tefsiri sırasında açıkça ortaya koymuştuk.

Bunların, ayette sözü edilen ağacın lanetlenmiş olması mahzurundan kurtulmak için ileri sürdükleri gerçeklere gelince de; bunlardan

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 106.]

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 sövüş olmak için bunu yaparlar. Yine böyleleri birine küfür edecekleri zaman eşine, kızına, üzerindeki göğe, 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 ağacı lanetlemeye manidir.

Söz konusu tefsircilerin lanetin mutlak anlamda uzaklaştırmak 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, 'Cehennem 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 cehennem, Allah'ın orada hazırladığı azabın, cehennem meleklerinin ve bekçilerinin lanetlenmiş, gazaba uğratılmış ve rahmetten uzaklaştırılmış olmalarını gerektirir. Oysa bu saydıklarımızın hiçbiri 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 görüştür. Birinci gruptaki görüşlere verdiğimiz cevaplar bu yorum için de geçerlidir.

Bazıları da şöyle diyordu: "Araplar bütün hoş olmayan ve zararlı olan yiyeceklere lanetli yiyecekler derler." Arapların bu sözünde ağaç kullanılıyor, ama mecazî olarak ağacın meyvesi kastediliyor. Arkasın-

dan da bu meyve hoşâ 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, içeceği 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 aşâğıdaki hadisle ve diğer hadislerle çatıştıktan sonra asla delil kabul edilemez. Kaldı ki bu hadisler Peygamberimizin (s.a.a) açıklamasını içeriyor ve başkasının sözü onunla karşılaştırılmaz.

el-Keşşaf adlı tefsirde, "*Hani sana, 'Kuşkusuz Rabbin insanları (ilmiyle) çepeçevre kuşatmıştır.' demiştik.*" ifadesi hakkında şöyle deniyor: "Yani hatırla o zamanı ki, sana Rabbinin Kureyşlileri kuşattığını vahyetmiştik. Şöyle ki sana Bedir olayının ve onlara karşı seni muzaffer kılacağımızın müjdesini vermiştik. 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 ahidini gerçekleştirmeni istiyorum.' diye dua ettikten 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 falancanın, şurası filancanın düştüğü yer olacak.' diyordu. Ardından Resulullah'a (s.a.v) Bedir Savaşı ile ilgili rüyasında gördüğü ölüm yerleri hakkında gelen vahiy mesajı Kureyşliler arasında kulaktan kulağa yayıldı. Onlar ise bu haberlere gülüyor, onlarla alay ediyor, hatta alay maksadı ile bu olayın bir an önce gerçekleştirilmesini istiyorlardı."

"Müşrikler, '*Şüphesiz zakkum ağacı günahkârların yiyeceğidir.*' [Duhân, 43-44] ayetini işittiklerinde bunu alay konusu ettiler ve 'Muhammed bir yandan cehennemın taşlarının yaktığını iddia ederken, bir yandan da orada ağaç yetiştiğini söylüyor.' dediler... Dolayısıyla ayetin anlamı şudur: Yüce Allah ayetleri (mucizeleri) kullarını korkutmak için gönderiyor. Nitekim Kureyşli müşrikler de Bedir Savaşı'nda öldürülmekten ibaret olan dünya azabı ile korkutulmuşlardı."⁽¹⁾ (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 rivayete 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 sakıncasını gideriyorsa da, ondan büyüğüne 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 dayanağı olmadan, ayetlerden kaynaklanan bir delili bulunmadan sadece bir tahmini esas olarak Allah'ın kelâmını tefsir etmeye cüret 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."⁽²⁾

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. İnşallah bu rüya hakkında ilerde geniş bilgi vereceğiz.

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 675.]

2- [Menhecû's-Sadikin, c. 5, s. 293.]

Yine bir tefsirciye göre Kur'ân'da lanetlenmiş ağaçtan maksat Yahudilerdir. Bu görüş tefsirci Ebu Müslim'e nispet ediliyor.⁽¹⁾

Bu ifadenin bu şekilde yorumlanıp yorumlanamayacağını ve böyle bir yoruma ne gibi bir itiraz yöneltilebileceğini yukarda açıklamıştık.

61) Hani meleklere, "Âdem'e secde edin." demiştik. 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 bitleştirilmiş olması da mümkündür. Bunun benzeri 'en testerdiû evladikum' 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'ın 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 büyüklük 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 bu azminde sadece Allah'ın muhlas=halis kılımış kullarını istisna ettiğini hatırlamalıdır.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Hatırla o zamanı ki, Rabbin meleklere, "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, Âdemoğullarının zulme, fasıklığa devam etmelerini gerektiren sebeplerin ve faktörlerin açıklanmasıdır. İlkönce 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 Âdemoğullarına musallat etmesini istemiştir. Allah da İblis'in bu isteğini kabul ederek onu sapmaya yatkın kimseler üzerine musallat kılmıştır. 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 kıyamet gününe kadar süre tanırsan, pek azı dışında onun soyunu gemleyeceğim (kendime bağlayacağım)."

Ayette geçen "e-raeyteke" ibaresindeki "ke" harfi fazlalıktır, irapta hiçbir fonksiyonu yoktur, sadece işaret isimleri gibi hitap anlamı taşır. "*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 cüreti de yüce Allah ile melekler arasında karşılıklı konuşmada yer alan "*Orada bozgunculuk yapacak ve kanlar dökecek birini mi yaratacaksın?*" (Bakara, 30) şeklindeki meleklerle ait sözlerden almıştır. Ayetin tefsirini yaptığımızda burada faydalı olacak bazı açıklamalara yer vermiştik.

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⁽¹⁾ bu kelime, "heneke'd-dâbbete bi-habliha=binek hayvanına yular taktı" deyiminden gelir. Bu deyim anlamı, "binek hayvanının boynuna, onu güdecek bir ip bağladı, yular taktı" şeklindedir. Anlaşılan kelimenin asıl anlamı bu son anlamdır ve "ihtinak", gemlemek ve yular vurmaktır anlamındadır.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: İblis, isyan edip ilâhî öfkeye maruz kaldıktan sonra şöyle dedi: "Rabbim! Kendisine secde etmemi emrederek ve secde etmeyince dergâhından kovarak bana üstün tuttuğun şu varlığa bir baksana! Yemin ederim ki, eğer bana Âdemoğullarının dünyada kalacakları süre kadar, yani kıyamet gününe kadar mühlet verirsen, onun soyunun pek azı dışında -ki onlar da ihlâsa erdirilmiş kişilerdir- gemler, kendime bağlarım.

63) (Allah) dedi ki: "Git, onlardan kim sana uyarırsa, cezanız kesinlikle cehennemdir. O, tam bir ceza ve karşılıktır."

Bir görüşe göre,⁽²⁾ 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,⁽³⁾ bu emir gerçek anlamındadır ve başka bir ayetteki "*Öyleyse oradan çık! Sen artık (Allah'ın 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, atlılarının ve piyadelerininle üzerlerine bağır, mallarında ve evlâtlarında onlara şerik ol ve onlara vaatle bulun." Fakat şeytan onlara aldatmadan başka bir vaatle 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 ve ayağa kaldırmak demektir. Yine ayette geçen "eclib" fiilinin mastarı olan "el-iclab" kelimesi, Mecmau'l-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. 'Eclebtu aleyhi' ibaresi ise, ona şiddetle bağurdım anlamına gelir. Bunun bir örneği de *'atlıların ve piyadelerinle üzerlerine bağır.'* ayetidir." (Alıntı burada sona erdi.)

Yine ayetin orijinalinde geçen "hayl" kelimesi, denildiğine göre, hakikat anlamı ile atlar demektir. Kelimenin kendi kalıbından tekili yoktur. Mecazî anlamda atlılar anlamında da kullanılır. Yine ayette geçen "recil" kelimesi, "hezir ve hâzir; kemil ve kâmil" gibi "râcil" manasındadır, yani bineklinin tersi anlamındadır. Bu kelimenin "hayl" kelimesinin karşıtı olarak kullanılmasından, onunla yayaların kastedilmiş olması anlaşıl-maktadır ki, bunlar da ordunun süvari olmayan askerleridir.

Buna göre ayet şu anlama gelmektedir: *"Sesinle onlardan gücünün yettiğini yerinden oynatıp harekete geçir"* yani, Âdem'in soyundan gücünün yettiklerini 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 ıslık gibi anlamsız seslere benzetme gibi bir durum söz konusudur sanki.

"Atlıların ve piyadelerinle üzerlerine bağır" yani, yardımcılarının ve atlılar ile yayalardan oluşan ordularınla onları Allah'a karşı günah işleme sevk etmek için üzerlerine bağır. Bu ifade muhtemelen şuna işaret ediyor: Şeytanın bazı adamları ve yardımcıları tıpkı savaşta süvari birliklerinin yaptıkları gibi işlerini çabuk yaparlar. Kimileri de tıpkı piyade birlikleri gibi hızlı saldırıların 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 evlâtlarında 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, aidiyette ve yararlanmada onunla pay sahibi olmasıdır. İnsanın tabii ihtiyaçlarını gidermek için Allah tarafından yaratılan malın helâl olmayan yollardan kazanılması ve böylece ondan şeytanın kendi amacına varmak için, insanın da tabii ihtiyacını gidermek için yararlanması gibi. Veya insanın malı 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."⁽¹⁾

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.⁽²⁾

Kelbi'den nakledilen bir başka görüşe göre, haram olan her malda ve haram olan her cinsel organında İblis'in ortaklığı vardır.⁽³⁾ Diğer bir görüşe göre,⁽⁴⁾ İblis'in çocuklardaki ortaklığından maksat, onlara Abdüşşems [güneşin kulu] ve Abdulhâris [Hâris'in/Şeytan'ın kulu] gibi müşriklığı çağrıştıran isimler verilmesidir. Yine İbn Abbas'tan nakledilen başka bir görüşe göre, İblis'in çocuklara ortak olmasından maksat,

1- [Mecmau'l-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) ortaklığından 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 yanlış 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 azı dışında"* sözü ile istisna ettiği ihlâsa erdirilmiş kullardan daha geniş kapsamlıdır ve İblis'in bağlılarından oluşmuş sapıklar 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'ın bu vekilliğinden maksat, azgınlar dışındaki kullarla 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 İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İbn Sinan'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s), *"Biz, mutlaka her şehri kıyamet gününden önce ya öldüreceğiz"* ayeti hakkında şöyle buyurmuştur: "Maksat normal ölümle veya başka şekilde yok olmaktır." Yine İmam'dan (a.s) gelen aynı ayet hakkındaki başka bir rivayette şöyle buyurduğu nakledilir: "Katletmekle, normal ölümle veya başka bir şekilde öldüreceğiz."

Ben derim ki: Bu ikinci rivayet herhâlde ayetin bütününe tefsir etmektedir.

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Bizi, ayetleri (mucizeleri) göndermekten alıkoyan tek şey...*" ayetinin Kureyş kabilesi hakkında indiği bildirilir. Kummî devamla der ki: Ebu'l-Carud'un rivayet ettiğine göre, İmam Muhammed Bâkır (a.s) bu ayet hakkında şöyle buyurur: "Bir defasında Peygamberimizin kavmi (Kureyşliler) ondan kendilerine mucize getirmesini istediler. Bunun üzerine Cebrail 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 kabilesine bir mucize gönderdiğimizde onlar buna inanmadıkları takdirde onları helâk ediyorduk. Bu yüzden kavmine mucize göndermeyi erteledik."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Neseî, Bezaz, İbn Cerir, İbn Munzir, Taberanî, 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 dönüştürülmesini 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 Cerir'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 görülmedi. Bunun üzerine yüce Allah, '*Sana (Ümeyyeoğulları ile ilgili) gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sınaama (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'ın 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 sınama (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 egemen olacaklar ve siz onların kötü yöneticiler olduklarını göreceksiniz.' Peygamberimizin (s.a.v) buna üzülmeye üzerine yüce Allah, '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sınama (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! Üzüme, onların elde edecekleri şey şu dünyadan ibarettir.' denildi. Ardından da yüce Allah, '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sınama (vesilesi) kıldık.*' ayetini indirdi."

Yine aynı eserde İbn Ebu Hatem, İbn Mürdeveyh, Beyhakî ve İbn Asakir, Said b. Müseyyeb'den şöyle naklederler: "Resulullah (s.a.v) rüyada Ümeyyeoğulları'nı minberler üzerinde gördü ve buna canı sıkıldı. Bunun üzerine yüce Allah ona, 'Onlara verilen şey şu dünyadan ibarettir.' diye vahiyde bulununca sevindi. İşte '*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sınama (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 vermeksizin) aktarılmıştır.

el-Burhan adlı tefsirde Faziletu'l-Hüseyin adlı eserden, o da merfu olarak Ebu Hüreyre'den şöyle nakledilir: "Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu: "Rüyamda Hakemoğulları'nın veya Asoğulları'nın minberim üzerinde maymunlar gibi öteye-beriyeye 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'ın 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 üzülmüne sebep oldu. Bunu Sehl b. Said babasından nakletmiştir." Mecmau'l-Beyan yazarı arkasından şöyle der: "Bu rivayet İmam Muhammed Bâkır ile İmam Cafer Sadık'tan (her ikisine selâm olsun) nakledilmiştir. Tefsirciler de derler ki: Bu teville (yorum) göre, Kur'ân'da lanetlenen ağaçtan maksat Ümeyyeoğulları'dır."

Ben derim ki: Bu kesinlikle tevil değil, daha önce açıklandığı gibi ayetin anlamının kendisidir. Yalnız tefsircilerin dilinde kimi zaman tevil kelimesi, kastedilen anlamın açıklanması anlamında kullanılır.

Ayyâşî de, tefsirinde bu anlamdaki bir rivayeti Zürrare, Hamran, Muhammed b. Müslim, Maruf b. Harrabuz, Selâm el-Cu'fî, Kasım b. Süleyman, Yunus b. Abdurrahman el-Eşel, Abdurrahim el-Kasir gibi güvenilir raviler aracılığı ile İmam Muhammed Bâkır ile İmam Cafer Sadık'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 bazılarında 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 içerikli 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, Buharî, Tirmizî, Nesaî, İbn Cerir, İbn Munzir, İbn Ebî Hatem'e, Taberanî, Hâkim, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -ed-Delâil adlı eserde- "*Sana gösterdiğimiz o rüyayı... sadece insanlar için bir sınama (vesilesi) kıldık.*" ayeti hakkında İbn Abbas'tan şöyle naklederler: "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 bulunmuştuk.

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 ashabi ile birlikte Mekke'ye girdiğini 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 sına 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 kıt, söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldırışsız olan kimselere cenneti haram kılmıştır. Çünkü eğer böylelerini iyice araştırırsan, ya kendilerinin şeytan olduğunu ya da şeytanın kendilerinde ortak olduğunu görürsün."

"Adamın biri Peygamberimize, 'Ey Allah'ın Resülü, şeytan insanlara ortak olur mu?' diye sorunca, Peygamberimiz (s.a.a), 'Yüce Allah'ın, '*mallarında ve evlâtlarında onlara şerik ol'* sözünü okumadın mı?' karşılığını verdi."

"Adam, 'Söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldırış etmeyen kimse kimdir?' diye sorunca da, Peygamberimiz (s.a.a) bu soruya şu cevabı verdi: Evet, insanların, sözlerini karşılıksız bırakmayacaklarını bildiği hâlde onlara sataşp haklarında çeşitli sözler söyleyen kimse. İşte söylediklerine ve kendisi için söylenenlere aldırış etmeyen kişi budur."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Muhammed b. Müslim'den şöyle nakledilir: "İmam Muhammed Bâkır'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 ortaklığı vardır.' Devamla şöyle buyurdu: Şeytan, bir adam haram ilişkiye girdiği takdirde ona o işte eşlik eder, böylece peydahlanan çocuk adamın ve şeytanın menisinin ortak ürünü olur."

Ben derim ki: Bu anlamdaki rivayetler çoktur. Bunlar bazı somut örnekler verme kabilindedir. Yukarda bunların hepsinin birleştiği ortak anlamın ne olduğunu belirtmiştik.

Söz konusu rivayetlerde yer alan ve şeytanın cinsel ilişkide, menide ve başka şeylerde 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.

رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّهُ
 كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ
 إِلَّا إِيَّاهُ ۗ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۗ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾
 أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا
 تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ
 عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ۗ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ
 عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ وَأَقْدَرْنَا مِنْكُمْ بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
 وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا
 ﴿٧٠﴾ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ۗ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ
 يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ
 فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾

AYETLERİN MEALİ

66- Rabbiniz, lütfünden rızık arayacağınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir. Çünkü O, size karşı sürekli merhametlidir.

67- Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıklarınız 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 yücelttik, 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) çağıracağımız o günü (kıyamet 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 ilâhları tarafından gerçekleştirilmeyeceği belirtilen çağrının 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 çağırın; onlar, sizden ne bir sıkıntıyı giderebilirler, ne de değiştirebilirler (başkasına yönlendirebilirler).*" ayeti ile başlarken, şimdi okuduğumuz ayetler, "*Rabbiniz, lütfünden rızık arayasınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir...*" ayeti ile başlıyor.

Okuduğumuz ayetlerin daha önceki ayetlerin mesajının tamamlayıcısı gibi olduklarını söyledik; oysa her iki grup ayetin içeriği taşıdığı anlam itibarıyla tam bir delildir. Birinci gruptaki ayetler müşriklerin ilâhlarının ilâhlığını reddederken, bu gruptaki ayetler yüce Allah'ın ilâhlığını

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 içerdiğini, yani Peygamberimize (s.a.a) müşrikleri tevhit ilkesini kabul etmeye zorlamak için bunu müşriklere sunması yolunda emir verildiğini gösteriyor.

Bunu, "De ki: Eğer onların söylediği 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." (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 (kıyamet gününü) hatırla..." ayeti ile son buluyor. Böylece işaret ediliyor ki, sözü edilen dünyadaki hidayet ve sapıklık, ahirette de insanla beraber olacaktır. Dolayısıyla ikinci yaratılış (ahiret) birinci yaratılış (dünya) ile örtüşen 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 arayasınız diye denizde gemileri sizin için yüzdürendir. Çünkü O, size karşı sürekli merhametlidir.

Ayetin orijinalindeki "yuzcî" fiilinin mastarı olan "izca" kelimesi, Mecmau'l-Beyan tefsirinde yapılan açıklamaya göre, bir şeyi bir hâlden bir hâle sevk etmek demektir. Bununla rüzgârları estirmek ve suyu akabilir ve yol açabilir şekilde bir sıvı yapmak suretiyle denizde gemileri yüzdürmek kastediliyor. Yine ayette yer alan ve "felekeh" kelimesinin çoğulu olan "el-fülk" 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) bölümüdür. "Min fazlihi" ifadesindeki "min" edatı iptidaiyedir. Bazıları onun tabiziye (kısımlandırma) olduğunu söylemişlerdir. Ayetin son cümlesi hükmü merhametlilikle gerekçelendiriyor. Bir sonraki ayete zemin hazırlayan bu ayetin anlamı açıktır.

67) Denizde size bir sıkıntı (boğulma tehlikesi) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağurmaktan) yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür!

Ayette geçen "durr" kelimesi şiddet ve sıkıntı anlamına gelir. Denizde şiddet ve sıkıntının dokunması ise rüzgârların sertleşmesi, dalgaların azgınlaşması gibi sebeplerle boğulma tehlikesinin eşğine gelinmesinin doğurduğu korku demektir.

"O'ndan başka bütün çağırıklarınız 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 unutmaktır.

Yine ayetin orijinalindeki "ted'üne" fiilinin kökü olan "dua" kelimesinden maksat, tapınma amaçlı çağrı değil, bir şey isteme içerikli çağrıdır. Buna göre, "*çağırıklarınız*" ifadesi, hem hak ilâhî, hem de müşriklerin çağrı yönelttikleri 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 çağırduğunuz, ihtiyaçlarınızı karşılamasını 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, munkatı/kopuktur. Bu durumda ayetin anlamı şöyledir: Denizde sıkıntıya düştüğünüz zaman taptığınız ilâhlarınız hatırınızdan çıkar. Fakat yüce Allah hatırınızdan gitmez ve unutulmaz⁽¹⁾.

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 sıkıntının ortadan kalkması için dua etmek istediğinde, 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 unuttur. Ancak yüce Allah insanın kalbinde vardır ve hafızasında hazırdır. Bu sebeple insan onu o anda hatırlar ve O'na dua eder. Oysa daha öncesinde O'ndan yüz çevirmişti. Dua edince de Allah duasını kabul ederek onu kurtarıp karaya çıkarır.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, buradaki "dalal"den maksat, kelimenin bilinen anlamıdır ve "*çağırıldıklarınız*" ifadesi ile de sadece müşriklerin Allah dışında taptıkları 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 aşmaktan ve bunlara benzer eylemlerden münezzehtir.

Ayrıca "*Fakat (Allah) sizi (boğulmaktan) kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağırılmaktan) 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 yöneltmezler. Buna göre, "*çağırıldıklarınız*" ifadesi, daha önce çağrı yönelttikleri ilâhlarının kastedildiği çağrıyı sürdürme anlamına gelir. Buna göre yüce Allah'ın istisna edilmesi, münkati bir istisnadır.

"*Fakat sizi kurtarıp karaya çıkardığı zaman, yüz çevirirsiniz.*" ifadesi şu anlama gelmektedir: "Allah sizi kurtarıncaya, sizi karaya döndürerek sıkıntılarınızı ortadan kaldırınca, O'ndan veya O'na dua etmekten yüz çevirirsiniz." Bu ifade delâlet ediyor ki, insan hiçbir durumda Allah'tan gafil değildir; insanın fitratı onu sıkıntıda ve sevinçte, şiddette ve rahatlıkta O'na dua etmeye yöneltir. Çünkü yüz çevirme, ancak mevcut ve sabit bir işten dolayı meydana gelir. Dolayısıyla insanın sıkıntıda Allah'a dua ettiği ve sıkıntı ortadan kalktıktan sonra O'na sırt çevirdiği yolundaki ifade, fitratın sürekli olarak insanı Allah'a yönelttiği 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 koyucusunu unuttur ve bunun

sonucu olarak Allah'ın görünür-görünmez nimetleri içinde yüzdüğü 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 unutmaması rububiyeti reddettiğine delil sayılabilir. Tersine bu tutum insanın kötü bir huyudur ve onu bu tutuma sürükleyen faktör, nimetlere karşı nankörlüğüdür.

Bu ayet yüce Allah'ın rububiyetteki teklifinin delilidir. Bu delilin özeti şudur: İnsan bütün görünür sebeplerden kopup onlardan ümit kesdiği zaman temelde sebebe bel bağlamaktan kopmaz, kurtuluş ümidini kökten kaybetmez. Bunun yerine kurtuluşu 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 "hasıb" kelimesi, Mecmau'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 "hasıb", denizde esen öldürücü rüzgâra ise "kasıf" denir.

Ayetteki soru azarlama anlamı taşır. Yüce Allah karada kendisine dua etmekten yüz çeviren müşrikleri azarlıyor. Çünkü denizde bir sıkıntı ile karşılaştıklarında 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 mümkündür. Böyle bir hâl başlarına geldiğinde de, karşılaştıkları

şiddeti ve sıkıntıyı başlarından savarak kendilerini güvene 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 "kasıf" kelimesinin kökü olan "kasf" kelimesi, şiddetle kırıp parçalamak; "kasıf rüzgâr" ise gemileri ve binaları parçalayıp yıkan şiddetli rüzgâr, fırtına demektir. Başka bir açıklamaya göre "kasıf", denizde esen ölümcül rüzgâr anlamındadır. Yine ayette geçen "tebi" kelimesi, bir şeye uyan tâbi demektir. "Fihî"deki zamir denize ve "bihi"deki zamir de boğulmaya, göndermeye veya gerçekleşen sonuç itibarı ile her ikisine dönüktür. Bu ihtimallerin her üçünü de savunanlar vardır. Ayet, azarlanmanın devamı niteliğindedir.

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 yücelik göstermektir ki, böyle bir nükte buraya uygundur. Bunun yanı sıra daha sonraki ayetlerde şahıs zamirleri bakımından akış uyumluluğu sağlama amacı da güdülmüş olabilir.

70) Andolsun biz, Âdemoğullarını 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/lütüfta bulunma anlamı ifade ediyor. Sanki yüce Allah, insana yönelik nimetlerinin çokluğunu, bağışının ve rahmetinin bolluğunu; bağışını ve rızıkını 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 onurlandırmasına 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 anlatmaktır. Burada bazı seçkin insanlara mahsus olan ilâhî keramet/üstünlük, yakınlık ve katıksız ruhî fazilet göz önünde bulundurulmuyor. Buna göre müşrikler, kâfirler ve fasıklar da bu ifadenin kapsamı altındadırlar. Aksi hâlde, minnet belirtme ve sitem anlamları tam olarak ifade edilmiş olmaz.

"Andolsun biz, Âdemoğullarını yücelttik, onurlu kıldık." ifadesinde geçen "tekrim"den maksat, bir şeye özel ilgi göstermek, sırf ona verilen ve başkasında bulunmayan niteliklerle onu şereflelendirmektir. 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", izafî bir kavramdır. Yani birini, bir şeyi başkalarına göre daha çok bağışta bulunarak özellik sahibi kılmaktır ki, bu açıdan o şey ile başkaları bağışın aslında ortaklıklar. İnsan da varlıklar içersinde akıl nimeti ile özellikli kılınmış, ayrıca bütün nitelikler ile hâllerde ve bunlarla gerçekleştirilen davranışlarda kendisi dışındaki varlıklara göre fazlalığı vardır.

Eğer insanın yemede, içmede, giyinmede, barınmada ve eşleşmede gösterdiği gelişmeyi, toplumunda sağladığı düzeni ve evrendeki diğer varlıkları 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.

Kısacası 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 Âdemoğullarının yücelik ve ayrıcalıkları hakkında çeşitli faktörler saymışlardır. Bazıları konuşma yeteneği ile ayrıcalıklı kılındığını söylerken, 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 Âdemoğullarının diğer yaratıklara egemen olup onları yararları için kullanmalarını, bir kısmı ataları Âdem'i Allah'ın 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/örnek verme kabilinden zikredilen faktörlerdir.

Delayısıyla bu faktörlerden bazıları aklın sonuçlarıdır. Yazı yazabilmek, konuşabilmek ve diğer yaratıklar üzerinde egemenlik kurmak gibi. Bazıları "tekrim" in değil, "tafdil" in örneklerindedir. Az önce bu ikisi arasındaki farkı belirtmiştik. Bunlardan bazıları ise ayetin içeriğinin kapsamı dışındadır. Ataları Âdem'in Allah'ın kendi eli ile yaratılmasının ve Hz. Muhammed'in (s.a.a) onlardan olmasının sağladığı üstünlük gibi. Ki bunlar, ahiretle ilgili üstünlükler ve manevî şereflelendirmelerdir ve dediğimiz gibi ayetin içeriğinin kapsamı dışındadır.

Bu açıklama ile insanın üstün kılınışının bu faktörlerin hepsine birden bağlı olduğunu söyleyenlerin yanlıgısı da ortaya çıkıyor. Nitekim Ruhu'l-Maani adlı tefsirin yazarı, böyle bir yanlıgıya düşmüştür.⁽¹⁾ Çünkü söz konusu görüşleri aktardıktan sonra şöyle diyor: "Ayrıcalık olarak söylenenlerin hepsi örnek verme kabilindedir. 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 misafirlîğe çağırılan birine benzer. O kimsenin misafirlîğe 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... taşıdık" ve "onlara... rızık verdik" cümlelerinin, "Andolsun biz, Âdemoğullarını yücelttik, onurlu kıldık." cümlesine atfedilmeleri, genel bir kavramdan çıkan, onun ayrıntıları olan somut örnekleri o genel kavrama atfetme kabilindedir.

"Ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık." Buradaki "yarattıklarımız" ifadesi ile şuur sahibi hayvan türleri ve Kur'ân'ın var olduklarını belirttiği cinlerin kastedilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Kur'ân, hayvan türlerini tıpkı 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." (En'âm, 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 varlıkları ise, bildiğimiz kadarıyla hayvanlar ve cinlerdir. Meleklerle gelince, bunlar madde âleminde egemen olan maddî düzenin etkisi altında bulunan evrensel varlıklardan değildirler.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Âdemoğullarını yarattığımız varlıkların birçoğuna üstün kıldık. Bu varlıklar hayvanlar ile cinlerdir. Varlıkların çoğu dışında kalan yaratıklar ise meleklerdir. 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 nefsi (yapısal) ve izafi 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 bağışı gösterir. İnsana sunulan tekrime 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 hususlarda ona fazlalık sağlamaktır. Meselâ herhangi bir hayvan; et, meyve, hububat ve ot gibi besin maddelerinden bulduklarını yer ve bu beslenmenin biçimi 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, ailevi ve sosyal hayatında da aynı gelişmişlik ve sürekli gelişme görülür.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Denebilir ki, tafdil ile tekrim aynı anlamda ise, bu tekrarın anlamı nedir? Bunun cevabı şudur: Ayetteki 'kerremna' nimet vermeyi bildirir, fazladan bağışa delâlet etmez. Bu yüzden 'faddalna' kelimesi kullanılarak fazladan verme anlamı ifade edilmiştir. Başka bir görüşe göre tekrim kelimesi dünya nimetlerini, tafdil kelimesi ise ahiret nimetlerini kapsar. Bir diğer görüşe göre tekrim, kendisiyle yükümlülüğün doğrulandığı nimetlerdir, tafdil ise, insanları yüksek derecelere ulaştıran yükümlülüklerden ibarettir." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan yazarı tafdil 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 tafdil 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.

Fahredden Râzî de, tefsirinde bu iki kavram arasındaki farkla ilgili olarak şöyle diyor: "Bu konuda akla en yakın yorum şöyle denmesidir: Yüce Allah, insanı birçok tabî ve zatî yaratılış özellikleri ile diğer canlılara üstün kıldı. Akıl, konuşma, yazı yazma, vücut güzelliği, uzun boy gibi. Sonra da akıl ve anlama gücü aracılığı ile onu hak inançlar ve güzel ahlâk edinmeye yöneltti. Bunların birincisi tekrim, ikincisi tafdil-dir. Sanki ayette şöyle deniyor: İnsanların tekrimine gerekçe olan temel ayrıcalık vasıtasıyla kurtuluşu ve Allah'a yakınlığı kazanmaya yöneltilmeleri 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 gerekir."⁽¹⁾ (Alıntı burada son buldu.)

Bu açıklamadan şu sonuç çıkmaktadır: Tekrim ile tafdil arasındaki fark şudur: Tekrim, zatî veya onun uzantısı olan içgüdü nitelikli hususlarda, tafdil 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 tafdili 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 tafdili 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. Meleklerle gelince, onların var oluşu, şu gördüğümüz var oluştan başkadır. Bu yüzden ayetin bu bakımından onlara hiç değinmesi söz konusu değildir.

Bu açıklama sayesinde bazıların, 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 Âdemoğullarının melekler dışındaki bütün canlılardan üstün oldukları konusunda ittifak vardır.

Bu görüşün asılsızlığının sebebi şudur: Ayetin değindiği 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 kılmadan maksat sevap değildir. Çünkü sevabın iptidaî biçimde üstünlük sebebi olması caiz değildir. Tersine ayetin maksadı, yüce Allah'ın insanlara üstünlük sebebi olarak dünyada bağışlanmış olduğu çeşitli nimetlerdir.

Az önceki görüşe verilen bir diğer cevaba göre ayetteki "*birçoğu*" kelimesinden maksat, hepsidir ve "mimmen" ibaresindeki "min" edatı da beyaniye/açıklama amaçlıdır. Buna göre cümlenin anlamı, "Âdemoğullarını, yarattığımız varlıklara üstün kıldık ki, bu varlıklar pek çoktur." şeklindedir.⁽¹⁾

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.⁽²⁾

Buna şöyle cevap verilir: Eğer bu iki misalin açıklamasıyla, bu sözlerdeki asıl maksat, geniş çaplı olan itibarın hepsinin veya büyük bölümden 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 429.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 429.]

söylenmiş, 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 evleviyet 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/kısım 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 mümkündür. 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."⁽¹⁾

Ama gerçek şu ki, az önce belirttiğimiz gibi, ayet sevap ve ahiret üstünlüğünden kaynaklanan bir üstün kılmaya değinmiyor. Başka bir ifadeyle ayette söz konusu olan üstün kılma, evrensel var oluş açısından dır. Buna göre ayetteki "*yarattıklarımızın birçoğundan*" ifadesinden maksat, melekler dışında kalan canlılardır ve ibaredeki "min edatı tabiziyedir. Bunların yanı sıra, "*yarattıklarımızın*" 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. Eş'a'rî mezhebine isnat edilen meşhur görüşe göre insan melekten üstündür 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 yakınlştırılmış 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 yöndedir. 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 günahattan engellenmiş olmadığı hâlde Allah'a itaat eder. Oysa melek öyle değildir. Buna göre, insan melekten üstündür.

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, Gazalî'ye böyle bir görüşe sahip olduğu isnat edilmiştir.

Mutezile mezhebi ise, meleklerin insanlardan üstün olduğu görüşündedir. Bu görüşlerine de, *"Andolsun biz, Âdemoğullarını 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 yanılgıya kapılıyorlar. Üstelik bu yanılgıya düşmeleri de yüce Allah'ın melekleri onca onurlandırmasından, 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 yiyip 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 üstündür.' 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 (meleklerle) düşmanlık derecesine vardırımlar. Sanki Cebrail'in Medain'de Lut kavmini helâk etmesi yüzünden ona kin beslemişler de, bu kini bir türlü kalple-

rinden atamamışlar ve bu ateşleri asla sönmeyecektir."⁽¹⁾ (el-Keşşaf'tan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Zimahşerî'nin Âdemoğullarına dünyanın verilmesine 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-Ensari'den nakledilmiştir. Bu ravilerin sonuncusunun ifadesine göre Peygamberimiz (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah Âdem'i ve soyunu yaratınca melekler, 'Ey Rabbimiz! İnsanları yiyen, içen, eşleşen ve binek hayvanları kullanan varlıklar olarak yarattın. Onlara dünyayı, bize ise ahireti ver.' dediler. Bunun üzerine yüce Allah onlara, 'Kendi ellerimle 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 bıktırıcı 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 muhaldir. 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 girişimine karşı da itirazımız var. O kanıtlama girişiminde şöyle deniyordu: İnsanın yapısında hem itaate çağırان, 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 günahıtan 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 temelinde 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 itaatın sözünü ettiğimiz sonucu doğurabilmesi için bu hitaba muhatap olan insanın yapmayı ve terk etmeyi tercih edebilmesi, her iki tarafa da aynı uzaklıkta olması gerekir. 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 nefsî arzulardan münezzehe 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 mesafededirler, ne de zatî bir şerefe, cevherî bir değere sahiptirler. Zira bu anlayışa göre karşılığında günah olmayan hiçbir itaatın şerefi yoktur. Bir yaratığın zatından ayrılmayan zatî 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 araçları yapmıştır. Bütün bu mazhariyetlerin, Allah'ın keyfi iradesinin bir sonucu olup onların liyakatlerine ve zatî hak edişlerine dayanmayan dayanıksız bir tasarruf olduğu düşünülebilir mi?

Kaldı ki, yüce Allah onları en cömert ifadeler ile överek 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) Görülüyor ki, yüce Allah onların zatlarını hiçbir kayda bağlamaksızın üstünlükle vasıflandırıyor, onların itaatlerini ve isyandan uzak durmalarını övüyor.

Yine meleklerin ibadetlerini ve Rablerine boyun eğişlerini överek şöyle buyuruyor: *"Onlar Allah korkusundan titrerler."* (Enbiyâ, 28), *"Eğer insanlar büyüklük tasarlarsa bilsinler ki, Rabbinin yanındakiler (melekler) hiç usanmadan gece-gündüz O'nu tespih ederler."* (Fussilet, 38), *"Yalvararak ve ürpererek içinden ve yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam Rabbinin an ve gafillerden olma. Şüphesiz, Rabbinin katındakiler O'na kulluk etmekten kibirlenmezler, 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 yapılabilir hem de terk edilebilir olması ve insanın bu şıkların her ikisine aynı uzaklıkta 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 itaatinin üstün olmasını gerektiren asıl faktörler, ibadet edenin günahattan 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.

Kıyası, melek kıvamı insan kıvamından üstün olduğu gibi, meleklerin sırf Allah rızası için olan ihlâslı 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 hamt 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, meleklere, 'Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım.' demişti. Onlar da, 'Orada bozgunculuk yapacak ve kanlar dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek 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 vurduğunuzu ve içinde gizlemekte olduğunuzu bilirim, dememiş miydim?"* (Bakara, 30-33) Bu kitabın birinci cildinde bu ayetlerin tefsiri sırasında bu konuyu 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 açıklamıştık. İşte ayetin zahirî anlamının ifade ettiği bu husustur; ayrıca bunu teyit eden rivayetler de vardır. Konunun akli açıdan da bir incelemesi var ki, ilgili eserlere başvurulmalıdır.

* * *

71) İnsanlardan her topluluğu (peşinden gittikleri) imamlarıyla (huzura) çağıracağımız o günü (kıyamet gününü) hatırla.

Ayette sözü edilen gün, kıyamet günüdür. 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 ileten imamlar yaptık."* (Enbiyâ, 73) ayetlerinde görüldüğü üzere insanlara O'nun emri uyarınca doğru yola ileten kimselere bu unvanı verdiği gibi, *"Küfrün önderleriyle savaşın."* (Tevbe, 12) ayetinde görüldüğü üzere insanları sapıklığa ileten 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.

Ayetin zahirinden her grup insanın başka gruplarınkinden ayrı bir imamı olduğu sonucu çıkmaktadır. Zaten "imam" kelimesinin "kulle ünasin (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 çağrının 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'ân 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 konuyu ayrıntılı biçimde incelemiştik.

Fakat gerek sapıklık önderlerinden biri olan Firavun hakkındaki "*Kıyamet günü kavminin önüne düşerek onları cehenneme sokar.*" (Hûd, 18) ayetinden, gerek "*(Böyle olacak) Ki Allah, murdarı temizden ayıklasın ve bütün murdarları birbiri üzerine koyup yığsın da hepsini cehenneme atsın.*" (Enfâl, 37) ayetinden ve gerekse aynı anlamı veren çok sayıdaki başka ayetlerden, kıyamet 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, kıyamet günü çağrılacak olan imam dünyada, 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 seçilip 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 çağrılması 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⁽¹⁾ ayetteki imamdan maksat, bağlı olan kutsal kitaptır. Tevrat, İncil ve Kur'ân gibi. Buna göre kıyamet günü insanlar, "Ey Tevrat ehli! Ey İncil ehli! Ey Kur'ân ehli!" diye çağırılırlar. Yukarıda bu görüşü ve ona yönelik itirazımızı açıklamıştık.

Bir başka görüşe göre⁽²⁾ buradaki imamdan maksat, hak yolda olanlar için peygamberleri ve batıl yolda olanlar için de şeytan ve sapıklık önderidir. Buna göre kıyamet günü insanlar "Gelin, ey İbrahim'e uyanlar! Gelin, ey Musa'ya uyanlar! Gelin, ey Muhammed'e uyanlar!" diye çağırılırlar 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 çağırılır.

Buna yönelik itirazımız şudur: Bu görüş ayetteki imam kelimesinin örfi/yaygın anlamında almaya dayanıyor ki, buna göre imam, kendisine uyulan akıllı bir kişi, yani bir insandır. Ama kelimenin Kur'ân dilinde

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 77.]

2- [Mecmau'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 ileten veya sapıklıkta kendisine uyulan kimse şeklindedir.

Diğer bir görüşe göre,⁽¹⁾ ayetteki imamdan insanların amel defterleri kastedilmiştir. Buna göre kıyamet 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/uyan diye adlandırılması, metbu/uyulan diye adlandırılmasından daha yerindedir. Bu görüşü savunanların daha sonraki gerekçelendirmelerine gelince, onun hakkında şu itirazımız vardır: Kıyamet günü uyulan asıl hüküm; yüce Allah'ın amel defterlerinin dağıtımından, 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,⁽²⁾ buradaki imam kelimesinden maksat annelerdir. Bu görüşte olanlar imam kelimesini, "ümm (anne)" kelimesinin çoğulu olarak ele alıyorlar. Bu görüşe göre kıyamet günü insanlar, "Ey falan babanın oğlu!" şeklinde değil, "Ey filan annenin oğlu!" diye çağırılacaklardır. Bu görüş ile ilgili bir rivayet nakletmişlerdir.

Buna yönelik itirazımız şudur: Bu görüş ayetin sözleri ile uyuşmaz. Çünkü "*İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağız*" buyruluyor, "insanları imamları ile çağıracağız" veya "her insanı annesinin adı ile çağıracağız" denmiyor. Eğer imam kelimesi söylenen anlamda olsaydı, bu son iki ifade tarzından biri kullanılırdı.

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 meseleden 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⁽¹⁾ 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 dinler, semavî kitaplar, sapık kitaplar, iyi ve kötü gelenekler gibi. Buna göre her insan grubunun bu şekilde kendi imamı ile çağırılması, kıyamet günü bir şeye uyanların uyduklarından ayrılmayacağını kinayeli bir ifadesidir. Bu yoruma 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 demiştik: Bir kelimeyi Kur'ân'daki sözlük anlamına yormak, onun Kur'ân dilinde özel bir alanı/örfi veyaygın bir anlamı olmadığı takdirde doğru olur. Oysa az önce söylediğimiz gibi imam kelimesi, Kur'ân dilinde Allah'ın emri uyarınca insanları doğru yola yönelten ile sapıklıkta peşinden gidilen kimse anlamında kullanılmıştır. Buna göre imam kelimesinin başındaki "be" harfinin alet anlamı taşıması da mümkündür. Bu noktayı iyi anlamak gerekir.

Üstelik kitabın, sünnetin/geleneğin, 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-
rucularının 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 "kıtmir" de çekirdeği kapsayan zar demektir.

Bu ifadedeki ikiye ayırmanın, insanlardan her topluluğun peşinden gittiği kendi imamları ile çağrılmalarının sonucu olarak sunulması kanıtlıyor ki, onların amel defteri sağ eline verilenler ile kör ve yolunu şaşırmişlar diye ikiye ayrılmalarının gerekçesi, imamlarına uymuş olmalarıdır. Demek ki, imam hidayet ve sapıklık imamı olmak üzere iki türdür. Yukarıda, buradaki ikiye ayırmanın ayetin öncesi-nin 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 sürurunu tadararak 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 "fi hazihi" 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 şükrünü yerine getirmez ise, o ahirette de kör olur" şeklindedir. Yaptığımız açıklamadan bunun böyle olmadığını açıkça anlaşıyor.

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 surlar ortaya dökülür.*" (Târik, 9) buyuruyor.

Bir tefsirci,⁽¹⁾ 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 IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Emali adlı eserin yazarı Şeyh Tusî kendi isnat zinciriyle Zeyd b. Ali'ye dayandırarak verdiği bilgiye göre, "*Andolsun biz, Âdemoğullarını yücelttik, onurlu kıldık...*" ayeti ile ilgili babası İmam Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: "*Yani biz Âdemoğullarını 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 yiyip içerler, yiyeceklerini ve içeceklerini ağızlarına götürmek için kullanacakları elleri yoktur. Yalnız Âdemoğlu müstesna; o yiyeceğini eli ile ağzına 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 Bâkır (a.s), "*ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kaldık.*" 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 kabilindedir. Bunun delili, ilk rivayetin sonundaki "İşte bu, ona bağışlanan üstünlüktendir." ifadesidir.

Yine aynı eserde Fudayl'den şöyle rivayet edilir: "İmam Muhammed Bâkır'a (a.s), '*İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağız...*' 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 öldüğü imamla birlikte gelir."

el-Burhan adlı tefsirde İbn Şehraşub'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle nakledilir: "Allah'a hamt etmez misiniz ki, kıyamet günü olunca her kavim önder edindiği kişinin yanına çağrılır; o zaman biz Resulullah'a (s.a.a) ve siz de bize sığırırsınız?"

Ben derim ki: Bu rivayet Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiş olarak yer almıştır. Bu rivayet, Peygamberimizin imamların imamı ve şahitlerin şahidi olduğuna, aynı zamanda imama bağlı olarak çağırılma hükmünün İmamlar'ın kendileri için de geçerli olduğuna delil teşkil eder.

Mecmau'l-Beyan tefsirinde Şîî ve Sünnî âlimlerin İmam Ali b. Musa er-Rıza'dan (a.s) sahih isnatlarla naklettiklerine göre, İmam Rıza 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 Rıza'dan (a.s), o da ataları aracılığıyla Peygamberimizden nakledilir. Ayrıca yazar kendi rivayet zinciriyle bunu Şîî ve Sünnî kaynaklardan 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 çağıracağız...*' 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'ın helâl ettiklerini helâl ve haram ettiklerini haram edecek bir imamdan yoksun bırakılmaz. *'İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağız...'* ayetinin anlamı budur." Devamla şöyle der: "Resulullah (s.a.a) da, 'Kim imamsız olarak ölürse, Cahiliye ölümü ile ölmüş olur.' buyurmuştur."

Ben derim ki: İmam'ın bu ayeti delil göstermesinin gerekçesi buradaki çağrının bütün insanları kapsamasıdır.

Yine aynı eserde İsmail b. Hemmam'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık'tan (a.s), *"İnsanlardan her topluluğu imamlarıyla çağıracağız..."* ayeti hakkında şöyle nakledilir: "Kıyamet günü olunca yüce Allah, 'Rabbinizin adaleti gereği değil midir ki, her kavim önder edindiği kişinin peşinden gitsin?' buyurur. İnsanların, 'Evet.' demeleri üzerine yüce Allah, 'O hâlde ayrılın.' 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 anlamlardaki 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: 'Adamın birinin yüz bin dirhem parası var. Her yıl, bu yıl hacca giderim, bu yıl hacca giderim diyerek sonunda ölüyor, bu belâ hacca gitmesine engel oluyor ve böylece İslâm'ın emri olan haccı 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 sapıktır.'* ayetini işitmedin mi? İşte o kimse, Allah'ın farzlarından biri karşısında kör olmuştur."

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا
 لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ
 شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لاذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ
 لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ
 لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَنْ قَدْ
 أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ أَقِمِ الصَّلَاةَ
 لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ
 مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ
 مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي
 مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ
 الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

AYETLERİN MEALİ

73- Müşrikler, sana vahyettiğimiz Kur'an'dan başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için neredeyse seni ondan saptıracaklardı. İşte ancak o zaman seni dost edinirlerdi.

74- Eğer sana sebat vermeseydik (korumasaydık), az kalsın onlara birazcık meylededecektin.

75- Bu durumda, sana hayatın da, ölümün de (azabını) kat kat tattırırdık. 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 bulamazsın.

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 nafîle olarak (farzlara ilaveten) namaz için uyan ki, belki Rabbin seni övülmüş makama erdirir.

80- De ki: "Ey Rabbin! Beni doğruluk girdirilişiyile girdir, doğruluk çıkarılışiyile 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 tevhide ve ahireti inkâr etmeyi sürdürmeleri yüzünden kınanmış ve bu hususta kendilerine kanıt sunulmuştu. Okuduğumuz bu ayetlerde ise onlardan bazılarının Kur'ân'a ve Peygamberimize (s.a.a) yönelik bazı komploları hatırlatılıyor. 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 yöneliyor. Müşrikleri de Peygamberimizi (s.a.a) Mekke'den çıkardıkları takdirde helâk etmekle 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" edatı muhaffettir ("inne" edatının kısaltılmışıdır). Bunun delili, "le-yeftinûneke" ibaresinin başındaki "le" harfidir. "Le-yeftinûneke" fiilinin kökü olan "fitne" kelimesi ise ayak kaydırmak, 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; içerdiği 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 ayetler indi.

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 "sebbtnake" 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, meyletmenin 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 azcık 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 vermeseydik, 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 tattırırdık. 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 azabın birkaç katını ve onlara ölümlerinden sonra vereceğimiz azabın birkaç katını, yani dünya ve ahiret azabının kat kat fazlasını sana tattırırdık.

Mecmau'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 tattırırdık. Bu görüşüne destek olarak da şu şiiri getirmiştir:

"Le-maktelu Malikin bâne minnî / Ebîtu'l-leyle fî zi'fin elîm=Ben-den ayrıldığı zaman Malik'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 rahatlıkla 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.⁽¹⁾

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 yaşamaması da, hicretten sonra Medine döneminde olmuştur.

77) Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerin hakkında geçerli olan sünnet (uygulama ve kanun) gibi. Bizim sünnetimizde hiçbir değişiklik bulamazsın.

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 (kalamazlar)" 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 bulamazsın.*" cümlesidir. 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 yasamız gereğince

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, cüz, 15, s. 83.]

onları helâk ederiz. Bizim sünnet ve yasamızın değiştiğini, başkalaştığını göremezsin.

78) Güneşin kaymasından (zevalden) gecenin karanlığına (yarısına) kadar namaz kıl; bir de sabah namazını. Gerçekten sabah namazı (meleklerden tarafından) görülmektedir.

Mecmau'l-Beyan tefsirinde şöyle deniyor: "Ayette geçen 'dülûk' kelimesi, zeval (güneşin batmaya yönelme) vaktidir. Muberrred'e göre ise 'dülûku'-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 ovmak zorunda kalması sebebiyledir. Güneşin batışına 'dülûk' 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. Nitekim 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. Şî kanalların naklettiklerine göre, Ehlibeyt İmamları (hepsine selâm olsun) "dülûku'-ş-şems" ifadesini zeval/güneşin diklikten sonra batı tarafına yönelmesi ve "gaseku'l-leyl" ifadesini de gece ortası şeklinde tefsir etmişlerdir. İnşallah 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, ikinci, akşam ve yatsı namazları... Buna bir de sabah namazı eklenir ki, "kur'âne'l-fecr=fecir kur'ânı, sabah namazı" ile sabah namazına işaret edilmiştir. Böylece bir günde kılınması farz olan beş vakit namaz tamamlanmış oluyor.

"Kur'âne'l-Fecr=Fecir kur'ânı" ifadesi ayette geçen "es-salâte=namaz" ifadesine matuftur. Yani, bir de fecir kur'ânını kıl. Bundan maksat da sabah namazıdır. Çünkü namaz, kıraat içermektedir. "Fecir kur'ân"ından maksadın sabah namazı olduğu hususunda konuyla 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. İnşallah 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-teheccud", 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 dönüktür. Yine ayette geçen "nâfileten" kelimesi "en-nufûl" kökünden gelir ve fazlalık demektir. Bazıları, "mine'l-leyl=gecenin bir miktarı" ifadesiyle tıpkı "geceye dikkat et" demek gibi, teşvik anlamının kastedildiğini demişlerdir. "*Fe-tehecced bi-hi=namaz için uyan*" ifadesinin başındaki "fe" edatı tıpkı "*Fe-ıyyaye 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 erdirmeye 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 yükseltecek 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 gerekir. Bu yüzden müfessirler "övülmüş makamı (makam-ı mahmud)" bütün mahlûkatın ondan dolayı hamdettikleri bir makam olarak tefsir etmişlerdir. Bu da kıyamet günündeki Peygamberimize (s.a.a) verilen büyük şefaata 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 çıkarmak anlamında mimli mastardır. Bu kelimelerin "sıdk=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 kısımlarının diğer bazı kısımlarıyla çelişmemesi vurgulanmak istenmiştir. Bir kimsenin diliyle insanları Allah'a çağırırken kalbiyle insanlara liderlik etmeyi amaçlaması ya da Allah'a yönelik çağrılarının bazılarında samimi iken, diğer bazılarında ise şirk koşar duruma düşmesi gibi.

Kıscası bununla kastedilen şudur: Her girişte ve her çıkışta doğruluk görülmeli, doğruluk tüm varlığını kaplamalıdır. İnsan yaptığını söylemeli ve söylediğini yapmalıdır. İnsan benimsediği ve inandığı şeyden başkasını söylememeli, yapmamalıdır. İşte bu, sıddıkların makamıdır. Bu bakımdan yukarıdaki anlam şöyle dememize benziyor: Allah'ım! Sıddıkların işlerini yönettiğin gibi benim işimi de yönet.

"*Ve bana kendi katından yardım edici bir güç ver.*" ifadesi de şu anlama gelmektedir: Önemseydiğim 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 düşmeyeyim. Şeytanın dürtmesi ve vesvesesi ile sapmayayım.

Görüldüğü gibi ayetin ifade tarzı mutlaklıdır. 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 giriştir."⁽¹⁾ ya da diğer bazı müfessirlerin, "Bundan maksat, ölmek suretiyle kabre giriş ve kıyamet günü diriliş suretiyle oradan çıkıştır."⁽²⁾ şeklindeki görüşleri isabetli değildir.

Aslında bu ayetten önce, "*neredeyse seni ondan saptıracaktı.*" ve "*neredeyse rahatlıkla yerinden oynatacaktı.*" ifadelerinin yer almış olmasından ve bu ayetlerin akışından anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'e (s.a.a) önem verdiği her işte ve davetle ilgili olarak yoğunlaştığı her meselede, girip çıktığı her mekânda, girip durduğu veya çıktığı her yerde Allah'a sığınmasının emredildiği gayet açıktır.

81) Ve de ki: "Hak geldi, batıl yok olup gitti. Gerçekten batıl yok olmaya mahkûmdur."

Mecmau'l-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 açıktır.

Ayette yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) hakkın ortaya çıktığını bildirmesini emrediyor. Çünkü bu ayet daha önce yer alan "*neredeyse seni ondan saptıracaktı...*" ayetinin de yer aldığı akışın içinde yer alıyor. Böylece müşriklerin kendisinden yana ümitsizliğe düşmelerini sağlaması ve kendisiyle ilgili olarak umdukları şeyin kesinlikle gerçekleşmeyeceği 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- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, s. 18, İbn Abbas ve Katade'den naklen.]

2- [Fahr-i Râzî, el-Kebir, c. 21, s. 33.]

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA 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), 'Tanrılarımızı kötölemekten, düşlerimizi aptallık olarak nitelendirmekten vazgeç. Şu koltuk altları kokan 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-Dürri'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 grupla 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 örtüşmüyor. 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, tanrılarımızı kıyarız. Peygamber'in içinde bunlara süre vermeye dair bir duygu 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-Âyyaşî'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 bağdaşmamaktadırlar. Hâşâ Resulullah (s.a.a) bu tür bidatlara meyletmez. 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'ın, '*Allah seni affetsin... onlara niçin izin verdin?*'⁽¹⁾ ayetinde ne kastettiğini bana söyler 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 boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun!*'⁽²⁾ ve '*Eğer sana sebat vermeseydik (korumasaydık), az kalsın onlara birazcık meyledecektin.*' ayetleri için de geçerlidir. Bunun üzerine halife Me'mun dedi ki: "Doğru söyledin ey Resulullah'ın oğlu!"⁽³⁾

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, "*Bu durumda, sana hayatın da, ölümün de (azabını) kat kat tattırırız...*" 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- [Zümer, 65.]

3- [Uyunu AHbari'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 vakitte gündüz melekleri yere inmekte acele ederler, akşam melekleri de göğe 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 namazını."* ayetiyle ilgili olarak şöyle deniyor: "Bu ayette beş namazın farzlığı ve vakitleri açıklanıyor. Tefsiru'l-Âyyaşî'de rivayet zinciriyle Ubeyd b. Zürcen'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 gerekir. Diğer ikisinin vakti ise güneşin batışından sonra başlar ve gece yarısında son bulur; ancak birini (akşam) öbüründen (yatsı) önce kılmak gerekir."

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 Cebrail yanıma geldi ve bana öğlen namazını kıldırdı."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre Hakîm Tirmizî Nevadiru'l-Usul, İbn Cerir ve İbn Murdeveyh, Ebu Derda'dan şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah (s.a.v), *'Gerçekten sabah namazı görülmektedir.'* ayetini okudu ve şöyle 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. Zürare'den şöyle rivayet edilmiştir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "Mümin şefa'at eder mi?" diye soruldu, İmam, "Evet." dedi. Bunun üzerine toplulukta yer alan biri İmam'a şöyle 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 şöyle diyor: Bir diğer adam İmam'a Peygamber Efendimizin (s.a.a) "Övünmek gibi olmasın ama ben Âdemoğullarının efendisiyim." sözünün anlamını sordu. Buyurdu ki: "Evet öyledir. Resulullah (s.a.a) cennetin kapısındaki bir halkayı tutup açar ve secdeye kapanır. Allah buyurur ki: 'Başını kaldır, şefa'at et; şefaatin kabul edilsin. İşte, isteğin verilsin.' Peygamber başını kaldırır, sonra tekrar secdeye kapanır. Allah buyurur ki: 'Başını kaldır, şefa'at et; şefaatin kabul edilsin. İşte, isteğin verilsin.' Sonra Peygamber (s.a.a) başını kaldırır ve şefa'at eder, şefaati 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 şöyle rivayet etmiştir: "İnsanlar kıyamet 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 şefa'at 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 sonuncusu Muhammed'e gidin!' der. Muhammed ise, 'Ben sizin için şefa'at edeceğim.' der."

"Resulullah (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 yönelir ve secdeye kapanır. Başını kaldırmaz. Kendisine, 'Konuş ve iste, istediğin verilecek. Şefaatte bulun, şefaatin kabul edilecek.' denilmedikçe başını kaldırmaz. Derken başını kaldırır ve bir daha Rabbine yönelir ve secdeye kapanır. Ona bir önceki gibi söylenir. O da başını kaldırır. Öyle ki, ateşte yanan kimse için de şefa'at eder. Bütün ümmetler içinde kıyamet 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 şefaah 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 Buharî, İbn Cerir ve İbn Murdeveyh, İbn Ömer'den şöyle rivayet etmişlerdir: Resulullah'ın (s.a.v) şöyle dediğini duydum: "Kıyamet günü güneş o kadar alçalır 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 şefaah 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 Cerir ve Beyhakî -eş-Şuab adlı eserde- Ebu Hureyre'den şöyle rivayet etmişlerdir: Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: "Övülmüş makam, şefaattir."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre İbn Murdeveyh, Sa'd b. Ebî Vakkas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Övülmüş makamın ne olduğu Resulullah'a (s.a.a) soruldu, o da, 'Şefaattir.' diye buyurdu."

Ben derim ki: Yukarıda yer verdiğimiz hadislerle aynı anlamı içeren rivayetlerin sayısı oldukça fazladır.

وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۗ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا
 خَسَارًا ﴿٨٢﴾ وَإِذْ أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَا بَجانِهِ ۗ وَإِذْ مَسَّهُ
 الشَّرُّ كَانَ يُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ
 هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
 وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ وَلَئِن شِئْنَا لَنذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا
 إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ
 كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا
 بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾
 وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا
 كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا
 ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلالَهَا
 تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ
 وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَىٰ فِي
 السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ
 رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٣﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ
 جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٤﴾ قُلْ لَوْ كَانَ

فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا
 رَسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ
 خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ
 لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا
 وَصُمًّا مَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ
 بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا
 جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ
 عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا
 كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ
 خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ۗ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾

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 davranır. Rabbiniz ise, kimin daha doğru yolda olduğunu en iyi bilendir."

85- Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir."

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 bulamazsın.

87- Ancak Rabbinden olan bir rahmet sayesinde (bu ruh sana has kılınmıştır). 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 koyup 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 fişkırtmadıkça 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 getirmediğin (sana asla inanmayız.)"

93- "Veya altından bir evin olmadıkça ya da göğe çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıkmaya da kesinlikle inanmayız." De ki: "(Hayret!) Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece elçi olan bir beşer değil miyim?"

94- İnsanlara hidayet geldiğinde, onları iman etmektен alıkoyan şey, sırf "Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!" demeleri (peygamberliği inkâr etmeleri) olmuştur.

95- De ki: "Eğer yeryüzünde güvenle gezip dolaşan melekler olsaydı, 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. Kıyamet 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- Göklere 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 hazinelerine 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 mevzusuna giriş yapılmıştı. Sonra tekrar Kur'ân'a işaret edilerek, "*Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da (tevhitle ilgili gerçekleri) çeşitli şekillerde açıkladık ki düşünüp anlayabilsinler...*" [İsrâ, 41], "*Kur'ân'ı (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] denilmişti.

Bu ayetlerde ise Kur'ân'ın şifa ve rahmet oluşuna işaret ediliyor. Diğer bir ifadeyle Kur'ân'ın, kendini düzelteni ıslah ettiği, zalimleri de hüsrana 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 konuyla 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 mevsülü 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 mesabesinde. Yüce Allah'ın keliminden da bunu anlıyoruz. Çünkü Allah'ın keliminde 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 eklemlenmiş, tabî bir istikamet üzere olup, hayatın çeşitli aşamalarında bu temel esas üzere hareket etmektedir; aynı şekilde ilk ve temel yaratılış itibariyle 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 şekli 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 hastalığın bir şifası vardır.

Yüce Allah bazı mümin insanlardan söz ederken, onların kalplerinde hastalık olduğundan söz etmektedir. Bu, açık küfür ve münafıklıktan farklı bir şeydir. Buna şu ayetler işaret etmektedir: "*Andolsun,*

münafıklar, 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 şek 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 eksiklik 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 hususunda seni hakem kılıp, sonra da verdiği hükümü, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam anlamıyla kabullenmedikçe inanmış olmazlar."* (Nisâ, 65)

Kur'ân-ı Kerim ortaya koyduğu kesin kanıtlar ve susturucu burhanlarla gerçek akidenin ve hakikat esaslı marifetin yoluna dikilen şüphe ve kuşku türlerinin tümünü bertaraf eder. Gönüllere şifa veren öğütleriyle; içerdiği 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 eksigi 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 mekânı mutluluğa karşıt 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 artırır." ifadesine gelince; ayetin akışından anlaşıldığı üzere burada maksat Kur'ân'ın müminler üzerindeki güzel etkisini açıkladıktan sonra mümin olmayanlar üzerindeki etkisini anlatmaktır. Dolayısıyla zalimlerden maksat, bazı müfessirlerin söylediği gibi sadece müşrikler değil, bütün kâfirlerdir. Burada hükmün sıfatla, yani zulümle irtibatlı olarak gündeme getirilmesinin sebebi, gerekçelendirmeyi hissettirmek içindir. Yani onlar inkâr etmek suretiyle zulüm işledikleri için Kur'ân da ancak onların hüsrânlarını artırır.

Hüsrân, sermayenin eksilmesidir. Dolayısıyla kâfirlerin asıl itibarıyla, yani yalın nefislerinin kendilerine telkin ettiği fitrî din itibarıyla 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 fitrî bağıştan bir şeye sahipsele. Ayetin akışındaki olumsuzlama ve istisna da bu inceliğe işaret ediyor. Çünkü ayette *"zalimlerin ziyanını artırır"* yerine, *"Zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırır."* deniyor.

Bundan da anlıyoruz ki, ayetin ifade ettiği anlamın 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,⁽¹⁾ 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'ân'dan yararlanıldığı gibi düşmanların püskürtülmesi, zulmün kaldırılması ve kâfirlerin kurdukları tuzakların boşa çıkarılması hususunda da ondan yararlanır. 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'ân'a nispet edilmiş olması da bir tür mecazdır.

83) İnsana bir nimet verdiğimizde (böbürlenerek bizden) yüz çevirip uzaklaşır. Ona (az) bir kötülük dokununca da umutsuzluğa düşer.

Ayetin orijinalindeki "a'raza" fiilinin kökü olan "el-arz" kelimesiyle ilgili el-Müfredat adlı eserde şu açıklamaya yer veriliyor: "el-Arz, uzunluğun aksı, yani en demektir. Asıl itibariyle cisimler için kullanılır. Daha sonra başka hususlarda da kullanılmaya başlamıştır... 'A'raza'; enini, yani bir tarafını gösterdi. 'A'raza li 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 bağını kesme hâlini somutlaştırmaktadır. Sahibinden yüzünü çevirip ondan uzak bir yere giden kimse gibi. Bazı müfessirler, "neâ bi-cânibihi" ifadesini, büyükleme ve kendini üstün görmeden kinaye olarak yorumlamışlardır.

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 4, s. 90.]

"Ona bir kötülük dokununca da umutsuzluğa düşer." ifadesi de şu anlama gelmektedir: Şöyle 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, kötülüğün yüce zatına nispet edilmesinden münezzeh olduğunu vurgulamaya yönelik bir ifade tarzıdır. Ayrıca şerrin varlığı izafidir, kendisi olarak bir varlık değildir. Dolayısıyla âlemde meydana gelen ölüm, hastalık, yoksulluk ve eksiklik gibi şerler ancak varit oldukları yer itibariyle şer olarak nitelendirilirler. Ama varit oldukları yerin dışında, özellikle evrende yürürlükte olan genel düzen açısından, küllî tedbir itibariyle 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 bahşettiğimiz zaman bütün ilgisini sebeplerin zahirine verir, onlara bağlanıp kalır. Bizi unuttur, bizi anmaz ve bize yönelik şükürünü eda etmez. Ama küçücük bir kötülük de dokununca, mesela kendisine bahşedilen hayır ondan alınınca, hayrın sebepleri ortadan kaldırılınca ve bunları görünce hemen hayırdan yana çok şiddetli bir karamsarlığa düşer. Bunun sebebi de hayrın sebeplerine bağlanmış olmasıdır. Hayrın 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 Rabbinin anmakla, kendisine bahşettiği nimetlerden dolayı şükretmekle dolduracağı en küçük bir boşluk bırakmaz. Ama kendisine bir kötülük şöyle bir dokununca, bahşedilmiş 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 unutmamasına yol açan zorunlu gelişmelerle mümkündür. Böyle olunca da yalın fitratına döner, Rabbine dua eder, kendisine musallat olmuş zararı ziyanı defetmesi için yakarır. Şu hâlde, insan için iki hâl geçerlidir: Biri fitrata uygun davrandığı hâldir ki, bu hâl bir zararın dokunduğu ve bir kötülüğün indiği durumlarda onun Rabbine yönelmesini sağlar. Diğeri 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) dokunduğunda, O'ndan başka bütün çağırıklarınız yoldan sapar. Fakat (Allah boğulmaktan) sizi kurtarıp karaya çıkardığı zaman, (O'nu çağırılmaktan) 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 çağırmamış gibi geçip gider (bizi unuttur).*" (Yûnus, 12) Bunun gibi birçok ayet örnek gösterilebilir.

Yine bu açıdan tefsirini sunduğumuz ayet ile, öncesindeki ayetin son kısmıyla, yani, "*Zalimlerin ise yalnızca ziyanını arttırır.*" ifadesiyle bağlantının mantığı da belirginleşiyor. Netice itibariyle şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Bu ziyan onlardan uzak değildir; çünkü insanın bir özelliği, ilahî nimetler üzerine indiği zaman bütün benliğini zahirî sebeplerin doldurması, Rabbinin unutmamasıdır, yüz çevirip yan çizmesidir. Kötülüğün ilişmesi durumunda ise hayırdan büsbütün umudunu kesmesidir.

ŞER ÜZERİNE FELSEFÎ BİR İNCELEME

Bazıları, şerlerin "araz"⁽¹⁾ 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 kılıcın keskinliğinde, ağzının inceliğinde, kesici oluşunda da değildir. Çünkü bunlar kılıç için kemal ve güzellik sayılır. Aynı şekilde şer, öldürülen kişinin boynunun kesici aletten etkilenmesinde de değildir. Çünkü boynun böyle (yumuşak) olması onun kemalinden sayılır. O zaman geride kötülük/şer olarak maktulün ruhunun çıkmasından, 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 izafi 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 zıddının 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, görmenin 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 gelmeyişi) 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. Varlıkları 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 varlık türünden, sığırın ata özel varlık türünden yoksun oluşu gibi. Yokluğun bu türü, mahiyetlerin gereklerindedir ve bunlar da (bizatihi) varlığı olmayan itibarî şeylerdir.

İkinci kısma, 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 şerhler ise maddî olgular için söz konusu olup, varlığın ilk kaynağının bahşediğine değil, farklı mertebeleriyle birlikte kapasitelerdeki kusurlara dayanırlar. Çünkü yokluğun illeti yokluktur, tıpkı varlığın illetinin varlık olması gibi.

İlahî kazanın bizzat şamil olduğu şerh içerikli bu tür olgularla ilintili ilahî irade ve var etme, aslında onların kendi istidat ve kabiliyetlerinin kapasitesi oranında büründükleri varlık miktarlarıncadır. 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 sırf hayırdır. Bir kısmının hayrı şerrinden fazladır. Bir kısmının hayrı ve şerri eşittir. Bir kısmının şerri hayrından fazladır. Ve bir kısmı da sırf şerdir. Aslında son üç kısma 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 cimriliğe yer olmayan cömertlikten kaynaklanan ilahî hikmeti göz önünde bulundurduğumuz zaman eksiksiz nizam açısından en uygun/iyi olanın bahşedilmesinin, sırf hayır olanın ve hayrı şerden fazla olanın var edilmesinin gerektiğini görürüz. Çünkü bunlardan ilkinin, yani sırf hayır olanın terk edilmesi sırf şer demektir ve ikincisinin, yani hayrı şerrinden fazla olanın terk edilmesi de fazla şer demektir.

Dolayısıyla hayır olarak var olanlara nispetle şerh olarak var olanlar nadir ve azdır. Az olan şerh de çok olan hayrın sonucudur.

İmam Fahr-i Râzî'den [yokluktan ibaret olan şerhlerin 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 gerekir."

Ama İmam Râzî şu noktayı gözden kaçırmıştır: Bu gereklilik malul ile kaimdir ve bunu illet cihetinden almıştır. Tıpkı varlığını onun cihetinden aldığı gibi. Dolayısıyla illetin malule bahsettiğinin dönüp illeti bastırması, onu fiile zorlaması ve sınırlandırmak suretiyle ona galip gelmesi imkânsızdır.

Yukarıda geçen mevzuya benzer bir hususa işaret ettikten sonra Ruhul-Maani tefsirinin müellifi daha insafli ve isabetli bir yaklaşım sergilemiştir. Diyor ki: "Açıktır 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 şöyle dememizin hiçbir sakıncası yoktur: Her şeyin faili muhtar olduğu zaman hayırlardan ve şerlerden dilediğini seçmekte, var etmekte serbesttir. Ne var ki filozoflar ve İslam âlimleri şöyle demişlerdir: Yüce Allah'ın seçmesi bu çizilen çerçevenin çok üstündedir. Âlemdeki şeyler küllî kanunlara tâbidirler. Yüce Allah'ın fiilleri ise açık-gizli hikmetlerle ve maslahatlarla irtibatlıdır."

Devamla şöyle diyor: "İmam Râzî'nin, 'Felsefeciler cebre inandıkları, Allah'ın fiilleri gerçekleştirmede mecbur olduğu görüşünü benimzedikleri için bu konuya girmeleri fuzulî/yersiz ve sapkın 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 belirttikleri görüşü kabul etsek bile, varlığın biri şer, biri de hayır olmak üzere iki kaynağı oldu-

ğu düşüncesini ortaya atan düalistlerin fikrini ilk bakışta bunların da kabul etmesi gerektiği akla gelmekle birlikte, [dünyada hiçbir şerrin olmadığı düşüncesini 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 davranır. 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-şikl" kökünden gelir, o da hayvanı bağlamak demektir. Hayvanın kaçmaması için bağlanan ip ve benzeri şeye de "şikâl" adı verilir. "eş-Şâkile" ise seciye, mizaç, karakter demektir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, seciyenin insanı kendisine uygun ve gerektirdiği gibi hareket etmesi için sınırlandırıp kayıtlandırmasıdır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "eş-Şâkile; yol, mezhep (yordam, gidiş güzergâhı) demektir. Araplar, 'Hâzâ tarîqun zû şevâkil.' derler. Yani birçok yolun ayrıldığı ana yol." (Alınıtı son buldu.) Bana öyle geliyor ki, bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni yolun yolcuları, geçip gidenleri, intisap edenleri sınırlandırması, bağlı kalmalarını gerektirmesi ve ayrılmamalarını sağlayıcı özellikte olmasıdır. Bazılarına göre "eş-şâkile" kelimesi "eş-şekl" kökünden gelir, dolayısıyla benzer demektir. Kimine göre de kökü "eş-şikl"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 işlediği amel mutlaka seciyesine uygun ve muvafıktır. 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 şeyle, 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 davranmaz. 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 davranır. Dolayısıyla melekelerin konuma uygun davranışı çabuk veya geç sergilemesi bakımından birbirlerinden farklı özellikleri vardır.

Bütün bunlara rağmen melekelerden bir melekeye veya amellerden bir amele uygun olan mizacın çağrısı, iktiza sınırından çıkarıp tam illetlik kapsamına girmesini gerektirmez. Yani tabiatın gerektirdiğine muhalif fiil imkân dairesinden çıkıp 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 mizaç, 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 bakidir.

Üzerinde düşünüldüğü zaman ilahî kelimadan da yukarıda anlatılanları destekleyen bir sonuç çıktığı 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."* (En'âm, 19) gibi davetin genelliğine delalet eden ayetlerle birlikte ele aldığımız zaman insanın içyapısının sıfat ve ameller üzerindeki etkisinin tam illiyet ilişkisinden çok iktiza kapsamına girdiğini görürüz 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 şöyle demişlerdir: Mutluluk ve mutsuzluk zatîdir, sonuçlarından ayrı düşmezler. Dört sayısının çift ve üç sayısının da tek ol-

ması gibi. Ya da ezelf ve gerekli ilahî kaza ile belirginleşmektedirler. 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, yaşayan 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 olmadığının delilidir. Eğer mutluluk ve mutsuzluk zatların ayrılmaz gereklilikleri olsalardı o takdirde zata eklemlemede 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 ezelf 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 sahilhiği; insanın iyi ve kötü amellerini, hak ve batıl inançlarını göz önünde bulundurmaksızın insanın zatı 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 çizginin başında, iki yolun ayırımında bulunduğunun en açık delilidir. Dolayısıyla insan bunlardan dilediğini seçebilir, bunlardan istediğini takip edebilir. Her çabanın da ona uygun bir karşılığı vardır. Nitekim 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 davranmaya davet ederler, kendilerine aykırı davranmasına zorluk

çıkartırlar. 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 belirginleşirler.

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 kelimasında 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 terkiibinin 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 -varsa eğer- ilk seciyeye ilave olarak insanın nefsi üzerinde meydana getirdiği çeşitli etkilerin ürünüdür.

İnsan hangi seciyeye 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. Tıpkı kendini beğenmiş kibirli insanın bu özelliğinin hâlinden, 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-*

lık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölüler de bir olmaz." (Fâtır, 19-22), *"Kötü kadınlar kötü erkeklere, kötü erkekler ise kötü kadınlara; temiz kadınlar temiz erkeklere, temiz erkekler de temiz kadınlara yaraşır."* (Nûr, 26) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

"Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranır." ifadesi, "şâkile/mizaç-seciye" kelimesini hangi anlama 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 bahşettiği ve zulümlerinden dolayı da zalimleri ziyana 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 yaratılışsal kişiliği kastediliyor.

Ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla yüce Allah, müminlerin ilahî kelimadan şifa ve rahmet olarak istifade ettiklerinden, zalimlerin ise bundan yoksun kaldıklarından, üstelik ziyanlarının arttığından bahsedince, sanki birisi bu ayırımı 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 davranır." Yani amelleriniz sahip olduğunuz mizaçtan, içyapıdan, fiiliyata dönüşmüş mevcut kapasitenizden, var olan kişiliğinizden kaynaklanır. Dolayısıyla kim dengeli, adil bir mizaca sahipse onun hak söze uyması, salih ameller işlemesi ve hak davetten yararlanması kolay olur. Kim de zalim 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 kâfirlere de 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 tafdil 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 dengeli, adil mizaç sahipleri onlardan daha doğru yoldadır. Bu nükteden de bunu anlamak gerekir.

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 davranır."* 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 berektir, 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.)⁽¹⁾

Buna karşılık bizim diyeceğimiz şudur: Eğer nefislerin mahiyetlerinin farklılığına dayandırılan bu kanıt, melekelerin onlarda yerleşmesinden ve mahiyetlerin o melekelerin suretleriyle tasavvur edilmesinden sonrası içinse elbette dikkate alınması gerekir. Melekelerin kökleşmesinden önceki yalın nefislere gelince, bunlarda etkiler sonucu zarurî 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 yöneltir; 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 sübjektif, zatî bir bağlantı vardır. Fiilin varlığı da bu bağdan kaynaklanır. Sanki fiilin varlığı failinin varlığından aşağı bir mertebedir. Dolayısıyla failin varlığı da fiilin varlığından yüksek bir mertebedir. Daha doğrusu, asalet-i vücud (varlığın asaleti) ve teşkik-i vücud⁽¹⁾ görüşüne binaen mesele böyledir.

Bunu da şöyle açıklamışlar: Eğer malul olan fiil ile illeti olan fail arasında sübjektif, 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 vücud; vücudun, varlığın asıl ve mahiyetin arazî olması demektir. Yani bir şeyin özünü ve sınırını oluşturan, mahiyeti değil, bizzat vücudu ve vücuttan nasiplendiği miktardaki varlığıdır. Mesela "ağaç" mahiyetiyle "yeşil oluş" 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 irtibatı sağlanabilsin. İşte bu "varoluş"tur. b- Mahiyet vücuttan ayrı ele alındığında hiçbir etkinin kaynağı olamayacaktır. Ortada eşya/nesne/madde/varlık olmadan bir şeyin varolduğunun anlaşılması ve etkisini göstermesi mümkün değildir.

Teşkik-i vücud 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, farklılıkları da yine ışıktadır. Her ikisi de ışık saçmakla nitelenir; ancak mumun ışığı zayıf, güneşin ışığı ise güçlüdür. Buna göre mum ile güneş ışıktaki birleşirken, bizzat ışıktaki 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 kemalının 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 itibariyle 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 itibariyle illetten müstağni olur, bizatihi ondan bağımsız olur ve bu durumda malul kategorisine girmezdi. Bu ise farz edilenin tam tersidir; çünkü malul, malul olarak farz edilmişti ve illetten bağımsız olan bir malul ise malul olamaz. Çünkü malulün zati ihtiyaçlığın, fakrın 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 itibariyle ve varlığının varsayılan herhangi bir ciheti ile yüce Allah'ın bir ayeti olmasın, O'nun azametini ve büyüklüğüne işaret etmesin. Ayet-ki anlamı bir şeye delalet eden alamet demektir- ayet olması hasebiyle varlığı ayna mesabesinde olup, medlül olan ayet sahibinin varlığında fanidir, ondan ayrı ve bağımsız değildir. Çünkü varlığı veya varlığının herhangi bir ciheti itibariyle bağımsız olursa o takdirde bu cihet itibariyle ayet sahibine işaret etmez, ona delalet etmez ve ayetlik vasfı geçersiz olur. Bu da ayet için farz edilen anlama aykırıdır

Şu hâlde, eşyalar, Allah tarafından yaratılmış olmaları hasebiyle O'nun fiilleridir; varlıkları 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 emrindedir. 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 sergileme gücüne sahip olur. Gramatik açıdan lafzı hem müzekker hem de müennes olarak kullanılır. Bazen bu anlamı aşılılarak mecazî anlamda güzel ve kendisinden beklenen etkileri sergileyen şeyler için de kullanılır. Mesela ilim, nefisler için hayat olarak nitelendirilmiştir: "*Ölü iken kendisini dirilttiğimiz...*" (En'âm, 122) Yani doğru yolu göstererek imana ulaştırdığımız. Bazı âlimler şu ayetlerde geçen ruh kelimesini vahiy şeklinde anlamlandırmışlardır: "*Melekleri emrinden olan ruh ile -yani vahiy ile- indirir.*" (Nahl, 2), "*Sana da emrimizden bir ruh -yani vahiy olan Kur'ân'ı- vahyettik.*" (Şûrâ, 52) Sonra söz konusu âlimler şu değerlendirmeyi yapmışlar: "Yüce Allah vahiy ya da Kur'ân'ı ruh olarak isimlendirmiştir; çünkü Kur'ân ölü nefisler için hayat mesabesindedir. Tıpkı bildiğimiz hakikî anlamıyla ruhun ölü bedenler için hayat kaynağı olması gibi."

Her hâlükârda Allah'ın kelimesindeki 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 membaı 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 dilediğine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir.*" (Nahl, 2) ayetini delil göstererek ruhun melek olmadığını dediği belirtilmişti. Yüce Allah ruhu bazen "kudüs (mukaddes)" ve bazen de "emanet" vasıflarıyla nitelendirmiştir. 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 dilediğine, 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: "*Uyarıcılardan olası 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. Peygamber'e (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 işarettir. Dolayısıyla ruhun "kelime" olarak nitelendirilmesi gibi vahiy olarak nitelendirilmesi de caizdir. Yüce Allah'ın İsa'yı (a.s) "kelime" olarak nitelendirmesi, İsa'nı doğumunda sıradan insanlarda olduğu gibi normal sebepler aracı olmaksızın "icat/var etme" kelimesinden kaynaklanması nedeniyledir. 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 emrindedir.*" 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 cinsindedir.

Sonra yüce Allah bir başka ayette emrini şöyle tanımlamaktadır: "*Onun emri, bir şeyi dilediği zaman sadece ona 'ol' demektir. O da hemen olur. Her şeyin melekûtu elinde bulunan Allah her eksiklikten münezzehtir.*" (Yâsîn, 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 cihetiyle O'nun sözü olduğunun kanıtı şu ayettir: "*Bizim emrimiz, bir göz kırpması gibi bir şeydir.*" (Kamer, 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 cihetiyle 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 gerekir. Aşağıdaki ayet de buna bir örnek oluşturmaktadır: *"Sonra onu nutfе halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra o nutfeyi kan pıhtısına dönüştürdük. Kan pıhtısını 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 fiilidir. 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'raf, 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'ın özel fiilidir 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 melekûtta 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 yükselip çıkar."* (Meâric, 4)

Yine yüce Allah'ın kelimandan, 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 düzgün 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 kullanımı delil gösterebiliriz: *"Allah, onların kalplerine imanı yazmış ve kendi katından bir ruh ile onları desteklemiştir."* (Mücâdele, 22) Şu ayet de bunu ima etmektedir, daha doğrusu buna kanıt oluşturmaktadır: *"Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında dolaşması için bir nur verdiğimiz kimse..."* (En'âm, 122) Ayette yeni bir hayattan bahsediliyor ki, hayat da ruhun uzantısı ve parçasıdır.

Bu ruhtan bazısı da peygamberlere (üzerlerine selam olsun) iner. Aşağıdaki ayetler buna delalet etmektedir: *"(Halkı) uyarın ki, benden başka ilâh yoktur; öyleyse benden korkup sakının, diye kullarından dilediğine, melekleri emrinden (var etme kelimesi) olan ruh (hayata canlılık veren) ile indirir."* (Nahl, 2), *"Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik ve onu Ruh'u'l-Kudüs'le destekledik."* (Bakara, 87), *"Sana da böylece 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 emrindedir."* ayeti ile kastedilen anlam belirginleşiyor. Yine anlaşılıyor ki bu soru Kur'ân'da mutlak olarak geçen ruhun hakikati ile ilgilidir. Cevap da doğal olarak ruhun hakikatinin açıklanmasını kapsamaktadır ki, yukarıda işaret edilen anlamıyla emrin türdeşi olduğu vurgulanmaktadır. *"Size ilimden pek az bir şey verilmiştir."* 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 müfessirler birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

Bazı müfessirler⁽¹⁾ şöyle 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 yükselip çıkar.*" (Meâric, 4) Fakat bu sözleri için hiçbir delil yoktur.

Bazıları⁽¹⁾ şöyle demişlerdir: Ayette geçen ruhtan maksat Cebrail adlı melektir. Çünkü yüce Allah "*Ruhu'l-Emin onu senin kalbine indirdi.*" (Şuarâ, 193) ayetinde Cebrail'i Ruh olarak isimlendirmiştir. Bu görüşe cevabımız şudur: Kur'ân'ın bazı yerlerinde Cebrail'in Ruh olarak isimlendirilmiş olması, nerede ruhtan bahsedilmişse Cebrail'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 Cebrail aynı kişi olurlardı. Çünkü yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de her ikisini de Ruh olarak isimlendirmiştir.

Bazı müfessirler⁽²⁾ 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 emrindedir, O'ndan başkası Kur'ân'ın bir benzerini getiremez. Çünkü Kur'ân mucize bir ayahtır 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 müfessirler, bu ayetten sonra yer alan, "*Andolsun eğer dilersek, sana vahyettiğimizi 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 görünmektedir.

Bazıları⁽³⁾ da şöyle demişlerdir: Bundan maksat insan ruhudur. "*De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir.*" 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 işarettir. Diğer bir ifadeyle ruhun hakikatinin anlaşılması çabasına dalma men ediliyor. Çünkü ruh Allah'ın emrindedir ve Allah onun bilgisini kendine özgü kılmıştır. Hiç kimse onun hakikatini öğrenemez. Bu görüşü savunanlar bunu dile getirdikten sonra ruhun hakikati ile ilgili olarak ihtilafa düşmüşlerdir. Kimine göre ruh bedenin gözeneklerinde dolaşan havaî bir cisimdir. Kimine göre beden yapısında yer alan havaî bir cisimdir, bedene hülul etmiştir ve ruhun çıkması beden ölümü demektir. Kimine göre, ruh kalpte yer alan aslî cüzlerden ve unsurlardan ibarettir. Kimi, bedende bir arazdır, kimi de beden 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 değindiğimiz 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) mi 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 cevabın da bu iddiaya uygun olarak yorumlanması ayetin lafzı itibariyle hiçbir delile dayanmamaktadır.

Sonra bu müfessirler "*Ruh, Rabbimin emrindedir.*" ifadesinin anlamı ile ilgili olarak ihtilafa düşmüşlerdir. "Acaba bu ispat amaçlı bir cevaptır, yoksa cevabın verilmediğini, terk edildiğini mi ifade etmektedir?" şeklinde iki görüş belirtmişlerdir. Ruhun anlamıyla ilgili önceki görüşlerin bu iki görüşle münasebeti farklıdır. Çünkü bazılarında ilk görüş belirgin iken, bazısında ikinci görüş öne çıkmaktadır. Söz konusu görüşleri değerlendirirken 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, Kureyşliler midir -ki eğer muhataplar Kureyşliler ise bu durumda soruyu Yahudilerin 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'ân'da da onların bilgi sahipleri oldukları belirtilir, Kureyşliler ve Arap kâfirleri değil. Yüce Allah Kur'ân'ın bazı yerlerinde⁽¹⁾ 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 bulamazsın.

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'ân meselesi hakkında olması hasebiyle bu ruhtan maksadın, Peygamber'e (s.a.a) nazil olan ve Kur'ân'ı ona ileten semavî ruh olmasıdır.

Buna göre şöyle bir anlam -Allah daha iyi bilir- elde ediyoruz: Sana nazil olan ve Kur'ân'ı sana ileten ruh bizim emrimizdendir, gücümüzün haricinde bir şey değildir. Andolsun eğer istersek sana iletilen kelime-miz 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 bulamazsın.

Böylece şu iki husus açığa çıkıyor: Birincisi: "*Sana vahyettiğimiz*" ifadesinden maksat ilahî ruhtur ki Allah tarafından Peygamber'e (s.a.a) iletilen kelimedir. "*Sana da emrimizden bir ruh vahyettik.*" (Şûrâ, 52) ifadesinden de bunu anlamak mümkündür.

İkincisi: Vekilden maksat, yüce Allah'ın alıp götürdüğünü talep edecek ve geri getirilmesini sağlayacak kimsedir, bazı müfessirlerin⁽²⁾ yorumladıkları gibi Kur'ân'ın korunmasına ve okunmasına vekil olan

1- Bakara Suresi, 118. ayet.

2- [Mecmau'l-Beyan, 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 büyüktür.

Bu ifade, ayetin akışının varlığına delalet ettiği mahzup bir ifadeden istisna mahiyetindedir. Buna göre ayetin takdirî açılımı şöyledir: "Ruhun indirilmesi ve onun seninle beraber olmasının sağlanması gibi sana has kılınan özellikler ve sana bahşedilen mertebeler Rabbinden olan bir rahmetten başka bir şey değildir." Sonra yüce Allah bu ifadeyi şöyle gerekçelendiriyor: "*Çünkü O'nun sana olan lütfü çok büyüktür.*" 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 "zahîr" 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 açıktır. Yine açıktır ki bu meydan okuma, Kur'ân'ın lafzından manasına kadar bütün kemal sıfatlarıyla ilgilidir, sadece fesahat ve belagatiyle ilgili değildir. Çünkü bir dili bilmeyen ve o dilin inceliklerinden anlamayan kesimleri o dilin ehline ekleyerek belagat konusunda meydan okumanın bir faydası olmaz. Kaldı ki, ayet iki ağırlıklı topluluğu, insanları ve cinleri birlikte zikretmiş, bazılarının bazılarına 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 mucizeliğiyle yerinde duruyor ve o gün olduğu gibi bugün de meydan okumasını sürdürüyor.

89) Andolsun, bu Kur'ân'da insanlar için (hakkı ortaya koyup şükretmelerini 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 döne döne vurgulamaktır. Ayette geçen ve örnek olarak açıkladığımız "mesel", maksadı, kendisini temsil edeceği ve dinleyicinin zihnine yaklaştıracacağı şekilde nitelenmek demektir. "Min külli meselin=her örneği" ifadesinin başındaki "min" edatı iptidaîdir, amaca yönelik sürecin başlangıcını göstermektedir. Dolayısıyla bundan maksat da onlara hak yolu açıklayan, 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 çağıran 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 bağı olup da aralarından gürül gürül ırmaklar akıtmadıkça (sana asla inanmayız.) Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe yahut Allah'ı ve melekleri (görebileceğimiz şekilde) karşımıza getirmediği (sana asla inanmayız.) Veya altından bir evin olmadıkça ya da göğe çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıkmaya da kesinlikle inanmayız."

"el-Fecr", açmak ve yarmak demektir. "et-Tefcir" de öyle. Ancak bu ikincisi mübalağa ve çokluk ifade eder. "el-Yenbu" suyu kuruma-

yan kaynak anlamına gelir. "el-Hılal", bir şeyin arası, ortası ve esnası demektir. "el-Kisef" kelimesi "el-kisfe"nin çoğuludur, tıpkı "el-kıta" kelimesin "el-kıt'a"nın çoğulu olması gibi. Bunlar hem vezin hem de anlam olarak aynıdır; parça parça yani. "el-Kabil" de "el-mukabil" anlamındadır ve karşı demektir; "el-aşîr" ile "el-muâşîr" in aynı anlamda olması gibi. "ez-Zuhurf" altın anlamındadır. "er-Rukıyy", 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'ân'ı küçümsedikleri anlaşılıyor.

Buna göre ayetlerin anlamı şöyle belirginleşiyor: Kureyşliler "*De-diler ki: Bizim için şu yerden*" suyu az olan Mekke'nin toprağından "*bir kaynak*" suyu kurumayan bir pınar "*fışkırtmadıkça*" yarmadıkça "*sana*" ey Muhammed, "*asla inanmayız. Veya*" bir mucize eseri "*senin bir hurma ve bir üzüm bağı olup da aralarından*" bu bağların ortasından ve aralarından "*gürül gürül ırmaklar akıtmadıkça*" yeri yarararak ırmaklar çıkarmadıkça veya akıtmadıkça "*ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar*" parça parça "*hâlinde üzerimize düşürmedikçe*" yani iddia ettiğinin bir örneği olarak bunu gerçekleştirmedikçe (Bu sözleriyle müşrikler "*Ya da başlarına gökten parçalar düşürürüz.*" (Sebe, 9) ayetine işaret ediyorlar.)⁽¹⁾ "*yahut Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmediğçe*" tam karşımıza onları göreceğimiz, müşahede edeceğimiz şekilde dikmedikçe "*veya altından*" saf altından "*bir evin olmadıkça ya da göğe çıkmadıkça*" göğe yükselmedikçe sana asla inanmayız. "*Bize*" gökten "*okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıkmama 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 aldığımız surenin, Nebe' Suresi'nden önce nazil olduğuna delalet etmektedir.

yetiremez. Ki bu taleplerin içinde bizzat imkânsız olanı vardır, Allah'ın ve meleklerin karşılıklarına getirilmesi gibi. Kendisinden istekte buldukları Nebi'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 fişkırtmadıkça*", "*Veya (mucize yoluyla) senin bir hurma ve bir üzüm bağı olup da aralarından gürül gürül ırmaklar akıtmadıkça*", "*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 göğe çıkmadıkça (sana asla inanmayız). Bize (gökten) okuyacağımız bir kitap indirmediğin göğe çıkmama 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, istediğini 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 laubalilik de seziliyor. İfadenin 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 sürdürmüşlerdir: "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 düşünceye aykırıdır."⁽¹⁾

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 gerekir.

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 karşısında durması düşünülemez. Çünkü yüce Allah'ın onlardan aktardığı, "*Bizim için şu yerden (Mekke topraklarından) bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayız.*", "*aralarından gürül gürül ırmaklar akıtmadıkça (sana asla inanmayız.)*", "*Ya da ileri sürdüğün gibi göğü parçalar hâlinde üzerimize düşürmedikçe (sana asla inanmayız.)*" şeklindedir. 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 içeriklidir. "*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 inançlarındandır. 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 Kureyşliler ve o günkü 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 şu 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 iletilmesine taalluk etmiştir. Bu da ancak semavî vahiy sayesinde gerçekleşebilir. 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 barınsaydı ve yeryüzüne mahsus bir maddî hayat yaşasalardı, insanlara melek kökenli bir elçi indirdiğimiz gibi onlara da gökten melek kökenli bir elçi indirirdik.

Görüldüğü 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 iletilmesinin gerekliliği, peygamberlik kurumunun varlığının gerekliliğinin delilinin iki temel öncüsüdür.

Ancak müfessirler, ısrarla bu ayetin anlamının peygamberin kendilerine gönderilen varlıklar türünden ve kendilerinden olmasının gerekli olduğu yolunda bir kayıtlama getirdiğini vurgularlar. İnsanlara insan peygamber, meleklerle melek peygamber göndermek gibi. Fakat bu husus 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 gereklerindedir. 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 münezze 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 ve ahirette mutluluğunu garanti eden ve bireyler arasında doğması kaçınılmaz olan ihtilâfları gideren kanun ve kuralların egemen olduğu sosyal bir hayat yaşamasına bağlıdır. İnsanın hayatı bilinçli bir hayat olduğuna göre de bu kanun ve kuralları edinmesini sağlayacak imkânla donanması gerekir. İyiyi kötüden ayırt etmeye yarayan akıl ile donanmış olması bu konuda yeterli değildir. Çünkü aklın bizatihi kendisi onu görüş ayrılıklarına götürür. Dolayısıyla insanın başka bir bilinçle de donanması gerekir. 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"⁽¹⁾ başlıklı inceleme-memizde ve yine onuncu ciltteki Nuh Peygamber'le ilgili hikâyelerin zımında⁽²⁾ 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 incek melek aracılığı ile olmalıdır.

Şöyle 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 yanılıyorlar. Çünkü gerek yeryüzüne özgü hayat ve gerekse Allah'ın insanları doğru yola iletmeye yönelik inayeti, onlardan bazı fertlere gökten melek kökenli elçi indirilmesini gerektirir. Hatta melekler insanlar gibi yeryüzünde yaşayan varlıklar olsalardı, yüce Allah onlardan peygamber olan bazı fertlere elçi olarak gökten vahiy mesajını taşıyan melek indirirdi.

Görüldüğü gibi bu ayetler iki sonuca işaret etmektedir. Birincisi, insan kökenli elçiliğin anlamını açıklıyor ki, o da şudur: Peygamber kendisine Allah'ın 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 insanlığın 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 bazılarının 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 kullanmaktır. Çünkü Brahmanistlerden, Budistlerden ve Sabîîlerden oluşan putperest çoğunluk, 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 çıkışı, ilâhın yere inmesi ve yeryüzü halkına insan kılığında görünmesi gibi tanımlamalarla dile getirirler. Söylendiğine göre Buda ve Yuzasef bu tür şahsiyetlerdendi. Durum ne olursa olsun, onların taptıkları ilâh bir melek, bir cin veya Allah'ta gark olmuş bir insandır, yüce Allah değildir.

Onların kesinlikle kabul etmedikleri şey, taptıkları ilâhlar arasında bulunan meleğin insanlara, tek Allah'a kulluk edilmesini içeren bir din iletmede 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 karşıtlığın 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 buyrulduğu gibi: *"Rabbinin bağıışı (hiç kimseden) men edilmiş değildir."* (İsrâ, 20), *"Onlara bir ayet geldiğinde, 'Allah'ın elçilerine verilen bir benzeri bize de verilmedikçe, kesinlikle inanmayız.' dediler. Allah, elçiliğini nereye vereceğini daha iyi bilir."* (En'âm,124)

Bu ayet elçiliğın anlamını ortaya koymasından açısından resul ile nebinin farkı hakkındaki Ehlibeyt İmamaları'ndan (hepsine selâm olsun) gelen rivayetleri doğruluyor. Söz konusu rivayetlere göre resul, gökten inen aracı meleği gören ve onun sözlerini işiten peygamber iken, nebi o meleği çıplak gözle değil, rüyasında gören peygamberdir. O rivayetlerin bazılarına, kitabın ikinci cildindeki "Kur'ân Işığında Peygamberlik"⁽¹⁾ başlıklı incelemememiz sırasında yer vermiştik.

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 özelliklerindedir.

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'ân 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 çağırdı, kanıt gösterdi ve mazeret bırakmadı. Onlar da onun söylediklerini işittiler. Bütün deliller tam bir şekilde kendilerine sunuldu. Fakat büyüklük 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: "Ayetin maksadı, çağrının ve peygamberliğin doğruluğu konusunda yüce Allah'ı şahit tutmaktır. Sanki Peygamberimiz şöyle diyor: Allah'ın benim peygamberliğime şahit olması benim için yeterli bir delildir. İşte onun sözü olan Kur'ân, 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."⁽¹⁾

Bu yorum aslında güzel bir yorumdur. Fakat başkalarının da söylediği gibi, ayetin 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 ayetin sonları "resulen" kelimesi ile secilidir. Arka arkaya gelen üç ayetin aynı kelime ile secili olmalarının Kur'ân'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 bulamazsın. Kıyamet 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 ümidin 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 erdirmezse, ey Muhammed, sen onun için O'ndan başka hidayete erdirecek veliler bulamazsın. Allah bu kimseleri hidayete erdirmez. Bu yüzden onlarla ilişkiyi kes. İman edecekleri ümidi ile onları hakka çağırarak için sıkıntıya girme.

Bu açıklamadan anlaşılıyor ki, bu ayetin yeni bir söz başlangıcı olduğunu ve "*De ki*" hitabının çerçevesi içinde olmadığını ileri sürenlerin⁽¹⁾ 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 çıkarma hususunda Allah'ın melekleri ortak edindiği sanılır ve bunun sonucu olarak da, "*artık onlara O'ndan başka veli-*

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 175.]

ler bulamazsın" ifadesinde çelişkiye düşüldüğü sanılabılırdi. Çünkü müşriklere göre veliler meleklerdir. Bu yüzden de onları ilâh ediniyor ve onlara tapınıyorlar.

"Kıyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırılar olarak haş-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 ayetle-
rimizi yalanlamış ve şöyle demişlerdi: "Biz kemik ve ufalanıp
toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!" Gökleri
ve yeri yaratan Allah'ın kendileri gibisini yaratmaya gücünün
yettiğini görmediler mi?! Onlar için bir ecel (ölüm anı veya ya-
şam 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 dirilişe delil getiriyor. Müşrikler, *"Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!"* diyerek yeniden dirilmeyi uzak bir ihtimal saymışlardı. Onların yadırgamaları, dünyadaki bu insan bedeninin dağılıp kemik ve toz hâline geldikten sonra yeni bir yaratma ile eski durumuna dönmesini imkân-sız görmelerine dayanıyordu. Yüce Allah da onlara delil gösteriyor ki, insan bedeninin ilk yaratılışı, Allah'ın buna ve yeniden yaratma olarak adlandırılan benzerini yapmaya gücünün olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü benzerin hükmü aynıdır.

Buradaki benzerlik, yeni beden ilkin bedenle karşılaştırılması so-nucu ortaya çıkan benzerliktir. Bu tanımlarda insanın birliğini ve şahsî-liğini koruyan nefsi göz ardı edilmektedir. Bu durum, ahiretteki insanın dünyadaki insanın benzeri değil, aynı 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 ya-ratılan bedene girmesiyle de dünyadaki insanın aynı ortaya çıkar. Ni-tekim dünyadaki insan da bir ve şahsîdir, bedendeki organların anbean değişime uğramasına rağmen insan şahsî birliği üzerinde varlığını de-
vam ettirmektedir.

İnsan bedeninin unsurlarının dağıldığı ve şeklinin 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.*" (Secde, 10-11) Görülüyor ki, ayete göre müşrikler yeniden dirilişin insan bedeninin unsurlarının dağılması suretiyle yok olmasından sonra yeniden yaratılması olduğu gerekçesine dayanarak buna karşı çıkıp 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 diriltilecek insanın dünyadaki insanın benzeri değil de aynı olduğu delili, insanın Allah'a döneceğini, tekrar diriltileceğini, sorguya ve hesaba çekileceğini, dünyadaki işlerinin karşılıklarını alacağını bildiren kıyamet ile ilgili bütün ayetlerdir.

Bütün bunlar ayetteki benzerlikten, sözünü ettiğimiz benzerliğin kastedildiğini gösterir. Ayette beden göz önüne alınmasının sebebi, müşriklerin "*Biz kemik ve ufalanıp toprak olunca, yeni bir yaratılışla mı diriltileceğiz?!*" şeklindeki itiraz metinlerine paralel bir benzerliği gündeme getirmektir. Müşriklerin bu sözlerinde ölen kişinin nefsi değil, sadece bedeninin değişimleri göz önüne alınmıştır. Dolayısıyla insan nefsi göz ardı edildiğinde, ahiretteki beden dünyadaki beden benzeri olur. Ancak nefis göz önüne alınınca, ahiretteki nefis ile dünyadaki nefis birbirinin aynıdır.

Bazı müfessirlere göre,⁽¹⁾ ayetteki "*kendileri gibisi*" kelimesi, aslında "*kendileri*" anlamındadır. Tıpkı "*Senin gibi biri bunu yapmaz*" şeklindeki sözümüz gibi. Bu söz "*Sen bu işi yapmazsın*" demektir.

Ancak bu yorum tartışmaya açıktır. 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 yapmazsın. Buna göre bu sözde kinaye yolu ile fiilin sebebi reddedilmek suretiyle fiil reddediliyor. Çünkü bu ifade "Sen o işi yapmazsın" 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 ölümlle 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 yaklaştıracamız. 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'ın yarattığı her şeyin egemenliği (melekûtu) ve ecellerinin yaklaşmış olabileceği hakkında hiç düşünmediler mi? O hâlde ondan (Kur'ân'dan) sonra hangi söze inanacaklar?" (A'râf, 182-185)

Bazı tefsirciler,⁽¹⁾ buradaki "ecel" ile kıyamet gününün kastedilmiş olabileceğini söylemişler. Ancak bu yorum sözün akışı ile uyumuyor. Çünkü bu ifadenin öncesinde müşriklerin yeniden dirilmeyi inkâr ettikleri nakledilmiş ve arkasından Allah'ın gücü hatırlatılarak onlara bu konuda delil gösterilmişti. 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 kıyamet günü, "Onlar için bir ecel belirlemiştir, bunda kuşku yoktur." ifadesi, kıyamet gününün varlığını kanıtlanma amacı taşıyan bir başka delildir.⁽²⁾ 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. Mecmau'l-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 alıko-yan şey, sırf 'Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?!' demeleri (peygamberliği inkâr etmeleri) olmuştur."* Ayetin anlamı ise açıktır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA 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. Haberiniz olsun ki, amel niyet demektir." Ardından, *"De ki: Herkes kendi seciye ve oluşan kişiliğine göre davranır."* ayetini okudu ve "Yani niyetine göre hareket eder." buyurdu.⁽¹⁾

Ben derim ki: İmam, "amel niyet demektir." sözü ile amel ve niyet arasında unvan ile unvanın kastettiği şey (isim ile müsemma) arasındaki gibi bir birlik [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 davranır.*" ayetini okudu ve "Yani niyetine göre." açıklamasını yaptı.⁽¹⁾

Ben derim ki: İmam'ın (a.s) bu sözlerinde, karşıtına 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's-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 naklelerler: "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 emrindedir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir.*' ayeti indi."

"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 yansıtmaları bu rivayet ile bağdaşmaz.

Yine aynı eserde şöyle geçer: İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebî Hatem, İbnü'l-Enbarî -el-Azdad adlı eserde, Ebu's-Şeyh -el-Azameh adlı eserde-, Beyhakî -el-Esmâu ve's-Sıfat adlı eserde- "*Sana ruh hakkında soruyorlar.*" ifadesiyle ilgili Ali b. Ebu Talip'ten şöyle naklelerler: "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 kıyamet gününe kadar meleklerle birlikte uçar."

Ben derim ki: Ruhun bir melek olduğu yorumu, "*melekleri em-rinden (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 nakletmiştik. İmam, söz konusu rivayette ruhun melek demek olmadığını vurguluyor ve bu yorumuna okuduğumuz ayeti delil gösteriyordu. Dolayısıyla ruh konusunda aşağıda yer verdiğimiz 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 soru-yorlar.*' ayetinin ne anlama geldiğini sordum, şu cevabı verdi: Ruh, Cebrail'den ve Mikail'den daha büyük bir yaratıktır. O sürekli olarak Resulullah'ın (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'nın yanında olmuştur ve melekût âleminde-dir."

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 Zürare'ye ve Hamran'a dayanılarak verilen bil-giye göre İmam Muhammed Bâkır 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...*" [Hicr, 29 ve Sâd, 72] ayeti gibi ayetlere bakarak ortada bir boşluğun ve üflenmiş bir nefesin olduğu yolunda zihinlerde belirebilecek olan vehmi gidermektir.

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 âleminde-dir.' 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 Rabbia'nın iki oğlu Utbe ile Şeybe, Ebu Süfyan b. Harb, Abdudaroğulları'ndan biri, Esedoğulları'nın kardeşi Ebu'l-Buhterî, Esved b. Muttalib, Rebba b. Esved, Velid b. Muğire, 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) çağrısı ile ilgili olarak tutumlarını değiştiren bir adım atacakları düşüncesiyle hemen yanlarına geldi. Çünkü onlara çok düşküdü, 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 çağırdık. Vallahi, biz senin kavmine yaptığın kötülük kadar kavmine kötülük yapan bir Arap bilmiyoruz. Atalarımıza sövdün, dinimizi aşağıladın, düşüncelerimizi akılsızlık olarak damgaladın, ilâhlarımıza hakaret ettin, topluluğumuzu 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 harcayıp seni tedavi etmenin çarelerini arayalım da iyileş ve hiçbir mazeretin kalmasın."

"Peygamberimiz (s.a.v) onlara şu karşılığı verdi: Bu dediklerinizin hiçbiri benim hakkımda 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 uzaklaştırın. Yerleşim alanımızı genişletsin. Bu beldede Şam ve Irak gibi nehirler akıtsın. Eski atalarımızı diriltsin. Bu dirilteceği atalarımız arasında Kusay b. Kilâb da bulunsun. Çünkü o, doğru sözlü bir büyüğümüzdü. Ona, senin söylediklerin hak mı, yoksa batıl mı olduğunu soralım. Eğer dediğimizi yaparsan ve atalarımız seni onaylarsa, biz de seni onaylarız, bu sebeple senin Allah katındaki derecen ve O'nun seni peygamber olarak göndermiş olduğunu bilmiş oluruz."

"Peygamberimiz (s.a.v) müşriklere şu karşılığı verdi: Ben bu istedikleriniz için gönderilmedim. Ben Allah katından bana iletilen mesajı size getirdim. Bana gönderilene 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 yönelteceğimiz yaptırımlardan seni koruyacak bir melek göndermesini iste. Ayrıca O'ndan sana bahçeler, altın ve gümüş hazineler ile köşkler vermesini, böylece peşinden koştuğunu gördüğümüz şeylere muhtaç olmaktan seni kurtarmasını da iste. Çünkü sen de tıpkı bizim gibi çarşılarda geziyor, oralarda geçim imkânı arıyorsun. Ta ki biz de, eğer iddia ettiğin gibi bir peygamber isen, bu sayede Allah katındaki derecen bilelim."

"Allah Resulü (s.a.v) müşriklere şu cevabı verdi: Ben bu dediklerinizi yapmayacağım. Ben Rabbimden böyle isteklerde bulunacak biri değilim. Ben size böyle mesajlarla gönderilmedim. 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 verinceye 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 söylediklerini 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 bırakmayız. 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 etmedin. 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, göğü merdiven dayayıp gözümüzün önünde oraya çıkıp oradan bir nüsha kitapla dönmedikçe, söylediklerinin doğruluğuna şahitlik edecek dört melek ile 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 çağırıldığı zamanki ümidi boşa çıkmış 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 konuşmalar 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 yönelten kişinin Peygamberimizin eşi Ümmü Seleme'nin erkek kardeşi Abdullah b. Ümeyye el-Mahzumî olduğu bildirilmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, "*Kıyamet günü de onları yüzüstü, kör, dilsiz ve sağırlar olarak haşrederiz.*" ifadesinin tefsiri hakkında şöyle geçer: Ahmed, Buharî, Neseî, İbn Cerir, İbn Ebî Hatem, Hâkim, Ebu Nuaym -el-Marife adlı eserde-, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -el-Esmau ve's-Sıfat adlı eserde- Enes'ten şöyle naklederler: "Resulullah'a, 'Ey Allah'ın Resulü! 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 آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ
 فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ
 عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ
 يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَعْرَفْنَاهُ
 وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مَنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا
 الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ وَبِالْحَقِّ
 أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْنَا وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْآنًا
 فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ
 آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ
 يَخِرُّونَ لِلْآذِقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ
 رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْآذِقَانِ يَسْبُكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا
 ﴿١٠٩﴾ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ
 الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُ 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 وَكَبَّرَهُ 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 istedi. 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) bölümlere 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 (kıyamet günü) mutlaka gerçekleşir."

109- Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanıp ağlarlar ve bu (Kur'ân okumak) huşularını artırır.

110- De ki: "İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırırsanız, en güzel isimler O'nundur." Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısarak 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 yardımcısı olmayan Allah içindir." de ve O'nu 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'ın 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, kurbağalar, kan, kıtlık yılları ve ürünlerin azalması mucizeleridir. Anlaşıldığı kadarıyla 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 indirmediyini iyi biliyorsun."* şeklindeki Musa Peygamber'in Firavun'a yönelik sözleri bu ihtimale güç kazandırıyor. Denizin ikiye ayrılması, kayadan suyun fişkırması, bir sığır aracılığı ile ölünün dirilmesi, kavminden yıldırım çarpanların yeniden dirilmesi 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 çıkmaları gerçeği ile çelişmez. Çünkü bu ayetteki karşılıklı konuşma, Musa Peygamber'in daveti boyunca Firavun ile yaptığı mücadelelenin toplamından süzülüp çıkartılmıştır.

Bazı tefsircilerin bizim saydığımız bu mucizelerden farklı bir liste

vermiş olmasına itibar edilmemelidir. Çünkü verdiği liste herhangi bir delile dayanmıyor.⁽¹⁾

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 büyüye maruz kaldın ve aklî denge bozuldu. Bu ifade başka bir yerdeki ayetle aynı anlamdadır: *"Size gönderilen bu elçiniz kesinlikle delidir."* (Şuarâ, 27) Bir başka görüşe göre⁽²⁾ 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 Rabbinden başkasının indirmedeğini 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 ayırt edilmesine yarayan basiret açıcı apaçık kanıtlar olarak gönderdi. Ve ben gerçekten seni bu inadın 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 kelimesi, 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, yerinden 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'ın onlara yurt olarak yazmış olduğu kutsal topraktır. Bunun delili, "*Allah'ın size (vatan olarak) yazdığı kutsal toprağa girin.*" (Mâide, 21) ayeti ile bu anlamdaki diğer ayetlerdir. Nitekim bir önceki ayette geçen yerden maksat ya herhangi bir yer ya da söz akışının gösterdiğine 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*" sözüyle, yüce Allah'ın surenin başında İsrailoğulları'na ilişkin hüküm de kastedilmiş olabilir. Orada şöyle buyurmuştu: "*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).*" Gerçi tefsircilerin çoğunluğu bu ihtimalden hiç söz etmemişler; 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 görünmüyor.

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 indiricisi 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 uyarıcı bir Allah elçisidir. Kur'ân'a ilaveler yaparak veya ondan bir şeyler eksilterek, insanların isteklerine uyarak ve kendi keyfine göre onun bütünü 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 dışındakiler 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. Mecmau'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 'müksin', 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 anlaşılıp 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.*" (Zuhruf, 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 tıpkı 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 tedricî 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), "*Ehlikitap 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 tedricî olarak in-

dirmek anlamına gelen "tenzil" kelimesi, birinci değerlendirmeden çok ikinci değerlendirme ile uyuyor.

Bununla birlikte Kur'ân'ın bazı bölümlerinin diğer bazı bölümleri arkasından inmesi suretiyle iniş bakımından bölümlere ayrılmasından ve bir defada indirilmemesinden ibaret olan ikinci değerlendirme açısı, Kur'ân'ın bütün öğretilerinin tek gerçekte bütünleştiği ve dallarının tek bir ana kökte birleştiği hâlde birbirine bağlı muhtelif hükümlere ve temel bilgilere ayrılmasından 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 elbisesini giydirdikten sonra onu surelere ve ayetlere ayırmıştır. Arkasından onu çeşitlendirip bölümler hâlinde sıraya koyarak ihtiyaçların 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 (kıyamet günü) mutlaka gerçekleşir." Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanıp ağlarlar ve bu (Kur'ân okumak) huşularını 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 akışından anlaşıldığına göre bu kimseler, hak dinin mensuplarındandır 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 vasfı kazandırmıştır. Bu yüzden kendilerine okunan Kur'ân onların huşularını pekiştirmektedir.

"*Secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar.*" ifadesinin orijinalinde geçen "ezkan" kelimesi, "zuku" kelimesinin çoğuludur ve yüzdeki iki sakal kanadının birleştiği çene demektir. Çeneler üzerine kapanmaktan maksat da o kimselerin secdeye varmak için çeneleri üzerinde yere kapanmalarınıdır. Nitekim "*secde edenler olarak*" ifadesi bu anlamı açıkça dile getiriyor. Çenelerden söz edilmesinin sebebi, secde amacı ile yere kapanıldığında yüzün yere en yakın bölümünün çene olmasıdır. Başka görüşe göre buradaki "çeneler"den maksat yüzdür ve bir şeyin parçasını söyleyip bütününe kastetmek kuralı uyarınca kullanılmış mecazî bir ifadedir.⁽¹⁾

"*Ve derler ki: Rabbimiz her eksiklikten uzaktır, Rabbimizin sözü mutlaka gerçekleşir.*" Yani onlar başta vaadini yerine getirmemek olmak üzere yüce Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih ederler. Daha önceki ayetlerin akışından anlaşılacağı üzere buradaki vaatten maksat, yüce Allah'ın insanları tekrar dirilteceğine ilişkin vaadidir. Bu da müşriklerin daha önceki ayetlerde tekrarlanan yeniden dirilişi reddetme yönündeki ısrarlı sözlerine yönelik bir karşıt 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 huşuun 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.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 189.]

Bu üç ayette, Kur'ân'ın müşriklerin imanlarına muhtaç olmadığı açıklanıyor. Bu ihtiyaçsızlık da, Kur'ân'dan önce kendilerine ilim verilenlerin imanlarının başkalarının imanlarına ihtiyaç bırakmamasından kaynaklanmıyor. Tersine bu ihtiyaçsızlığın sebebi, onların Kur'ân'a inanmalarının şu gerçeği ortaya koymasındır: 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 seçecekleri iman ve küfürle baş başa olduklarını vurguluyor.

110) De ki: "İster Allah adıyla çağırın, ister Rahman adıyla çağırın; (bu iki isimden) hangisini çağırırsanız, en güzel isimler O'nundur."

Ayetteki "ev" edatı, eşitlik ve serbestlik bildirme anlamı taşır. Dolayısıyla buradaki "Allah" ve "Rahman" isimleri, iki ayrı müsemmaya (isimlendirilene) değil, bir tek müsemmaya delâlet ederler. Buna göre ifadenin anlamı, 'O'nu ister Allah adı ile çağırın, ister Rahman adı ile çağırın, hangisiyle çağırırsanız O'nu çağırmışsınızdır.' şeklindedir.

Ayetteki "eyyen ma ted'û" ibaresi şarttır ve "mâ" edatı tekit amaçlı bir sila edatıdır. "*Fe-bi-mâ rahmetin minellahi=Allah'tan gelen bir merhamet sayesinde onlara yumuşak davrandın.*" (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 çağırırsanız 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 kısıntısı bulundurmeyen zenginlik, beraberinde ölüm kısıntısı bulundurmeyen hayat ve beraberinde zillet (alçaklık) bulundurmeyen izzet gibi. Bazı güzel isimlerde de güzellik baskındır, ama katıksız değildir. Yüce Allah'ın isimleri ise en güzel isimlerdir. En güzel isimler de, anlamları en güzel olan isimlerdir. Din önderlerimiz 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, zıddının zerresinin bulunmadığı özü ve katıksızı vardır.

"Eyyen mâ ted'û fe-lehu'l-esmau'l-husna (hangisini çağırırsanız, 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 değindiğimiz gibi bu iki kelimededen maksat, bu isimlerle adlandırılan ve onların müsemması olan yüce zat değil, iki isimdir ve "Bu iki isimden hangisini çağırırsanız 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 çağırırsanız 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 çağırmanın yollarıdır ve bu isimleri çağırarak gerçekte O'nu çağırılmaktadır. Çünkü bunlar O'nun isimleridir ve isim müsemmanın aynası ve adresidir. Bu noktayı iyi kavramak gerekir.

Bu ayet Kur'ân'ın [tevhit ilkesini yansıtan] seçkin ayetlerinden biridir. Putperestliğin zatta tevhit, ibadette teşrik (ilâhın zatını bir bilip kullukta ortaklığı 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 putperestliğe göre Allah, aslında her türlü sınırlamadan ve nitelikten yücedir. Fakat sonra arka 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 evlâtlarıdır. Putperestlere göre, tapanların tapınmaları ve yönelenlerin yönelmeleri isimlerin ötesine geçemez ve isimlerinin mazharları olan evlâtlarının mertebesini aşamaz. Dolayısıyla biz tapınmalarınızda ancak ilâha, yaratana, rızık verene, diriltene, öldürene ve benzerinle taparız. Bunların hepsi ise isimlerdir ve bunların mazharları da meleklerden ve cinlerden olan evlâtlardır. O ulu zata gelince; O hissin, vehmin veya aklın erişemeyeceği kadar yücedir ve yönelmenin, istemenin, tapınmanın ve ibadetin varamayacağı kadar yüksektir.

Putperestlere göre Allah'ın her ismini çağırmak, o isme tapınmaktır. 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 tapıyor!" demiştir.

İşte bu ayet, müşriklerin bu inançlarını reddediyor ve görüşlerindeki yanılma sebeplerini ortaya koyuyor. Şöyle ki: Bu isimler, yüce Allah'ın en güzel isimleridir, sırf O'na mahsusturlar. Onsuz bir nitelikleri yoktur. Zatta ve sıfatta O'ndan ayrı değildirler, onların maliki ve taşıyanı O'dur. Dolayısıyla o isimler sadece O'na götüren yollardır ve onları çağırmak O'nu çağırmak, onlara yönelmek de O'na yönelmektir. İsim müsemmayı (isimlendirileni) nasıl gizler, perde altına alır ki, o sadece müsemmaya ileten bir yol, ona götüren bir aracı ve onun başkalarına açılmasını sağlayan yüzüdür. Buna göre çok sayıda ismi çağırmak, 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 evlâttan söz etmek, baba ile evlât arasında zat gerçeği ve kemallerinden herhangi biri bakımından ortaklığı 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 buldukları 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 uygulularlar. Cinler de yaptıkları işlerde böyledirler. Sözün kıyası evrende etkili olan her sebebin yaptığı işe yönelik gücü ona veren Allah'tır. O başkasının mülkiyetine verdiği mülkün maliki ve başkasına verdiği gücün kadiridir.

İşte bu ayetin arkasından gelen "*Hamt, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımcısı olmayan Allah içindir, de*" ayeti bu anlamı ifade eder. İnşallah aşağıda bu gerçeğe tekrar işaret edeceğiz.

Bu ayet, Allah kelimesinin en güzel isimlerden biri olduğunun delilidir. Aslı "ilâh" olan bu kelime, mabutluk anlamına gelen bir sıfattır. Fakat çok kullanılmış olması, ona alemlik (isimlik) niteliği kazandırmıştır. Nitekim sıfatların Allah'a yüklenmesinin doğru olması bu yorumu 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'ın adı ile*" ifadesi yer alır.

Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısarak da (sessiz) kılma; bu ikisi arasında bir yol tut (bir kısmını sesli, diğer bir kısmını da sessiz kıl).

"İchar=yüksekten konuşmak ve ihfat=kısarak konuşmak" ifadeleri iki zıt sıfattır ki, sesler bunlarla nitelendirilir. Bu ikisi arasında, yüksekte konuşmaya göre kısarak konuşma ve kısık sesle konuşmaya göre yüksekte konuşma şeklinde üçüncü bir ses tonu da göz önüne alınabilir. Buna göre "ichar", sesi bağırarak şekilde fazla yükseltmek; "ihfat", sesi hiç duyulmayacak kadar fazla kısarak 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 kısarak, bu ikisi arasında bir yol tut. Bu da itidal ve orta yoldur.

Bu orta durumun yol olarak adlandırılmasının sebebi, gerek Peygamberimizin (s.a.a), gerekse onu örnek alan mümin ümmetinin bu uygulamayı uyulacak bir yol, sünnet/gelenek edinmeleridir.

Bu yorum, ayetteki namazın istiğrak/kaplayıcı anlamda olduğu ve bununla her türlü namazın kastedildiği takdirde böyledir. Ama eğer maksat [günlük] namazların hepsi ise, -ki bu daha çok muhtemeldir- o zaman ifadenin anlamı şöyle olur: "Ne namazlarının hepsini sesli kıl, ne de hepsini kısarak ve sessiz kıl; tersine bu ikisi arasında bir yol tutarak bazı namazlarını sesli ve diğer bazılarını da sessiz kıl." Sünnette sabah, akşam ve yatsı gibi bazı namazları sesli ve diğerlerinde kısık sesle kılmanın sabit olduğu göz önüne alınınca, bu anlamın 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 uyushmaktadır. 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 yardımcısı 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 çağırdıkları 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 evlâdı olmuş olsun. Ya da putperestler, iki tanrıcalar 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, gerçekte mülkünün mutlaklığının sonucu olarak çocuk, ortak ve veli sahibi olamayacağı vurgulanan Allah'a yöneltilmiş bir övgüdür. Böyle olduğu için Peygamberimize (s.a.a) kendisini tespih etmesini değil, O'na hamt etmesini emrediyor. Oysa ayette sözü edilen evlâdın, ortağın ve velinin reddedilmesi, olumsuz sıfatlardır ve bu sıfatlara uygun düşen şey hamt değil, tespih (noksanlıklardan tenzih)tir. Bu noktayı iyi anlamak gerekir.

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 büyüklüğü dile getiriliyor. Bundan dolayı bir rivayette verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) "Allah-u ekber" ifadesini, "Allah tanımlanmayacak derecede büyüktür." şeklinde tefsir etmiştir.

Eğer bu ifadenin anlamı, "Allah her şeyden büyüktür" şeklinde olsaydı, büyük anlamında nesnelere 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 tespih ile başlaması, son ayetinin ise hamt ile başlayıp tekbir ile noktalanmasıdır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE 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 sebebinin 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 alnını secdeye koyamayan kimsenin ne yapacağı soruldu. İmam soruya şu cevabı verdi: Böyle bir kimse çenesini yere değdirir. Çünkü yüce Allah, '*secde edenler olarak yüzüstü yere kapanırlar.*' buyuruyor."⁽¹⁾

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 Mekte'de namaz kıldı ve Allah'a, 'Ya Allah, ya Rahman' diyerek dua etti. Bunu gören müşrikler, 'Şu dinsize bak. Bize iki ilâha dua etmeyi yasakladığı 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 verilerek) 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 şöyle 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 şöyle devam etti: Yüce Allah'ın doksan dokuz ismi var. Eğer isim, müsemmanın 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."⁽¹⁾

et-Tevhid adlı eserde müellif kendi isnat zinciri ile İbn Rıab'dan, o da birden çok raviden, onlar da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle naklederler: "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 nitelediği sıfatlarla O'nu 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.⁽¹⁾

Biharu'l-Envar'ın 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 tanıtılmaz, kelimeler ile ifade edilmez, şahıs ile somutlaştırılmaz, benzetmeyle 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 bölümleri birleşik tam bir kelime yaptı. Bu bölümlerin hiçbiri diğerinden daha önde değildir. Halkın ihtiyacını karşılamak için bunlardan üçünü izhar edip ortaya çıkardı, birini de gizledi. Bu ise ortaya çıkarıp açıkladığı üç isim aracılığıyla örtülüp 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 Nevm, Alîm, Semi', Basîr, Hakîm, Cebbar, Mütekebbir, Aliyy, Azim, Muktedir, Kadir, Selâm, Mümin, Müheymin, Münşi, Bedî', Refî', Celil, Kerim, Razık, Muhyi, Mumit, Bais, 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 çağırırsanız, en güzel isimler O'nundur.*' ayetinin anlamı budur."⁽²⁾

Ben derim ki: Bu rivayet, yine İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiş olarak el-Kâfi adlı eserde de yer almıştır.⁽³⁾

Daha önce sekizinci ciltteki "Esmâu'l-Hüsna Hakkında" bahsinde belirtmiştik ki, Allah'ın isimleri diye adlandırılan bu kelimeler aslında 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 aynisidir 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, Razık, Lâ Te'huzu Sinetun ve Lâ Nevm" 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, müsemmaya 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 mazharlarıdır; 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 çağırırsanız, 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 vasfın ve niteliğin kayıtlıdıramayacağı, hiçbir ismin ve tanımın sınırlıdıramayacağı kadar yücedir. Şöyle ki, bu rivayet baş tarafında ve sonunda oradaki isimler ile isimlerin isimlerinin değil, isimlerin kendilerinin kastedildiğini açıkça belirtiyor. Sekizinci ciltteki "Esmâul-Hüsna" konusu ile ilgili incelemenin sonunda bu meseleyi biraz açıklamıştık. Daha fazla bilgi edinmek isteyenler o incelemeye başvurabilirler.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrâre, Humran ve Muhammed b. Müslim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır (a.s) ile İmam Cafer Sadık (a.s), "*Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısarak 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 şöyle nakleder: İmam'a, "*Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısarak 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."⁽¹⁾

Ben derim ki: Bu rivayet, bizim ayetin tefsiri sırasında verdiğimiz ilk anlamı teyit ediyor.

Yine aynı eserde isnat zinciri ile verilen bilgiye göre Abdullah b. Sinan şöyle der: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "İmam'ın arkasında namaz kılanlara kalabalık da olsalar sesini duyurması gerekir mi?" diye sordum. Bana şöyle cevap verdi: "İmam orta ayarda bir ses tonu ile okusun. Çünkü Kur'ân'da, '*Günlük namazını (hepsini) sesli kılma, (hepsini) kısarak da (sessiz) kılma*' buyruluyor."⁽²⁾

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ahmed ve Taberanî aracılığı ile Muaz b. Enes'ten şöyle rivayet edilir: Peygamberimiz (s.a.v), "*Hamt, kendisine çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten dolayı veli ve yardımcısı olmayan Allah içindir, de ve O'nu tam bir tekbirle tekbir et (yücelt).*" ayeti ile ilgili buyurdu ki: "Bu, izzet ve üstünlük ayetidir."

Tefsiru'l-Kummî'de verilen bilgiye göre güçsüzlüğünü telafi edecek bir destekçiye gerek duymayan" ifadesi hakkında şöyle dedi: Hiç güçsüzlüğe 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 HADİS KAYNAKLI BAŞKA BİR İNCELEME

Bu inceleme, "*İnsanlara dura dura okuyasın diye onu, bir Kur'ân olarak (sureler ve ayetler şeklinde) bölümlere ayırdık*" ayeti hakkındadır 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 bulundurulmuş 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 söyledikinizde) doğru iseniz, onun benzeri bir sure getirin.*" (Yûnus, 38) ve benzerleri gibi.

Sure terimi Peygamberimiz (s.a.a), sahabîler ve Ehlibeyt İmamları 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 İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakledilen bir rivayete göre Enfâl Suresi'nin devamıdır.⁽¹⁾ Bunun yanı sıra Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakledilen rivayetlere göre,⁽²⁾ Duhâ Suresi ile İnşirâh Suresi ve Fîl Suresi ile İlâf 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 Fâti-

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 vermiştik.

2- Bunları Şeyh Tusî, et-Tehzib adlı eserinden kendi rivayet zinciriyle Şahham'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakleder. Bu görüşü Muhakkik Hilli Şeraiyü'l-İslâm'da, Tabersî de Mecmau'l-Beyan'da bizim ashabımızın (Şii ravilere) rivayetine isnat edip dayandırılar.

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 bölümlere ayrılmasını, özellikle secili ifadelerde bu ayırımın 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'ân'ın herhangi bir ayeti, ilâhî sözün bir parçasıdır ve tilavetin buna dayanması, yani ayetin öncesinden ve sonrasında ayrılarak okunması gerekir.

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'ân'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ve ona beyanı öğretti."* (Rahmân, 1-4), *"O gerçekleşecek olan! Nedir o gerçekleşecek olan? Gerçekleşecek olanın 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'ân'ın surelerinin sayısı ile ilgilidir. Osman'ın Kur'ân derlemesine dayanan ve aramızda yaygın olan Mushaf'a göre Kur'ân'ın 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 İnşirâh surelerini birlikte bir sure ve Fîl ile İlâf 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 olmadığı en açık delili de müfessirlerin, yani Mekkeli, Medineli, Şamlı, Basralı ve Kûfeli adet âlimlerinin ayetlerin sayısı hakkında ettikleri ihtilâftır.

Çünkü bazı tefsircilere göre Kur'ân'ın ayetleri toplam olarak altı bin adet, bazılarına 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-Ensari'ye dayanır. Şamlı tefsircilerin bu konudaki kaynağı Ebu'd-Derda iken, Basra müfessirlerinin dayanağı Asım b. Accac Cuhdurî'dir. Kûfe 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 araştırmacı görüşünün vardığı yorumu seçebilir.

Ayetlerin sayısı konusunda Kûfeli tefsircilerin Fâtiha Suresi dışında kalan surelerin başlarındaki besmelelerin surelerden sayılmadığı yolundaki 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 başlıkları 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-Horasanî, 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, İnşirâh, Asr, Âdiyât, Kevser, Tekâsür, Mâûn, Kâfirûn, Fîl, Felak, Nâs, İhlâs, Necm, Abese, Kadir, Şems, Bürûc, Tîn, Kureyş, Karia, Kıyamet, Hümeze, Mürselât, Kaf, Beled, Târik, Kamer, Sâd, A'râf, Cin, Yâsîn, Furkan, Melâike (Fâtır), Mer-yem, Tâhâ, Vâkia, Şuarâ, Neml, Kasas, Benî İsrâil (İsrâ), Yûnus, Hûd, Yûsuf, Hicr, En'âm, Sâffât, Lokmân, Sebe', Zümer, Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkaf, Zâriyât, Gâşiye, Kehf, Nahl, Nûh, İbrâhîm, Enbiyâ, Mu'minûn, Secde, Tûr, Mülk, Hâkka, Meâric, Nebe', Nâziât, İnfîtâr, İnşikak, Rûm, Ankebût, Mutaffifîn. 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, Kıtâl (Muhammed), Ra'd, Rahmân, İnsân (Dehr), Talâk, Beyyine, Haşr, Nasr, Nûr, Hac, Münâfikun, Mücâdele, Hücürât, Tahrîm, Cuma, Tağâbun, Saf, Feth, Mâide, Tevbe."⁽¹⁾

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'nin Delailu'n-Nübüvve adlı eserinden, o da kendi isnat zinciri ile İkrime ve Hüseyin b. Ebu'l-Hasan'dan onların şöyle dediği nakledilir: "Yüce Allah Mekke'de Alak Suresi'ni indirdi, arkasından da diğer sureleri..."⁽²⁾ Ardından Ata'nın İbn Abbas'tan naklettiği az önceki rivayette olduğu gibi sureleri saydılar. 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, İnşıkak 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 uyuyor. Yalnız İkrime'den gelen rivayette yer almayan Mekke inişli sureler bu rivayette yer almıştır.

Yine el-İtkan adlı eserde İbn Hisar'ın en-Nasıhu ve'l-Mensuh adlı eserinden şöyle nakledilir: "Medine'de indiği hususunda görüş birliği olan surelerin sayısı yirmi ve bu bakımdan tartışmalı olan surelerin sayısı on iki tanedir. Bunlar dışındaki surelerin Mekke'de indikleri hususunda görüş birliği vardır."⁽¹⁾

Tefsircilerin Medine'de indikleri hususunda görüş birliğinde oldukları sureler şunlardır: Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nûr, Ahzâb, Muhammed, Feth, Hucurât, Hadîd, Mücâdele, Haşr, Mümtehine, Münafikun, Cuma, Talâk, Tahrîm ve Nasr.

Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi indikleri hakkında farklı görüş ileri sürülen sureler ise şunlardır: Rahmân, Cin, Saf, Teğâbun, Mutaffifîn, Kadr, Beyyine, Zilzâl, İhlâs, Felak ve Nâs.

Bir surenin Mekke'de mi, yoksa Medine'de mi indiğini ve iniş sırasını bilmenin; Nebevî çağrı, bu çağrının Peygamberimiz (s.a.a) dönemindeki 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 karinelere ve belirtilere 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 عِوَجًا ﴿١﴾
 قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ
 الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ
 الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ
 كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَعَلَّكَ
 بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ إِنَّا
 جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا
 لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾

AYETLERİN MEALİ

Bismillahirrahmanirrahim

1- Hamt tümüyle, kuluna kitabı indiren ve onda bir eğrilik bırakmayan Allah'a mahsustur.

2- Dosdoğru olup işleri düzene sokan (bir kitap olduğu hâlde). Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarsın 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 uyarısın 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 söylemiyorlar.

6- Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin.

7- (İnanmadıkları için onlara üzülmeyin!) Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sınavalım 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 arasındaki ilişkiyi 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 uyarıdan sonra Allah'ın evlât edindiği iddiasını ileri sürenlere yönelik ikinci bir uyarıya yer verilmesi, yani *"Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarısın"* ifadesinden sonra *"Ve (bir de) 'Allah evlât edindi!' diyen kimseleri uyarısın diye"* ifadesine yer verilmesi buna delâlet ediyor.

Bu ayetlerdeki uyarı meleklerin, cinlerin ve bozuklukları düzelten 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 Zül-Karneyn 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. Mecmau'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 Ragıp 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 gözlemlerle fark edilebilir. İnançta ve hayat tarzındaki eğrilik ve çarpıklık 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 överek söze başlıyor. Hiçbir yönden haktan sapmış bir yanı olmayan Kur'an'ı kuluna indirmesinden, bu Kur'an'ın kulların dünyadaki ve ahiretteki maslahatlarını eksiksiz biçimde karşılayıp düzene sokmasından dolayı kendisini övüyor. Dolayısıyla Kur'an'ın inişinin sağladığı hayırlara ve bereketlere karşılık ve inişinin başladığı ilk günden kıyamet gününe kadar hamdın 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'an'lı yüzyılların insanlık top-

lumunun gelişmesi, faydalı bilgilerde ve iyi davranışlarda öncü olması hususunda daha önceki yüz yıllara nazaran ayrıcalık sahibi olmasında Kur'ân'ın özel bir etkisi ve Nebevî davetin güzel katkısı vardır. İşte bütün bunlardan dolayı hamdın 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*" ifadesindeki zamir kitaba dönüktür ve cümle "el-kitab" kelimesinin hâlidir. "Kayyimen (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 cihe-tiyle 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 sıla edatı olan "ellezî" kelimesine matuftur, "kayyimen" kelimesi de "lehu"daki zamirin hâlidir. Buna göre ifadenin anlamı, "O ki kulların ihtiyaçlarını tam olarak karşılayan kitapta hiçbir eğrilik bırakmadı" şeklindedir.⁽¹⁾ Bir başka görüşe göre ise, "kayyimen" kelimesi gizli bir fiille mansup kılınmış ve anlamı "O ki, onda hiçbir eğriliğe yer vermedi ve onu ihtiyaçları tam olarak karşılayacak nitelikte yaptı" şeklindedir.⁽²⁾

Bu iki yorum, ilginin, Kur'ân'ın inişinin özü ile onun eğri yanı olmayan ve her ihtiyacı gözetken 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 aslının anlamı, "O ki, kitabı dosdoğru olup işleri düzene sokacak şekilde indirdi ve onda hiçbir eğriliğe yer vermedi." şeklindedir.⁽³⁾ 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 düze sokmaktan önce yer veriliyor. Çünkü birincisi Kur'ân'ın kendisinin mükemmelliğini ifade ederken, ikinci nitelik başkalarını mükemmelleştirmeyi ifade ediyor. Mükemmel olmanın mükemmelleştirmekten önce gelmesi tabîî bir sıralamadır.

"İvecen" kelimesinin nefiy/olumsuz bir söz akışı içinde nekire (belirsiz) olarak yer alması genellik ifade eder. Bundan çıkan sonuç şudur: Kur'ân bütün yönleri ile dosdoğrudur, sözlerinde fasih ve anlamında belîğdir, 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 münezzehtir; ne önünden 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 başvuru olan kimsedir. Kur'ân'ın bu anlamda kayyim olması da içerdiği anlamlar sebebiyledir. Kur'ân'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'ân'ın birçok yerinde dini kayyimlik sıfatı ile niteliyor. "*Sen yüzünü kayyim olan dine yönelt.*" (Rûm, 43) ayetinde buyrulduğu gibi. Buna göre, Kur'ân'ın bu ayette kayyimlikle nitelendirilmesi, insanlık âleminin dünyadaki ve ahiretteki yararlarını gözetip yöneten bir dini içermesi sebebiyledir.

Kimi yerlerde de bu sıralama tersine çevrilerek kayyimlik önce Kur'ân'a sıfat yapılıyor ve arkasından Kur'ân sebebi ile dinin sıfatı kılınıyor. "*O, kayyim bir dindir.*" (Beyyine, 5) ifadesinde buyrulduğu gibi. Zahire göre bu ifadenin anlamı, "kayyim kitapların dini" şeklindedir ve bir tür mecazdır.

Başka bir yoruma göre buradaki "kayyim"den maksat dosdoğru ve mutedil olan, ifrat ve tefrit içermeyendir.⁽¹⁾ Bir başka görüşe göre de onaylamak, korumak ve hükümlerini neshetmek suretiyle diğer semavî kitapları süzgeçten geçiren kitap anlamına gelir.⁽²⁾

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) uyarısın ve iyi işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükâfat (cennet) bulunduğunu müjdelesin diye*" ifadesinin izlemesi, daha önce bizim verdiğimiz anlamı teyit etmektedir.

2-3) ...Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarısın ve iyi işler yapan müminlere kendileri için güzel bir mükâfat (cennet) bulunduğunu müjdelesin diye (o kitabı indir-di). Onlar orada sürekli kalacaklar.

Yani kâfirleri Allah katından gelecek şiddetli bir azapla uyarısın diye. Ayet böyle yorumlanmıştır. Burada ödülle müjdelenen müminlerin "*iyi işler yapan*" kimseler ifadesi ile kayıtlandırılmasının 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 eğrilik içermeyen bir nitelikte indirdiğini açıklıyor. Çünkü eğer Kur'ân'ın kendisi dosdoğru olmasaydı, eğrilikten münezzeh bulunmasaydı ve başkalarının işlerini üstlenecek yeterlikte olmasaydı, ne uarmak, 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 uyarısın 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) uyarısın*" 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'âm, 101) ayetidir.

Yüce Allah onların bu sözlerini, ilk önce bu sözlerinin hiçbir bilgiye dayanmayan, cahilce söylenmiş 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 kalmaz, 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 olduklarını belirtiyor, sonra da kanatları altına sığındıkları atalarının bilgiden yoksun olduklarını bildiriyor. Maksat hem sözlerini, hem de delillerini geçersiz kılmaktır.

"*Ağızlarından çıkan ne büyük bir sözdür!*" ifadesi, bu iftirayı yapanları azarlamak ve "*Allah çocuk edindi!*" şeklindeki sözlerinin ağırlığını vurgulamak amacı taşır. Çünkü bu sözle Allah'a ortak edinmişlik, teccüm/cisimleşmek, tereküp/çeşitli unsurlardan birleşmek, yardımcıya 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 adlandırıyorlardı. Maksatları, o yaratığın Allah'a yakın olduğunu ve O'nun katında özel bir konuma sahip olduğunu ifade etmektir. Kur'ân'da nakledilen, Yahudilerin "*Üzeyr, Allan'ın oğludur.*" [Tevbe, 30] ve "*Biz Allah'ın 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 araçları hakkında "Allah'ın eşi ve arkadaşı" tabirini kullanıyorlardı. Erkeğin eşinin çocuğun meydana gelmesine aracı olması gibi. İşte bu anlayışla ilk yaratılan meleklerin bazılarına "Allah'ın eşi", diğer bazılarına da "Allah'ın oğlu" veya "Allah'ın kızı" denmiştir.

Bu iki adlandırma, onurlandırma gerekçesi ile mecazî anlamda olduğundan dolayı yukarda anlattığımız birinci adlandırma ile aynı içerikte değilse bile şeriata göre yasaklanmışlardır. Bu yasağın yeterli gerekçesi, bu tür yakıştırmaların insanların çoğunu saptırarak ebedî bedbahtlığa ve sonsuz helâke sürüklemeleridir.

6) Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin.

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, söze 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 dönmelerinden sonra duyduğun şiddetli üzüntü sebebi ile neredeyse kendini helâk edeceksin.

Ayette onların yüz çevirmeleri ve sırt dönmeleri, "alâ âsârihim (arkalarından)" deyimi ile ifade ediliyor ki, bu deyimde de istiare sanatı vardır.

7-8) (İnanmadıkları için onlara üzülme!) Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sınıyalım 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).

Ayetin orijinalinde geçen "zinet" kelimesi, bir şeye eklenerek ona güzellik kazandırarak, onu arzu edilir kılan nitelik demektir. Yine ayette yer alan "said" kelimesi yerin yüzeyi ve "cuzur" kelimesi de, Mecmau'l-Beyan adlı eserdeki açıklamaya göre sanki bitkileri yiyen bitkisiz ve kıraç yer parçası demektir.

Bu iki ayette insanın yeryüzündeki hayatının mahiyeti çarpıcı bir ifade ile anlatılıyor. Şöyle 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 sevdirmişti. Böylece yeryüzü üzerinde bulunan ve nefisler tarafından sevilen nimetler yeryüzünün süsü ve güzellik takıları olmuşlardır. Netice itibarıyla de insanların nefisleri yeryüzüne bağlanıp orada huzur buluyorlar.

Fakat yüce Allah'ın dilediği 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 kıraç bir yeryüzü parçasına dönüşür ve insanlar için de göç çağrısı seslendirilir. O zaman onlar tıpkı Allah'ın kendilerini ilk yaratılıştaki olduğu gibi tek tek ve kendileri ile baş başa kalırlar.

İşte yüce Allah'ın insanı yaratması, onu yeryüzüne yerleştirmesi 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 nakleder. Şu ayetlerde buyrulduğu 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 büyüklük tasladığınızdan ötürü, bugün (ölüm günü) alçaklık azabıyla cezalandırılacaksınız!' dediklerinde, bir görsen! Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi, yine yapayalnız/tek olarak bize geliniz ve size verdiğimiz şeyleri arkanızda bıraktınız. (Yaratılışınızda) ortak(larımız) sandığınız şefaatçilerinizi şimdi yanınızda görmüyoruz!*

Andolsun, aranızdaki bağlar kopmuş ve (şefaathçi) sandıklarınız sizden kaybolup gitmiştir." (En'âm, 93-94)

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmiş olur: Müşrikler uyarma ve müjdeleme yolu ile yaptığın çağrıya yüz çevirip hayatın nimetlerinden yararlanmakla oyalandıklarında ağırlına gitmesin, onlar için üzülmeye. Onlar ne böyle yapan ilk insanlardır ve ne Allah'ı aciz bırakacak güçtedirler. Onların bu hayatlarının mahiyeti Allah'ın eşya-ya boyun eğdirmesinin bir türüdür. Biz onları yeryüzüne yerleştirdik, arkasından yeryüzü üzerindeki varlıkları 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 kıraç bir yeryüzü düzlüğü gibi yaparız. Yüce Allah da onların hepsinin iman etmesini dilememiş 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 istediğinde 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 kıraç bir düzlük hâline getireceğiz.⁽¹⁾

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 atfetmektir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 207; Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 450.]

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefiru'l-Ayyâşî'de Barkî merfu olarak (rivayet zincirine yer vermeden) Ebu Basir'den İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s), "*Kendi katından gelecek şiddetli azaba karşı (insanları) uyarısın*" 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) uyarısın*' ifadesinin anlamı budur."

Ben derim ki: Bu rivayeti İbn Şehraşub da İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'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 Bâkır (a.s), "*neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin.*" ayetinin açıklaması hakkında şöyle buyurdu: "Ayetteki 'bâhiun nefseke' ibaresi, 'kendini onların arkasından neredeyse öldüreceksin' 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 yaptığını sınavalım diye...*' ayetini okudu. Kendisine, 'Ey Allah'ın Resulü, bu ayetin anlamı nedir?' diye sormam üzerine şöyle buyurdu: Hanginizin akılcı daha güzel olduğunu, Allah'ın haramlarından daha çok kaçınıp itaatine daha hızlı bir şekilde koştuğunu görmek için sizi sınavın diye..."

Tefsiru'l-Kummî'de Ebu'l-Carud'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır (a.s), "*kupkuru bir toprak*" ifadesindeki "*sai-den curuzen*" ibaresi hakkında şöyle buyurdu: "Yani üzerinde bitki bulunmayan yer."

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾
 إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا
 مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا
 ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾
 نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ
 هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هُوَ آلاءُ
 قَوْمِنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ
 أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذْ اعْتزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ
 إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ
 مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿١٦﴾ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ
 ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ
 ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلْ فَلَنْ تَجِدَ
 لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١٧﴾ وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ
 الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ
 عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتْ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُعبًا ﴿١٨﴾ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاَهُمْ

لَيْتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ^ج قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ^ط قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ
يَوْمٍ^ج قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى
الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ
وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ
يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ
لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ
أَمْرَهُمْ^ط فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ^ج قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا
عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ
كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ^ط وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ
وَتَامَنُوهُمْ كَلْبُهُمْ^ج قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ^{هـ} فَلَا تُمَارِ
فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ وَلَا تَقُولَنَّ
لِشَيْءٍ إِنْى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^ج وَادْكُرْ رَبَّكَ
إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾
وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^ط أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ^ج مَا لَهُمْ مِنْ
دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

AYETLERİN MEALİ

9- Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'nı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?

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!"

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 Kehf'ten) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığını 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 uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığınım 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 çekilip giderdi. Onlar da mağaranın (güneş ışınlarının ulaşmadığı) geniş bir yerinde idiler. İşte bu, Allah'ın ayetlerindedir. 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 çevi-

riyorduk. Köpekleri de ön ayaklarını mağaranın girişinde yere uzatmış (yatmakta) idi. Eğer onları(n o korkunç hâlini) görseydin, dönüp kaçırdın 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?" (Bazıları,) "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." dediler. (Bazıları da) dediler ki: "Ne kadar kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi içinizden birini şu paranızla şehre gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise ondan size yiyecek getirsin; ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davranсын, 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."

21- Böylece Allah'ın vaadinin hak olduğunu, (yani) kıyametin kopacağına 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- (Bazıları) "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). (Bazıları 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 kılacak 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)". (Yapacağın işi 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 görendir ve ne güzel işitendir! Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümranlığına kimseyi ortak etmez."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Ashab-ı Kehf hikâyesi anlatılıyor. Bu hikâye, Yahudilerin Kureyşlilere Peygamberimizin (s.a.a) peygamberlik iddiasının doğru olup olmadığını belirlemek için ona sormayı önerdikleri 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, [Kureyşliler 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'nı 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 kıssasını 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 önceki ayetler arasında bağlantı vardır. Çünkü bu hikâyenin ayetlerinde o gençlerin Allah'ın şaşırtıcı ayetlerinden biri oldukları reddedilmekle şuna işaret ediliyor: Yüce Allah yeryüzünde bulunan bütün varlıkları dünyanın süsü yaptı. İnsan

bu süslere bağlanıyor, onlarla huzur buluyor, başka her şeyi göz ardı ederek gafletle o süslere kapılıyor. Oysa Allah bunları insanı imtihan etmek, onu denemek amacı ile yaratmıştır. Sonra sayılı günlerin arkasından dünya üzerindeki bu süsleri ortadan kaldırarak yeryüzünü bitkısiz, kıraç 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 olması gibi. Nitekim o delikanlılar 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 anlamı taşıyan bir ayet ve nişanedir. 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 kaldık.' 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 tekrarlanan bir olgudur.

Sanki yüce Allah "*Bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin.*" ayeti ile başlayan üç ayette Peygamberimize (s.a.a) seslenerek şöyle buyuruyor: Sanki sen onların dünyaya dalarak bu Kur'ân'a inanmamalarının yeryüzüne bağlılıklarından kaynaklanmasını, Ashab-ı Kehf'in mağarada uzun süre kaldıktan sonra uyanmalarına benzer bir ayet olarak değerlendirirdin, bunun onların ayeti gibi bir ayet olduğunun 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 anlamın açıkça belirtilmemesinin sebebi, Peygamberimizin (s.a.a) makamına gaflet ve yanılğı gibi sıfatları nispet etmekten kaçınmaktır. Ayrıca kinayeli ifade açık ifadeden daha etkilidir.

Bu hikâye ile daha önceki ayetler arasındaki bağlantı üzerinde yaptığımız düşünmeden çıkan sonuç budur. Bu hikâyeyi izleyen ve biri iki bahçe sahibi olan iki kişinin hikâyesi ve Musa Peygamber ile genç yol-
daşı 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) Adamlarını 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 meful anlamı taşır. "Cerih" kelimesinin "mecruh (yaralı)" ve "ketîl" kelimesinin "maktul" anlamına gelmesi gibi. Yine ayetteki "el-aceb", şaşırtma anlamına gelen bir mastardır. Bununla şaşırtma vasfının 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⁽¹⁾ hikâyelerinin o mağaraya asılmış bir levhaya işlenmiş olması veya hükümdarların hazinesinde saklanmış olmasıdır. Bu yüzden Rakîm (Kitabe) Adamlar adını almışlardır. Başka bir görüşe göre⁽²⁾ Rakîm, o mağaranın bulunduğu dağın veya o mağaranın bulunduğu vadinin⁽³⁾ veya terk edip mağaraya sığındıkları beldenin⁽⁴⁾ ya da yanlarındaki köpeğin adıdır.⁽⁵⁾ 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⁽¹⁾ 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 belagatli kelâmında, yani Kur'ân'da iki grubun hikâyelerine işaret ettikten sonra hikâyelerden birini ayrıntılı biçimde anlattığı hâlde öbürüne ne özet olarak ve ne ayrıntılı biçimde değinmemesi düşünülemez. Üstelik Ashab-ı Rakîm hikâyesi diye nakledilen kıssa, 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 şaşkıncu bir ayet olduğunu mu sandın? Hayır, onlar şaşkıncu bir örnek değildiler. Çünkü insanların çoğunluğunun dünya ziynetlerine kapılarak ahireti akıldan çıkarmaları 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 şaşkıncu 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" fiilinin kökü olan "el-uviyy" kelimesi dönmek demektir. Yalnız maksat her çeşit dönüş değil, insanın ve hayvanın yerleşeceği veya yerleşmek amacı ile sığınacağı yere dönmesidir. Yine

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 210.]

ayetteki "fitye" kelimesi, "genç" anlamına gelen "feta" kelimesinin semaî (genel bir kaidesi olmayan) çoğuludur. Bu kelime belirli bir oranda övgü anlamı verir.

Yine ayetteki "heyî" 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 "rüşd" kelimesi, istenilen şeye yönelmek anlamına gelir. Ragıp İsfahanî şöyle der: "er-Reşed ve er-rüşd, sapıklığın zıddıdır 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 çareleri 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 kuşatılmasalardı, istedikleri rahmeti "Allah katından" kaydı ile kayıtlandırmaz, bunun yerine başkalarının dedikleri gibi, "*Ey Rabbimiz, bize dünyada iyilik ver*" (Bakara, 201) ve "*Ey Rabbimiz! Peygamberlerinin ağzından 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 sırf yüce Allah'a mahsus olan bazı bağışların ve nimetlerin kastedilmiş olması da mümkündür. Birçok ayette sırf 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 ilettikten 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 buldukları özel durumdur. Onlar, müminleri izleyerek kanlarını döken ve onları Allah'tan başka ilâhlara kulluk etmeye zorlayan bir kavimden kaçıp bir mağaraya sığınmışlardı. O durumda başlarına ne geleceğini bilmiyorlar ve izleyecekleri bir kurtuluş yolu da bulamıyorlardı. Bundan anlaşılıyor ki, ayetteki "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 bağırdığı hâlde işitmediği 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' demek istenmesi gibi." (Alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle deniyor: "Ayetteki 'darabna alâ âzânihim' ibaresi, 'onlara uykuyu musallat ettik' anlamındadır. Bu ise, ileri derecede fasih bir ifadedir. Araplar 'darabellahu bi'l-falıc' derler ve bununla Allah'ın onu felç hastalığına mübtela ettiğini kastederler. Kutrub da şöyle der: Bu ifade, 'darabe'l-emîru alâ yedi fulanın' 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-esdadi=Baban olmayasica, başıma gelen olaylardan biri de şudur: / Yeryüzüne bana karşı setler vuruldu. (Yani gözlerim görmediği için her taraf bana tıkanık gibi geliyor.)"

"Kutrub devamla şöyle der: Bu tabir, Kur'ân'ın öyle fasih ifadelerinden biridir ki, bunun lafzıyla örtüşen bir anlama tercüme edilmesi mümkün değildir." (Alıntı burada son buldu.) Mecmau'l-Beyan'ın zikrettiği bu anlam, yukarıda Zimahşerî'nin el-Keşşaf adlı tefsirinde zikrettiği anlamdan daha belağatlıdır.

Müfessirler tarafından zikredilmese de, bu deyimün 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 hissini 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 sürecektir 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 hazfe-dilmiştir 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 günün ancak (az) bir bölümü kadar (dünyada) kaldıklarını'* [Yûnus, 45] ayetinde buyrulduğu gibi. Zeccac da der ki: Bir şey az olunca sayısı anlaşılır ve sayılması gerekmez; ama çok olunca sayılmasına gerek duyulur." (Özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Yılların sayılı olmakla nitelenmelerindeki ilgi şu olabilir: Bir şey ileri derecede çok olunca, sayılması zorlaşır ve normalde sayılmaz. Buna göre sayılı olmakla nitelenmek, 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 geçirdikleri yılları çok saymak değil, azımsamaktır.

Ayetin anlamı ise açıktır. Ayet açıkça kanıtıyor ki, o gençler mağarada kaldıkları süre boyunca uykuda idiler, ölü değildiler.

12) Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığını 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. Ragıp İsfahanî şöyle diyor: "Ayette geçen 'hizb' kelimesi, fertleri birbirine sıkı bağlarla bağlı olan cemaat demektir."

Yine şöyle diyor: "Ayette yer alan 'emed' kelimesi, 'ebed' kelimesine yakın anlamdadır. Fakat ebed, belirli bir sınırla sınırlanmayan ve hiçbir kayıtle kayıtlanmış olmayan zaman demektir. Meselâ 'şu süre ebedîdir' denmez. 'Emed' ise mutlak olarak kullanıldığında meçhul bir sınırı olan zaman anlamındadır. 'Şu kadar emed' örneğinde olduğu gibi kimi zaman sınırlandırılabilir. 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 fiilî ilimdir. Kur'ân'da ilmin bu anlamda kullanıldığı yerler çoktur. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*Bu, Allah'ın, 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⁽¹⁾ buna dayanır.

"*Sonra iki gruptan hangisinin bekleme süresini daha iyi hesapladığını bilmek için*" ifadesi uyandırmanın sebebini bildiriyor. İfadenin orijinalinin başında geçen "lâm" edatı gaye anlamı taşır. Buradaki "iki grup"tan maksat da, "*Böylece kendi aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık...*" ayetinin de ifade ettiğine göre, uyuma süreciyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten iki gruptur. Nitekim yüce Allah birkaç ayet sonra şöyle buyurur: "*Uyandıktan sonra içlerinden biri dedi ki: 'Ne kadar kaldınız?' Bazıları, 'Bir gün veya bir günün 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 gruplardır. 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 tafdil olduğunu ileri sürmüşlerdir. İsm-i tafdil olunca da fazlalık olan bazı kelimeler hafzedilmiştir. 'Hüve ahsa li'l-mali (o herkesten iyi mal sayar)' ve 'hüve eflesu min İbni'l-Müzellak⁽¹⁾ (o İbn Müzellak'tan daha müflistir)' sözünde olduğu gibi. 'Emeden' kelimesi ise, 'ahsa' kelimesinin delâlet ettiği bir fiil ile mansuptur."⁽²⁾ Fakat bu görüş oldukça zorlamalıdır. Bu ifade hakkında daha başka yorumlar da vardır.

Buna göre, son üç ayetin, yani, "*Hani o (yiğit) gençler mağaraya dönüp sığındılar ve o sırada dediler..*" ifadesi ile başlayıp, "*onları uyandırdık.*" 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 öldürölmek arasında tercih yapmaya zorlayan bu çıkmazdan bizi kurtaracak bir çıkış yolunu kendi katından bize bağışla, bizi bu durumdan kurtuluşa iletecek 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.

Görüldüğü gibi bu üç ayet, o gençlerin hikâyesini ana hatları ile anlatıyor. Böylece onların Allah'ın mucizelerinden biri olmalarının gerekçesine ve durumlarının şaşırtıcılığına 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 düşmelerine 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'ın vaadinin hak olduğunu, (yani kıyametin 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 kıssasını gerçek olarak anlatıyoruz. Gerçekten onlar, Rablerine iman etmiş gençlerdi; biz de onların hidayetini arttırdık.

Bu ayetle 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."* (Hadid, 28)

14) Onların kalplerini metin kıldık. Hani (hükümdarın veya adamlarının karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: "Bizim Rab-bimiz, 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 getirselerdin 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 uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığın 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 söylediği sözlerin birinci bölümü naklediliyor. Şöyle ki, putperestliğe karşı çıkıp kavimleri ile çatışmaya giriştikleri 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 zalim kim var?"*

Görüldüğü gibi onlar bu konuşmalarında akıl ve hikmet dolu sözler söylüyorlar. Bu sözleri ile putperestlik felsefesinin, ilâhlıklarının ve rabliklerini ispat etmek istediği melekler, cinler ve insan kökenli ıslahatçılar gibi putların erbabının rabliğini reddetmeyi amaçlıyorlar, genel putperestlerin çoğunun ilâh, rab diye çağırdığı ve o rablerin sembolleri, şekilleri olan putların kendilerinin ilâhlığını 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 söze başlıyorlar. Bu sözleriyle bütün varlıkların rabliğini, 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 pekiştiriyorlar. Bu sözün faydalarından biri de putperestlik inancının, varlığını ileri sürdüğü türlere özgü ilâhların üzerindeki ilâhları reddetmektir. Sabîîlerin ve Brahmanların taptıkları kollektif akıl ile Brahmanların ve Budistlerin taptıkları Şiva ve Veşnu ilâhları gibi. Onlar bu inançlarını, *"Yoksa batıl (haddi aşan) söz söylemiş oluruz."* şeklindeki sözleri ile ikinci kez pekiştiriyorlar. Böylece şunu kanıtlıyorlar ki, yüce Allah'tan başkasına tapmak yarattığı yaratıcı derecesine çıkarmak 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 kavimimiz, Allah'tan başka ilâhlar edindiler. O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi 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 yönelmek 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 tapıyoruz.

Bu savunmalarına şöyle cevap verilir: Yüce Allah'ı idrake sığdıramama 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'nu gücü ve kapasitesi oranında biliyor. Dolayısıyla herkes O'nu bildiği oranda kulluk ve ibadetle O'na yönelmelidir.

Üstelik yaratma, rızık verme, egemenlik ve yönetme gibi tapılmayı hak etmeyi gerektiren bütün sıfatlara O sahiptir. Bu sıfatların hiçbiri O'ndan başkasında yoktur. Buna göre tapılmaya sadece O lâyıktır ve O'ndan başka hiç kimse buna lâyık değildir.

Ardından Ashab-ı Kehf, *"O ilâhlar hakkında açık bir delil getirselerdi ya!"* şeklindeki sözlerine, *"O hâlde yalan uydurup Allah'a isnat edenden daha zalim 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 söylenmiş 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 arttırdık."* ifadesini doğruladıklarını gösterir.

Bu sözler bütün vecizliğine rağmen onların ayaklanmalarının başlangıcındaki bazı tutumlarının ayrıntılarını ortaya koyan bazı ifadeler

içermektedir. Şöyle ki: *"Onların kalplerini metin kıldık."* ifadesi, onların *"Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir..."* şeklindeki sözlerini bir fısıltı hâlinde ve putperestlerin bulunmadıkları bir yerde söylemediklerini gösterir. Tersine bu sözlerini kalpleri eriten, vicdanları titreten ve derilerin ürperdiği bir ortamda ve kan döken, işkence 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 söylerken putlara tapmaya dair emir çıkaran, bunu zorlayan, Allah'a kulluk etmeyi yasaklayan, öldürme ve işkence 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 çıkarak kendilerini tehdit eden ve her taraftan üzerlerine gelen bir tehlike altında kavimlerinden ayrıldılar. Nitekim *"Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığının..."* şeklindeki sözleri bunu gösteriyor.

Bu yorum ileride nakledeceğimiz rivayeti doğruluyor. Söz konusu rivayete göre Ashab-ı Kehf'in altısı, hükümdarın yakın adamlarındandı, hükümdara devlet işlerinde danışmanlık yapıyorlardı. Bunlar hükümdarın meclisinden kalktılar ve Allah'ın birliği yolundaki inançlarını açıklayıp O'nun ortağı olmadığını dile getirdiler.

Bu rivayet, onların imanlarını sakladıklarını ve takiiye yaptıklarını anlatan rivayetler ile çelişmez. Çünkü onların bir süre takiiye yaptıktan sonra ansızın kavimleri karşısına çıkıp imanlarını ilân etmiş olmaları ve arkasından hemen onlardan ayrılmaları mümkündür. Çünkü artık imanlarını açığa vurduktan sonra o hâlde devam etmelerinin imkânı yoktu. Yoksa kesinlikle öldürülürlerdi.

Bazı müfessirler şöyle bir görüşün de muhtemel olabileceğini ileri sürmüşlerdir: Onların ayağa kalkmaları ile hakkı desteklemek anlamında Allah için kıyam etmiş olmaları da kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla

onlar, "*Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir.*" sözünü içlerinden, "*Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığının...*" şeklindeki sözlerini de şehirden çıktıktan sonra söylemişlerdir. Veya maksat, Allah için kıyam etmeleri, Allah'ın emirlerine uymalarıdır ve kendilerinden nakledilen bütün bu sözleri şehirden çıkıp kavimlerinden ayrıldıktan sonra kendi aralarında söylemişlerdir. Bu iki yorumun her ikisine göre onların kalplerinin pekiştirilip metin kılınmasından maksat da, onların şehirden çıkıp kavimlerinden ayrılmanın akıbetinden 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 uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığının ki, Rabbiniz rahmetini üzerinize yaysın ve durumunuz konusunda size bir kolaylık sağlasın (lütfüyle muamele etsin)."

Ayetin orijinalindeki "i'tezeltumuhum" fiilinin mastarı olan "el-i'tizal", aynı şekilde "et-taazzul" kelimelerinin anlamı bir şeyden uzaklaşmak demektir. Yine ayetteki "yensuru" fiilinin kökü olan "neşr" kelimesi yaymak demektir; "mirfak" veya "merfik" ve "merfak" kelimeleri de lütüf ile muamele etmek anlamındadır.

Bu ayet ise, Ashab-ı Kehf'in söylediği sözlerin ikinci bölümüdür. Bunu, kavimleri arasından çıkıp onlardan ve Allah'ın dışında taptıkları ilâhlardan ayrıldıkları ve hepsini terk ettikleri sırada kendi aralarında konuşmuşlardı. 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 muamelelerin hazırlanması, onların Allah'tan istedikleri iki şey idi. Nitekim yüce Allah onların şöyle dediğini nakleder: "*Rabbimiz! Bize kendi katından bir rahmet ver ve bize şu durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla!*"

"Onların Allah'tan başka taptikları şeyler" ifadesindeki istisna, kopuk (munkati) istisnadır. Çünkü putperestler diğer ilâhları ile birlikte Allah'a tapmıyorlardı 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,⁽¹⁾ "Onların soydaşları diğer müşrikler gibi hem putlara, hem de Allah'a tapıyorlardı.", bir diğer tefsircilerin de,⁽²⁾ "Onların arasında hem putlara, hem de Allah'a tapan kimseler vardı. Dolayısıyla ayetteki istisna muttasıldır." şeklindeki görüşleri yerinde değildir. Çünkü putperestlerin putlarının yanı sıra Allah'a da taptikları görülmemiştir ve felsefeleri buna cevaz vermez. Yukarda onların bu konudaki gerekçelerine işaret etmiştik.

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'ın ayetlerindedir. 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 çeviriyorduk. 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).

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's-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 sığındıkları mağara, orada nasıl barındıkları, nasıl göründükleri ve orada uykuda geçirdikleri durumlarında meydana gelen değişmeler somut olarak anlatılıyor. Ayetteki hitap Peygamberimize (s.a.a) yöneliktir. 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 işitici olması hasebi ile yöneltmiştir. Bu üslup, yaygın bir kullanımdır. Bu şekildeki hitap, belirli bir muhataba mahsus olmaksızın hitabı işiten herkesi kapsamına alır.

"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." ifadesinde mağaranın durumu ile gençlerin uyku sırasında oradaki durumları anlatılıyor. Gençlerin mağaraya sığındıktan sonra uyutulmalarına ve orada ne kadar kaldıklarına gelince, bu konuda vecizlik/kısaltma ilkesi tercih edilerek daha önceki ayetlerde onların uyutulmaları ve mağarada kalışları hakkında verilen bilgi, aynı şekilde aşağıdaki "(Bazıları) 'Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir.' diyecekler.." ayetinde verilen bilgi ile yetinilmiştir.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Gerek sen ve gerekse onları mağaradayken karşılaşabileceği farz edilen herkes görür ki, güneş doğduğu zaman mağaranın sağ yanına meyleder ve ışınları sağ yana düşer, güneş battığı sırada ise sol yandan çekilip 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 doğuşu, hem de batışı sırasında içerden iki yanından biri güneş alıyordu. Fakat onlar mağaranın orta kesiminde buldukları 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 hafzedilmiş 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,⁽¹⁾ söz konusu mağaranın kapısı ku-

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c. 21, s. 99; Ruhul-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 ayetlerindedir. Allah kimi hidayete erdirirse, o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa, ona doğru yolu gösterecek bir veli/dost bulamazsın."* ifadesi buna işaret ediyor.

"Uykuda oldukları hâlde (gözleri açık olduğundan) onları uyanık sanırdın." 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 aşındırmasın 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 avlusu demektir. Başka bir görüşe göre⁽¹⁾ 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 kaçardın ve onlardan korku ile dolardın (bütün organlarını korku sarardı)." ifadesi, onların hâlini tasvir ediyor. Şöyle ki, onların korkunç ve ürkütücü bir görüntüleri vardı. Eğer bir insan ansızın onlarla karşılaşsaydı, tehlikelerinden korkarak ve onlardan gelebilecek kötülükten uzak durmak için onlardan kaçır, 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 "kaçardın" ve "dolardın" cümlelerindeki hitaplar için de aynen geçerlidir.

Yaptığımız bu açıklamadan şu iki sonuç çıkıyor: Birincisi, "kalbin korku ile dolardı" denmeyip "onlardan korku ile dolardın" dendiğinin sebebi ortaya çıkıyor.

İkincisi, "dönüp kaçardın" cümlesinin, "ve onlardan korku ile dolardın" cümlesinden sonra geldiğinin gerekçesi belli oluyor. Çünkü is-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 226.]

tenmeyen bir durumdan uzaklaşmak anlamına gelen kaçmak, sakınmak amacıyla istenmeyen şeyin ulaşması beklentisinin sonucudur, korku ve kalbin etkilenmesi demek olan ürkmenin sonucu değildir. Ulaşma ihtimali olan istenmeyen şeyden de sakınmak ve kaçınmak gerekir. Ortada ister korku olsun, ister olmasın, fark etmez.

Buna göre kaçmanın korkudan önce getirilmesi, sonucun sebepten önce getirilmesi türünden bir sıralama değil, korku hükmünü ürküntü (ru'b) hükmünden 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 gerekirdi. Fakat bizim yaptığımız açıklamaya göre, korku hükmünün ürkmenin oluşumundan önceye alınması -ki, bunların her ikisi Ashab-ı Kehf'in dehşet ve ürküntü saçan görüntülerinin iki ayrı sonucudur- daha güzel ve daha belîğdir. 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?" (Bazıları,) "Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık." dediler. (Bazıları da) dediler ki: "Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi içinizden 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 taşılayarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."

Ayetteki "yetesâelu" fiilinin mastarı olan "et-tesâul" kelimesi, bir topluluktaki fertlerin birbirlerine soru sormaları demektir. Yine ayetteki "el-verık" 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 farkınıza varırlar, sizden haberdar olurlarsa" veya "sizi ele geçirirlerse" anlamındadır.

"Ve kezalike beasnahum=Böylece onları uyandırdık" ifadesi ile onların yukarıdaki ayetlerde anlatıldığı şekillerde uyutulmalarına işaret ediliyor. Yani, nasıl onları uzun bir süre mucizelerimizden biri olacak

acayıplıkta 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 sırf günün birinde uyandırılmak üzere uyutuldular ve uzun yıllar uyku 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, baskı 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 yığılmış (alt üst olmuş), ıssız duran bir şehre uğrayan gibisini (görmedin mi?) Demişti ki: 'Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecekmiş?' Bunun üzerine Allah, onu yüz yıl öldürdü, sonra onu diriltti...*" 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 öğrensinler. Böylece şunu bilmiş olsunlar ki, zamanın uzunluğu ve kısalığı hakkı öldüren veya batılı diriltten faktör değildir. Bilakis, insanların hangilerinin iyi işler yapacaklarını belirlemek üzere onları sınavdan geçirmek amacıyla yeryüzü üzerindeki varlıkları dünyanın 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 gerçektir. Geride kalan günlerine ve başından geçen acı-tatlı olaylara her dönüp baktığında, onu açıkça görür ve anlar ki, bunların hepsi bir günlük bir uyku veya

uyuklamadan başka bir şey değildir. Fakat nefsin arzularına kapılmanın sarhoşluğu ile dünya eğlencesine dalmanın havaîliği 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 günüdür. Nitekim İmam Ali (a.s) şöyle buyurur: "İnsanlar uykudadırlar, öldüklerinde uyanırlar." Bu nitelikte bir başka gün daha var ki, o da dünyanın ve onun süslerinin kiliminin (defterinin) dürüldüğü ve insanlık âleminin yok oluşuna ve noktalanmasına hükmedileceği gündür.

Yaptığımız bu açıklama ortaya koyuyor ki, "*kendi aralarında birbirlerine sormaları için*" ifadesi, Ashab-ı Kehf'in uyandırılmalarının amacıdır. İfadenin başındaki "lâm" harfi de bu amaca sebep anlamı katmak içindir. Amaç bildiren bu ifade, daha önceki "*Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehften) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığını bilmek (ortaya çıkmasını sağlamak) için onları uyandırdık.*" ayetinde dile gelen amaç ile uyuşmaktadır.

Bazı müfessirlere⁽¹⁾ 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 aydınlansın, mucize ortaya çıksın ve Allah'ın gücü belirsin diye" demek isteniyor. Bu yorum, ayetin sözlerinden gelen bir delile dayanmadığı gibi, açık bir zorlamadır.

Başka bazı tefsircilere göre de,⁽²⁾ ifadenin orijinalinde geçen "li-yetesâelû" fiilinin başındaki "lâm" harfi, akıbet 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 akıbet ve sonuç bildirdiğini kabul etmek bu görüşü ileri sürenlerin gündeme 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, dehşe-

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 uyduklarını sordu. Anlaşılan bu genç uyandıktan sonra vücudunda hissettiği uyku mahmurluğunun ağırlığı sebebi ile uzun süre kaldıklarını 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 dayandırmışlardır. 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 olacaktır. Bu yüzden bir tam gün ile günün bir bölümü hususunda tereddüde düştüler. 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 gerekir. [Yani soruya iki türlü cevap verilmiştir.] Dolayısıyla ayetin orijinalindeki "ev" edatının terdit için değil, tafsil için olması daha uygundur. Buna göre ifadenin anlamı şu şekildedir: Bazıları bir gün kaldık ve diğer bazıları bir günden az bir süre kaldık.⁽¹⁾

Bu yoruma şu iki sebepten dolayı itibar edilmez: Birincisi, "*Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.*" gibi bir ibareden asla böyle bir anlam çıkmaz. Çünkü "*Ona dedi ki: 'Ne kadar kaldın?' O, 'Bir gün veya bir günden az kaldım.'*" (Bakara, 259) ayetinde bu cevabın ay-nısını bir tek kişi vermektedir.

İkincisi, Ashab-ı Kehf "*Bir gün... kaldık.*" derlerken, gördükleri belirtilere dayanarak öyle bir sonuca vardılar. Çünkü konumları, istedik-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229, Ebu Hayyan'dan naklen.]

lerine göre hükmetmekten, delilikten ve boş söz söylemekten yücedir. İnsanın delil olarak kullanacağı dış belirtiler, özellikle uykudan uyanan bir kimsenin değerlendirmede 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 dilimidir. Bu ise yaygın bir kullanım şeklidir.

"Dediler ki: Ne kadar kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir." Yani onlardan bazıları da, *"Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık."* diyen arkadaşlarına, *"Ne kadar kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir."* diye karşılık verdiler. Eğer bu ifade bir karşılık olarak söylenmiş olmasaydı, "Ne kadar kaldığımızı Rabbimiz daha iyi bilir." derlerdi.

Bu söylediklerimizden ortaya çıkıyor ki, onların *"Ne kadar kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir."* şeklindeki sözlerinde bilgiyi yüce Allah'a havale etmeleri, bazı müfessirlerin söylediği gibi,⁽¹⁾ sadece edep kurallarını gözetme amacı 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 nesnelere 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 sıfatlardan 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."* (Alak, 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 birçok 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 Rabbiniz daha iyi bilir."* derlerdi ve yukarıda geçen *"Sonra iki gruptan (uyuma süresiyle ilgili iki farklı görüş bildiren Ashab-ı Kehf'ten) hangisinin (mağarada) bekleme süresini daha iyi hesapladığını bilmek (ortaya çıkmasını sağlamak) için onları uyandırdık."* ayetinde işaret edilen iki gruptan biri olmazlardı. Çünkü edebe uygun davranış sergilemek söz ve sayma olarak adlandırılmadığı gibi, edepli davranan 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⁽¹⁾ 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 Rabbiniz 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. Çoğulun taban sayısı üç olduğuna göre onların sayısı yedi kişiden az değildi.

"Şimdi içinizden birini şu paranızla şehre gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel (ve lezzetli) ise ondan size yiyecek getirsin." ifadesi, onların arasında geçen konuşmaların bir parçasıdır. Bu ifade aralarından bir kişiyi açıklıklarını giderecek biraz yiyecek alması için şehre göndermeleri yolunda arkadaşlarına yönelik bir emir veya bir arz etme vardır. İfadenin orijinalinde geçen "eyyuha" ibaresindeki "ha" zamiri şehre dönüktür ve bu zamir ile istihdam kuralı uyarınca şehir halkının esnafı kastedilmiştir.

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 229.]

İfadedeki yiyeceğin arınmışlığı ("ezkâ" kelimesi), onun yemeğe elverişli ve daha temiz olması demektir. Başka bir görüşe göre⁽¹⁾ helâl olması, bir diğerine göre⁽²⁾ de temiz olmasıdır. Kelimenin "ezkâ" şeklinde ism-i tafdil kalıbında kullanılmış olması, daha çok söylediğimiz anlamların birincisini işaret etmektedir.

"Minhu" ibaresindeki zamirin mercii, sözün bütününden anlaşıldığı kadarıyla yiyecek kelimesidir. Başka bir görüşe göre⁽³⁾ zamir "ezkâ taamen" ibaresine dönüktür ve "min" edatı iptidaiye veya tab'iziyedir. Yani: "O en elverişli yiyecekten size rızıklanacağınız bir rızık getirsin." Bir diğer görüşe göre ise zamir "verık (para)" kelimesine dönüktür ve "min" edatı iptidaiyedir. Ancak bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü bu yorum, önceki cümleye dönük olan bir başka zamirin gizli biçimde varsayılmasını gerektirir. Ayrıca "minhu" ibaresindeki zamir müzekker zamiridir. Oysa az öncesinde "verık" kelimesine müennes olan işaret edatı (hazihi) ile işaret edilmişti.

"Ayrıca çok (dikkatli ve) nazik davranın, kimseye sizi sezdirmesin." ifadesindeki "li-yetelettaf" fiilinin mastarı olan "telettuf" kelimesi ince ve yumuşak davranmak, böyle göstermek demektir. *"Kimseye sizi sezdirmesin."* cümlesi, ilk cümlenin atf-ı tefsiridir, onu açıklamaktadır. Buna göre ifadenin, sözün akışından anlaşılan anlamı şudur: Göndereceğiniz kişi gidişi, dönüşü ve alışverişi sırasında insanlara karşı özenle ince ve yumuşak davranın da şehir halkının durumunuzu öğrenmelerine ve sizi fark etmelerine yol açacak bir tartışma ve kavga meydana gelmesin. Bir başka görüşe göre anlam, "alışverişte yumuşak ve nazik davranmaya özen göstereceğiniz" şeklindedir. Fakat ifadenin mutlak oluşu bu yorumu geçersiz kılmaktadır.

"Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşıyarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz." ifadesi, ince ve yumuşak davranmanın sebebini bildirmekte ve faydasını anlatmaktadır.

"Zahere ale'ş-şey'i." deyimini, "Bir şeyin farkına vardı, bir şeyi bildi 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 anlamın her ikisi ile tefsir edilmiştir. Ragıp İsfahani'nin açıklamasına göre "zahere" kelimesi, insan vücudunun bir parçası olan sırt anlamındaki "zahr" kelimesinden gelmiştir ve karın anlamındaki "batn"ın karşıtıdır. 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 görünmek 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 bildi, onu yakaladı ve ona galip geldi" anlamlarına gelmek üzere "zahere aleyhi" 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 kullanılır oldu.

Ancak sözün akışından anlaşıldığına göre ayetteki "yezherû aleykum" ibaresi, sizi fark ederler, yerinizi bilirler anlamındadır. Çünkü bu anlam, deyimini diğer anlamlarını da içine alan geniş kapsamlı bir anlamdır. Zira Ashab-ı Kehf'in kavmi, her tarafta eli olan güçlü bir kavimdi ve Ashab-ı Kehf onların gücünden korktukları için kaçmışlardı. Şimdi eğer kavimleri onların farkına varırlarsa, onları yakalarlar ve üzerlerinde istedikleri gibi üstünlük kurarlardı.

"Ya sizi taşıyarak öldürürler" ifadesi, sizi taşıyarak katlederler anlamındadır. Taşıyarak öldürmek ise öldürmelerin en kötüsüdür ve nefret, dışlama anlamı içermektedir. Bu öldürme tarzının diğer öldürme biçimleri arasından seçilmesinde, o şehir halkının çoğunluğunun Ashab-ı Kahf'e dinleri yüzünden düşmanlık beslediklerine dair işaret vardır. Bu yüzden eğer onları ele geçirirlerse, üzerlerine çullanacaklar ve elbirliği ile onları öldüreceklerdi. Mahiyeti bu olan öldürme ise, normal olarak taşıyarak olur.

"Ya da sizi kendi dinlerine sokarlar." ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla ifadenin orijinalindeki "yuidukum" kelimesinin kökü olan "el-ia-de" kelimesi, dâhil etme anlamını içerdiği için "ilâ" edatı ile değil, "fi" 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 gerekirdi. 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 belde de oturmak zorunda kalan, kâfirlerin sıkı denetimi altında yaşamak mecburiyetinde olanlar için sakıncasızdır. Aklın ve naklin hükümlerine göre mustazaf sayılan esir gibi. Nitekim Kur'ân'da böyleleri hakkında, *"kalbi iman ile sükûnete erip istikrar bulduğu hâlde (inkâra) zorlanan kimse..."* (Nahl, 106) ve *"Ancak onlardan korunma gayesiyle sakınmanız başka."* (Âli 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 varış 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 dönmeleri nasıl olur da ebediyen kurtuluşa erememeleri sonucu ile karşılanıyor?"* Çünkü eğer onlar kendilerini kavimlerine sunsalar veya herhangi bir şekilde saklandıkları yeri onlara göstereceklerdi ve kavimleri baskı ile onları dinlerine döndürsekerdi, 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.⁽¹⁾ Bu yoruma karşı söyleyeceğimiz şudur: Eğer bu yorum geçerli olsaydı, "O zaman da ebediyen kurtuluşa ermenizden korkular" denmesi gerekirdi, kesinlikle kurtuluşa ermeyeceklerine hükmedilmemesi icap ederdi.

Diğer bir cevap şöyledir: Bu ifade, "zorlayarak değil de çağrı yolu ile sizi kendi dinlerine sokarlar" demek istenmiş olabilir.⁽²⁾ Ancak hikâyenin akışının böyle bir yoruma elverişli olmadığı açıktır.

Bir başka cevap da şudur: O dönemde kâfirliği açıklamak suretiyle tehlikeden korunmak (takiyye) mutlak olarak caiz olmayabilir.⁽³⁾ Fakat bu yorumu destekleyecek bir delil yoktur.

Ashab-ı Kehf'in karşılıklı konuşmalarından yapılan nakillerin akışı, yani "*Ne kadar kaldınız?*" sorusu ile başlayan iki ayetin içeriği şaşırtıcı bir söz bütünüdür. Bu ifadeler onların birbirlerini mükemmel derecede Allah için sevdiklerine, din kardeşliklerinin ileri boyutta olduğuna, birbirlerini eşit gördüklerine, birbirlerinin iyiliğini istediklerine, birbirlerine karşı son derece duyarlı davrandıklarına 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 sırf kendisine tahsis etmiyor. Yine "*içinizden birini*" demesi de dikkat çekicidir. Çünkü "ey falanca, sen git" veya "falanca gitsin" demiyor. Bunların yanı sıra "*şu paranızla*" şeklindeki tabirle parayı herkesin ortak malı 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 davran-sın*" 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 yöneltlen 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 çıkarınca, 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'ın vaadinin hak olduğunu, (yani) kıyame-tin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler diye (insanları) onlardan haberdar ettik. O sırada onlar aralarında kendi durumları (ve kıyametin 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 günaha girdikleri fark edilirse...*' [Mâide, 107], '(*İnsanları*) onlardan haberdar ettik.' (Kehf, 21) Yani hemşerilerinin istemeden onları fark etmelerini sağladık." (Alıntı burada sona erdi.)

"*Böylece Allah'ın 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. İfadedeki "a'serna" fiilinin mefulü, ayetin sonunun kanıtladığı gibi söz akışının delâlet ettiği insanlardır.

"Allah'ın vaadinin hak olduğunu... bilsinler diye" ifadesinin orijinalindeki "li-ya'lemû" kelimesinin çoğul zamiri de insanlara racidir. Sözün akışından anlaşıldığına göre bu ifadedeki "Allah'ın vaadi"nden maksat, yeniden diriliş ve kıyamet günüdür. Buna göre, "kıyametin kopacağında bir şüphe olmadığını" ifadesi, bir öncesindeki cümlenin açıklaması ve atf-ı tefsiridir.

"O sırada onlar aralarında kendi durumları (ve kıyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı." ifadesi, "a'serna" veya "li-ya'lemû" fiillerinin zarfıdır. Ayetteki "tenaze'tum" fiilinin mastarı olan "tenazu" kelimesi çatışma, kavga etme demektir. Bir açıklamaya göre⁽¹⁾ "tenazu", aslında karşılıklı çekim anlamındadır ki çatışma ve çekişme anlamında kullanılır. Asıl anlamında kullanıldığı zaman doğrudan (herhangi bir cer edatına ihtiyaç duymaksızın) kendisi müteaddi (geçişli) olur. Fakat çatışma 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 kıyamet günü ile ilgili tartışmalarıdır. Bu meselenin onlara izafe edilmesinin sebebi ise, onların bu meseleye yönelik ilgilerinin ve ona önem vermiş olmalarıdır.

İçerdiği terimleri göz önünde bulundurarak bazı terimlerin diğer bazılarına 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 uyandırdığımız gibi insanların yeniden dirilme meselesini tartıştıkları bir sırada onları fark etmelerini sağladık ki, insanlar Allah'ın yeniden dirilme ile ilgili vaadinin gerçek olduğunu ve kıyametin kopacağında bir şüphe olmadığını bilsinler.

Ya da ayetin anlamı şöyledir: İnsanların onları fark etmelerini sağladık ki, insanların yeniden dirilme meselesini aralarında tartıştıkları sırada Allah'ın yeniden dirilme ile ilgili vaadinin gerçek olduğunu bilsinler.

Ashab-ı Kehf'in uykularından uyandırılmalarının kıyamet günü dirilişinin gerçek olduğuna delil oluşturmasına gelince, bunun açıklaması şöyledir: Onların ruhları bunca uzun yıllar boyunca cesetlerinden ay-

1- [Ruhu'l-Maani, c. 15, s. 233.]

rıldı, bilinçleri işlemez bırakıldı, duyu organları görevlerini yapamaz oldu. Gelişme, büyüme, saçların ve tırnakların uzaması, dış görünüşün değişmesi, yaşlanmanın ortaya çıkması gibi bedenî güçlerinin etkileri devre dışı kaldı. Bedenlerinin dış görünüşü ise sağlıklı kaldı. Elbiseleri yıpranmadı, eskimedi. Sonra da mağaraya sığındıkları günkü durumlarına döndüler. Bütün bunlar ölümle ruhların bedenlerden ayrılması ve sonra yeniden dirilişle eski durumlarına dönmeleri gibidir. Bunların her ikisi de olağan üstü 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.⁽¹⁾

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 fiilî gerçekleşme ile giderilmesi yolu ile dağıtılmış veya dayanaksız bırakılmıştır.

Ashab-ı Kehf'in kısa bir süre sonra ölmeleri de, anlattığımız bu sezgiyi güçlendiren ve onu ileri dereceye vardiyan 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 aralarında kendi durumları (ve kıyametin olup olmadığı) hakkında tartışıyorlardı."* ifadesi hakkında

1- Bu nazariye, putperestlerin çoğunluğu tarafından paylaşılan bir görüştür. Onlar ölümle insanın kesin olarak yok olduğuna inanmazlar. Yeniden dirilmenin söz konusu olmadığı ve ruhların başka bedenlerde yaşamaya devam ettikleri görüşündedirler. (Allâme Tabatabaî)

başka bir yorum ileri çıkıyor. Buna göre ifadedeki ilk iki çoğul zamiri insanlara, üçüncü çoğul zamiri de Ashab-ı Kehf'e dönüktür ve "iz" edati "li-ya'lemû" fiilinin zarfıdır. Aşağıda belirteceğimiz üzere bu yorumu, arkadan gelen "*Rableri onları daha iyi bilir.*" ifadesi doğrulamaktadır.

Fakat bu yoruma 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 yoruma 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 yoruma 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 kimsenin 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 değerlendirecek, bunun hikâyenin tamamına işaret ettiğini görürüz. Sanki şöyle denilmiştir: Onların elçileri şehre 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 hakikatinin 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 sırada onlar aralarında kendi durumları hakkında tartışıyorlardı.*" ifadesi ile ilgili yukarda açıkladığımız iki yoruma göre farklı anlamlara gelir. Çünkü bu cümle, yukarda dediğimiz gibi her hâlükârda insanların arasındaki tartışmaya bağlı bir tür sonuçtur. Dolayısıyla eğer "*O sırada onlar aralarında kendi durumları hakkında tartışıyorlardı.*" ifadesinde sözü edilen tartışma, yeniden dirilme ve kıyamet 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 kıyametin olup olmadığı hakkında tartışıyorlardı. Bunun üzerine biz de Allah'ın vaaadinin hak olduğunu ve kıyametin 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 yanı 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 Ashabı'nı, uzun uykularının arkasından uyandırdıktan sonra insanların onları fark etmelerini, onlardan haberdar olmalarını sağladık. Maksudumuz insanların Allah'ın vaadinin gerçek olduğunu ve kıyamet gününün geleceğinde şüphe olmadığını öğrenmeleridir. İnsanların onların farkına varmaları sağlandıktan ve amacımız gerçekleştiikten 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 gömülmeleleri mi, yoksa mağara içinde oldukları gibi bırakılmaları mı gerekir?" 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 karşısı 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 (kıyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler (kıyametin 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 *"İçlelerinde 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 atıf edatı kullanılmaksızın ayrı bir cümle hâlinde getirilmiştir. Çünkü gizli bir soruya cevap niteliğindedir. Sanki biri, "Peki, müşrik olmayanlar ne dedi?" diye soruyor ve bu soruya, *"İnsanların (kıyametle 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 akrabalarından 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 yaymaya güçlerinin yettiğidir. Bu yorumların en güzeli birinci yorumdur.

Bu ayet, tek tek kelimeleri, çoğul zamirlerinin mercileri ve cümleleri ile tefsirciler arasında farklı görüşlerin çalıştıkları acayip bir tartışma konusudur. Eğer ayetin kelimeleri, zamirlerinin mercileri ve cümlelerinin durumları hakkında ileri sürülen ihtimaller bir araya getirilirse binleri bulur. Biz bu görüşlerden, ayetin akışı ile uyuşanlara işaret etmekle yetindik. Daha ayrıntılı bilgi isteyenler büyük hacimli tefsir kitaplarına başvurabilirler.

22) (Bazıları) "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). (Bazıları 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 söylenmiş sözdür.

Bu nitelme, 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 sekizincülerinin 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?' (Bazıları,) 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.' dediler. (Bazıları 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 sayılırken 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 özellikteki 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 herhâlde 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 "selâsetun rabiuhum kelbuhum (üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir)" ve "hamsetun sadisuhum kelbuhum (beş kişidir, altıncı-ları köpekleridir)" ifadelerinde araya "vav" harfî konmazken, "seb'atun ve saminuhum kelbuhum (yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir)" ifadesinde araya "vav" harfî konmuştur. Bu hususla ilgili el-Keşşaf adlı tefsirde şöyle deniyor: "Selâsetun kelimesi, mübtedası mahzûf 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. 'Sadisuhum 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' harfî, marife/belirtili bir ismin hâlinin başına geldiği gibi, nekire/belirtisiz ismin sıfatı olan cümlelerin 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 seyfun (elinde kılıç olduğu bir hâlde Zeyd'in yanından geçtim)' örneklerinde görüldüğü gibi. 'Ve ma ehlekna min garyetin illa ve laha kitabun malum (*Helâk ettiğimiz her şehrin mutlaka (bizce) bilinen (süresi yazılan) bir kitabı vardır.*)⁽¹⁾ ayeti, bu kuralın Kur'ân'da yer alan örneklerinden biridir. Bu 'vav' harfinin faydası ise sıfat ile mevsuf arasındaki bağın güçlü olduğunu vurgulamak ve mevsufun o sıfat ile nitelenmesinin sabit ve yerleşik olduğuna delâlet etmektir."

"İşte bu 'vav' harfî 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 atmamışlardır. Bunun delili, ilk iki görüşü 'gayba taş atmak' ifadesi izlediği hâlde üçüncü görüşü '*Pek az kişiden başka kimse onları bilmiyor.*' ifadesinin izlemesidir. İbn Abbas da şöyle der: Vav harfî 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-Keşşaftan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan adlı eserde Ebu Ali Farisî'den özetle aktarılan sözlerin sonunda şöyle deniyor: "Bir tefsirci buradaki 'vav' harfinin se-

1- [Hicr, 4.]

kiz 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 iddiasına 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?' (Bazıları,) 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.' dediler. (Bazıları 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 bazılarının bu konuda bilgi sahibi olduklarına 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 işareti 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 "*(Bazıları) 'Onlar üç kişidir, dördüncüleri köpekleridir.'* diyecekler." ifadesi, aynı şekilde, "*(Bir diğer bazıları) 'Onlar beş kişidir, altıncıları köpekleridir.'* diyecekler." ve "*(Bazıları da) 'Onlar yedi kişidir ve sekizincileri köpekleridir.'* diyecekler." cümleleri eğer birinci cümlelerin 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 tartışmaya girme." ifadesinin orijinalindeki "tumari" kelimesinin kökü olan "el-miryetu" ile ilgili Ragıp 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 yapmaktır. Bu kelimenin aslı, 'me-reyту'n-nakete' sözüdür ki, 'sütünü sağlamak için dişi 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'ân'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 mısradaki olduğu gibi: "Ve tilke şekatun zâhirun anke arûhâ=Bu, utancı senden uzaklaşır gidecek olan bir şikâyet konusudur."

Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Rabbin bu olayı herkesten iyi bildiğine ve sana onların haberini verdiği 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 değinmektedir.

Ku'ân'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 dilediğini yapmaya, dilediği 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 gerekçe 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 hiçbiri kendi insiyatifi ile ve kendi zatının gerektirmesi ile sebep değildir. Allah'ın onu fiil ve etki ortaya koymaya mutedir kılması ile ve yine Allah'ın o fiilin ve etkinin karşıtını 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 diyebilirsiniz. Çünkü bir şeye izin vermek demek, o şeye muktedir kılmak 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 ile-dir."* (Haşr, 5), *"Başınıza gelen her musibet mutlaka Allah'ın izni ile-dir."* (Tağâbun, 11), *"Temiz ve hoş memleketin bitkisi, Allah'ın izni ile (bol) çıkar."* (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 kayıtlandırmasıdır.

"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 önce-
sindeki yüce Allah'ın ulûhiyette ve rububiyette tek olduğunu vurgulayan ayetlerdeki açıklamalar bu gerçeği zihnimizde pekiştirir. Bunların yanı sıra yine bu hikâyenin ayetlerinden yüzyüzünde bulunan herşeyin dünyanın süsü olduğu ve yüce Allah'ın günün birinde yeryüzünü çıplak bir düzlüğe 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.

Şöyle 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 sanmaktır. İşte ayetteki "*Ancak Allah dilerse.*" istisnası bu yanlışlığı düzeltiyor.

Bu açıklamadan ortaya çıkıyor ki, ifadede mûlabeset (iç içelik) anlamı içeren "ba" harfi takdir edilmiştir; istisna da bütün durumlardan ve bütün zamanlardan yapılmış kapsamlı bir istisnadır. Buna göre ayetin takdirî açılımı şöyledir: 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 yukarda anlatıldığı gibidir. Fakat istisnanın başında "takule" fiilini takdir etmek gerekir. Buna göre ifade, "Ancak inşaallah demen hariç" şeklinde bir anlam verir. İfadeden "tekule" fiili hafzedilince 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 askıya almaları ve böylece kesin konuşmaktan kaçınmaları istenmiştir ki, karşılıklarına çıkan bir engel yüzünden söylediklerini yapamadıkları zaman yalancı veya yeminlerini bozmuş duruma düşmesinler. Bu yorumu Ahfeş yapmıştır.⁽¹⁾

Bunun hakkında söyleyeceğimiz şudur: Bu yorum gerekçesi olmayan bir zorlama ürünüdür. Üstelik açıktır ki, sözü edilen ibare değişikliği anlamı değiştirici niteliktedir.

2- İfadenin anlamı görüldüğü 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 tahrimî (haramlığı bildiren yasaklama) değil, tenzihîdir (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.]⁽²⁾

Bu yoruma yönelik itirazımız şudur: Bu yorum, ilâhî dileğin teşriî irade şeklinde yorumlanmasına dayanır ki, bunun delili yoktur ve ilâhî dilek (meşiyet) Kur'ân'da asla bu anlamda kullanılmamıştır. Oysa Kur'ân'ın bazı ayetlerinde tekvinî meşiyet 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 bulacaksınız.*" (Kasas, 27), İsmail Peygamber'in babası İbrahim Peygamber'e dediği "*İn-*

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 461.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 461.]

şaallah beni sabırlı olarak bulacaksın." (Sâffât, 102) sözler ve *"İnşaallah 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, "Sakin hiçbir şey hakkında şöyle demeyin" şeklindedir. Bu da Mutezile mezhebinin inandığı gibi, "Eğer Allah tersini dileyip de bir engel çıkar-maz 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, fiilin bağımsız iradeli faili olacağını ileri sürerler. Buna göre, sonuç olarak "Fiil konusunda Mutezile mezhebi sözcülerinin dediklerini söyleme" şeklinde bir anlam elde edilmektedir.⁽¹⁾

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 yasaklamanın gerekçesi 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."* (En'âm, 80), Şuayb Peygamber'in *"Allah dilemedikçe bir daha sizin dininize dönmemiz söz konusu değildir."* (A'râf, 89) şeklindeki sözleri ile *"Allah dilemedikçe yine de inanmayacaklardı."* (En'âm, 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, "Sakin 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 verdiğini bildirmediği sakın öyle deme.⁽¹⁾

Bu yoruma yönelik itirazımız şudur: Bu yorum, ayetin sözleri açısından delili olmayan bir kelimeyi takdir etmeye dayanıyor ki, bu kelime "i'lam (bildirme)" kelimesidir. Eğer bu kelime takdir edilirse, o zaman Peygamber (s.a.a) bilinmeyen bir şeyle mükellef kılınmış olur.

5- Buradaki istisna tıpkı "*Rabbinin dilediği müddet hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.*" (Hûd, 108) ayetindeki istisna gibi ebedilik anlamı ifade etmek içindir ve ifadenin anlamı, "Sakın ebedi olarak böyle deme" şeklindedir.⁽²⁾

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'ân (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 eriştirir." de.

Bu ayetin öncesi ile bağlantısı ve yükümlülük bağlamında daha önceki ayetlerle ortaklaşması, buradaki unutmaktan istisnanın unutulmasının kastedilmiş olmasını gerektirir. Buna dayalı olarak kulun Rabbini zikretmesinden maksat, Rabbinin yüceliğini 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 kılmıştır. Kulu malik kıldığı şeyin gerçek maliki ve onu muktedir kıldığı işin asıl muktediri O'dur.

Buna göre ifadenin anlamı şudur: İstisna yapmayı unutup da O'nu unuttuğunu hatırladığında, hatırında 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 yücü Allah'ı O'na mahsus yücelikte anmaktır. Bu anma ise hem istisna lâfzı (inşallah gibi) ile olabilir. Şöyle ki istisnayı hatırladığında henüz bitmemiş sözün ekler veya sözü yeniden tekrarlayarak istisna yapar, ya da sözün söylenmiş 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 istiğfar ve benzeri şekillerde olabilir.

Bir tefsirciye göre,⁽¹⁾ 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,⁽²⁾ 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 istiğfardır. 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 unutmaya hâlden doğruya daha yakın olan bir duruma ve sonra da Allah'ı devamlı olarak hatırdan tutmak, asla unutmamak demek olan zikir hâline eriştirsin. Bu anlama göre, bu ifade Peygamber Efendimizi (s.a.a) yüce Allah'ı devamlı şekilde hatırdan tutmaya çağırarak 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 hatırdaki tutmanın sebeplerindedir.

Tefsirciler tarafından yapılan acayip bir yoruma göre, bu ifadedeki "hâzâ" edatı ile mağarada uyutulmuş olan Ashab-ı Kehf'in hikâyesine işaret ediliyor. Bunlara göre ifadeyi şöyle yorumluyorlar: "Umuttur ki, Rabbim bana Ashab-ı Kehf hikâyesinden daha etkili şekilde insanları doğru yola iletmeyi sağlayan ve peygamberliğimi daha güçlü bir şekilde destekleyen mucizeler verir."⁽¹⁾ Fakat bu yorum görüldüğü gibi gerçekten uzaktır.

Bundan daha şaşkıncu bir yoruma göre, buradaki "hâzâ" edatı ile unutulmuş şeye işaret ediliyor ve ifadenin anlamı şöyledir: Bir şeyi unuttuğunda, 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 eriştirir" de.⁽²⁾

Bundan daha şaşkıncu bir diğer yoruma göre ise, "*Umarım ki Rabbim beni... eriştirir.*" ifadesi, "*unuttuğün zaman ise Rabbini an*" ifadesinin atf-1 tefsiridir ve anlamı şu şekildedir: Bir şeyi unuttuğün zaman Rabbine tövbe et. Tövben ise şöyle demek şeklinde olsun: "*Umarım ki Rabbim beni, doğruya bundan (unutup da anmadan) daha yakın olana eriştirir.*"⁽³⁾

Aslında anlattığımız bu ikinci ve üçüncü yorumu bir yorum saymak mümkündür. Bunların her ikisi de "*unuttuğün zaman*" ifadesi ile mutlak anlamda unutulmanın 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 kulluklarına vurduk.*" ayeti ile özet olarak işaret edilmiştir.

1- [el-Keşşaf, c. 2, s. 715; Ruhul-Maani, c. 15, s. 251.]

2- [Ruhul-Maani, c. 15, s. 251.]

3- [Ruhul-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, tıpkı "*De ki: Rabbin onların sayısını daha iyi bilir.*" ifadesi gibi ayette geçen yıl sayısının doğruluğuna işaret ediyor.

Bir tefsirciye göre,⁽¹⁾ "*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,⁽²⁾ "*Onlar; (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar.*" ifadesi yüce Allah'ın sözüdür ve "*buna dokuz yıl da kattılar.*" ifadesi Ehlikitab'ın sözüne işarettir, 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 gerekir. 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 hikâyenin ayetlerinin başlarında özetle yer alan "sinine adeden=sayıllı 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⁽¹⁾ anlamı taşımış olması söz konusudur. Sanki "Onlar mağaralarında sürekli yıllardan ve uzun bir dönemden oluşmuş üç yüz yıl kaldılar, hatta buna dokuz yıl daha eklediler" demek isteniyor. Buradaki yılların çokluğuna yönelik vurgulama ile yılları azımsama ve önemsiz gösterme vurgusu yapan daha önceki "*sinîne adeden=sayıllı yıllar boyunca*" ifadesi arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki makam arasında amaç açısından fark vardır. Şöyle 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 göstermekti. 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 gerekir. Çünkü Kur'ân 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 anlattığımız bu yorumu şiddetle karşı çıkılmış 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 görendir ve ne güzel işitendir! Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümrânlığına kimseyi ortak etmez."

1- [Bir şeye yöneldikten sonra ondan yüz çevirmek, vazgeçmek ve daha da ileriye götürmektir. "Zeyd'i vurdum, hatta Amr'ı 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 Peygaberimize (s.a.a), Allah'ın bilgisini delil olarak göstermesi ve O'nun onların durumunu herkesten iyi bildiğini vurgulaması emrediliyor.

"*Çünkü göklerin ve yerin gaybı sadece O'na aittir.*" ifadesi, onların mağarada kaldıkları süreyi en iyi bilen Allah olduğu gerçeğinin gerekçesidir. İfadenin orijinalinin başındaki "lâm" harfi mülkiyetin mahsusluğunu ifade eder. Demek isteniyor ki, göklerdeki ve yeryüzündeki gaybın ve gözlemlere kapalı sırların tek maliki yüce Allah'tır. Göklerin ve yeryüzünün görüntüsüne kapalı olan şeyler de dâhil olmak üzere hiçbir şey O'nun bilgisinden kaçmaz. O, gayp âleminin gerçek anlamda maliki olduğu için görmenin 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. Sanki şöyle 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,⁽¹⁾ 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 şeyleri bilen merci, diğer şeyleri 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, hükümlerine kimseyi ortak etmez." Bu ifadenin birinci cümlesi ile Allah'tan başkasının bağımsız veliliği reddediliyor. İkinci cümlesi ile de Allah'tan başkasının velilikte Allah ile ortaklığı reddediliyor. Yani onların ne tek başına bağımsız olan ve ne bağımsız olmayan hiçbir velileri yoktur.

Bu ifadenin ikinci cümlesi olan "*Ve-lâ yuşriku fî hukmihi ehaden=O, hükümlerine kimseyi ortak etmez.*" ifadesinde vasıf/isim cümlesi değil, fiil cümlesi kullanılıyor ve ortak etmeme eylemi veliliğe değil, hükümlerine 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 hükümde ve hükmün 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 varsayımı reddediyor. Tıpkı yöneticilerin çeşitli iş alanları için sorumlu ve memur tayin etmeleri ve onların yöneticilerin bilmedikleri işleri kendi insiyatifleri ile yürütmeleri 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 yürütendir.

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 dizilmiştir 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 gaybı sadece O'na aittir. O, ne güzel görendir ve ne güzel işitendir!*" ifadesidir. Yani yüce Allah bütün varlıkları en iyi bilendir ve onların mağarada ne kadar kaldıkları meselesi de bu bütünün küçük bir parçasıdır. Ayetin bu hususta içerdiği ikinci delil ise, sadece Ashab-ı Kehf'e mahsustur. Bu da, "*Onların O'ndan başka bir velisi yoktur. O, hükümranlığına kimseyi ortak etmez.*" ifadesidir. Yani yüce Allah onlar hakkında cari olan uygulamanın/hükmün 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, birbirlerine atfedilmemişlerdir.

AYETLERİN HADİSLER İŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adam-ları'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. Vâil es-Sehmî'den oluşan üç kişilik bir heyeti, Peygamberimize (s.a.a) soracakları bazı soruları Yahudilerden öğrensinler diye Necran'a gönderdiler."

"Bu heyeti oluşturan kişiler Necran'daki Yahudi bilginlerine vararak onlardan Peygamberimize hangi soruları sormaları gerektiğini sordular. Yahudi bilginleri de onlara şu cevabı verdiler: Ona üç soru sorun. Eğer o sorulara bizim bildiğimiz cevapları verirse, peygamberlik iddasında 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 hikâyenin ayrıntılarını sorun. Ayrıca ona güneşin doğduğu ve battığı yerleri Ye'cuc ve Me'cuc adı ile anılan toplulukların setine ulaşınca kadar gezen kişinin kim olduğunu ve hikâyesinin ayrıntılarını sorun.' Yahudi bilginleri bu soruları saydıktan sonra Kureyş temsilcilere bu üç sorunun cevaplarını yazdırdılar ve arkasından, 'Eğer Muhammed size yazdırdığımız cevapları verirse, iddiasında doğrudur. Yok, eğer size bu yazdırdıklarımızdan başka cevaplar verirse, ona inanmayın.' dediler."

"Kureyşliler Yahudi bilginlerine, 'Peki, dördüncü soru nedir?' diye sorunca şu cevabı verdiler: Ona kıyametin ne zaman kopacağını sorun. Eğer onu bildiğini iddia ederse yalancıdır. Çünkü kıyametin ne zaman kopacağını Allah bilir."

"Kureyşli 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 istediğinizi sorun.' deyince Kureyşli 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, Kureyşliler 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'nı bizim ayetlerimizden çok şaşılacak bir ayet mi sandın?*' Arkasından, '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!*' ayetlerini okuyarak ona onların hikâyesini anlattı."

İmam Cafer Sadık (a.s) devamla 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 çağırıyor ve bu çağırısına 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 çağırdılar. Çoban bu çağrılarında 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 birbirlerine, 'Burada ne kadar uyuduk?' diye sordular. Bunun üzerine güneşe baktılar. Güneş yükselmişti. Buna bakarak, 'Bir gün veya bir günden daha az bir süre uyuduk.' dediler. Sonra aralarından birine şöyle dediler: Şu gümüş parayı al da şehre git. Fakat kim olduğunu sakla, seni tanımasınlar. Bizim için yiyecek satın al. Çünkü eğer bizim kim olduğumuzu öğrenirlerse, bizi ya öldürürler veya dinlerine döndürürler."

"Gönderdikleri genç şehre 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 içeriği 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 hüküm-

dar Dakyanus'un onları fark eden adamları olmalarını düşünmeleri idi. Fakat arkadaşları bu kadar uzun zamandır uyduklarını ve insanlara gösterilmiş bir mucize olduklarını 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 kıssasını 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 olduklarını söyleyenlerin gençlerin uyanmalarından sonra mağaranın kapısı önünde toplanan şehir halkı oldukları yolundaki açıklamadır ki, bu açıklama Kur'ân'ın zahiri ile bağdaşmıyor. Rivayette verilen diğer tartışmalı bilgiye göre, Ashab-ı Kehf ikinci seferinde ölmediler, tersine eski uykularına daldırıldılar. 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, (uyuyarak) mağaralarında üç yüz yıl kaldılar ve buna dokuz yıl da kattılar."* ifadesinin Ehlikitab'ın sözü olduğu ve arkadan gelen *"De ki: Allah, onların ne kadar kaldığını daha iyi bilir."* ifadesinin bu söze verilmiş bir cevap olduğu iddia ediliyor. Oysa yukarıda belirttiğimiz gibi sözün akışı bu iddiayı reddeder ve Kur'ân'ın belagatli üslubu bunu kabul etmez.

Bu hikâye hakkında Şî' 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 kopacağı hikâyesi. Bu rivayetlerin bazılarına 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 sonuncusuna cevap vermemesini, onun doğruluğunun belirtisi olarak belirlemişlerdi. Peygamberimiz (s.a.a) de Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn hikâyeleri hakkındaki soruları cevaplandırdı; fakat *"De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir. 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 diğeri, 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 değinirken, Ashab-ı Rakîm'in hikâyesine değinmemiştir. 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 amelini 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 kımıldadı. Arkasından ikincinin yaptığı dua üzerine kaya birbirlerini görmelerine imkân sağlayacak kadar yerinden oynadı. Sonra üçüncünün duası üzerine kaya kapıdan çekildi ve böylece üç arkadaş mağaradan çıktılar. Bu rivayeti Numan b. Beşir merfu olarak (rivayet zincirine yer vermeksizin) Peygamberimizden (s.a.a) nakleder.⁽¹⁾

Ama ne var ki, Kur'ân'ın hikmetli üslubuna aşına 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. Bazılarına göre bu İmparator ilâh olduğunu iddia ediyordu. Bir başka rivayete göre, miladî 249-254 yılları arasında tahtta kalan Bizans İmparatoru Dokyus (Desyus)'dur. Bu iki imparatorun dönemleri arasında ise, onlarca yıllık zaman aralığı vardır. Bu hükümdar halkı putlara tapmaya çağırıyor ve tek Allah'a inananları öldürüyordu. Başka bazı rivayetlere göre bu hükümdar Mecusi idi ve halkı Mecusilik dinine çağırıyordu. Fakat Mecusiliğin Bizans diyarında bu kadar çok yaygın olduğunu tarih yazmamıştır. Başka bazı rivayetlere göre ise gençler İsa Peygamber'den önce yaşamışlardı.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir diğeri de Rakîm konusuyla alakalıdır. Rivayetlerin birine göre Rakîm, o gençlerin terk ettikleri beldenin, bir başkasına göre o beldenin bulunduğu vadinin, bir diğeri göre sığındıkları mağaranın bulunduğu dağın, bir diğeri göre o gençlerin köpeklerinin, başka birine göre bir kitabenin adıdır. Bir rivayete göre bu kitabe taş, başkasına göre kurşun, bir diğeri 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 diğeri 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 çocukları, bir diğeri göre âlimlerin çocukları idiler. Bir rivayete göre onlar yedi kişi idiler ve yedincileri yolda köpeği ile birlikte onlara katılan bir koyun çobanı idi. Vehb b. Munebbih'in naklettiği bir rivayete göre⁽¹⁾ onlar şehirdeki bir hamamda çalışan hamamcılar idiler ve hükümdarın, halkı putlara tapmaya zorlaması yüzünden şehri terk etti-

1- ed-Dürrü'l-Mensûr. Bu rivayeti İbn Esir de el-Kâmil adlı eserinde nakleder.

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 çıktuktan 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 birliğine 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. Maksudı, içerde mahpus kalarak açlıktan ve susuzluktan ölmeleri ve böylece isyanlarının cezalarını çekmeleri idi. Gençler uzun süre bu durumda kaldılar. Fakat sonunda Allah onları uyandırmak istediğinde bir koyun çobanını oraya gönderdi. Çoban koyunlarına ağıl yapmak için mağaranın önündeki duvarı yıkmaya 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 çıkınca, 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 yatırdığı, 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 saydıklarımızın yanı sıra başka farklılık noktaları da vardır. Bu konudaki rivayetlerin çoğunluğu içinde Sünnî kaynaklı olanlar ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, Şîî 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 gerçeğidir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'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 yaşlı-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-Kafî adlı eserde merfu olarak Kummî aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) nakledilmiştir. Fakat İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre⁽¹⁾ 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 kıssasını 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⁽¹⁾ 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⁽²⁾ 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 yukardaki rivayete karşıymış gibi algılamak doğru değildir. Nitekim tefsirciler onların sözü olarak bize nakledilen *"Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşıyarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."* ayetini tefsir ederken bu ihtimali söz konusu etmişlerdir.

Böyle dememizin gerekçesi şudur: Bilindiği gibi o gençlerin şehirden çıkışları, kendilerine hak sözü söylemeyi ve tevhit dinini benimsemeyi 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 varsaydılar bu, onlar için büyük bir tehlike olurdu. Bu durumda kendilerini bekleyen akıbet ya taşla tutularak öldürülmek veya hemşerilerinin dinine döndürülmekti.

1- [el-Kâfi, c. 1, s. 448, hadis: 28.]

2- [Hristiyanların 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 davranmalarına 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 açık halka söylediklerini ve takiiyeyi reddettiklerini kabul etsek bile, bu tutumları hemşerileri arasında geçen dönemlerinin son günlerine ait bir tutumdu ve daha önce takiiye ilkesine göre hareket ettikleri kesindi. Dolayısıyla şu gerçek ortaya çıkmış oluyor ki, her iki ayetin akışı, Ashab-ı Kehf'in kavimleri ile birlikte yaşadıkları süre içinde ve buldukları şehirde takiiye ilkesi uyarınca inançlarını gizli tutarak yaşamış olmaları ile çelişmemektedir.

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 bulunmuştuk. Savaş sırasında Kur'ân'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 kaçardın ve onlardan korku ile dolardın (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 sığın 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 üzerine adlarını yazıp levhayı hazinesine koydu. İşte *'Yoksa sen, Mağara ve Rakîm (Kitabe) Adamları'nı 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 döndürülmeselerdi, 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 diğeri de iki günden daha uzun bir süre uyduklarını söyleyince en büyükleri, 'Tartışmayın, çünkü görüş ayrılığına düşüp tartışan her kavim mutlaka helak olmuştur. İçinizden birini şu paranızla şu şehre gönderin.' dedi."

"Şehre giden genç gördüğü manzara, elbise, süs ve binaları yadırgadı. Arkasından bir fırıncıya yaklaşarak ona elindeki paralardan birini uzattı. Bu paralar deve yavrusunun ayak tabanı gibi şeylerdi. Bu yüzden fırıncı 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 verilen şahsı tanııyordu. 'Hükümdarın kim?' diye sordu. 'Falanca.' 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 olduklarını 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. Arkadaşlarımla yanına ben yalnız gireyim. Arkamdan hücum etmeyin de arkadaşlarımla sizden korkmasınlar. Çünkü onlar Allah'ın size yönelip tövbelerinizi kabul ettiğini bilmiyorlar.' dedi. Halk, 'Mutlaka mağaradan çıkarsınız.' dediler. Delikanlı, 'Evet, inşallah.' dedi ve içeri girdi. Halk onun nereye gittiğini anlayamadı, gözlerine görünmez oldu. İsrarla istemelerine rağmen onların yanına giremediler. Bunun üzerine, 'Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.' dediler. Gerçekten yanı başlarına içinde namaz kıldıkları ve onlar için istiğfar ettikleri bir mescit yaptılar."

Ben derim ki: Bu rivayet meşhurdur. Tefsirciler buna yer vererek onu kabul ile karşılaşmışlardır. Yalnız birkaç tartışmalı noktası vardır. Bunlardan biri bu rivayetten anlaşıldığına göre Ashab-ı Kehf hâlâ uyku hâlinde 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 uyku 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 görünce kulakları üzerine yatırıldılar. Hükümdar ve halk gencin geciktiğini görünce mağaraya girdiler. İçerde hiçbir tarafı çürümemiş olan cesetler ile karşılaştılar. 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 karşılaştılar. 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 rivayetin 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 çoğunluğu 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 sözüdür. Oysa Kur'ân'da yer alan açıklama, "(Bazıları,) 'Bir gün veya bir günün bir bölümü kadar kaldık.' dediler. (Bazıları da) dediler ki: Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir." şeklindedir. Uyuyup uandıktan sonra ne kadar süre uykuya 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 ayrılıkları hoş görülme-yen türden bir ihtilaf değildi. Hoş görülme-yen, kötülener 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 gerekçesi ile yasaklanır. Bilakis onların ihtilafı 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 söylendiği gibi Allah'ın düzeyip belirsizleştirmesi 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, Zeccaî'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: Gıslîn,⁽¹⁾ hannan, 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) görsydin, dönüp kaçardın 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, Kefaşiyatus, Mentenevasis (çoban) ve adı Kıtmir olan köpek."

1- Kelimelerin irabındaki farklılık, Kur'ân'da geçen lafzın hikâyet edilmesi açısından.

"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 Kıtımir'dir."

"Bu rivayetin gerçekten İmam Ali'den (k.v) gelip gelmediği meselesi ayrı bir inceleme konusudur. Allâme Suyutî'nin Beydavî adlı tefsirin haşiyelerinde bildirdiğine göre Taberanî, bu rivayeti Mu'cemu'l-Evsat adlı eserinde sahih bir isnat zinciri ile İbn Abbas'tan nakletmiştir. ed-Dürri'l-Mensûr'da yer alan rivayet, Taberanî'nin el-Evsat adlı eserinde sahih bir isnat zinciri ile yer alan ve bizim daha önce İbn Abbas'tan geldiğini belirttiğimiz rivayettir."

Ruhu'l-Maani adlı tefsirin yazarı devamla şöyle der: "Bazı rivayetlerde yukarıdakilerden farklı isimler verilmiştir. Hafız İbn Hacer Sahih-i Buharî'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 bilmedeki senet de zayıftır.' denmiştir." (Ruhu'l-Maani'den yaptığımız alıntı burada sona erdi.)⁽¹⁾

1- Ashab-ı Kehf hakkında -bazı Batılı araştırmacıların verdikleri özet bilgilere göre- dört rivayet vardır. Bunlar hikâyenin özü konusunda ortak, fakat ayrıntıları konusunda birbirinden farklıdırlar ve şunlardır:

a) Bu rivayetlerin birincisi ve en eski tarihli, miladî 251 yılında ölen İrmes Of Sarug'un naklettiği Süryanî kaynaklı rivayettir.

b) İkincisi, Symeon Meta Phratos tarafından nakledinen ve miladî onuncu yüzyıl dolaylarında ortaya atılan eski yunan kaynaklı rivayettir.

c) Üçüncüsü, Gregory of Tous'un Süryanî kaynaklardan yararlanarak ortaya attığı Latin kaynaklı rivayettir.

d) Dördüncüsü, Süryanî kaynaklardan yararlanılarak ortaya atılan İslâm kaynaklı rivayettir.

Hikâye ile ilgili, Kıbtî, Habeşi, 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. Gregori'nin verdiği bilgiye göre bu isimlerin bazıları o gençlerin o dönemin hak dini olan Hristiyanlığa girip vaftiz edilmelerinden 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 yardımcılarındırlar."

el-Burhan adlı tefsirde İbn Farisî'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 Dücane Ensarî, Mikdad b. Esved, Malik-i Eşter 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 Cebrail gelmedi ve sonra geldiğinde,

1- Maksimilianos: Meksminyanus 2- Lamblichos: Emlihus, Meliha 3- Martinos (Martelos): Mertianus, 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: (Kıtmir)

Bu isimler latin kaynaklarında şöyledir:

1- Maxsimianus: Meksmiyanus 2- Malchus: Emlihus 3- Dionysius: Ziyuvanyus 4- Johannes: Yenyus 5- Costantinus: Konstentiyus 6- Martinianus: Mertianus 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 Süryanî kaynaklara dayanan Kıptî kaynaklıdır.

'Hiçbir şey için, 'Bunu yarın kesinlikle yapacağım.' deme. 'Ancak Allah dilerse' (yapmama izin verirse yaparım, de). (Yapacağın işi Allah'ın 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 bazılarında anlaşıldığına 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 gerekir mi, gerekmez mi?" sorusuna gelince, bu meselenin cevabı fıkıh ilminin konusudur.

ASHAB-I KEHF HİKÂYESİ

Bazı Rivayetlerde Ashab-ı Kehf Hikâyesi

Ashab-ı Kehf hikâyesi sahabîlerden, tâbiünden ve Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) gelen çok sayıda rivayette ayrıntılı ve tam olarak anlatılmaktadır. Kummî'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 ravisi belirtilmeksizin 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 verdiğimiz 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 gelebilecek uydurmaların ve çarpıtmaların yanı sıra şu iki temel sebebi vardır:

Birinci temel şudur: Bu hikâye Ehlikitab'ın önem verdiği bir hikâyedir. Kureyşlilerin bu hikâyeyi Ehlikitab'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 hikâyenin 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 tâbiînden 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 mevkuf 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. Hikâyenin 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 karşılaştıkları en bariz özellik budur. Ashab-ı Kehf ve Rakîm hikâyesi de bu özelliği yansıtan örneklerden biridir. Kur'ân'da anlatılan bu hikâyenin ilk bölümünde o gençler arasında geçen karşılıklı bir konuşma aktarılıyor. Bu konuşmada o gençlerin hemşerilerine karşı çıkmalarının 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 yanı başlarında mescit yapma olayına dikkatler çekiliyor. Bu hikâyenin Kur'ân'da karşılaştığımız söz akışı budur.

Kur'ân'da onların isimlerinden, soylarından, doğum tarihlerinden, nasıl büyüdüklerinden, mesleklerinden, toplumları içindeki konumlarından, ne zaman hemşerilerine karşı çıkıp 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 renginin ne olduğundan ve daha bunlar gibi rivayetlerin ısrarla üzerinde durdukları tarihî incelemelerde amaç olduğu kadar hidayet amacıyla esas teşkil etmeyen ayrıntılardan söz edilmiyor.

Bunun yanı sıra selefte 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 bütünleşmiş 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 sızdı ve içlerinden bir bölümü Allah'a inandı. Bunun üzerine toplum yeni inancı yadırgayarak mensuplarına şiddetle, baskı ile, dinlerinden döndürme 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, karşılaştıkları nahoş tepkiler onları ürkütmez oldu. Sonunda anladılar ki, eğer cahil ve dayatmacı

toplumları içinde yaşamaya devam ederlerse onların tutumlarını benimsemekten başka bir çareleri olmayacak, hak sözü söyleyemeyecekler 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 ayrılıp bir mağaraya sığınarlarsa, Allah onları içinde buldukları sıkıntıdan kurtaracaktır.

İşte bu bilinçle hemşerilerine karşı dikilerek 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 uzaklaştınız, öyleyse mağaraya sığın 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 kurtaracağını 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 uydukları 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 karşılarına 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 yerinin değiştiğini ve üzerlerinde ağır uykularının tortusunu, mahmurluğunu taşıdıklarını gördüler. 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 içinizden birini şu paranızla şehre gönderin de baksın, onlardan kimin yiyeceği daha güzel ve lezzetli ise ondan size yiyecek getirsin. Çünkü siz açsınız. Yalnız şehre gidecek arkadaşınız şehre girerken ve yiyecek satın alırken çok dikkatli ve nazik davranın, kimseye sizi sezdirmesin. Çünkü eğer onlar sizden haberdar olurlarsa, ya sizi taşıyarak öldürürler ya da sizi kendi dinlerine sokarlar. O zaman da ebediyen kurtuluşa eremezsiniz."

Bu anlar yüce Allah'ın 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 getirmişti. Bu yeni kavimde üstünlük ve egemenlik tek Allah'a inananların elinde idi. Yalnız bu tevhit yanlıları ile halkın geri kalan bölümü arasında yeniden diriliş ve ahiret konusunda görüş ayrılığı hüküm sürüyordu. Bu sebeple yüce Allah onlara bu konuda bir mucize göstermek istedi ve bu amaçla onların Ashab-ı Kehf'ten haberdar olmalarını sağladı.

İşte bu ortamda içlerinden şehre gönderilen genç yola çıkıp şehre geldi. Şehri bir gün önce ayrıldığı gibi bulacağını bekliyordu. Fakat orayı bir günde, hatta bir ömür boyunca gerçekleşemeyecek derecede değişmiş buldu. İnsanlar başka insanlardı. Şartlar ve durumlar dün gördüklerinden başka idi. Delikanlı bu şaşkınlık içinde yanındaki para ile yiyecek satın almak istedi. Fakat elindeki para üç asır öncesinde geçerli olan tarihî bir para idi. Bu yüzden para konusunda tartışma çıktı ve çok geçmeden şaşkıncu bir gerçek ortaya çıktı. O gerçek şu idi: Bu genç o şehirde üç yüz yıl önce yaşamış insanlardan biri idi. O, müşrik ve zalim 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 şehre 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 çıplaklığı ile gözleri önüne serildi.

Bu gençlerin uyandırılmalarının üzerinden çok zaman geçmemiştir ki, Allah onların canını aldı. Bunun üzerine mağaranın kapısı önünde toplanan şehir halkı ikinci kez görüş ayrılığına düştü. Kalabalığın içindeki müşrikler dediler ki: "Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir." İnsanların kıyametle 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 çoğunluğuna 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 değinilmemiş ve Yahudiler ondan söz etmemişlerdir. Gerçi bazı rivayetlerde Kureyşlilerin bu olay hakkındaki bilgiyi Yahudilerden aldıkları öne sürülmüştür; ama kutsal kitaplarında bu olayla ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Aslında bu olaya daha fazla önem veren, önce ve sonra onu irdeleyen, Hıristiyanlar olmuştur. Onlardan gelen rivayetler İbn İshak'ın el-Arâis adlı eserinde İbn Abbas'a dayandırarak naklettiği rivayetteki bilgilere yakındır. Yalnız Hıristiyan 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: Hıristiyan kaynaklarda Ashab-ı Kehf'in köpeklerinden hiç söz edilmemektedir.

Üçüncüsü: Hıristiyan kaynakları o gençlerin iki yüz yıl veya daha az bir süre mağarada kaldıklarını ileri sürüyor. Oysa Müslümanların çoğunluğu bu sürenin üç yüz yıl olduğunu söylüyorlar ki, Kur'an'ın verdiği bilgi de bu yoldadır. Hıristiyanların söz konusu süreyi iki yüz yıl veya daha az bir süre ile sınırlamalarının gerekçesi şudur: Onlara göre o gençlerin kendisinden kaçtıkları ve halkı putlara tapmaya zorlayan hükümdar miladî 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 gerekir. Bu tezi ilk ileri süren tarihçileri miladi 451 yılında doğup miladî 521 yılında ölen Süryanî kökenli James Saruğî'dir. Daha sonrakiler bu tezi ondan aldılar. Bu konuda daha başka söyleyeceklerimiz 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 bazılarında 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 işarettir. Bunlar bu olayın meydana gelişinden sonra onun dünyanın yörelerine yayıldığı ve duyulduğunun kanıtlarıdır. Zamanla da olay rahiplerin ve kendilerini o mağaralarda ibadete adayanların zihinlerinde canlandıracağı bir hatıra 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: İfîsus⁽¹⁾ mağarasıdır. İfîsus, Türkiye'de İzmir şehrinin yetmiş üç kilometre uzağında bulunan, şimdi sadece kalıntıları bulunan yıkık bir şehirdir. Mağara ise bu tarihî İfîsus şehrinin bir kilometre veya daha az uzağında Ayasuluk köyü yakınında Yanardağ dağı'nın 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 Hıristiyanlar arasında bu konuda en tanınmış mağaradır. Fakat birkaç İslâm kaynaklı rivayette adı geçmektedir. Bu mağara bütün yaygın şöhretine rağmen Kur'ân'da sözü edilen tanımlamalara şu bakımlardan uymuyor:

1- Doğru okunuş şekli İfîsus'tur. Marasidu'l-İttıla'da Ofsus diye geçer; ancak sanki bu yanlış bir telaffuzdur. [Türkçede ise Efsus olarak geçer.]

Birinci uyumsuzluk: Yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına meyleder, batınca da sol taraftan çekilip giderdi.*" Bu ayet açıkça bildiriyor ki, güneş doğduğunda ışınları o gençlerin uyudukları mağaranın sağ yanına ve batarken ışınları sol yanına düşüyordu. Bunun öyle olabilmesi için mağaranın kapısının güneye bakması gerekir. 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 sağ ve solu normalde o yerden çıkan birinin durumuna göre belirlenir. Nitekim Kadı Beydavî tefsirinde şöyle diyor: "Bu mağaranın kapısı Büyük Ayı takımı yıldızının karşısındadır. Onun hizasına en yakın doğular ve batılar Seretan gezegeninin başındaki doğu ve batıdır. Güneşin yörüngesi onun yörüngesi ile aynı olunca mağaraya ışınları eğik gelir ve sağ yanına düşer ki, bu da batıya yöneliktir. Batarken de sol yanına paralel gelir ve ışınları mağaranın soluna düşer. Böylece bu ışınlar mağaranın rutubetini dağıtır, havasını yumuşatır. 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 takımı yıldızlarına değil de kuzey doğuya bakması, sözünü ettiğimiz tefsircilerin değerlendirmelerine göre bile mağaranın tanımlamalarına uygun olmasını gerektirir. Çünkü o takdirde güneş doğduğunda ışınları 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 ışınlar kaybolmuş ve gölge kapıyı ve çevresini kaplamış olur.

Evet, "*batınca da sol taraftan çekilip giderdi.*" ifadesi ile güneş ışınlarının 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" kelimesinin 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 (kıyametle 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 gerekçe 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'ın 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 güneye 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 Justinyanus 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

alandaki İslâmiyet'in ilk döneminde Müslümanlar tarafından yapılmış başka bir mescidin kalıntılarında 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 vaktiyle insanlar tarafından önemli sayılmış olduğunu gösteren belirtilere rağmen sonraları kendi hâline bırakılıp unutuldu ve zamanla yıkıntı ve enkaz hâline geldi. Fakat son zamanlarda⁽¹⁾ Ürdün

1- Sözü ettiğimiz arkeolojik kazı miladî 1963/hicrî şemsî 1342 yılında yapıldı. Bu kazı ekibinin başında bulunan Refik Vefa Ducanî 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'ân'da sözü edilen Ashab-ı Kehf mağarası olduğunu teyit eder kalıntılar tanıtıldı. Kitapta bu mağarada bulunan belirtilerin ve diğer ipuçlarının Kur'ân'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 zalim hükümdarın miladî 249-251 yılları arasında hüküm süren ve Hıristiyanlar 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 Kehf'i hükümdarlığı döneminde uyandırdığı iyi hükümdar, Hıristiyan ve Müslüman uzmanlarının görüş birliği ile miladî 408-450 yılları arasında hüküm süren Theodosios'tur. Eğer bu iyi hükümdarın imparatorluk döneminin ortalaması olan miladî 421 yılından, Kur'ân'da o gençlerin uyku dönemi olarak verilen 309 yılı çıkarırsak, 112 yılı rakamını buluruz ki, bu yıl İmparator Taracan'ın hükümdarlık dönemi içinde yer alır. Bu imparator, sözü ettiğimiz miladî 112 yılında çıkardığı bir fermanla putlara tapmayı reddeden bütün Hıristiyanların devlete ihanet suçu ile yargılanarak ölüm cezasına çarptırılmalarını emretmişti.

Bazı Hıristiyan tarihçileri o gençlerin Kur'ân'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 Theodosios döneminde uyanmışlardır. Bu iki hükümdarın hükümdarlıkları arasındaki süre ise iki yüz yıl veya daha azdır."

devletin 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 uyduğu 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 Ducanî'nin 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 hükümlerlik döneminin ortalaması olan miladî 430 yılından çıkarması gerekirdi.

2- Yazar, o gençlerin durumunun İmparator Theodosious zamanında ortaya çıktığı hususunda Müslüman ve Hıristiyan 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 bilgiyi Hıristiyan tarihçilerden almış olmaları muhtemeldir. Bu tez onlara muhtemelen miladî 421-452 yılları arasında yaşayan James Saruhî'den gelmiştir. Çünkü bu yazar miladî 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 sığınmalarına 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 miladî 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 gerekir. 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 Recib mağarasının arkeolojik verileri ile uyşmaktadır.

nın yakınlarında bulunan Mevkır adındaki bir başka kasabada bir başka sarayı varmış. Nitekim şu beyitte buna değiniliyor:

"Yezurne alâ tenanihi Yeziden / Bi-aknâfil-Mukıri ve'r-Rakimi=O zamanlar o sarayın damında Yezid'i ziyaret ederler / Mevkır ve Rakım semtlerinde."

Yine bu rivayetlere göre Amman şehri, İslâm çağrısının ortaya çıkmasından 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 fetretmeleri 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 kasabasının yakınında yer alan Kasiyun 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 sanlıyordur.

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 gençlerin sığındıkları mağara olduğunu belirten bir kanıt yoktur. Üstelik tarihî kaynaklar az önce saydığımız şıkların son ikisini yalanlıyor. Çünkü bu hikâye her hâlükârda Romalıları ile ilgilidir ve onların egemenliği, en parlak dönemlerinde bile Kuzey Avrupa'ya ve Kafkasya'ya kadar ulaşmamıştır.

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ
 دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ
 وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
 وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا
 ﴿٢٨﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَلِمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ
 إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا
 بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾
 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا
 ﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ
 فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ
 مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

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 yönelecek hiçbir yer de bulamazsın.

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 (kâfirlere) 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 tortusuna (veya erimiş bakıra) benzer bir su ile imdatlarına karşılık verilir. O ne kötü bir içecektir ve orası ne kötü bir dayanaktır!

30- İman edip güzel işler yapanlar (bilsinler ki) biz, iyi işler yapanların mükâfatını zayi 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 giyerler. 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 kitaba inanmamaları, onun hakka yönelik çağrısını reddetmeleri onu çok üzmüştü. Bunun üzerine yüce Allah kendisini teselli etmek üzere bildirdi ki, bu dünya sına 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 kitaba inanmıyorlarsa, onlar yüzünden sıkıntıya düşmemeli, bu durum ağırlığına gitmemelidir.

Bunun yerine kendini, devamlı olarak Rablerine dua eden yoksul müminlerle beraber tutmalı, günü gelince çıplak bir düzlüğe, kupkuru bir toprağa dönüşecek olan dünyanın sahibi oldukları çekiciliklerine kapılarak böbürlenen azıtmış kâfirlerin tarafına bakmamalı, onları sadece Rablerine çağırarak yetinmeli, 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) üzülmeye veya sevinmeye değil, Allah'ın bu iki kesim için hazırladığı ceza veya ödüdür.

27) (İnanmadıkları için onlara üzülmeye ve) Rabbinin kitabından (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedilene oku. (Çünkü) O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur ve O'nun dışında yönelecek hiçbir yer de bulamazsın.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Lehade ileyhi ve 'iltehad' 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 biçimi, "*Rabbinin kitabından sana vahyedilene oku.*" ifadesinin, "*Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sınavalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık.*" ifadesine matuf olmasıdır. Buna göre anlam şu şekilde belirginleşir: İnanmıyorlar diye onların arkasından üzülmeye kendini helâk etme ve Rabbinin kitabından sana vahyedilene oku. Çünkü birincisi, O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur, dolayısıyla o değişmez bir gerçektir ve ikincisi, sen O'nun dışında meyledip yöneleceğin bir merci bulamazsın.

Bundan da ortaya çıkıyor ki, "*O'nun kelimelerini değiştirecek yoktur*" ve "*O'nun dışında yönelecek hiçbir yer de bulamazsın.*" ifadeleri gerekçelendirme amaçlıdır. Buna göre bu iki ifade, "*Rabbinin kitabından sana vahyedilene oku.*" emrinin gerekçeleridir. Bundan dolayı da "*bulamazsın*" ifadesindeki hitap özel olarak Peygamberimize (s.a.a) yöneltilmiştir. Oysa bu hitapla ifade edilen hüküm geneldir, yani hiç kimse Allah'tan başka yönelecek bir merci bulamaz.

Bu ifadenin maksadının şöyle olması da mümkündür: "Sen Allah'ın dışında yönelecek hiçbir yer bulamazsın. Çünkü sen elçisin ve elçinin gönderilen olması hasebi ile kendisini gönderenden başka yöneleceği 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'ın elçisi olman hasebi ile sana düşen görev, göndericine 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 yönelecek kimse bulamam. Benim tek görevim Allah katında olanı, O'nun gönderdiklerini 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.

Ragıp 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 durumla baş başa bıraktım' demektir. Sabır, nefsi aklın ve şeriatın gerektirdiği doğrultuda tutmak veya aklın ve şeriatın alıkoymayı gerektirdiği şeylerden nefsi alıkoymak 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 bölümüdür. Yüce Allah'ın veçhi ise, O'nun en güzel isimleri ve yüce sıfatlarıdır ki, O'na yönelenler bunlarla O'nu yönelirler, O'na dua edenler bunlarla O'na dua ederler ve O'na ibadet edenler bunlarla O'na ibadet ederler. Nitekim bir ayette, *"En güzel isimler (Esmau'l-Hüsna) Allah'ındır; O'nu onlarla çağırın (ibadet edin)."* (A'râf, 180) buyruluyor. Allah'ın aşkın ve yüce zatına gelince, O'na yönelmek söz konusu değildir. Kastedenler O'nu kastederler ve dileyenler O'nu dilerler; çünkü O ilâhtır, rabdir, yücedir, büyüktür; 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 büyüklüğü gibi fiilî olmayan sıfatlarını diliyorsa, o kimse de Allah'ın bu yüce sıfatları ile O'na yaklaşmayı istiyor demektir. Şöyle de diyebilirsin: O kimse kendisini Allah'ın sıfatının gerektirdiği konuma koyuyor. Meselâ Allah'ın yüceliği, büyüklüğü, 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 gerekir.

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.⁽¹⁾ Bir başka tefsirciye göre de maksat zattır ve bu ibarede muzaf hazfedilmiştir [aslı "zate vecihi"dir].⁽²⁾ Bir diğer tefsirciye göre de maksat, Allah'a yönelmek ve anlamı, "Onlar O'na yönelmeyi ve O'nun nezdinde yakınlığı dilerler" şeklindedir.⁽³⁾ Ancak yukarda yaptığımız açıklama, bu yorumların isabetsizliğini 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 sabahtan 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.⁽⁴⁾ Fakat bu görüşler yerinde değildir.

"Dünya hayatının süsünü isteyerek gözlerini onlardan ayırma." ifadesindeki "ta'du" fiilinin kökü olan "adv" kelimesi Ragıp İsfahanî'nin 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' edatı ile müteaddi olmaz, sadece affetmek anlamına gelirse an edatı ile müteaddi olur."⁽⁵⁾ İşte bundan dolayı Zemahşerî, 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 aynuhu ve alet anhu aynuhu' ifadelerinde geçen 'nebet ve 'alet' kelimelerinin anlamı olan ayrılmak ve odaklanmak manasını içeriyor. Yani gözü görmek istedi; 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'nın zikrini, yâdını unutturmaktır. Çünkü onlar hakka inatla karşı çıktılar, Allah da onları kendini anmaktan gafil kılarak saptırdı. Yüce Alah'ın bu durumdaki kimseler hakkında bu sözü bu surenin ilerisindeki şu ayetle aynı anlamdadır: *"Kuşkusuz biz, onu anlamamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşturduk. Artık onları hidayete çağırırsan da asla hidayete ermezler."* [Kehf, 57]

Dolayısıyla bu ayetin, Allah'ın 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, iptidai/işin başında gerekçesiz 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 belirtiyi belirtmedik, meleklerin tanınmasını 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/ifratın' kullanımından hakkı aşmak ve onun dışına çıkmak demektir." (Alıntı sona erdi.) Arzulara uymak ve hak sınırını aşmak kalp gafletinin belirtilerindedir. Bundan dolayı bu iki cümlenin *"Kalbini... gafil kıldığımız"* ifadesine atfedilmesi tefsir amaçlı bir atıftır.

29) Ve (kâfirlere) de ki: "Hak, Rabbinizdendir." Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin.

Bu ayet "*Rabbinin kitabından (Kur'ân veya Levh-i Mahfuz) sana vahyedilene oku.*" ve "*Kendini, sabah-akşam... Rablerine yalvaran kimselerle beraber tut.*" cümlelerinin atfoldingu 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 üzülmeye, sana vahyedilene 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, sevabın 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) söylenmesi emredilen sözlerin devamı değil, yüce Allah'ın Peygamberimize hitap olarak yönelttiği bir sözdür. Buna göre, bu cümlenin Peygamberimize söylenmesi emredilen sözlerin bir parçası olduğunu ileri süren görüşü ciddiye almamak gerekir.

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 gerektirmektedir ki, bu serbest bırakma görünüşte serbest bırakma, ama aslında tehdittir. Buna göre anlam şöyledir: Biz sana onlar için üzölmeyi yasakladık, sana sadece tebliğ etmekle yetinmeni emrettik, sadece "*Hak, Rabbinizdendir.*" demeyi kâfi görmeyi, ısrara ve üstelemeye tevessül etmemeyi istedik; çünkü bu çağrıyı kabul veya reddetmelerine karşılık onlar için farklı yükümlölükler hazırladık. Hazırladığımız bu yükümlölükler 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 içecektir ve orası ne kötü bir dayanaktır!

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Ayetteki 'suradık' kelimesi, içindekileri çepeçevre 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 'irtefeka' derler." (Alıntı burada sona erdi.) Yine ayetteki "yeşvi" fiilinin kökü olan "şeyy" kelimesi pişmek, kavrulmak anlamındadır.

Burada "kâfirlere hazırladık" değil de "*zalimlere hazırladık*" diye buyrulurak kâfirlik zalimlikle değiştiriliyor. Bu, ayette sözü edilen yükümlülüğün zalimler için sırf zalim olmaları hasebi ile öngörüldüğüne delildir ki, onları yüce Allah "*Onlar insanları Allah yolundan alıkoyarlar, 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 zayi etmeyiz.

Bu ayet, müminlerin iman etmiş olmaları ve salih amel işlemiş olmaları karşılığındaki ödülleri belirtiyor. Ayette, "bunlara şunu şunu hazırladık" değil de "*iyi işler yapanların mükâfatını zayi etmeyiz*" buyrulmasının sebebi, o gruba gösterilen ilgiyi vurgulamak, onlara teşekkür edildiğini belirtmektir.

Ayetteki "*innâ lâ nuzû...=iyi işler yapanların mükâfatını zayi etmeyiz*" ifadesi, ayetin başındaki "inne" edatının haberi konumundadır. Bu ifadede aslında sebep, müsebbebin yerine konmuştur. Söylenmek istenen şudur: İman edip salih ameller işleyenlere ödülleri 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" deyimini 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 Ragıp 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 IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh'in Cuveybir yolu ile Dahhak'tan naklederek verdiği bilgiye göre İbn Abbas, "*Kalbini bizi hatırlamaktan gafil kıldığımız... 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 yaklaştırma yolunda Allah'ın hoşuna gitmeyen bir çağrıda bulundu. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi: *Kalbini bizi hatırlamaktan -yani tevhitlen- gafil kıldığımız -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 şöyle naklederler: "Bir defasında Muellefetu'l-Kulub, yani kalpleri İslâm'a ısındırılmak isteyenler 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 ediyor.

Bu rivayetin benzerine Kummî de tefsirinde yer vermiştir. Fakat orada sadece Uveyne b. Husayn b. Huzeyfe b. Bedir Fezarî'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 Bâkır (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 buyurdıkları 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 (kâfirlere) de ki: 'Hak, Rabbinizdendir.' Öyleyse isteyen iman etsin, isteyen inkâr etsin.*" ayetiyle ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Bu ayet İmam Ali'nin (a.s) velâyeti hakkındadır."

Ben derim ki: Bu rivayet örnek verme kabilindedir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, Abd b. Humeyd, Tirmizî, 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 bakıra) benzer bir su ile imdatlarına karşılık verilir.*' buyuruyor."

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ
 وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اتَتْ
 أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا^ج وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُ
 ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا ﴿٣٤﴾
 وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾
 وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا
 مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ
 مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي
 وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ
 اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ^ج إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَى
 رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ
 فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحُ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ
 طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا
 وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا
 ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا
 ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ^ج هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ۝ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ۗ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ 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 etmiştik.

33- İki bağın ikisi de yemişini vermiş ve yemişinden hiçbir şey eksiltmemişti. 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 güçlüyüm."

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 yaratan, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?"

38- "Fakat bana gelince, O Allah, benim Rabbidir ve ben Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmam."

39- "Bağına girdiğin sırada, 'İş Allah'ın dilediğidir. Güç sadece 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 kupkuru 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 süslere kapılınca, onlar onu Allah'ı anmaktan alıkozarlar; 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 oluverirler ve onlardan insanın elinde uykudaki bir rüyadan ve yalancı bir hayalden başka bir şey kalmaz.

Buna göre bu ayetler sözü geriye döndürerek, "*Biz, onlardan hangisinin daha güzel işler yaptığını sınavalım diye yeryüzünde bulunan her şeyi orası için bir süs yaptık. (Bununla beraber) biz kesinlikle orada 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 etmiştik.

Yani şu dünya hayatının süsüne dalarak Allah'ı tanımaya sırt çevirenlere öyle bir örnek ver ki, o sayede bu tutumları ile aslı olmayan sanal bir seraba bağlandıklarını açıkça görsünler.

Bazı tefsircilere göre,⁽¹⁾ bu örnekte anlatılan olay farazî bir hikâyedir. Zaten örneklerin içeriklerinin gerçekten yaşanmış olmaları gerekmez. Diğer bazı tefsirciler ise,⁽²⁾ örneğin içeriğinin gerçekten yaşanmış bir hikâyeye olduğunu ve bu hususta çeşitli türde çok sayıda hikâyeler nakletmişlerdir. Fakat bu rivayetlerin hiçbiri güvenilir değildir. Ancak hikâyenin içeriği irdelendiğinde iki bahçenin varlığından, iki bahçe arasında ekin tarlası bulunduğu ve diğer ipuçlarından söz edilmiş olması, hikâyenin gerçekten yaşanmış olması ihtimalini güçlendirir.

"*Cenneteyni min a'nâb=İki üzüm bağı*", yani üzüm ağaçlarından oluşan iki bağ. Çünkü çoğu kere meyvenin ağacına meyvesinin adı verilir. "*Her iki bağı da hurma ağaçları ile çevirmiş*", yani iki bağın etrafını hurma ağaçları ile kuşatmış "*ve ikisinin arasında*" yani bağlarının arasında ve ortalarında "*bir ekin var etmiştik.*" 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 eksiltmemişti. 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 eksiltmemişti" 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 eksiltmemiş, verebilecekleri meyvenin azamisini vermişlerdi. *"O iki bağ arasından bir de ırmak akıtmıştık"* yani iki bağ arasında bir nehir oluşturup akıtmıştık. Bu nehir o bağları suluyor, su ihtiyaçlarını zahmetsiz şekilde en yakın yoldan karşılıyordu.

34- O adamın (başka) malları da vardı.

"Ve kane lehu" ibaresindeki zamirin mecii adamdır. es-Sıhah adlı eserde söylendiği ve Kamus'tan nakledildiği üzere ifadedeki "semer" kelimesi, çeşitli mallar demektir. Başka bir görüşe göre zamirin mercii "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 vardı. En uygun yorum bunların birincisidir, arkadan ikinci şık gelir. İki bağın, yemişlerini eksiksiz olarak vermelerinden, bu meyve ağaçlarının meyve verecek gelişmişlik derecesine ermiş oldukları ve *"O adamın (başka) malları da vardı."* 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 güçlüyüm."

İfadedeki "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 evlatlarımla hizmetçilerim seninkilerden kalabalıktır." dedi.

Adamın arkadaşına söylediği bu söz onun taşıdığı gerçekten sapsmış 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 amacıyla. Oysa bu dünya süsleri o adamın nefsinin 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 büyüklük kompleksine kapıldı ve arkadaşına tepeden bakmaya başladı.

İşte bu yanılığın ifade etmek üzere iki farklı niteleme şekli ile karşılaşırız. Şöyle ki, yüce Allah adamın mülkünü, "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 etmiştik.*" şeklinde tanıtıyor. Oysa adam kendini arkadaşına, "*Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüyüm.*" şeklinde tanıtıyor. Bu tanıtımda sadece kendini görüyor. Kendisini bu mala Allah'ın musallat ettiği, evlât ve hizmetçilerini çok sayıda yapanın O olduğunu unutuyor. Böylece bu sözü söylerken Karun gibi konuşuyor. Hani Karun kendisine şımarmasını öğütleyen 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 güçlüyüm.*" şeklindeki bu sözü, yani kendisini üstün görme ve elindekileri Allah'tan bağımsız kendi hakkı bilme iddiası, sonra Allah'ı göz ardı ederek görünürdeki sebeplere sığınmada ifadesini bulan Allah'a ortak koşma tutumu, bağına girdiğinde söylediği nakledilen "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*"

Kıyametin kopacağını da sanmıyorum." şeklindeki sözü ile açığa vurduğu tutumdur.

35-36) (Böylece kibirlenmekle) kendisine zulmettiği bir hâlde bağına girdi, şöyle dedi: "Bunun yok olacağını asla sanmam. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Andolsun eğer Rabbime döndürülürsem, (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 bağa 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 olmayacaktır' şeklindedir. Yani Alah'ın müminlere vaat etmiş olduğu cennette onun payı yoktur. Onun cenneti dünyadaki mülkünden ibarettir, başka bir cenneti olmayacaktır. 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 büyüklük taslamasıdır. Çünkü bu söz onun kendini beğenmişliğini, Allah'ı unutup görünürdeki sebeplere bel bağlamak suretiyle O'na şirk koştüğünü 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. İfadedeki "hazihi=bu" edatı ile bağa işaret ediliyor. Bu iki cümlelerin öncesinden bağımsız getirilmesinin sebebi, gizli bir sorunun cevabı olmasıdır. Sanki "Adam bağına girdi" dendiğinde biri 'Peki, sonra ne yaptı?' diye sordu ve bu soruya cevap olarak, *"Şöyle dedi: Bunun yok olacağını asla sanmam."* dendi.

Adamın bağının kalıcılığı, yok olmazlığı, *"Bunun yok olacağını asla sanmam."* şeklinde ifade ediliyor. Bir şeyden zannı/sanıyı olum-

suzlamak kinayeli bir ifadedir. Şöyle ki, o şeyin yok olacağını farz etmek önem verilmeyecek bir varsayımdır, öyle ki sanılmaya ve üzerinde durmaya bile değmez. 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 yönelince onda güven bulduğunu, onun süslerinden yararlanmaya daldığını ve gözünün başka bir şey görmediğini görürsün. Heves ve ihtirasları gözlerini kör eder, uzun vadeli emeller kurar. Kendisinden hiç yok olmayacağını, elindeki nimetin hiç kaybolmayacağını, lehine işleyen görünürdeki sebeplerin hiç kesintiye uğramayacağını sanır. Fakat dünya ona sırt dönünce karamsarlığa, ümitsizliğe kapılır. Bu çıkmazdan kurtulabileceği beklentisini unuttur. Bu çıkmazın devam edeceği saplantısı zihninde kesinlik kazanır, kötülüğün ve bedbahtlığın hep devam edeceğini sanır.

Bütün bunların sebebi, Allah'ın insan fitratında yarattığı özelliştir. Bu özelliğe göre insan denenmeye ve sınavdan geçme hikmetine bağlı olarak bu fani süslere bağlanır. Allah'ı zikretmekten yüz çevirdiği zaman gözü sadece nefsinin, önündeki dünya süslerini ve kendini saran görünürdeki sebepleri görür; müşahade ettiği mevcut duruma takılır kalır. Süsler ve şatafatlar onu kendileri üzerinde yoğunlaşmaya, onların yok olabileceklerine aldırış 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 fısıldasa 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 akılları 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 süslerinin 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.

"*Kıyametin kopacağını da sanmıyorum.*" ifadesi, bir önceki "*Bunun yok olacağını asla sanmam.*" cümlesindeki ebedilik kuruntusuna dayanıyor. Çünkü bu kuruntu kıyametin 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 buyrulduğu 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 çalışmalarını yapmaksızın elde edilebileceği yolunda insanda asılsız bir beklentiye yol açar. Adam şunu demek istiyor: Kıyametin kopacağı ihtimali son derece zayıftır. Ama eğer kıyamet kopar da ben Rabbime döndürülürsem, özümdeki üstünlük sayesinde -Rabbim bana verir demiyor- kesinlikle bu bağdan daha iyi bir akıbet 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 rudidtu=Andolsun eğer döndürülürsem" ifadesinin başındaki "kasem lâmi" ile "le-ecidenne kesinlikle=bulurum" ifadesindeki "tekit lâmi ve nunu" bunu göstermektedir. Ayrıca "Eğer Rabbim beni kendine döndürürse" değil de "*döndürülürsem*" 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, kıyametin 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. Arkadaşı bu sözleri önce bahçe sahibinin, *"Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüyüm."* şeklindeki sözüne, arkasından da bağına girdiğinde söylediği *"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 ayrıcalık 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 yaratan, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun? Fakat bana gelince, O Allah, benim Rabbimdir ve ben Rab-bime hiçbir kimseyi ortak koşmam. Bağına girdiğin 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 bağının üzerine gökten bir afet gönderir de orası kupkuru bir toprak hâline gelir. Ya da onun suyu yerin dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsın."* ifadesi ile de iddiaların ikincisine cevap veriyor.

"Arkadaşı da onunla konuşurken ona şöyle dedi" ifadesinde, daha önce kullanılan *"onunla konuşurken"* cümlesinin tekrarlanması, adamın arkadaşının adamdan işittiği aşağılayıcı sözlere rağmen daha önce takındığı imanın verdiği sükûnet ve vakardan ayrılmadığını, tersine arkadaşına karşı konuşma adabını gözeterek tartışmasını sürdürdüğünü gösteriyor. Gözettiği edep kuralları arasında şunlar vardı: Adama karşı hoşgörülü davranıyor, nazik ifadeler kullanıyor, rencide edici sözlerden kaçınıyor, normal olarak adamın ağırına gidecek beddua çağrıştıran sözler söylemiyor, bağından söz ettiği üslup ile adamın çocuklarından söz edip onları kötü sözle anmıyor, sadece ima yolu ile bağının çıplak bir düzlüğe dönüşebileceğinden ve suyunun toprağın derinliklerine sızabileceğinden söz etmekle yetiniyor.

"Seni topraktan, sonra nutfeden yaratan... Allah'ı inkâr mı ediyorsun?" ifadesi inkârî=yadırgama içerikli bir sorudur. Adamın arkadaşısı bu

soruda arkadaşının sözlerinin içerdiği Allah'a ortak koşmayı yadırgıyor. Daha önce işaret ettiğimiz gibi arkadaş kendisinin, sebeplerin ve sonuçların Allah'ın iradesinden bağımsız olduğunu iddia etmek suretiyle O'na şirk koşmuştu. Bu müşrikliğin uzantılarından biri de kıyametin 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 karşıladığını, 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 saysaydı, 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 ilâhıdır. 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 Rabbime döndürülürsem*" demez, bunun yerine "eğer döndürülürsem" 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 getirsin, 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 çoğunluğunu görürsün ki, eğer açıkça böyle bir söz söylemeseler de hâl dilleri ile bu sözün benzerini söylüyorlar, tutumları ile bu sözü bağırırlar." (Alıntı sona erdi.)

Bu mümin kişi, "*Seni topraktan, sonra nutfeden yaratan, sonra seni bir adam biçimine getiren Allah'ı inkâr mı ediyorsun?*" şeklinde-

ki sözleri ile kâfir arkadaşının dikkatini aslına, yani ilk başta toprak ve sonra nutfeden ibaret olan yaratılışına çevirerek iddiasını çürütüyor. 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 bağışdır. Ne insanın aslı, ne de aslı dışındaki varoluşsal zahirî sebepler bu sıfatların ve etkilerin hiçbir parçasına malik değildirlir. Çünkü onlar da tıpkı insan gibidirler; kendilerinden ve kendilerinin etkilerinden yana sahip oldukları her şeyi sadece Allah'ın bağışı 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 mülküyetine sunsa da, Allah'ın mülkiyetinden çıkmazlar, O'ndan kopmazlar. Ne var ki insan bu niteliklerle donatıldığında o nitelikler ancak Allah'ın dileği ile insana nispet edilir, onun malı olur. Öyle ki, eğer Allah dilemese, insan bu niteliklerin hiçbirisine sahip olamaz. Dolayısıyla insan hiçbir şeyde ne kendisinden, ne de kendisinin etkilerinden yana Allah'tan bağımsız olmaz. Nitekim evrensel sebeplerin hiçbirisi 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 nutfesin. 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 biçimi "lâkinne"dir. Yani şeddeli olan "nun" harfinin harekesi fethedir. Geçiş hâlinde "elif" 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, hükümle sıfat arasında bağ kurularak hükmün gerekçesine 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 tahsis 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 dilediği olur)" şeklindedir. Her iki takdirde de ibarenin başındaki "mâ" edatı mevsuledir. Fakat bu "mâ" kelimesinin şart edatı olup ifadenin takdirî açılımının "Mâ şâehullahu kâne (Allah dilerse olur)" şeklinde olması da mümkündür. Fakat şıkların 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 söylediği 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 bağının üzerine gökten bir afet gönderir de orası kupkuru bir toprak hâline gelir. Ya da onun suyu yerin dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsın."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Bu ayetlerin ikincisinde 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 tutunamadığı toprak parçasıdır." (Alıntı burada sona erdi.)

Daha önce de açıkladığımız üzere ayetteki "saiden" kelimesi, üzerinde bitki bulunmayan dümdüz yer yüzeyi ve kurpkuru toprak demektir. Suyun "ğavı" 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 bağını yıksın; beni senin durumundan daha iyi bir duruma getirsin ve seni benim bugünkü durumumdan daha beter bir durum ile karşılaştırsın; beni senden daha zengin yaparken, seni benden daha fakir yapsın.

Anlaşıldığı kadarıyla "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 ayırıcı zamirdir. Yalnız bu fiilin gör-

mek anlamına gelen "ruyet" kökünden türemiş olması ve "ene" zami-rinin "tereni" fiilinin hazfedilmiş mefulünü 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 bağına don, samyeli, şimşek gibi semavî bir afetin okla-rını yağdırır da orası üzerinde ne ağaç, ne de bitki bulunmayan boş ve çıplak bir toprak parçasına dönüşür veya suyu yerin dibine çekilir de çok derinlere indiği için onu arayıp çıkaramazsın.

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-ihata" keli-mesi, 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 müfessir-lerin 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 "ha-viyetun" kelimesinin kökü olan "huviyy" 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 ba-ğımsız olduklarını sandığım bu görünürdeki sebeplere sığınmasaydım, onlara bel bağlamasaydım! Keşke işi bütünü ile Allah'a havale etsey-dim! Şimdi çabalarım boşa gitti ve kendim de mahvoldum.

Buna göre ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Ada-mın birçok türdeki malı mahvoldu veya bağının 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 güvenmeseydim!"

43) Allah'tan başka kendisine yardım edecek bir cemaati yoktu; kendisini (bundan) koruyacak güce de sahip değildi.

Ayetteki "fietun" kelimesi topluluk ve "muntesiren" kelimesi engelleyen, korunan [başına gelen felâketlerden kendisini] koruyan anlamındadır.

"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 dibine çekilir de bir daha aramakla bulamazsın."* cümlesi ile biten beş ayet, bağ sahibi adamın küfre ve şirke düşmekle hata yaptığının 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. Şöyle ki: Adam, *"Bunun yok olacağını asla sanmam."* diyerek dünyanın devamlılığına ve onun ziynetlerinin sürekliliğine gönül bağladığını açıklamıştı. Bu açıklaması ile ilgili yanlışlığı, ürünleri kuşatılıp yok edildiğinde ve bağın, çardakları üzerine yıkılıp tamamen harap olduğunda kendisine gösterildi. Arkadaşına, *"Ben mal bakımından senden daha zenginim, evlât ve hizmetçiler bakımından da senden daha güçlüyüm."* diyerek zahirî sebeplere güvenip bel bağladığı açıklamasındaki yanlışlığını, *"Allah'tan başka kendisine yardım edecek bir cemaati yoktu."* ifadesi ortaya koydu. Kendisine bağımsızlık tanınmasının 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 hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.

Kelimenin yaygın okunuşu "velâyet" şeklindedir. "Vilâyet" şeklinde okuyanlar da vardır. Her iki okunuşta 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 gerekir. 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 akıbet ve sonuç anlamındadır.

Tefsirciler ayetteki "hunâlike" edatı ile "*Derken ürünleri (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 yoruma 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 olduğudur. O her şeyin yaratıcısı, her işin yöneticisidir. O'nun dışındakiler 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 izet gibi sıfatlardan biri ile nitelenmesi uygun olurdu. Ayrıca "*O, mükâfat açısından daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.*" ifadesi de belirgin bir açığa 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 Resulü 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 zahîrî sebepler özleri itibarı ile batıldılar, Allah'ın 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 karşılaştırıldıklarında -ki, yüce Allah karşılaştırılmaktan 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 akıbet 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 hayırlıdır. Çünkü O, mükâfat açısından daha hayırlı ve sonuç bakımından daha güzeldir.

Bazı tefsircilere göre,⁽¹⁾ ayetteki "hunâlike" edatı ile kıyamet 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 yoruma hiçbir yönü ile uygun değildir.

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.

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 feil kalıbında gelen ve meful anlamında olan bir kelimedir. Ragıp İsfahanî'nin açıklama-

1- [Mecmau'l-Beyan, 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, ayırıp 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 ayırıp 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 beklentisi ile özlem beslese de, emeller onları kuşatsa da, bunlar çabuk yok olmaya mahkûm olan süslerdir; bunlardan istenilen her şeyde insana yarar sağlamaz, istenilen karşılığı vermez, bütün beklentilerini ve temennilerini gerçekleştirmek bir yana, çoğunu karşılamaya elverişli olmazlar. Görüldüğü gibi, bu ayetle bu konunun başına, yani "*Biz, onlardan hangisinin 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 yapacağız (onlarla dünya süsleri arasındaki ilişkiyi koparacağız).*" [Kehf, 7-8] ifadelerine dönülmüştür.

"Kalıcı olan salih işler ise, Rabbinin katında mükâfat açısından daha hayırlı ve ümit besleme bakımından daha güzeldir." ifadesinde yer alan "el-bakıyatü's-salihât" 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 hayırlı 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 gerçekleştirme konusunda dünya süslerinden ve cazibelerinden daha sahibidirler. Çünkü dünyanın ziynetleri ve göz alıcı süsleri insana verdiği vaatlerin çoğunu yerine getirmez. Diğer taraftan onlara bağlanan emeller çoğunlukla yalancıdır, doğru olanları da yanıltıcı ve aldattıcıdır.

Şiî ve Sünnî kaynakların Peygamberimize (s.a.a) dayandırarak ve Şiî kaynakların Ehlibeyt İmamları'na (hepsine selâm olsun) dayandırarak naklettikleri rivayetlere göre, ayetteki kalıcı salih amellerden maksat "Sü-bhanallah, 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 uyarılama kabilindedir.

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ
 أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ
 مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى
 الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا
 يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا
 يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا
 إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ
 مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَا أَشْهَدْتُهُمْ
 خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُونَ الْمُضِلِّينَ
 عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ
 يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا
 أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا
 الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا
 مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ
 سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا
 مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۗ

وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوءًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ؕ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٥٩﴾

AYETLERİN MEALİ

47- Dağları yerinden götüreceğimiz, yeryüzünü belirgin ve düz olarak göreceğin ve onların tümünü bir araya getirip de hiçbirini geride bırakmayacağımız günü hatırla.

48- Onlar (müşrikler), 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 sanmıştınız."

49- Ve kitap ortaya konur, suçluların onda olan şeylerden dolayı korkup tedirgin olduklarını görürsün. "Vay hâlimize!" derler, "Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hata-mızı) atlamadan saymış!" Böylece yaptıkları her işi karşılarında hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye zulmetmez.

50- Hani Meleklerle, "Âdem'e secde edin." demiştik; İblis dışında hepsi secde etti. O, cinlerden idi de Rabbinin emrin-den 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/şahit tuttum. Ben yoldan çıkarınları yardımcı edinecek değilim.

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 koparıyoruz).

53- Suçlular, ateşi görür ve ona düşeceklerini anlarlar; ondan bir çıkış yolu da bulamazlar.

54- Andolsun, bu Kur'ân'da insanlar için (hakkı ortaya koyup 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 görecekları 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 anlamaları için kalplerinin üzerinde perdeler, kulaklarında da (duymalarını engelleyecek) bir ağırlık oluşturduk. Artık onları hidayete çağırırsan da asla hidayete ermezler.

58- Rabbin çok bağışlayandır, geniş merhamet sahibidir. Eğer yaptıkları işler yüzünden onları cezalandıracak olsaydı, kuşkusuz onlar için azabı çabuklaştırırdı. Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçıp 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 hayat 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 ilkönce kıyametin 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 çıkmasından, insanlara düşman oldukları hâlde insanların Şeytan'ı ve soyunu veli edinmelerinden bahsediliyor. Arkasından kıyamet 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 götüreceğimiz, yeryüzünü belirgin ve düz olarak göreceğin ve onların tümünü bir araya getirip de hiçbirini geride bırakmayacağımız günü hatırla.

Ayetin başındaki zarf ("yevme" kelimesi) ibarede bulunmayan gizli bir fiil ile bağlantılıdır ve ifadenin takdirî açılımı, "uzkur yevme nüseyyiru" şeklindedir. Dağları yürütüp götürmek, onları yerlerinden sökülüp oynatmakla olur. Kur'ân'da bu olay çeşitli ifadelerle anlatılıyor. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: "*O gün... dağlar çöküntü ile akıp giden kum yığımına döner.*" (Müzzemmil, 14), "*Dağlar atılmış renkli yüne dönüşür.*" (Karia, 5), "*Dağlar parçalanarak dağılıp toz duman hâline gelir.*" (Vâkıa, 6), "*Dağlar yürütülüp serap hâline gelir.*" (Nebe', 20)

Ayetin içeriğinden anlaşıldığına göre, yeryüzünün belirgin ve açık biçimde meydana çıkması, dağların yerlerinden sökülüp 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 kıyamet günü haşrolmak bütün insanları kapsıyor.

48) Onlar (müşrikler), 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 sanmıştınız."

Sözün akışı gösteriyor ki, bu ayetteki "urizû=huzura çıkarılırlar" ifadesinin çoğul zamiri ile bir önceki ayetteki iki çoğul zamirler müşriklere 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 öfkeliendirdiğine aldırış etmeme 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 düzlüğe çevirince, onlar için sadece Rableri, 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 gözetilmeksizin yargılanmak üzere çıkarılırlar. İşte o zaman anlarlar ki, yüce Allah apaçık bir haktır ve O'nun dışında taptıkları sözde ilâhlar, gönül bağladıkları hayat süsleri, öz bağımsızlıkları, elleri altındaki görünür sebepler asla Allah'ın yerini tutmayan birer vehimden ibarettirler. Ki onlar bu sayılanlara bağlanıp Allah yoluna sırt dönmekle, O'nun istediği gibi davranmamakla 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 (müşrikler), tek saf hâlinde Rabbinin huzuruna çıkarılırlar.*", "*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz.*", "*Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmıştınız.*" ve "*Ve kitape ortaya konur...*" cümleleri, müşriklerin mahşerde bir araya geti-

rilip hesaba çekilecekleri süre zarfında Rableri ile aralarında cereyan edecek ayrıntılı gelişmelerden seçilmiş dört temel noktayı vurguluyor. Maksat da hâsıl olduğu için bu ana hatlara değinmekle yetinilmiştir.

Buna göre, "*Onlar (müşrikler), 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 huzuruna 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, tıpkı "*Onların Rableri katındaki mükâfatı Adn cennetleridir.*" (Beyyine, 8) ve "*Onlar, Rablerine kavuşacaklardır.*" (Hûd, 29) ayetlerinde buyrulduğu 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 yanılığa düştiklerini, doğru yoldan saptıklarını açıkça görürler. Arkasından "*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz.*" gibi bir hitapla karşılanırlar.

"*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde bize geldiniz.*" ifadesi, [takdirdeki] "kavl" kelimesinin "makul"udur (onlara denilecek olan sözdür). Cümlemin takdirî açılımı ise, "kale lehum=onlara der ki" veya "kulna lehum=biz onlara deriz ki" şeklindedir. Bu hitapta onların dünyadaki yanılmışlıkları ve yoldan çıkmışlıkları vurgulanıyor. Çünkü dünyanın süslerine ve cazibelerine gönül verdiler; bu da onları, Allah'ın yolunu izlemekten ve O'nun dinine uymaktan alıkoymdu.

"*Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmıştınız.*" 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 pekiştirme) ise anlamı şudur: "Dünyanın süsleri, nefsinize tutulmanız ve zahîr 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 zinetlerine gönül bağlamanız 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 çıkmanın ve kötü işlere dalmanın asıl sebebidir. Şu ayette buyrulduğu gibi: *"Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unuttuklarından dolayı şiddetli bir azap vardır."* (Sâd, 26)

Ahiret âlemini yok saymayı sanmanın onlara isnat edilmesinin gerekçesi ise şudur: Onların dünyaya dalmaları, dünyaya ve Allah dışında taptıkları ilâhlara bağlanmaları, dünyanın devamlı olduğu, hiç Allah'a dönmeyecekleri yolundaki bir zandan kaynaklanan bir fiildir ve buna göre bu yaklaşımları davranışlarının yansıttığı 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'ın bilemeyeceğini sandınız?"* (Fussilet, 22) ayetinde olduğu gibi.

"Bilakis siz, size bir buluşma zamanı belirlemeyeceğimizi sanmıştınız." ifadesi, onların cahillik ve benzeri bir bahaneye sığınarak 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 atlamadan saymış!" Böylece yaptıkları her işi karşılarında hazır bulurlar. Rabbin hiç kimseye zulmetmez.

Amel defterinin ortaya konulması, onda yazılanlar doğrultusunda hüküm vermek üzere ortaya konması demektir. Ayetteki "müşfikîn" kelimesinin kökü, yumuşaklık demek olan "şefkat"tir. Ragıp 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 kıyametten korkarlar.' [Enbiyâ, 49] Eğer bu kelime 'min' edatı ile müteaddi olursa/geçişli kılınırsa anlamında korku unsuru ve eğer 'fi' edatı ile müteaddi olursa ilgi unsuru anlamı baskın olur. *'İnnâ kunnâ fî ehlinâ muşfikîn=Doğrusu, biz daha önce ailemizin arasında endişe içindeydik.'* [Tûr, 26] ve *'Müşfikûne minha=İnananlar 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, bazılarının dediğine göre, karşılaşılan musibetin helâk olmaktan daha ağır olduğundan kinayedir. Dolayısıyla uğranılan musibetten kurtulmak için helâk imdada çağrılıyor. Tıpkı musibet karşısında ölmenin 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) amelini kendi boynuna taktık (kimsenin amelinin kendisinden ayrılmayacağına, zarar ve yararının ancak kendisine döneceğine hükmettik) ve kıyamet günü onun için, önünde açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız."* (İsrâ, 13), *"Bu, yüzünüze karşı gerçeği söyleyen defterimizdir."* (Câsiye, 29), *"O gün her ümmet kendi defterine çağrılır."* (Câsiye, 28) İlk ayet hakkında gereken açıklamayı daha önce yapmıştık. İnşallah son iki ayeti de ileride açıklayacağız.

Başka bir açıklamaya göre,⁽¹⁾ buradaki defterden maksat, amellerin defterleridir ve kelimenin [el-kitab] başındaki "elif-lâm" istiğrak (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 kitabın ameller kitabı veya içinde amellerin yer aldığı bir kitap olduğunun delilidir. Onların suçluluk sıfatı ile anılmaları da, hükmün sebebine işaret etmek amacı taşıyor ve kitapta olan şeylerden korkmalarının, suçlu olmalarından kaynaklandığını gösteriyor. Hüküm ise müşrik olmasa bile bütün suçluları kapsıyor.

"Vay hâlimize, derler: Bu nasıl bir kitapmış, küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamadan saymış!" ifadesinde geçen "sağire=küçük" ve "ke-bire=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 kitabının günahları veya içinde günahların da bulunduğu bütün olayları sayıp dökmeki egemenliğinden duydukları korkuyu ve dehşeti şaşkınlık içerikli bir soru ile açıklamaktadır. "Küçük-büyük" ifadesinde, küçük kelimesinin öne alınmasının gerekçesi de bundan anlaşılıyor. Oysa görünüşe göre "büyük-küçük hiçbir hatamızı atlamadan hepsini saymış" denmesi gerekirdi. 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 davranışı küçük ve göze batmaz olduğu için, büyük ve belirgin davranışı da büyük olduğu için ihmal etmediğini belirtmektir. Makam ise, şaşırtma 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 karşılarında hazır bulurlar." ifadesine gelince; sözün akışından anlaşıldığına göre bu cümle, *"küçük-büyük hiçbir şeyi (hatamızı) atlamadan saymış!"* ifadesinin atf-ı 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 zahirî 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 ellerine geçer. Okuyucunun bu konu üzerinde iyice düşünmesi gerekir.

50) Hani Meleklerle, "Âdem'e secde edin." demiştik; 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 meleklerle 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 gerekir.

"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 gerekir; oysa onlar siz insanlar topluluğunun düşmanıdır. Bu anlama göre buradaki velilikten maksat itaat veliliğidir. Yani insanlar İblis'in ve soyunun çağrılarına uyuyorlar ve onlara itaata 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 meleklerle taptıkları gibi, kötülüklerinden korunmak amacı ile cinlere de tapıyorlar. Yüce Allah da burada açıkça bildiriyor ki, İblis cinlerdendir, onun soyu vardır ve insanın mutluluk yolundan saparak türlü bedbahtlıklara uğraması şeytanın kışkırtması 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, yaratılıştaki 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'ın yerine koyanları kınayarak 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 sır budur. Böylece bu tercihteki çirkinliğin belirginliği arttırılmak istenmiştir. Yine daha önceki cümlede "emrimizden" değil de "*Rabbinin emrinden*" denerek çoğul birinci şahıstan tekil birinci şahsa geçilmesindeki sır 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 bazılarına A'râf Suresi'nin tefsiri sırasında yer vermiştik.⁽¹⁾

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 bulundurmak ve göstererek bildirmektir. Nitekim "müşahede", hazır bulunarak görmek demektir. Ayette geçen "azud" kelimesi, insanın dirsek ile omuz arasındaki bölümü demektir. Bu kelime istiare yolu ile tıpkı "yed/el" kelimesinde olduğu gibi yardımcı anlamında kullanılır ki, burada kastedilen anlam da budur.

Bu ayette İblis ve soyunda egemenlik ve tedbir velâyetinin olması şu iki gerekçeye dayandırılıyor: **Birincisi:** Herhangi bir şeyin işlerinin yönetimi ile ilgili velâyet; o işlerle ilgili tasarımları, başlangıçları, gelişmeleri ve varacakları sonuçlar açısından o şey ve işlerle ilgili iç ve dış bağlantıları kelimenin tam anlamı ile kapsamlı şekilde bilme-ye dayanır. Tekvinî bağlantı ise, kâinatın bütün parçalarında geçerli ve yaygındır. [Buna göre yönetimde velâyeti olan birinin de bu bağlantıların tümünü bilgi anlamında kapsamaması gerekir.] Oysa yüce Allah bunla-

1- [el-Mîzân, c. 8, 11. ayetin tefsiri.]

rı, yani İblis ve soyunu ne göklerle 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 göklerle yeryüzünün mahiyetinin ve bunların barındırdıkları varlık sıralarının, 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 gerçeği olan apaçık ilimle karıştırmaz. Ayrıca böylesine titiz bir araştırmacı, baskın belirtilerini elde etmekle bize kapalı olan hususları bilmeyi, gaybın 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 varlıkları iyiye yöneltme yönündeki) ilâhî yasanın bozulmasına yol açar.

Yani yüce Allah'ın, özü itibarı ile fesat olan bir varlık aracılığı ile ıslaha ve temel karakteri saptırmak olan bir varlıkla hidayete tevessül etmesi söz konusu olur ki, bu muhaldir.

İşte yüce Allah'ın insanları yoldan çıkarırları yardımcı edinmemesi yönündeki "*Ben yoldan çıkarırları 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 söylemiyorlar. 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 rabbi ve ilâhların ilâhı 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 sürmüşlerdir:

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 olumsuzlamaktan 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 hiçbirisi 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⁽¹⁾ 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 yaratılışta kâmil olduklarının olumsuzlanmasıdır ki, kâmil yaratılışa sahip olmadıklarına göre işlerin yönetim veliliğini nasıl başarabilsinler?

Bu yoruma 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. Şöyle ki, iddiaya 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 anlamın kinayeli gerekliliğine bağlı oluyor ki, Kur'ân-ı Kerim bu tür dolambaçlı bilmecelelden yüce ve münezzehdir.

Bu görüşteki ikinci sakınca şudur: Eğer bu yorum doğru kabul edilirse, onların göklerin ve yeryüzünün yaratılışında 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 zatı 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, bazılarının diğer bazılarının yaratılışına şahit edilmeleridir.

Bu görüş hakkında söyleyeceğimiz şudur: Onların şahit edilmelerinin 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 bazılarının diğerlerinin yaratılışına şahit edilmeleri anlamına yorulsun.

3- İfadedeki 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 onların 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 şöyle 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 şöyle demek istiyor: Bu bozuk beklentisi olanlar, gerçek dışı dayatmada bulunanlar kâinatın yönetiminde benim ortaklarım değildirler. Çünkü ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne kendi yaratılışlarında hazır/shahit 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 beklentilerini dayatmaya kalkışınca ona, 'Sen bu beldenin hükümdarı değilsin ki, senin bu dehşetli görüşlerini kabul edelim.' der ve onları yerine getirmezsın."

"Bu yorumu pekiştiren bir husus, kural gereği zamirin ibarede zikredilen isimlerin en yakın olanına dönük olmasının gerekliliğidir ki, bu ayetlerdeki en yakın isim, sözünü ettiğimiz kâfirlerdir. Çünkü "*Zalimler için ne kötü bir değişmedir bu!*" ifadesindeki zalimlerden maksat o kâfirlerdir."⁽¹⁾ (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 karışma anlamına gelen bir söz değil ki, onlara "*Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışında, ne de kendi yaratılışlarında hazır/şahit 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." diyerek 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. Böyleyken nasıl olur da onları kendine yaklaştırıp fakirleri kovmanı isteyebiliyorlar?

Bunun benzeri başka bazı tefsircilerin verdikleri şu anlamdır: Ben onları yaratılışın sırlarından haberdar etmedim. Onların bana kendilerine başkaları karşısında ayrıcalık sağlayacak özel bir yakınlıkları yoktur ki, sana iman etme hususunda insanların örnek edinecekleri bir öncülük rolleri olsun. O hâlde, onların desteklerine ümit bağlama. Çünkü dinim konusunda insanları yoldan çıkaranlardan destek almak bana yakışmaz.⁽¹⁾

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 çıkarılanları yardımcı edinecek değilim."* ifadesi de, şeytanların veliliklerinin reddedilişini 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 sandığınızı şeyleri çağırın." dediği günü de hatırla. Onları çağırırlar; ama onlar kendilerine cevap vermezler. Biz, aralarında derin bir uçurum meydana getiririz (onlarla ortakları arasındaki bağı koparıyoruz).

Bu ayet kıyamet günü müşrikler ile Allah'a ortak koştukları sözde ilâhları arasında bir bağlantı olmadığının meydana çıkışını vurgulayan üçüncü hatırlatmadır. Böylece pekişmiş oluyor ki, sözde ilâhlar müşriklerin kendileri hakkında iddia ettikleri niteliklerin hiçbirine sahip değildirlere.

"Yakulu=dediği" ifadesindeki zamir, sözün akışının gösterdiği gibi Allah'a dönüktür ve ayetin anlamı şöyledir: Onlara, Allah'ın, "Benim ortaklarım olduklarını sandığınızı şeyleri çağırın." dediği günü de hatırla. Bunlar da onları çağırırlar; ama onlar kendilerine cevap vermezler. Böylece ortaya çıkar ki, onlar benim ortaklarım değildirlere. Çünkü eğer ortaklarım olsalardı, çağrılarına cevap verirlerdi.

"Biz, aralarında derin bir uçurum meydana getiririz." ifadesinin orijinalindeki "mevbık" 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 "mevbık" kelimesini, müşrikler ile onların Allah'a ortak koştukları sözde ilâhlarının helâk olacakları cehennem ateşi veya cehennemde belirli

bir yer diye tefsir ederler. Fakat ayet dikkatle incelenince bu anlama elverişli 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 döndürülmüş ve bunların sadece azgın cinlerle insanların olduğunu gösteren bir delil yoktur. Müşrikler ile o sözde ilâhların arasına derin bir uçurumun 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 ilâhları arasında helâk yeri meydana getirilmesinden maksat, onların arasındaki ilişkinin geçersiz kılınması ve rabitalarının koparılmasıdır. Müşrikler dünyada kendileri ile ortak sandıkları ilâhlar arasında rabblık-merbubluk, sebep-sonuç ilişkisi olduğu görüşünde idiler. İşte burada aralarına derin bir uçurumun meydana getirileceği kinayesi ile taraflar helâk edilmeden o sanal bağlantının ve ilişkinin yok edilişi ifade ediliyor. Nitekim bu gerçeğe esprili bir ifadeyle işaret edilerek müşriklerin söz konusu ortaklarını, yüksek sesle çağırdıklarından söz ediliyor ve *"Benim ortaklarım olduklarını sandığınız şeyleri çağırın."* buyruluyor. Bilindiği gibi nida/çağırma, uzakta olan için kullanılır ve bu da müşrikler ile ortak sandıkları şeyler arasındaki uzaklığın delilidir.

"(Yaratılışınızda) ortak(larımız) sandığınız şefaathçilerinizi şimdi yanınızda görmüyoruz! Andolsun, aranızdaki bağlar kopmuş ve (şefaathçi) sandıklarınız sizden kaybolup gitmiştir." (En'âm, 94) ve *"Sonra ortak koşanlara, 'Siz kendi yerinizde kalın, ortak koştuklarınız da kendi yerlerinde kalsın.' diyeceğiz. Böylece onların, (putlarıyla) aralarını açmış (ve aralarındaki bağı koparmış) olacağız. Ortak koştukları (putlar) da şöyle derler: Siz (gerçek anlamda) bize ibadet etmiyordunuz."* (Yûnus, 28) ayetleri de bu gerçeği vurgulamaktadırlar.

53) Suçlular, ateşi görür ve ona düşeceklerini anlarlar; ondan bir çıkış yolu da bulamazlar.

"Müşrikler" yerine "suçlular" konması, bu hükmün bütün suçluları kapsayan genel bir hüküm olduğuna delildir. Ayetteki "zan" kelimesi, bazılarının açıklamasına göre ilim anlamındadır. Ayetin son cümlesi olan *"ondan bir çıkış yolu da bulamazlar."* cümlesi bunun kanıtıdır.

Ayette geçen "muvakiuha" kelimesinden maksat, bazıları 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 kaçıp sığınacakları ve cehennem ateşinden uzaklaşacakları bir yer bulamazlar, onlar için cehennem ateşi kaçınılmazdır.

54) Andolsun, bu Kur'ân'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 görecekları 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 görecekları şekilde azabın kendilerine gelmesini istemeleridir."* ifadesi ise bir önceki cümleye matuftur ve anlamı şöyledir: Görecekları 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'ın kulları hakkında sürege-len 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 çarptırılıp helâk edilmek veya somut azap ile yüz yüze gelince zorunlu olarak iman etmektir ki, bu imanın onlara hiçbir faydası olmaz.

Ayetteki bu alıkoyma 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 değinip 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 uyarıldıklarını şeyi alaya aldılar.

Bu ayette, Peygamberimize (s.a.a) teselli verilmektedir. Ona kâfirlerin inkârları ve Allah'ı anmaya sırt çevirmeleri yüzünden canını sıkması 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, arkalarından (yüz çevirip gitmelerinden dolayı) neredeyse kendini üzüntüden helâk edeceksin.*" [Kehf, 6] ayetine atıfta bulunmaktadır. 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 anlamalarını 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 edildiği mercie göre büyük ve önemli olur. Eğer zulüm,

ayetleri aracılığı ile yüce Allah'a yöneltilirse, o bütün zulüm türlerinin en büyüğü olur.

Kendi elleriyle işlediği şeyleri unutmamasından 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 dönmelerinin veya bununla birlikte kendi elleriyle yaptıkları kötü işlerini unutmalarının sebebi bildiriliyor. Ayette kullanılan "kalplerinde perdeler ve kulaklarında ağırlık oluşturma ifadelerinin anlamlarını kitabımızda daha önce birkaç kez açıklamıştık.

"Artık onları hidayete çağırırsan da asla hidayete ermezler." ifadesinde onların Allah tarafından kalpleri perdelendikten ve kulakları sağırlandırıldıktan 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 çağırırsan da asla hidayete ermezler."* ifadesidir. Çünkü burada hidayete eremeyeceklerinin ebediliği vurgulanmakta ve bu vurgulama ceza/şart ve cevap edatı olan "izen" edatı ile kayıtlandırılmaktadır.

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⁽¹⁾ de şöyle der: Kur'ân'da bu iki fırkadan birisini destekleyen bir ayet bulunduğu, mutlaka onun yanı başında öbürünü destekleyen bir başka ayet de bulunur. Bu durum ise, yüce Allah'ın kullarına yönelttiği ağır bir imtihandır ki, araştırmacı âlimler ile taklitçi âlimleri birbirinden ayırsınlar."⁽²⁾ (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 mülkünü kapsadığını gerektirir ki, bu görüş Ehlîbeyt 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 çabuklaştırırdı. Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçıp 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 vermemiş, 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 kulanılmasındaki asıl amaç, affedicilik ile merhametlilik sıfatlarını içerdiğinden dolayı cezayı vermekle ertelemek arasında denge kurmaktır. Çünkü bir yandan azabın kendisine hükmedilip bu hüküm 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 çabuklaştırırdı.*" cümlesi, ihtilâf sonucu hâkim karşısına çıkan iki karşıt taraf ve "*Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır ki, ondan başka kaçıp sığınacakları bir yer bulamazlar.*" cümlesi de hâkimin her iki tarafı hoşnut edecek ve haklarını gözetecek 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 çabuklaştırırdı. Fakat cezalarını hemen vermedi; çünkü O

çok bağışlayan ve merhamet sahibidir. Bunun yerine, cezalarını kaçıp sığınacakları bir yer bulamayacakları belirlenmiş bir zamana bağlayarak kesin hükme bağladı. Buna göre, "*Fakat onlar için belirlenmiş bir zaman vardır...*" ifadesi, sırf haber verme ifadesi değil, kesin hüküm sözünden ibarettir. Öyle olmasaydı, "Onlar için belirli bir zaman tayin etmiştir." denirdi. Bu noktayı iyi anlamak gerekir.

İfadedeki "gafûr" kelimesi, mağfiretin çokluğuna delâlet eden bir mübalağa sıygasıdır. "Zu'r-rahmet" kelimesi ise -başındaki "el" takısının cins/kapsayıcılık anlamına gelmesi hasebiyle- rahmetin bütün her şeyi kapsadığına delâlet eder. Bu kelime çokluğa, sabitliğe ve sürekliliğe 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 anlamı vardır. 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 etmiştik.

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 yasadır. Allah o ümmetleri helâk ediyordu ve helâk edilişleri için belirli bir vakit kararlaştırıyordu.

Bu açıklamadan ortaya çıkıyor ki, bu ayetlerin içerdiği azap ve helâk, kıyamet günü azabı değil, tersine dünyada uğranacak bir cezadır. Yûnus Suresi'nin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi, eğer burada Kureyş

müşriklerinin önderleri tehdit edilmek istenmiş ise, sözü edilen cezadan maksat Bedir Savaşı bozgunudur. Yok, eğer ümmetin bütünü tehdit edilmek istenmiş ise, maksat ahir zaman cezasıdır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA 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: "Kıyamet günü olunca, herkese amel defteri verilir ve ona, 'Onu oku.' denir." İbn Necih diyor ki: İmam'a, "Adam defterde olanları bilir mi?" diye sordum. 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: Görüldüğü 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 Babeveyh'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 anlarlar.*' 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, kıyamet günü dünyada iyi amel işlememiş olması sebebi ile elli bin yıl ayakta durdurulur. Gerçekten kâfir kişi kırk yıllık mesafeden cehennem görür ve onun, kendisini içine alacağını anlar."

Ben derim ki: Bu rivayet, ayetteki "muvâkiuhâ" kelimesinin günahkâr ile cehennem ateşinin her ikisini birbirinin içine düşeceği yolundaki daha önce yaptığımız açıklamayı teyit ediyor.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتِيهِ لَا آْبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ
حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي
الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتِيهِ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ
سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ
الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ
عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا
﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ
مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ
مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾
وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ
شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي
فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَانْطَلَقَا
حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ
جِئْتُ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا

﴿٧٣﴾ فَاَنْطَلَقَا حَتَّىٰ اِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ اَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً
بِعَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكَ اِنَّكَ لَنْ
تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ اِنْ سَاَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا
تُصَاْحِبْنِي ۗ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَاَنْطَلَقَا حَتَّىٰ اِذَا اَتَيَا
اَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا
يُرِيْدُ اَنْ يَنْقُضَ فَاَقَامَهُ ۗ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ
هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۗ سَاُنَبِّئُكَ بِتَاْوِيْلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا
﴿٧٨﴾ اَمَّا السَّفِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِيْنَ يَعْمَلُوْنَ فِي الْبَحْرِ فَاَرَدْتُ
اَنْ اَعِيْبَهَا وَكَانَ وَّرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَّاخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَاَمَّا
الْغُلَامُ فَكَانَ اَبَوَاهُ مُؤْمِنِيْنَ فَخَشِيْنَا اَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾
فَاَرَدْنَا اَنْ يُبَدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكْوَةً وَاَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾
وَاَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامِيْنِ يَتِيْمِيْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ
لَّهُمَا وَكَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَبْلُغَا اَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا
كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ۗ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِي ۗ ذٰلِكَ تَاْوِيْلُ مَا لَمْ
تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

AYETLERİN MEALİ

60- Hani Musa genç adamına şöyle dedi: "İki denizin birleştiği yere ulaşınca 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 karıştı).

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 sığındığımızda ben balığı unuttum! Onu hatırlamamı şeytandan 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 öğretmişti.

66- Musa ona dedi ki: "Doğruya iletici olarak sana öğretilenden bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?"

67- (Hızır) dedi ki: "Sen (bu yolda) benimle beraberliğe 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 beraberliğe 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 öldürdün? Andolsun ki, çok kötü bir iş yaptın!"

75- (Hızır) dedi ki: "Sana, benimle beraberliğe 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 ayrılmasıdır. 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 acıdık)."

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 iç yüzü budur."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Okuduğumuz ayetlerde Musa Peygamber (a.s) ile iki denizin birleştiği yerde bulunduğu âlim kişinin hikâyesi anlatılıyor. Bu âlim kişi, olayların içyüzünü, arka planlarındaki yorumlarını biliyordu. Yüce Allah bu hikâye ile Peygamberimize (s.a.a) hatırlatmada 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 anmaya sırt dönmeler 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 değinmenin işaret etmek istediği gerçek muhtemelen şudur: Dünya tutkunlarının 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 çıktığı gün, onu vaktiyle unutmuş olanlar, 'Rabbimizin peygamberleri gerçeği getirmişlerdi.' deler."*

Şîî ve Sünnî kanallardan gelen rivayetlere göre, bu hikâyede adı geçen Musa, ululazm (şeriat sahibi) peygamberlerden biri olan İmran oğlu Musa Peygamber'dir (ona selâm olsun).

Başka bir görüşe göre,⁽¹⁾ bu hikâyenin 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'ân'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- [Mecmau'l-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 düşünülmemeyen daimî bir mutluluktan ibarettir.

Bu görüşe yönelik itirazımız şudur: Bu yorum delilsiz bir değerlendirmedir ve Kur'ân'ın zahiri bunu reddeder. Çünkü Kur'ân'da anlatılan hikâyede bu hayat pınarından söz edilmiyor. Bundan, sadece bazı tefsircilerin masallarında ve bir kısım tarihçilerin hikâyelerinde söz ediliyor ki, bunların ne Kur'ân 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⁽¹⁾ Yuşa b. Nun'dur. Ona feta/delikanlı, genç denilmesinin nedeni bir görüşe göre,⁽²⁾ Musa Peygamber'in yolculuklarında ve ikametlerinde sürekli yanında olması veya Musa Peygamber'e hizmet etmesidir.

Musa Peygamber'in bulunduğu ve Allah tarafından "*kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*" diye güzel niteliklerle övülen ve Kur'ân'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 bazılarında göre Allah ona uzun hayat bağışlamış, hâlâ yaşamakta ve ölmemiştir.⁽³⁾ 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 ulaşınca 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 fiile dönüktür. Bu cümle daha önceki üç hatırlatmanın atfolduğu kelimeye matuftur. Nakısa fiilerinden olan "lâ ebrehu" fiili "lâ ezalu (sürekli)" anlamındadır. Haberi, "hatta ebluğ" ibaresi ona delâlet ettiğinden dolayı kısaltma amacı ile hazfedilmiş ve takdirî açılımı, "lâ ebrehu emşî" veya "lâ ebrehu esîru (durmadan yürürüm)" şeklindedir. İki denizin birleştiği yer, yapılan bir açıklamaya göre,⁽¹⁾ Rum Denizi'nin/Akdeniz'in doğu ucu ile Fars/Basra Körfezi'nin batı ucu arasında kalan bölge demektir.⁽²⁾ 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 bilir şöyledir: Hatırla o zamanı ki, Musa genç adamına 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 kadarıyla "mecmea beynihima" ibaresi sıfatın mevsufa izafesi kabilindedir. 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 atarken 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 ilgili 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 sürdüğü anlam budur.

Ancak bilmek gerekir ki, bu ayetlerde ölmüş balığın canlandığı açıkça belirtilmiyor. Tersine, "*balıklarını unuttular*" cümlesi ile delikanlının "*ben balığı unuttum!*" şeklindeki 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 alınıp 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."

Mecmau'l-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 beslenen yiyecek demektir. Bu kelime [kuşluk veya öğle yemeği anlamı taşıdığından] 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 düşmüşlerdi.

63) (Genç) dedi ki: "Gördün mü! (İstirahat için) kayaya sığındığımızda ben balığı unuttum! Onu hatırlamamı şeytandan 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 söylenmişti. Delikanlı, Musa Peygamber'e şöyle diyor: "Yiyebileceğimiz bir yememiz yok. Çünkü yememiz olan balık iki denizin birleştiği yere varıp oradaki kayalığa sığındığımızda dirilerek denize girip gitti. Ben sana bunu haber vermeyi unuttum."

"Gördün mü! Kayaya sığındığımızda" ifadesinde delikanlı kayalığa sığınma ve dinlenmek için orada konaklamaları durumunu anlatıyor. *"Ben balığı unuttum!"* ifadesi de, "Balığın görmüş olduğum durumunu unuttum, onu sana anlatmadım" anlamındadır. Bazılarının da dediği gibi, bu anlamın 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 şeytandır"dır. Yani o, balığın kendisini değil, onun görmüş olduğu durumunu Musa Peygamber'e anlatmayı unuttu.

Musa Peygamber'in adamının Allah'ın nebilerinden Yuşa b. Nun olduğunu kabul ettiğimiz ve nebilerin şeytana karşı Allah'ın koruması altında olduklarını göz önüne aldığımız takdirde bu delikanlının unutkanlığını şeytanın tasarrufuna bağlaması ilk başta yadırganabilir. Fakat aslında bunun bir sakıncası yoktur. Çünkü nebiler günaha dönük şeytan tasarrufları karşısında koruma altındadırlar. Yoksa günaha dönüşmeyen şeytan tasarruflarından korunmuş olduklarını belirten bir delil yoktur. Nitekim yüce Allah *"Kulumuz Eyyub'u da an. O, Rabbinne 'Doğrusu şeytan bana yorgunluk ve eziyet verdi.' diye seslenmişti."* (Sâd, 41) buyuruyor.

"O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitti." ifadesi, şaşırtıcı bir yol alışla denizde yolunu tutup gitti. Buradaki "aceben" kelimesi, meful-i mutlak olarak mevsufunun yerini almış bir sıfattır. Başka bir yoruma göre, *"denizde yolunu tutup gitti."* cümlesi delikanlının 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 "nebğî" fiilinin kökü olan "bağy" kelimesi istemek, "irtedda" fiilinin mastarı olan "irtidad" kelimesi de başlangıca 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 aldığını 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 öğretmiştik.

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 aracılığı yoktur. Bu ayette rahmetin, Allah'ın dolaysız bağıışı olduğunu ve onda başka hiçbir faktörün etkisinin bulunmadığını gösteren "*katımızdan*" kaydı ile kayıtlandırılmasından da, bunun anlattığımız rahmetin ikinci türünden, yani batınî rahmetlerden olduğu sonucu çıkar. Ancak şuna da dikkat etmemiz gerekir ki, "*Veli sadece Allah'tır.*" (Şûrâ, 9) ayetinden anlaşılacağı üzere velâyet gerçek anlamı ile sacede yüce Allah'a mahsus iken, peygamberlik meleklerin vahiy ve benzeri gibi işlerle katkılarının olduğu bir nimettir. Bu gerçek de teyit eder ki, "tarafımdan" 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 öğretmiştik." ifadesi de tıpkı 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"* kayıdır. Buna göre bu ilim kazanma sonucu elde edilmeyen, Allah'ın velilerine mahsus vehbî 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 öğretilenden bana da öğretmen için sana tâbi olabilir miyim?"

Ayetteki "ruşd" kelimesi "gayy" kelimesinin karşıtı olup doğruyu 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 öğretilen ilimden bana da öğretsin. Veya sana öğretilen doğruya iletici işten bana da öğretsin.

67) (Hızır) dedi ki: "Sen (bu yolda) benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin."

Bu ayet, Hz. Musa'nın (a.s) ilim öğrenme yolunda Hızır'dan göreceği hiçbir şeyi sabırla karşılayamayacağını tekitli bir şekilde olumsuzluyor. Bunun delili, ayetin tekit ifade eden "inne" edatı ile başlaması, sabır kelimesinin genelliğin 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 güce 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 beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin.*" diyerek Musa Peygamber'in onun olaylar hakkındaki ilminin tezahürlerine sabredemeyeceğini bildiriyor. Yoksa "sana öğreteceğim ilme sabredemezsin, katlanamazsın" diyerek Musa'nın, ilminin kendisine karşı sabredemeyeceğini söylemiyor. Nitekim Musa Peygamber (a.s), kendisine gördüğü olayların yorumu anlatıldığında 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 buluştuktan 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 yaptığını haber verdiğinde hiçbir tepki göstermemişti. Yüce Allah'ın sözü somut algıdan daha doğru olduğu hâlde tepkisiz kalmıştı. Bu hikâye Araf Suresi'nde anlatılmıştır.

Buna göre, Hızır'ın "*Sen (bu yolda) benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin.*" şeklindeki sözü, Musa Peygamber'in Hızır'ın peşinden gittiği takdirde onun uygulayacağı öğretim 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 temyiz 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 kayıtlandırıyor ki, sabretmediği zaman yalancı duruma düşmesin. [Fiil kipindeki] "lâ a'sî... (ve senin hiçbir emrine karşı gelmem.)" ifadesi, [isim kipindeki] "sâbiren (sabreden)" kelimesine matuftur. Çünkü bu kelime fiil anlamı vardır. Dolayısıyla Musa Peygamber'in o âlime verdiği karşı gelmeme sözü 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. "Yuhdisu" 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 davranarak o âlimin bilgi vermesini beklemesi gerekir.

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 davranarak 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 saydı ve ardından Hızır'ın bilgisinin değerini yüceltti. 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 kullanmayı tercih etti.

Hızır da ona karşı edepli davrandı. Çünkü ilk başta isteğini açıkça reddetmedi, bunun yerine sabretme gücünün olmadığına işaret etti. Sonra Musa Peygamber Allah'ın 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 gerektirdiği 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? Andolsun 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 öldürdüğünde 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-sefîneti ventalaka=O ikisi gemiden çıkıp tekrar yola koyuldular." biçimindedir.

"Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında..." ifadesinin orijinalinde geçen "fe-katelehu (ve hemen onu öldürdüğünde)", ayrıntı anlamlı "fe" harfî 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. Bunun 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 üzerine ikisi birlikte yola koyuldular. Nihayet bir gemiye bindiklerinde (Hızır) gemiyi deldi. Musa dedi ki...*" ayetinde durum böyle değildir. O ayette "iza"nın cezası "harakaha (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 berikinin 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 "harakaha (onu deldi)" cümlesi "iza" edatının cevabı oldu da ikinci ayetteki "katelehu (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 gerekir.

"*Tertemiz bir canı nasıl öldürdün?*" ifadesindeki "zekiyyeten" kelimesi temiz anlamındadır. Maksat buluş çağına ermemiş olması cihetiyle çocuğun günahlardan yana temiz ve günahsız olduğunun ifade edilmesidir. Nitekim ifadedeki "gulamen (genç delikanlı)" kelimesi de buna işaret eder. Cümledeki soru yadırgama anlamı taşır 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 buluş 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 buluş çağına erdiği sonucunu çıkarıyorlar. Bu genç hakkında "gulam" tabirinin kullanılmış olması da, onun buluş çağına ermediğine delil olamaz. Çünkü gulam kelimesi, hem buluş çağına ermiş hem de ermemiş gençler için kullanılır. Buna göre ifade, "kısas gereği olmaksızın öldürülmeyi gerektirecek günahları olmayan bir kişiyi mi öldürdün?" şeklindedir. Çünkü Musa Peygamber ile Hızır o gencin öldürülmesini 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 gemiyi delme eyleminden daha kötü ve daha feci bir eylemdir.

75) (Hızır) dedi ki: "Sana, benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin, demedim mi?"

Bu ayetin anlamı açıktır. Bu ayette, "leke=sana" kelimesinin eklenmiş olması, Hızır'ın, tavsiyesini dinlemediği yolunda Musa Peygamber'i bir tür serzeniş etmek ve "*Sen benimle beraberliğe sabretmeye güç yetiremezsin*" şeklindeki ilk sözünü iştirmediğine ya da işittiği hâlde kendisini değil de bir başkasını kastettiğini düşündüğüne dair bir imada bulunmak içindir. Sanki Hızır, "Ben, 'Sen benimle

beraberliğe 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] "hâ-zihî'l-merre=bu defa"ya veya "hâzihî'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 kullanılmadı. 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 zahir 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 gerekir.

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 gerçekleştirilmediğine işaret eder. Çünkü ücret almak denince, akla ilk gelen şey normal olan işidir.

"*İsteseydin, buna karşı elbette bir ücret alırdın.*" ifadesindeki "te-haze" kelimesi,⁽¹⁾ "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 açlıklarını giderecek bir yiyecek alabilirlerdi.

78) (Hızır) dedi ki: "İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana, sabretmeye güç yetiremediğin şeylerin içyüzünü 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 söylediği söze işaret ediliyor. Yani bu söz benimle senin aranda ayrılık sebebidir. Bir görüşe göre,⁽¹⁾ 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 alırdın."* 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 vermişti. Çünkü ikinci itirazının arkasından, *"Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etmeyebilirsiniz. Benim tarafımdan eline kesin bir mazeret geçmiştir."* demişti. Ayetin geride kalan bölümünün anlamı açıktır.

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 içyüzünü 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 sırf 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),

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 487.]

"Allah bir insanla ancak vahiy yolu ile veya perde arkasından konuşur." (Şûrâ,51), "Allah onları arkalarından kuşatmıştır." (Bürûc, 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 bıraksın.

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 "yurhikehuma (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 öldürülen 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 olmaktır. 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-babasına 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 küfürüyle onları sarmasından korktuk.*" ifadesiyle delikanlının azgınlığı ve kâfirliği sebebi ile ana-babasının baskı altına almasının kastedildiğini, yoksa onları azgınlığa ve kâfirliğe zorlamasının ve kuşatmasının kastedilmediğini teyit eder.

Bu yorumların hangisi doğru kabul edilirse edilsin 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 delikanlının böyle olmayacağı, hatta bunun tersi olacağı hükme bağlandığından, yüce Allah onun yerine ondan daha temiz ve akrabalara daha iyi davranan 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 bulunduğu ve Hz. Hızır'ın doğrulttuğu duvarın bulunduğu şehirden başka bir yerdir. Çünkü sözü edilen yerleşim birimi o şehir olsaydı, bu iki yetim çocuğun o şehirde 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 olduklarının, duvarın altında onlara ait bir hazine bulunduğunun, duvar yıkıldığı takdirde bunun meydana çıkıp kaybolacağı ve babalarının iyi bir kimse olduğunun, bütün bunların belirtilmesi, "*Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazinelerini çıkarmalarını istedi*" ifadesinde hazırlık ve geçiş olsun diyerdir. "*Ki Rabbinden (onlara) bir rahmet olsun.*" ifadesi ise, yüce Allah'ın bu yoldaki isteğinin gerekçesini belirtiyor.

Buna göre, yüce Allah'ın rahmeti yetimlerin buluş çağına erip hazinelerini 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 gömüldüğü 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 bulunduğunu belirtmekle yetiniyor. Bu hazineyi biriktirip oraya gömenin babaları olduğunu söylemiyor. Kaldı ki, babanın iyi bir insan olarak nitelenmesi, hazinenin onun tarafından biriktirilip gömüldüğünün kabul edilmesi hâlinde mahiyeti ne olursa olsun bu işin kötülen 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 şaşkıncu bir olay değildir. Oysa ilk bakışta 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 şıkkı 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 söylesinler (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 uyarak 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 "istetae, 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 olarak vardığı, 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 içyüzü olarak] söz konusu üç olayla ilgili yaptığı açıklama ve bu olaylar karşısındaki 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 duvarı 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 azgınlık ve küfriyle onları sarmasından korktuk (onlara acıdık)."* gibi. Bunlara karşılık Allah'ın rabblığı ve mülkü üzerinde yönetim yetkisi ciheti ile sırf Allah'a mahsus olan davranışları da Allah'a nispet ediyor. *"Böylece Rabbin, onların erginlik çağına erişmelerini ve hazinelerini çıkarmalarını istedi."* gibi.⁽¹⁾

İKİ BÖLÜMDE TARİHÎ BİR İNCELEME

1) Kur'ân'da Musa Peygamber İle 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 sürünerek 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 bıraktılar. 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 atladıktan 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 sabredemezsin? 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 soru 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 büyüklükte 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 sabırlı olacağı yolunda verdiği sözü unuttuğu gerekçesi 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 delikanlıyı 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 razı değildi. Bunun üzerine âlim kişiden bir daha soru sormasına kadar sürecek geçici bir beraberlik rica etti. Eğer bir daha soru sorarsa, o soru ayrılımalarının sebebi olacaktı. 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 acıkmışlardı. Köyün halkından yemek istediler. Fakat hiç kimse onları misafir etmek istemedi. O sırada köyde yıkılmaya yüz tutmuş ve insanlar için tehlike oluşturan bir duvarla karşılaştılar. 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 şöyle devam etti: "O gemi, denizde çalışan ve geçimlerini onu işleterek sağlayan bazı yoksul kimselerindi. Onların arkasında 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 delikanlıyı 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 yıkılmaya yüz tutan duvarı doğrultmamı emretti. Böylece yetimler erginlik çağına erişip hazinelerini çıkarıncaya kadar ayakta kalacaktı. Eğer yıkıl- sa, altındaki hazine ortaya çıkacak ve halk tarafından yağmalanacaktı."

Ardından âlim, "Ben yaptığım bu işleri kendi emrimle değil, yüce Allah'ın emri ile yaptım. Onların içyüzü 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 öğretmiştik.* (Kehf, 65) ayetinde verilen bilgidir.

Peygamberimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen rivayetlerde Hızır ile ilgili hikâyenin nasıl anlatıldığına gelince; Muhammed b. Ammare'nin verdiği bilgiye göre⁽¹⁾ 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 çağırdı. Onun mucizesi ise şu idi: Kuru bir ağaç parçası veya çıplak 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. Erfahşed 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 değillerdi..." Fakat Hızır ile Musa Peygamber hikâyesini anlatan ayetlerde onun peygamber olduğunu düşündüren ipuçları vardır. Çünkü bu ayetlerde ona hüküm 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 aklî delil de yoktur.

Hızır'ın ömrünün uzunluğunun sebebi hakkında da Ehlisünnet kanalıyla gelen bazı rivayetler vardır. Bunlardan birine göre⁽¹⁾ Âdem Peygamber'in kendi sulbünden öz oğludur, Deccal'i yalanlasın diye kendisine uzun ömür verilmiştir. Bu rivayetlerin bir başkasına göre,⁽²⁾ Âdem Peygamber (a.s), kıyamet gününe kadar yaşaması için ona dua etmiştir. Şîî 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 içmişti. 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 akılla doğrulamak mümkün değildir.

Hızır ile ilgili hiçbir aklı başında kimsenin doğruluğuna güvenemeyeceği çok sayıda hikâye, masal ve rivayet vardır. Bunlardan biri Husayf'in şu rivayetidir: "Dört peygamber halen hayattadır. Bunların ikisi gökte, ikisi yeryüzündedir. Göktekiler İsa ve İdris'tir. Yerdekiler ise Hızır ile İlyas'tır. Hızır denizde ve İlyas karada yaşamaktadır."⁽³⁾

1- ed-Dürrü'l-Mensûr'da Darekutnî ve İbn Asakir aracılığıyla İbn Abbas'tan.

2- ed-Dürrü'l-Mensûr'da İbn Asakir'den, o da İbn İshak'tan.

3- ed-Dürrü'l-Mensûr'da İbn Şahin'den, o da Husayf'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."⁽¹⁾

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 vardı. Orada arkadaşlarına, 'Beni denize sarkıtın.' dedi. Arkadaşları da onu sarkıttılar. Birkaç gün ve gece denizde kaldıktan sonra su yüzüne çıkınca 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? Bundan üç yüz yıl önce Davut Peygamber zamanında bir kişi denizin dibine düşmeye başladı, fakat şu ana kadar onun derinliğinin üçte birine ulaşamadı.' cevabını verdi."⁽²⁾ Bunlara benzer az duyulmuş hikâyeler içeren daha birçok rivayet vardır.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Burhan adlı tefsirde müellif kendi isnat zinciri ile İbn Babeveyh'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 boğmuştu. Bütün bunlar onun beşeriyet damarını kabartmış ve kendi kendine, 'Yüce Allah'ın benden daha bilgili birini yarattığını sanmıyorum.' demişti. Bunun üzerine yüce Allah Cebrail'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.

"Cebrail de yere inerek yüce Rabbinin bu emrini Musa'ya ilettili. 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 katımızdan bir rahmet (peygamberlik) vermiş ve ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*' ayetinde anlatıldığı gibi."

Ben derim ki: Bu rivayet çok uzundur. İmam burada, Musa Peygamber'in Hızır ile beraberliği ve aralarında geçen olayları Kur'ân'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 vermeksizin] olarak iki yoldan naklediyor. Aynı şekilde ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bu hikâye Buharî, Müslim, Neseî, Tirmizî 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 yukarda başlangıç kısmını naklettiğimiz Muhammed b. Ammare'nin rivayetinin içeriği ve Musa ile yol arkadaşının yanlarında götürdükleri balığın kayalığın yanında dirildikten sonra sürünüp denize girdiği konusunda aynı görüştedirler. Yalnız bu rivayetler Kur'ân'daki hikâyenin aslına 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 Nasıra 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 bağdaşiyor. Bu rivayete göre söz konusu deniz, başka bir denize karışan Ker ve Res adlı denizlerdir ve hikâyede adı geçen köy halkı 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 hayata kavuşur ve ona yaklaşan her ölü varlık hemen canlanırdı. Nitekim Musa Peygamber ile yol arkadaşı kayalıkta mola verip de balık suya değdiğinde canlandı. Diğer bir rivayete göre, Musa Peygamber'in genç arkadaşı bu sudan abdest aldı ve ondan bir damla balığın üzerine düşünüşce 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 sahih 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 sürmeye başladı. Arkasından yol arkadaşı ile birlikte denizin üzerinde yürümeye başladılar 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, delikanlının öldürülmesi, duvarın doğrultulması ve altındaki hazine ile ilgili farklılıktır. Fakat bu konulardaki rivayetlerin çoğunluğunda hazinenin üzerinde bazı öğütlerin 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, çocuklarla 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'ım.' 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 işle görevlendirildiğim gibi, sen de benim katlanamayacağım bir işle görevlendirilmişsin.' dedi..."

Ben derim ki: Bu bilgi Şîî ve Sünnî kaynaklardan gelen başka rivayetlerde de yer almıştır.

ed-Dürri'l-Mensûr'da verilen bilgiye göre Hâkim sahih olduğunu belirterek Ubeyy'den Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakleder: "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 kadardır."

Ben derim ki: Bu rivayette yer alan kuş hikâyesi, bu hikâyeyi anlatan rivayetlerin çoğunluğunda 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 Bâkır (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 Abdullah b. Meymun el-Kad-dah, İmam Cafer Sadık'tan (a.s), o da babasından şöyle rivayet eder: "Bir defasında Musa Peygamber Benî İsrail'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 farklılıkları onların sahip oldukları ilim türlerinin farklılığına yormak gerekir.

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 kızıdan yetmiş nebının dünyaya geldiği naklediliyor. Elbette ki, maksat o kızın bunlara aracı olduğunu belirtmektir.

Yine aynı eserde İshak b. Ammar'dan şöyle nakledilir: İmam Cafer Sadık'ın (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 malı konusunda onun haleflliğini 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 idi, altında onlara ait bir hazine vardı*" 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: Şii ve Sünnî 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 bazılarında, 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 vardı*" 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 kimsenin nasıl sevinebildiğine şaşmak gerekir. Cehennem ateşinin gerçek olduğunu söyleyen bir kimsenin nasıl güldüğüne şaşmak gerekir. Kaderin gerçek olduğunu söyleyen bir kimsenin nasıl üzüldüğüne şaşmak gerekir. Dünyayı ve dünyanın dünya ehlini nasıl hâlden hâle döndürdüğüne gören kimsenin ona nasıl bel bağladığına şaşmak gerekir."

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا
 مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَاتَّبَعَ سَبَبًا
 ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ
 وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ
 فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ إِمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ
 فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكَرًا ﴿٨٧﴾ وَإِمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ
 الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾
 حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ
 مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ﴿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 الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ
 وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ
 بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ
 أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ
 بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ

﴿٩٦﴾ ﴿٩٧﴾ قَطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾
 قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ
 رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ ﴿٩٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِي
 الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾ ﴿٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ
 عَرَضًا ﴿١٠٠﴾ ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا
 يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴿١٠١﴾ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي
 مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾ ﴿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 ulaştırarak) bir sebebi izledi.

86- Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu, kara balçıklı bir kaynaktan (denizde) batar buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı. Dedik ki: "Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak mısınız yoksa onlara karşı iyi mi davranacaksınız?"

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 ulaştırarak) 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) gücünüzle 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 erimiş bakır getirin, onun üzerine dökeyim (boşluklarını doldurayım)." dedi.

97- Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de delebildiler.

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 (kıyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler (mustarip ve dar-madağın 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 kullarını (taptıkları yaratıklarını) 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 karşılaşırız.

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 yetinilmiş 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 hikâyenin sonuna kadar devam eden ayetler topluluğudur. Bu anlamların 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 asıl harflerinden biri olduğunu sanarak- ileri sürmüşlerdir. 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 "sebeb" vesile ve aracılık demektir. Zülkarneyn'e her şeyden sebep verilmesi ise ona gerekli ve hayatî 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 yüceltmek amacı taşır. 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 aracısı ve vesilesi yaptı.

86) Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu, kara balçıklı bir kaynakta (denizde) batar buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı.

Ayetin başındaki "hatta (nihayet)" edatı ibarede gizli bir fiilin varlığına delildir ve ifadenin takdirî açılımı, "Fe-sâre hattâ izâ beleğâ=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 balçıklı kaynak/pınardır ve buradaki pınar da deniz anlamındadır. Çünkü bu kelime kimi zaman deniz anlamında kullanılır. Zülkarneyn'nin güneşi kara bir balçıkta batarken bulması ise şu demektir: Zülkarneyn, denizin daha ötesinde herhangi bir kara parçasının olacağına ihtimal verilmeyen sahilinde durdu ve o sırada güneşi, denizde batıyormuş gibi gördü. Çünkü ufukta güneş deniz ile birleşiyordu. Bazılarının dediğine göre bu kara balçıklı 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 davranacaksın?"

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 şehre girin... demiştik.*" (Bakara, 58) ayetlerinde olduğu gibi. Kimi yerde de bu fiil sadece peygamberliğe 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", peygamberliğe 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 gerçekleştiğini düşündüren bir ipucu olarak kabul edilebilir. O takdirde Zülkarneyn'in hükümdarlığı, tıpkı Talut'un İsrailoğulları arasındaki hükümdarlığında olduğu gibi, bir nebinin işareti ve yönlendirmesi ile yürütülen bir hükümdarlık olur.

"*Onları cezalandıracak mısın yoksa onlara karşı iyi mi davranacaksın?*" ifadesi ise, "İstersen bu topluluğu cezalandırırsın, istersen de onlara karşı güzel bir tutum takırsın" anlamındadır. Bu ifadenin orijinalinde geçen "husnen" kelimesi ya mevsufunun yerini alan ism-i fail anlamında bir mastardır veya mübalağa anlamlı sıfattır. Bir tefsirciye göre,⁽¹⁾ azabın karşıtı olarak onlara karşı iyi davranılması şeklinde bir ifadenin kullanılmasında, bu şıkkın, yani güzel tutum takınılmasının tercih edilmesini telkin eden bir ima vardır. Bu ifade iki şık öneren ihbarî bir cümledir. Maksat serbestliği ifade etmektir. Buna göre bu cümle ihbarî bir üslup ile dile getirilmiş inşaî bir ifadedir. Dolayısıyla bazılarının da açıkladığı gibi, bu ifadenin anlamı, "Onları cezalandırmakta ve affetmekte serbestsin." şeklindedir.

Fakat anlaşılan o ki, bu ifade Zülkarneyn'in o toplumu cezalandıracağı veya affedeceği konusunu sorgulamayı, ne yapacağı hakkında bilgi almayı amaçlamaktadır. Bu, cezalandırmanın ve iyi davranmanın ayrıntılı açıklamasını içeren "*Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız...*" şeklindeki cevabın içeriğine daha uygundur. Çünkü eğer "*onları ceza-*

1- [Ruhu'l-Maani, c. 16, s. 34.]

landıracak mısın..." ifadesi serbestliği ifade eden bir hüküm olsaydı, "*Kim zulmetmişse, onu cezalandıracağız...*" şeklindeki Zülkarneyn'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: Zülkarneyn'den öğrenmek istedik ki, onlara ne yapacaksınız? Onları yendiğine ve egemenliğin altına aldığına göre kendilerini cezalandıracak mısın, yoksa onlara güzel mi davranacaksınız? Dedi ki: Aralarındaki zalimleri cezalandıracağız, sonra onlar Rablerine döndürülecek ve O da onları görülmemiş bir azapla cezalandıracaktır. Aralarındaki iyi işler yapan müminlere ise güzel davranacak, kendilerini kolay bir görevle görevlendireceğiz.

"*Onları cezalandıracak mısın*" cümlesinde mefule yer verilmediği hâlde, "*onlara karşı iyi mi davranacaksınız*" cümlesinde mefule yer veriliyor. Çünkü o toplumu meydana getiren fertlerin hepsi zalim değildi. Buna göre bu nitelikte bir topluluğa cezayı genelleştirmek caiz değildir. Fakat güzel davranma şıkkına 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, beklemedikleri 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" şeklindedir. 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 çıkaranlardır. Eğer zulmün karşıtı olarak iman etmiş olmak zikredilmemiş olsaydı, bu zulümden fesat anlamı çıkardı, Allah'a ortak koşma anlamı hiç akla getirilmezdi. Çünkü hükümdarın alışılmalı tutumlarından bildiğimiz şudur ki, onlar

adaleti egemen kılmak istediklerinde yurtlarını bozguncuların bozgunculuklarından arındırmaya yönelirler. Ayrıca ayetteki cezalandırmayı sırf 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 mutlaklıdır. Buna göre, ifadenin takdirî şeklinin anlamı şöyledir: Ve emmâ men âmene ve amile sâlihen fe-lehu'l-mesûbetu'l-husnâ hâle kavnihi mecziiyyen 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 teklifî emir/yükümlülük içerikli emir kastediliyor. Buna göre ifadenin takdirî şeklinin anlamı şöyledir: Ona, emrimizden kolay olan bir söz söyleyeceğiz. Yani onu kolay bir görevle görevlendireceğiz, kolayına 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 güneşi, 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 sığınacakları evleri olmadığı gibi aynı zamanda çıplaktılar, 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 dö-nüktür ve anlamı şudur: Zülkarneyn, yolculuk için bir sebep edinerek güneşin doğduğu yere vardı, orada şöyle şöyle özellikte bir topluluk buldu. Öyle bir durumdaki bizim bilgimiz onun yanındaki araç-ge-reçleri ve başından geçenleri kuşatmıştı; yanında bulunanların sayı-sı ve imkânlarından haberdardık. 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 da-yanmaktadır. Onun batı tarafına doğru yaptığı yolculuk anlatılırken kullanılan "*Dedik ki: Ey Zülkarneyn!...*" ifadesi de bu anlamın benze-rine işaret eder.

Dolayısıyla inceleme konumuz olan "*Biz de onun yanında olan her şeyi bilgimizle kuşatmıştık.*" ifadesi, kinayeli anlamı bakımından, "*Bi-zim gözlerimiz önünde ve vahyimizle gemiyi yap.*" (Hüd, 37), "*Fakat Al-lah, 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 sa-dece Allah'ın kuşattığını dile getirir. Veya maksat onun bu yolculukta çektiği sıkıntıların korkunçluğunu vurgulamak, katlandığı musibetle-rin ve zorlukların Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğuna, bunların ondan saklı kalmalarının söz konusu olamayacağına dikkatleri çekmektir. Ya da onun izlediği sebebin yüceltilmesi amaçlanmıştır."⁽¹⁾ 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 ikelliğini 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 bulunduğu kavimdir ve Ye'cuc ile Me'cuc da bu iki dağın ardında yaşayıp sık sık dağların berisine saldırarak buralardakileri öldüren, 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 saldırılarını 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 "mekkenî" fiilinin aslı "mekkenenî"dir ki, sonradan birinci "nun" öbür "nun" ile birleştirilmiş/idğam 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 kıldığı ve emrime verdiği güç ve genişlik, sizin bana vaat ettiğiniz maldan daha hayırlıdır; dolayısıyla vereceğiniz mala ihtiyacım yoktur.

"O hâlde siz gücünüzle 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 sonuçtur. 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 körük 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.

İfadedeki "zuber" kelimesi parça, kütle anlamına gelen "zubretun" kelimesinin çoğuludur. "Guref" kelimesinin "gurfetun" kelimesinin çoğulu olduğu gibi. Yine ayette yer alan "sâvâ" kelimesi, yapılan bir açıklamaya göre "sevva (düzledi)" anlamındadır. Bu kelimeyi "sevva" şeklinde okuyanlar da vardır. Yine ayetteki "sade Feyn" kelimesi "sade f" 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 gerekir. Buna göre bu kelime "zevc (eş)" ve "di'f (kat)" gibi iki yanı ifade eden kelimelerdendir. Yine ayette geçen "kıtr" kelimesi bakır veya erimiş tunç anlamındadır. Bunun akıtılması 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 hâlde siz gücünüzle bana yardım edin*" cümlesinden, tümünden bir kısmın bedeli olacak şekilde bedeldir. Veya ifadenin başında "kale (dedi)" fiilini takdir etmek gerekir ki, bu takdirli üslup Kur'ân'da sık sık kullanılır.

"*İki dağın arasını (doldurup) aynı seviyeye getirince, 'Körükleyin.'* dedi." ifadesinde bazı kelimeleri hafzetmek 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. İfadenin 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 yığınının üzerine dökeyim. Böylece demirin aralıkları tıkansın ve set, içine hiçbir şeyin sızamayacağı bir kaynaşmışlık kazansın.

97) Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de debildiler.

Ayetteki "istaa" fiili "istetae" fiili ile aynı anlama 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 Ragıp İsfahanî el-Müfredat adlı eserinde, "Duvar da 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 "dekkæ" 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, bazılarının 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 kıyamet 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, kıyametin 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 (kıyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler (mustarip ve dar-madağın olurlar); Sur'a üfürülür de onların tümünü bir araya toplarız. Ve o gün cehennemi kâfirlere apaçık sunarız.

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla 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 birbiri üzerine 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 içerdiği icmale ayrıntılı açıklama getiriyor. Bunun benzeri başka bir yerdeki şu ayettir: "*Nihayet Ye'cûc ve Me'cûc (setleri) açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği zaman ve gerçek vaat yaklaşıncaya, birden, inkâr edenlerin gözleri donakalır! 'Yazıklar olsun bize! Gerçekten biz, bu durumdan habersizmişiz; hatta biz zalim kimselermişiz.' derler.*" (Enbiyâ, 96-97) Bu ayet nasıl yorumlanırsa yorumlansın 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 anlamlara gelebilen kelimelerdendir." şeklindeki görüşünün hiçbir gerekçesi yoktur.

Ayet, yüce Allah'ın sözüdür, Zülkarneyn'in sözlerinin devamı değildir. Bunun delili sözün akışının üçüncü şahıstan 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 kipi idi. 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 üflemedir. Bunun delili, "*onların tümünü bir araya toplarız. Ve o gün cehennemi kâfirlere açık 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 değinilmesi 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 göz arıcılığı ile Allah'ın ayetlerini görmek ve bu görmenin vardığı sonuca ulaşmaktır. 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 kullarımı (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 birliğini inkâr edenler, beni bırakıp da kendilerine yardım edecek, onlara vereceğim azabı başlarından savacak rabler edinebileceklerini mi sanıyorlar? Burada hazfedilen kelimelerin var olduğunun 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 cezalandırmayacağımı 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 dâfien li'l-ıkabı lehum=Acaba kâfirler beni bırakıp bazı kullarımı 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 sılası iki mefulün yerini tutuyor ve hazfedilmiş olan ibare sılanın bir bölümünü oluşturuyor iken, bu üçüncü açıklamada "en" edatı ile onun sılası "hasibe" fiilinin birinci mefulüdür ve ikinci mefulü hazfedilmiştir.

Ayetin dördüncü bir açıklama tarzına göre de "en" edatı ile onun sırası iki mefulün yerine geçiyor ve ifadenin amacı söz konusu veli edinmenin gerçek anlamda bir veli edinme oludğunu reddetme esasına dayanıyor. Şu anlamdaki burada asla bir veli edinme yoktur. Çünkü veli edinme iki tarafın onayı ile olur. Oysa veli edinilenler, "*Seni noksanlıklardan tenzih ederiz. Bizim velimiz onlar değil, sensin.*" (Sebe, 41) ayetinde nakledilen sözleri ile veli edinilmelerine karşı çıkıyorlar.

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 yanılığa düştüler. Bunun sonucu olarak görünürlerdeki sebeplere bel bağlayarak Allah'ı bırakıp O'ndan başka veliler edindiler. Bunu yaparken, bu sözde ilâhların veliliğinin kendilerine yeteceğini, fayda sağlayacağını ve sıkıntılarını gidereceğini sandılar. Oysa Sur'a üfürülüp insanlar mahşerde toplandıktan sonra karşılaşacakları akıbet bu beklentileri ile taban tabana zıttır. Dolayısıyla bu ayet, onların yanılığın sonucu saplandıkları bu zanlarını yadırgadığını ve reddettiğini vurguluyor. Ayrıca "en" edatı ile sılasının "hasibe" fiilinin iki mefulünün yerini alması mümkündür. 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, hafzedilmiş bir ikinci mefulün takdir edilmesini gereksiz kılar ki, bazı dil bilginleri böyle bir faraziyeyi caiz görmemişlerdir.

Söz konusu açıklama tarzını, "*(Müşriklere) 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 muzafın (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'ın ilâhlığını kabul ederek O'na tapmayan, tersine Allah'a ortak koştukları ve kendilerine şefaatçi olacaklarını sandıkları ortaklara tapan putperestlerdir. Kitap ehline, bu arada Hıristiyanlara ve onların İsa 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 gerekir. Buna göre doğrusu şu ki, ayetteki "*kullarım*" ifadesi İsa Peygamber ile onun benzeri olan insanları kapsamaz, bunun yerine sadece putperestlerin sözde ilâhlarını kapsar ve bu ayetteki "kafirler"den maksat sadece putperestlerdir.

"*Biz cehennemî kâfirlere ağırlama yeri yaptık.*"; yani kâfirler ahiret yurduna varır varmaz cehennemî onlar için ilk tadılacak şey olarak hazırladık. Bu ifadede ahiret, bir misafir yurduna ve cehennem de yeni gelen misafire ikram edilen ilk şeye benzetiliyor. Kıyamet günü kâfirler için tartı işlemi yapılmayacağı ve sanki hiç bekletilmeden cehenneme atılacakları yönündeki iki ayet sonra gelecek olan açıklama, bu benzetmenin güzelliğini ve inceliğini daha da arttırmaktadır. Ayette alaycılık ve kâfirleri hafife alma durumunun olduğu açıkça görülüyor. Muhtemeldir ki, kâfirlerin ilerki ayetlerde nakledilecek olan "*Küfrettikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için de onların cezası cehennemdir.*" [Kehf, 106] şeklindeki alaycılıklarına bu ayetle karşılık veriliyor.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'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 etmiştik. 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 Sünnî ve Şîî yollardan Peygamberimize (s.a.a) dayandırılan hadisler, Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) gelen rivayetler, yine Ehlisünnet tarafından mevkuf hadis olarak değerlendirilen sahabîlere ve tâbiîne ait sözler şaşırtıcı derecede farklılık göstermekte, hikâyenin bütün özel yönleri ve ayrıntıları bakımından çelişkiler ve zıtlıklar içermektedirler. Ayrıca bu rivayetlerde akliselimin yadırgadığı, aklın muhal gördüğü ve varoluş kanunlarının reddettiği ilginç unsurlar vardır. Dikkatli bir araştırmacı bu rivayetleri mukayeseli bir yöntemle incelediğinde onlarda uydurmalar, sonradan eklemeler ve hikâyenin anlatımında şaşırtıcı mübalağalar olduğundan şüphe etmez. Bu rivayetlerin en şaşırtıcıları, 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⁽¹⁾ 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 diğeri 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.⁽¹⁾ Nakledilen diğer rivayetlere göre o bir nebi idi.⁽²⁾

Rivayetlerdeki bir başka farklılık onun ismi ile ilgilidir. Bazı rivayetlere göre onun adı Ayyâş,⁽³⁾ bazısına göre İskender,⁽⁴⁾ bir diğer bazısına göre Yunen b. Yafes b. Nuh oğullarından Merziya b. Merzibe el-Yunanî,⁽⁵⁾ bazısına göre Kahtan kabilesinden Mus'ab b. Abdullah,⁽⁶⁾ bazısına göre Tubba (Yemen) kavminin ilk hükümdarı olan ve Ebu Kerb Tubba olarak tanınan Sa'b b. Zû Meraid,⁽⁷⁾ bir diğer bazısına göre de Abdullah b. Zahhak b. Ma'd'dır.⁽⁸⁾ Bu konuda daha birçok rivayet vardır.

Rivayetlerdeki farklılıkların bir başkası onun Zülkarneyn adıyla anılmasının gerekçesi hakkındadır. Bazı rivayetlere göre Zülkarneyn, kavmini Allah'a çağırdı 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 çağırdı. Bu defa başının sol yanına aldığı bir darbe ile yaralandı. Bunun üzerine tekrar izini kaybettirdi. Sonra Allah sebepleri emrine verdi ve yeryüzünün doğusu ile batısını gezdi. İşte bu yüzden Zülkarneyn adını aldı.⁽⁹⁾ 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 Cebrail b. Ahmed aracılığıyla Esbağ b. Nubate'den, o da İmam Ali'den (a.s), Nuru's-Sekalayen'de Usul-i Kâfî'den naklen Hâris b. Muğiyre'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s).

2- Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Hamza es-Sümalî aracılığıyla Muhammed Bâkır'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-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate'den, o da İmam Ali'den (a.s); el-Burhan adlı tefsirde Sumalî'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s).

4- Himyerî'nin Kurbu'l-İsnad'ında İmam Musa Kazım'dan (a.s); ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ukbe 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 Hişam'ın et-Tican adlı eserinden naklen.

8- el-Hısal'da rivayet zincirine yer vermeden merfu olarak Muhammed b. Halid'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-Hısal'da da İbn Ebî Basir aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s).

yete göre ise kavmi ilk darbede onu öldürdü. Sonra Allah onu yeniden diriltti. Arkasından kavmine gelerek onları tekrar Allah'a çağırdı. Bu sefer de onu öldürdüler. Ardından Allah onu diriltilerek dünyanın gökyüzüne çıkardı, sonra da yeniden yeryüzüne indirerek her şey(e ulaşmak) için ona bir sebep (yol) verdi.⁽¹⁾

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 çağırdı. 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 yıldırırdı ve böylece onlar onun çağrısına olumlu karşılık verme zorunda kalırlardı.⁽²⁾

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 tembihlemişti. Fakat kâtibî bu sırrı saklamaktan sıkıldığı için bir gün açık bir araziye çıktı ve ağzını 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 çıkıyordu. Çok geçmeden bu haber şehre yayıldı. Bunun üzerine Zülkarneyn kâtibî çağırıp sorguya çekti ve doğru söylemediği takdirde kendisini öldüreceğini söyledi. O zaman kâtip hikâyeyi olduğu gibi anlattı. Bunun üzerine Zülkarneyn, "Bu durum Allah'ın açığa çıkmasını istediği bir durumdur." diyerek başından sarığı çıkardı.⁽³⁾

1- Tefsiru'l-Ayyâşî'de Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s); ed-Dür-rü'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-Dür-rü'l-Mensûr adlı tefsirde bir grup ravi aracılığıyla Vehb b. Münebbih'den nakledilir.

3- ed-Dür-rü'l-Mensûr adlı tefsirde Ebu's-Şeyh aracılığıyla Vehb b. Münebbih'den.

Bir başka görüşe göre yeryüzünün iki boynuzunun, yani doğunun ve batının hükümdarı olduğu için ona Zülkarneyn lakabı verilmiştir.⁽¹⁾ Bir başka görüşe göre, Zülkarneyn rüyasında güneşin iki ucundan tuttuğunu gördü. Bu rüyası doğunun ve batının hükümdarı olacağı şeklinde yorumlanarak kendisine Zülkarneyn lakabı verildi.⁽²⁾ Diğer bir görüşe göre başında iki örgü saç olduğu için,⁽³⁾ başka bir açıklamaya göre Rum ve Fars diyarlarının hükümdarı olduğu için,⁽⁴⁾ bir diğer görüşe göre başında boynuz benzeri iki çıkıntı olduğu için,⁽⁵⁾ bir başka açıklamaya göre tacı üzerinde iki altın boynuz olduğu için⁽⁶⁾ 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 konudur. Rivayet edildiğine göre bulutlar onun emrine verilmişti. Bulutlara biner yeryüzünün doğusuna ve batısına seyahat ederdi.⁽⁷⁾ Başka bir rivayete göre, seyahatlerinin birinde Kaf Dağı'na vardı. Kaf Dağı bütün dünyayı kaplayan yeşil bir dağdır ve gökyüzü yeşil rengini ondan almıştır.⁽⁸⁾ Bir başka rivayete göre Zülkarneyn, ebedî hayat 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 hayata kavuştu.⁽⁹⁾ Bu rivayetlere göre sözü edilen karanlıklar doğu tarafındadır.

1- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bazıları aracılığıyla Ebu'l-Aliye ve Şihab'dan.

2- Nuru's-Sekaleyn adlı tefsirde el-Haraic ve'l-Ceraih adlı eserden naklen İmam Hasan Askerî (a.s) aracılığıyla İmam Ali'den (a.s).

3- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Şirazi'den, o da Katade'den.

4- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde bir grup ravi aracılığıyla Vehb'den.

5- age.

6- Ruhul-Maani'de nakledilir.

7- Ehlibeyt ve Ehlisünnet kaynaklarından ed-Dürrü'l-Mensûr'da, el-Burhan'da, Nuru's-Sekaleyn'de ve Biharul-Envar'da.

8- el-Burhan'da Cemil aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s); Tefsiru'l-Ayyâşî'de Hişam'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 Bâkır'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,⁽¹⁾ bazılarına göre ise kuzeydedir.⁽²⁾ Bazı rivayetlerde mübalağanın dozu o kadar ileri dereceye vardırılmıştır ki, bu setin iki dağ arasındaki mesafeye tekabül eden uzunluğunun yüz fersah, genişliğinin elli fersah ve yüksekliğinin iki dağın yüksekliği kadar olduğu, bu set için yapılan temel kazma işleminde suya kadar derine inildiği, yapımında dolgu maddesi olarak kaya ve bakırdan harç yapıldığı, ardından demir kütleleri ile yükseltildiği, boşluklarının da erimiş bakırdan damarla doldurulduğu ve bu yüzden çizgili bir hırkaya benzediği ileri sürülmüştür.⁽³⁾

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.⁽⁴⁾ Bir diğer rivayete göre onlar Âdem Peygamber'in dışın-da başka bir soydandırlar.⁽⁵⁾ Bazı rivayetlere göre onlar hızla çoğalan kavimdirler. Öyle ki, kadın veya erkekleri bin çocuk dünyaya getirmediğe ölmez ve nüfusları geride kalan bütün insan nüfusundan daha fazladır.⁽⁶⁾ Hatta bazı rivayetlerde nüfuslarının insan topluluğunun dokuz katı olduğu söylenmiştir.⁽⁷⁾ Bazı rivayetlere göre, onlar o kadar saldırgan ve dehşet saçıcıdırlar ki, karşılaştıkları hayvanları, vahşi yaratıkları ve insanları parçalayıp yerler, önlerine çıkan yeşillikleri, ekinleri ve ağaçları otlayıp yutarlar, karşılarına çıkan akarsuları içip kuruturlar.⁽⁸⁾ 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's-Şerayi'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 Abdurrazzak ve başkaları aracılığıyla Abdullah 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's-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 kışlık elbiselerini oluşturur, içi ve dışı bol tüyden oluşan bu kulağa bürünürler; öbürü ise yazlık elbiselerini oluşturur ki, bunun da içi ve dışı ince tüyden oluşur. Vücutları sert ve kıllarla kaplıdır.⁽¹⁾ Bir rivayete göre onların her bir ferdinin boyu bir, iki veya üç karış uzunluğundadır.⁽²⁾ Bazı rivayetlere göre de Zülkarneyn'in ordusu ile savaşanların yüzleri köpek yüzü gibi idi.⁽³⁾

Rivayetler arasındaki başka bir farklılık, Zülkarneyn'in hükümdarlık zamanı ile ilgilidir. Bazı rivayetlerde hükümdarlık döneminin Nuh Peygamber'den sonra olduğu yer alır.⁽⁴⁾ Başka rivayetlere göre ise o, İbrahim Peygamber ile aynı asırda 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 yer-yüzünde gerçekleşen ilk el sıkışmadır.⁽⁵⁾ Biğer bazı rivayetlere göre de onun hükümdarlığı Davut Peygamber zamanındadır.⁽⁶⁾

varmıştır ki bazılarında Peygamberimizden şöyle nakledilir: "Ye'cuc ve Me'cuc'un nüfusu, Müslümanların bin katı kadardır." (el-Bidayetu ve'n-Nihaye'de Sahih-i Buharî ve Sahih-i Müslim'den naklen Ebu Said el-Hudrî'den, o da Peygamber Efendimizden -s.a.a-) Hâlbuki şöyle deniyor: Müslümanların sayısı yeryüzünün beşte birine tekabül 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'bu'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- Tefsiru'l-Ayyâş'î'de Esbağ b. Nubate aracılığıyla İmam Ali'den (a.s)

5- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh ve başkaları aracılığıyla Übeyd b. Ümeyyir'den; Nuru's-Sekaleyn'de Şeyh Tusî'nin el-Emali adlı eserinden naklen İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s); İbn İshak'ın el-Arais adlı eserinden.

6- ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Ebî Hatem ve İbn Asakir aracılığıyla Mücahid'den.

Rivayetler arasındaki diğer bir farklılık onun hükümdarlık süresi ile ilgilidir. Bazı rivayetlere göre bu süre otuz yıl, diğer bazılarına göre de on iki yıldır. Özellikle ed-Dürrü'l-Mensûr, Biharu'l-Envar, el-Burhan ve Nuru's-Sekaleyn gibi hadis külliyatında bu hikâyenin ayrıntılarını inceleyenler rivayetler arasında daha birçok farklılıklarla karşılaşılırlar.

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 gümüştü. O sadece Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen, Allah hakkında iyi düşünen ve Allah'ın da kendisi hakkında iyilik düşündüğü bir kuldu. Ona Zülkarneyn lakabının verilmesinin sebebi şudur: O kavmini Allah'a çağırınca, kendisini başının bir yanından yaraladılar. Bunun üzerine bir süre ortadan kayboldu. Sonra kavmine dönünce, bu defa kendisini başının öbür yanından yaraladılar. Sizin aranızda da öyle biri var."⁽¹⁾

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 alınının 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 Şîf 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 acayip şekillere büründürmüş ve büyük ölçüde tahrif etmişlerdir.

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 işitmişim.' 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 göğün karnına doğru döndürür. Böylece tekrar doğacağı yere alçalıncaya kadar yükselmeye devam eder."

Yani, güneş kara balçıklı bir kaynaktan (denizde) batar. Sonra yeryüzünü yarararak doğacağı yere döner. Ardından doğmasına izin verilmeye kadar şaşkınlık içinde Arş'ın altında kalır. Böylece her gün ışığı elinden alınmakta, ardından da kızıl bir ışıkla donatılarak yeniden doğmaktadır.

Ben derim ki: İmam'ın, "güneş ufkun en alt seviyesine alçaldığı zaman felek onu göğün karnına doğru döndürür. Böylece tekrar doğacağı yere alçalıncaya kadar yükselmeye devam eder." şeklindeki sözü, güneşin battığı andan gökteki yörüngesinde tekrar doğacağı ana kadar ki 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 balçıklı bir kaynaktan (denizde) batar. Sonra yeryüzünü yarararak doğacağı yere döner." şeklindeki sözler İmam'ın değil, ravinin sözleridir. Rivayeti nakleden kişi, anlayışının yetersizliği yüzünden "*onu, kara balçıklı bir kaynaktan (denizde) batar buldu*" ayetini güneş yuvarlağının balçıklı kaynağa 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 göğün üzerinde bulunan bir gök veya yedinci göğün üzerinde yer alan en iri ışıklı cisimdir. İşte onun tefsirine göre güneş, yeniden doğmasına izin verilmeye kadar burada bekletilir ve kızıl bir ışıkla donatılarak yeniden doğar.

Ravi, "Ardından doğmasına izin verilinceye kadar şaşkınlık içinde Arş'ın altında kalır." şeklindeki sözleri ile Peygamberimizden (s.a.a) nakledilen rivayete işaret ediyor. Bu rivayete göre güneş battıktan sonra melekler onu götürüp Arş'ın 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 yanılığa düşüyor. Böylece gerçekten uzaklaşmasına yeni bir mesafe eklemiş oluyor.

Oysa Kur'ân'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 vermiştik.⁽¹⁾

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 çarpıttığına 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 şöyle naklederler: İbn Abbas'a, Muaviye b. Ebu Süfyan'ın Kehf Suresi'ndeki [tağrubu fî aynin hemietin=kara balçıklı bir kaynaktan] ayeti, "tağrubu 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'ân 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 halkının elimizdeki şu beyitleridir.' derdim:

"Zülkarneyn Müslüman olarak yaşamış / birçok hükümdarı kendisine bağlayıp çevresinde toplamış bir hükümdardı."

"Doğulara ve batılara vardı. Maksudı / hikmet sahibi bir mürşitten egemenlik sebeplerini öğrenmekti."

"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 halkının 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 çağırdığı 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 Bâkır (a.s), "*kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız*" ayeti hakkında şöyle buyurdu: "Onlar ev yapma sanatını bilmiyorlardı."

Tefsiru'l-Kummî'de verilen bilgiye göre İmam bu ayet hakkında şöyle buyurdu: "Onlar elbise yapma sanatını bilmiyorlardı."

ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Munzir'e dayanılarak verilen bilgiye göre İbn Abbas, "*İki dağın arasına ulaşınca*" ifadesi hakkında şöyle 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 anlama geldiğini] sordum, buyurdu ki: "Maksat takiyyedir. '*Artık (Ye'cuc ve Me'cuc) onu ne aşabildiler ve ne de debildiler.*' 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 kabilindedir, 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 kıyamet günü." açıklamasını yaptı.

Ben derim ki: Ayetin akışından anlaşıldığına göre, burada kıyame-tin alâmetlerinden birine işaret ediliyor. İmam (a.s) da kıyamet günü demekle kıyametin alametini kastetmiş olabilir. Çünkü kimi zaman kıyamet 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 yazarak, 'İnsan nefsi marifete muktedir midir?' diye sordum. İmam'ın, 'Hayır.' demesi üzerine dedim ki: 'Yüce Allah, '*O kimseler ki, gözleri beni anmaktan perdelenmişti, işitmeye de güçleri yoktu.*' buyuruyor. İmam bana, 'Bu ayet, '*Onların (hakki) duymaya tahammülleri yoktu ve (onu) görmezlerdi de.*'⁽¹⁾ ayeti gibidir.' buyurdu. 'Allah onları ayıplıyor mu?' diye sorduğumda buyurdu ki: Kendisinin onlara yaptıkları yüzünden onları ayıplamıyor, onların yaptıkları yüzünden onları ayıplıyor. Eğer yoldan çıkıp 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

1- [Hûd, 20.]

şöyle 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 kabilindedir.

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 tarafınadır. Bu yolculuğunda güneşin battığı yere vardığında, onun kara balçıklı bir kaynaktaki (veya sıcak bir pınarda) battığını ve o yakınlarda bir kavmin yaşadığını görür. İkinci yolculuğu doğu tarafınadır. Bu yolculuğu sırasında güneşi 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 bulur. Bu kavim ona Ye'cuc ve Me'cuc adlı kavimlerin yörede çıkardıkları fesattan şikâyet 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- Hikâyenin konusu olan şahıs, Kur'ân'daki bu hikâyenin inşinden önce, hatta kendi yaşadığı dönemde bile Zülkarneyn lakabı ile anılıyordu. Bu durum, ifadenin akışında yer alan "*Sana, Zülkarneyn'in durumu hakkında soru soruyorlar.*", "*Dedik ki: Ey Zülkarneyn!*" ve "*Dediler ki: Ey Zülkarneyn!*" ifadelerinde açıkça görülüyor.

2- Bu şahıs Allah'a ve ahiret gününe inanan, hak dini benimsemiş bir kişi idi. Bu gerçek şu ifadelerden ortaya çıkıyor: *"Bu, Rabbinden 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 davranacaksın?"* ayetidir. Bu ayet onun vahiy veya ilham ile teyit edildiğini yahut yanında kendisini vahiy tebliği ile doğruya ileten bir nebinin bulunduğunu kanıtlar.

3- Zülkarneyn, yüce Allah'ın hem dünya, hem de ahiret hayırlarını bir arada bağışladığı bir kişi idi. Dünya hayrı olarak; güneşin doğduğu ve battığı yere kadar uzanan büyük bir egemenliğe kavuşmuştu, hiçbir şey kendisine engel olmamış, bütün sebepler buyruğuna sunulmuştu. Ahiret hayrına gelince; adaleti yaymak, hakkı uygulamaya geçirmek, hoşgörülük, affedicilik, yumuşak tutumluluk, onurluluk, hayrı yaygınlaştırmak 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 Tubbalılardan 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 zurriyetleri bunlardır; ve tufandan sonra onlara oğullar doğdu. Yafetin oğulları: Gomer, ve Mecüc, 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 yönel, 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 çenelerine 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; şimalin 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 emniyette oturunca sen o gün öğrenmeyecek misin? Ve sen, seninle beraber birçok kavimler hepsi atlara binmiş, büyük bir cumhur, ve kuvvetli bir ordu olarak şimalin 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 dağları üzerine getireceğim; sol elinden yayını ve sağ elinden

oklarını vurup düşüreceğim. Sen, bütün ordularınla ve yanında olan kavimlerle, İsrail dağları üzerinde düşeceksin; yesinler diye her çeşit yırtıcı kuşa, ve kırım canavarlarına seni vereceğim. Açık kırdı düşeceksin; çünkü ben söyledim, Rab Yehovanın sözü. Ve Magog (Me'cuc) üzerine, ve adalarda emniyette oturanlara üzerine ateş göndereceğim; ve bilecekler ki, ben Rab'im..."

Yuhanna kitabının Vahiy bölümünün yirminci babında şöyle deniyor: "Ve gökten inmekte olan bir melek gördüm; elinde cehennem anahtarı ve büyük bir zincir vardı. Ve İblis ve Şeytan olan ejderi, eski yılanı, tuttu; ve onu bin yıl müddetle bağladı, ve bin yıl tamam olunca kadar artık milletleri saptırmasın 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 Yecüc ve Mecücü, saptırmak ve onları cenk 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 buldukları ateş ve kükürt gölüne atıldı; ve ebetler ebedince gündüz ve gece kendilerine azap edilecektir."

Bu alıntılardan anlaşılıyor ki, Me'cuc veya Cuc ve Me'cuc, o günkü meskûn yeryüzünün Asyasının uzak kuzeyinde yaşayan bir veya birden çok bir milleti ve bu millet veya milletler saldırılar ve yağmalarla tanınan savaşçı bir millet veya milletlerdi.

O zaman şu yakın ihtimalli sezgiye varılabilir: Sözüünü ettiğimiz Zülkarneyn, yeryüzünde fesat çıkararak bu milletlere saldırı yolunu kapatan büyük hükümdarlardan biridir ve ona nispet edilen setin de Asya kıtasının kuzeyi ile güneyi arasında geçişi önleyen bir engel olması gerekir. Çin Seti, Babu'l-Ebvab (Kapılar Kapısı) Seti, Daryal Seti ve bunların dışında başka setler gibi.

Günümüzde milletler tarihi ile ilgili eserler şunu kabul ediyorlar ki, vaktiyle 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 saldırılar düzenliyorlardı. Kimi zaman tepelerinden çıkıp Orta Asya Ortadoğu

bölgelerine iniyor veya Kuzey Avrupa gibi diğer dünya bölgelerine varıyorlardı. Öyle ki, bazıları saldırdıkları bölgelere yerleşiyorlardı. Kuzey Avrupa'da yaşayanların çoğunluğu gibi. Bunlar orada yerleşik hayata geçerek tarım ve sanayi ile uğraşmaya yöneliyorlardı. Bazıları da geri dönüyor, sonra yeniden bu bölgelere akın ediyorlardı.⁽¹⁾

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 Şin Huang Ti tarafından Moğol saldırılarını önlemek amacı ile inşa edilmiştir. Uzunluğu üç bin kilometre, kalınlığı dokuz ve yüksekliği on beş metredir. Taşlardan örülmüştür. 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 gerekir.

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 çıkıp 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 bölgesini 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 Fakihetu'l-Hülefa ile Tehzibu'l-Ahlâk adlı eserinden ve İhvanu's-Safa'nın Resail'inden nakledilir.

Asur hükümdarı inşa etmiştir.⁽¹⁾ Milattan önce yedinci yüzyıl dolaylarında Sit adı⁽²⁾ 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-Ebvab setidir. Fakat hikâyenin özelliklerinin bu iddia ile bağdaştığı söylenemez.

c) Ruhu'l-Maani adlı eserde şöyle deniyor: "Bazılarının 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 yapmıştı. 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 dünyanın 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."⁽³⁾

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-Mervezî'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 tâbiünden olan bazı eski tefsirciler de bu görüşü benimsemişlerdir. Mecmau'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 yörelerine ve kuzey tarafına ulaştığını kanıtıyor ki, buralar yeryüzünün o zamanki mamur yerlerinin tamamını oluşturur. Böyle bir hükümdarın adının da kalıcılık kazanmış olması gerekir. Tarih kitaplarında egemenliğinin bu kadar geniş alana yayılması ile şöhret bulmuş tek hükümdar da Makedonyalı İskender'dir."

"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-Ebvab'a yöneldi. Iraklılar, Kiptîler ve Barbarlar onun karşısında boyun eğdiler. Arkasından İran'ı ele geçirdi. Hindistan'a ve Çin'e yönelerek uzaklardaki milletlerle savaştı. Sonra Horasan'a dönüp çok sayıda şehir kurdu. Arkasından İrak'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."⁽¹⁾ (el-Kebir adlı tefsirden yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Bu görüşe yönelik itirazlarımız şunlardır: Birincisi: Dünyanın yerleşim bölgelerinin çoğunluğuna 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. Nitekim 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 tanııyor. 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 Katede'den şöyle dediğini naklediyor: "İskender, Zülkarneyn'dir ve babası Kayserlerin (Roma hükümdarlarının) ilkidir. O, Sam b. Nuh'un oğullarındandır. İkinci Zülkarneyn ise, İskender'dir Philips'tir. (Müellif bunun nesebini İs b. İshak b. İbrahim'e vardırır.) 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 düşüyor. Çünkü bu İskender'lerin ilki mümin ve salih bir kul, aynı zamanda adil bir hükümdardı ve veziri de Hızır idi. Daha önce söylediğimiz 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 sayıp birbirine karıştırmayı ancak meselelerin gerçek yüzünü bilmeyen cahil bir kimse yapar."⁽¹⁾ (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 Tubbalılardan⁽¹⁾ 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 Birunî, 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'ru's-Sebu' denilen yerde İbrahim Peygamber lehine hüküm vermiş olan kişidir. Başka bir görüşe göre adı Mus'ab b. Abdullah, bir diğer görüşe göre Tubbau'l-Akran lakaplı Hassan'dır. Esmâî, 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 beştir. 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, ayrıntılarına 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'sa'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 okumuştur:

"Dedem Zülkarneyn Müslüman bir / kraldı. Öyle bütün kırallar ona itaat edip etrafında toplanmışlardı."

"Doğulara ve batılara vardı. Maksudı / 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'ân'da sözü edilen ve hakkında, *"Sana, Zülkarneyn(in durumu) hakkında soru soruyorlar. De ki: 'Size onunla ilgili Kur'ân (ayetlerini) okuyacağım.' Gerçekten biz onu yeryüzünde güç ve iktidar sahibi kıldık, 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. Erfefaşd b. Sam b. Nuh'tur."

"O, Himyer hükümdarlarından biridir ve Himyerliler Aribe⁽¹⁾ Araplarıdır. Bunlara el-Arabu'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 yönelerek Hızır'la bir ayara geldi. Kur'ân'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 lakaplarındandır. İskender b. Philips ise Roma-Yunan kökenlidir."

1- Aribe Araplar İsmail Peygamber'den önceki Araplardır. İsmail ve evlâtları ise sonradan Araplaşmış Araplardır.

"Ebu Cafer Taberî de bu konuda şöyle diyor: Birinci kuşak Ehli-kitap âlimlerinin çoğunluğuna göre Hızır, hükümdar Feridun b. Dahhak'ın 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 Zülkarneyn'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'ân'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 kıldı. Her şeyin sebebini emrine verdi. Güneşin iki uç noktasına ve yeryüzünün baş tarafına vardı, 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 vardı. 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 Himyerlilerden 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,⁽¹⁾ 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.' Heyssem de der ki: Ümeykerb b. Sebe, Himyer'in ve Kehlan'ın erkek kardeşidir. 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 Hümeysel' adlarında iki erkek çocuk dünyaya geldi. İşte Ebu's-Sa'b künyesiyle bilinen Hümeysel', Birinci Zülkarneyn olarak tanınır. Bu zat arazi ölçümünde ve bina yapımında 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 tanıttın da bilelim / Cahiliye döneminde melik unvanını taşıyan."

"Tubbalar ve Zülkarneyn gibi; kabul ediyor onu / liyakat ehli herkes. Sözü en lâıyk olanı kabul edilenidir."

İbn Ebu Zi'b el-Huzaî de şiirlerinde ondan şöyle söz etmiştir:

"Ve bizdendir doğu ile batıya ayrılıp giden. / Bütün beldelerde yücelip 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 şöyle 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'ın verdiği bilgi İbrahim Peygamber'den sonra gelmiş olmasını gerektirir. Çünkü Beytu'l-Mukaddes, İbrahim Peygamber'den birkaç yüzyıl sonra, Davut ile Süleyman peygamberler (onlara selâm olsun) zamamında inşa edilmiştir. Buna göre her hâlükârda, Himyer hükümdarlarının tarihinde belirsizlik olmasına rağmen Zülkarneyn, İskender'den öncedir.

Fakat Makrizî'nin açıklamasına ve tercihinine göre şu iki nokta üzerinde durmak gerekir:

Birincisi: Himyerli Tubba tarafından inşa edilen söz konusu set nedir?

İkincisi: Saldırıları 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, geçişi önlemek amacı ile değil de içme ve sulama suyu biriktirmek için yapılan setler midir? Ki bu setlerde Kur'ân'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 Kıptî, Asur, Keldan vb. kavimlerden başka bir kavim yoktu ve bu kavimler uygar kavimlerdi.

Zamanımızın önde gelen araştırmacılarından biri⁽¹⁾ bu görüşü teyit etmek üzere özetle şöyle diyor: "Kur'ân'da sözü edilen Zülkarneyn, Makedonyalı İskender'den yüzyıllarca öncedir. O bu değildir. O, Zû lakabı ile anılan ve aynı zamanda Tubbal 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 hükümdardı. 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 güneşi kara balçıklı bir kaynaktan (denizde) veya sıcak sulu bir pınarda batar buldu."

1- Allâme Seyyid Hibetuddin Şehristanî.

"Sonra dönüp doğuya doğru yoluna devam etti. Bu yolculuğu sırasında İfrikiya (Afrika)⁽¹⁾ şehrini kurdu. İmar ve inşa işlerinde çok arzulu ve mahir bir hükümdardı. Yolculuğuna devam ederek bir yarımada ve Orta Asya çöllerine ulaştı. Türkistan'a ve Çin Seti'ne vardı. Orada Allah'ın güneşi, kendilerini ondan gizleyecek bir örtü kılmadığı (evleri ve elbiseleri olmayan bedevî) bir kavmin üzerine doğar buldu."

"Sonra kuzey tarafına yöneldi ve Seretan'ın yörüngesine vardı. Galiba onun karanlıklara girdiği şeklinde dillerde dolaşan macerası budur. O yörenin halkı ondan Ye'cuc ve Me'cuc'un saldırılarına karşı bir set yapmasını istediler. Çünkü Zülkarneyn'in mensubu olduğu Yemenliler set yapmadaki tecrübeleri ile tanınıyorlardı. O da yerlilerin isteğini yerine getirerek orada bir set inşa etti."

"Eğer sözü edilen set Çin ile Moğolistan arasındaki geçişi 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⁽²⁾ şehridir."

"Zülkarneyn'in Arap kökenli salih bir hükümdar olması, Arapların onun hakkında Peygamberimize (s.a.a) soru sorması, Kur'ân'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 hükümdarından 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'ân, bu tür milletlerin hikâyelerine hiç yer vermemiştir." (Şehristanî'den özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

1- Bu şehri Tubbalı kral Afrikas yapmıştır ki, bir görüşe göre Zülkarneyn budur. Bir diğer görüşe göre ise bu, Zülkarneyn'in babası veya kardeşidir ve Afrika kıtası da onun adıyla adlandırılmıştır.

2- Denilir ki: Bu şehir Türkistan bölgesinde bir yerdir. Zülkarneyn Sind'i yıkarak Semerkand'ı inşa etti. Denildiğine göre bu kelimenin aslı "Şemmer Kend" idi. Yani Şemmer Kal' idi. Ardından kelime Arapçalaştırılarak Semerkand olarak telaffuz edildi.

Açıklamasına yer verdiğimiz araştırmacının vardığı sonuca göre, Çin duvarının Zülkarneyn tarafından inşa edilen set olması mümkün değildir. Çünkü anlatıldığına gibi Zülkarneyn, İskender'den birkaç yüzyıl öncedir ve Çin duvarı İskender'den yarım yüzyıl 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.

Tefsiru'l-Cevahir'de, konuyla ilgili giriş bölümünden sonra şöyle deniyor: "Yemen harabelerinde bulunun yazıtlardan hareketle Yemen devletlerinin üç devlet olduğu anlaşılmaktadır:

"Birincisi 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' Yeni' yani olgun gibi."

"İkinci devlet Kahtanîler tarafından kurulan Sebe devletidir. Bu devletin hükümdarları önce 'Zû (çoğulu Ezva)', sonra 'Kayl (çoğulu ekyal)' unvanı ile anılırlardı. Bunların en ünlüleri San'a'nın doğusundaki Sırvah 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 sürdü. 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 hanedandan 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 yörelerin hükümdarlarıdır. İlkleri Şemmer Yer'aş, ikincileri Zülkarneyn ve üçüncüleri Belkıs'ın⁽¹⁾ eşi Amr'dır. Bu hanedan Zû Cüden [tarih kitaplarında Zûnüvas olarak da geçer] ile son bulur. Miladî iki yüz yetmiş beş yılı ile beş yüz yirmi beş yılı arasında hüküm sürmüşlerdir."

1- Bu Belkıs, Süleyman Peygamber'in (a.s) Sebe'den çağırıp kendisiyle evlendiği söylenen Sebe Kraliçesi Belkıs değildir. Çünkü o Belkıs 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, coğrafi ve tarihî deliller göstererek bu söylentilerdeki çelişkileri vurgularlar."

"Buna göre Zülkarneyn Arap milletindedir. 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 Hahameniş hanedanından, milattan önce beş yüz otuz dokuz ile beş yüz altmış yılları arasında tahtta kalan Kuruş (Cyrus/Kores) 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 geçirdikten sonra Yunanistan'a geçerek oranın halkına egemen olup batıya vardı. Arkasından doğu tarafının en uzak ucundaki mamur yerlere doğru sefere çıktı.

Bu iddiayı zamanımıza yakın bir âlim ileri sürmüştür.⁽¹⁾ Son zamanlarda ise Hintli bir araştırmacı⁽²⁾ o âlimin ana hatları ile ileri sürdüğü 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'ân'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, akli, ahlâkî erdemleri, savaş malzemelerini, gücü, serveti, ihtişamı ve sebeplere boyun eğdirmeyi şahsında bir araya getirmişti.

Sözü edilen Fars hükümdarı Kur'ân'da anlatıldığı gibi ilk önce batıya doğru sefere çıktı ve Lidya ile çevresini ele geçirdi. İkinci olarak doğuya doğru giderek güneşin doğduğu yere vardı. 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. Konuyla 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 kitabının kırk dördüncü ve kırk beşinci babında Kuruş'un yüceltilmiş ve takdis edilmiş olması bunun delilidir. Hatta İşaya kitabında ondan "Rabbe riayetkâr kişi" olarak söz ediliyor. Bu kitabın kırk beşinci babında şöyle deniyor: "Önümde milletlere baş eğdirmek, ve kralların belini gevşetmek, ve kapılar kapanmasın diye önünde kapı kanatlarını açmak için elini tuttuğu Koreş'e, mesihine Rab şöyle diyor: Ben senin önünde yürüyeceğim, ve çıkıntılı yerleri düz edeceğim; tunç kapıların kanatlarını kıracağım, ve demir sürgülerini parçalayacağım; seni adınla 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, doğruya iletici, teyit edilmiş ve Rabbe karşı riayetkâr biri saymazlardı.

Üstelik Kuruş'dan seksen yıl sonrasına 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. Karşılarında üstünlük sağladığı bütün kavimlerin suçlularını affeder, iyilerine güzel davranır, zayıflarına merhamet eder, bozguncularını ve hainlerini cezalandırır.

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 kalıntıları 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, hoşgörülüğünü, 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 çıkıntılarının biri önde ve öbürü arkaya doğru kıvrılmış olarak gösteriliyor. Bu görüntü, eski âlimlerden birinin Zülkarneyn'in Zülkarneyn lakabı ile adlandırılması hakkındaki açıklamasına yakındır. Söz konusu açıklamaya göre başında iki boynuzlu bir taç veya kavuk olduğu için ona Zülkarneyn lakabı verilmiştir.

Tevrat'ın Daniel kitabında⁽¹⁾ 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 rüyet görüldü. 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 durmakta 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 büyüttü."

"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 şiddeti ile 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 büyüttü."

Tevrat'ın bu bölümünde rüyanın tamamı anlatıldıktan sonra Cebra'il'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 çıkarak giriştiği 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 iyilik edip yumuşaklık gösterdi. Bu hikâyeye, *"Nihayet güneşin battığı yere -ki, burası küçük Asya'nın batı sahili olabilir- varınca, onu, kara balçıklı bir kaynaktan (denizde) batır buldu. Kaynağın (denizin) yanında bir kavme rastladı. Dedik ki: Ey Zülkarneyn! (Onlara galip geldiğine göre) onları cezalandıracak mısın yoksa onlara karşı iyi mi davranacaksın?"* ayeti ile uyuyor. 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 kargaşa amacı ile ayaklanan ilkel bedevî kabilelerin fitne ateşini söndürmektir. Bu hikâye ile *"Nihayet güneşin doğduğu yere varınca, onu, kendilerini güneşten gizleyecek bir örtü kılmadığımız (evleri ve elbiseleri olmayan bedevî) bir kavmin üzerine doğar buldu."* ayeti arasındaki uyum açıktır.

Kuruş tarafından yapılan sete gelince; bu set, Hazar Denizi'nden Karadeniz'e kadar uzanan Kafkas dağları arasındaki Daryal⁽¹⁾ 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 sıradağlar arasında geçişi sağlayan 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 güneye sarkarlar ve önelere açılan Ermenistan, İran, Asur ve Kelde bölgelerine saldırdılar. 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 saldırılar yaklaşık olarak Kuruş döneminin bir asır öncesine rastlamaktadır.

Yunanlı Heretod'un da aralarında bulunduğu eski tarihçiler Kuruş'un Kuzey İran'da tutuşan fitne ateşlerini söndürmek amacı ile o bölgeye sefer düzenlediğini bildirmişlerdir. Anlaşılan o, Daryal geçidi üzerindeki seti, İran'ın kuzeyinde yaşayan halkın isteklerine ve yakınmalarına cevap olarak inşa etmiştir. Kuruş bu setin yapımında malzeme olarak taş ve demir kullanmıştı. 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 açıktır.

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,⁽¹⁾ 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 Çince 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" kelimesinin değişime uğramış şekli olmasını ve bundan da "Mongol" ve "Moğol" kelimelerinin türemiş olmasını gerektirir ki, kelime değişimlerinde bunun benzerleri sayılmayacak kadar çoktur.

Buna göre Ye'cuc ve Me'cuc kavmi Moğollardır. En eski yüzyıllardan beri Kuzeydoğu Asya'da yaşayan bu millet, büyük bir saldırgan millettir. 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 saldırıda Roma İmparatorluğu yenik düştü. Yukarıda Tevrat'tan yaptığımız alıntılarda bu bozguncu milletin kuzeyin uzaklarında yaşadıkları bildirilmişti.

Bu açıklama, Hintli araştırmacı 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 görüştür. Sözünü ettiğim hocam muhtemelen Zülkarneyn ile ilgili rivayetlerde anlatılan şaşırtıcı durumlara ve olaylara doğru bir açıklama getirmek için bu görüşü benimsemiştir. Birden çok defa ölüp dirilmesi, göğe çıkarılıp yeryüzüne inmesi, doğuya ve batıya doğru yaptığı seferlerde bulutların onunla birlikte hareket etmesi; ışığın, karanlığın, yıldırımın, şimşegin onun buyruğu altında olması gibi. Bilindiği gibi insanlığın bu döneminin tarihinde bu olayların hiçbiri 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 hikâyeye 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 yağmalayarak ve o güne kadar görülmemiş facialar sergileyerek uygarlıkları 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. Geçtikleri 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, akşama ateş üfleyecek biri ve binalarının çoğunluğunda 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 çıkmalarının 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 (kıyamet günü) insanları kendi hâllerine bırakırız, dalgalar hâlinde birbirlerine girerler.." buyruluyor. Yapılan tefsirlere göre bu bozguncu millet, setin gerisinde mahpustur. Bu set sağlam bir şekilde ayakta kaldığı sürece oradan çıkıp 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 gerekir. 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 beldelelere 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 "dekkae" kelimesi, zillet anlamına gelen "dek" kelimesinden türemiştir. Nitekim Lisanu'l-Arab adlı sözlükte "Cebelun dekkun, yani zelilun." deniyor. Dolayısıyla setin "dekkae=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) açıldığı ve onlar her tepeden akın ettiği zaman...*" (Enbiyâ, 96) şeklindeki diğer bir ayetin içeriği bu anlamı teyit etmektedir. Çünkü bu ayette Ye'cuc ile Me'cuc'un önünün açılmasından söz ediliyor, fakat setten söz edilmiyor.

Ayetteki "dekkæ" kelimesinin kökü olan "dek" kelimesinin başka bir anlamı daha vardır ki, o da toprağa gömmektir. es-Sıhah adlı eserde şöyle denir: "Dekektu'r-rukiyy, yani kuyuyu toprakla defnettım, kapattım." Bir diğer anlamı da dağların ufalanıp çamur tepeciklerine dönüşmesidir. Yine es-Sıhah adlı eserde şöyle denir: "Tedecketi'l-cibal, yani dağ ufalanıp çamur tepeciklerine dönüştü. Kelimenin tekili 'dekkæ'dir." Buna göre bu set, jeolojik incelemelerde kanıtlandığı gibi şiddetli kasırgaların etkisi ile yer altına gömülen veya denizlerin kabarıp genişlemesi sebebi ile sular altında kalan eski eserler kervanına katılmış olabilir. Böylece yukarda anlattığımız problem giderilmiş olur. Fakat ilk açıklamamız akla daha yakındır. Yine de doğrusunu Allah daha iyi bilir.

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَئِكَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ﴿١٠٥﴾ ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا
 آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا ﴿١٠٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ
 عَنْهَا حَوْلًا ﴿١٠٨﴾

AYETLERİN MEALİ

103- (Müşriklere) 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 boşa giden kimselerdir. (Amelleri boşa gittiğinden dolayı da) kıyamet günü onlar için bir tartı 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 çıkmalarını, Allah dışındaki başka velilere 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 ziyana uğrayanları bildirelim mi?"

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla bu hitap müşriklere yöneliktir 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 netliğe yaklaşıyor. Çünkü peygamberliği ve ahiret hayatını inkâr edenler müşriklerdir.

Bazı müfessirler⁽¹⁾ şöyle demişlerdir: Ayette "iş bakımından" değil de "*işler bakımından*" deniyor. Oysa edebî açıdan temyizde asıl olan, kelimenin tekil (mastar) olmasıdır ve mastar da hem azı, hem de çoğu içerir. Bunun sebebi, söz konusu kimselerin yaptıkları işlerin çeşitliliğini vurgulamak ve zıyanın bu işlerin hepsini kapsadığının kastedildiğini belirtmektir.

104) (Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir.

Ayette ziyana uğrayanların kimler olduğu bildiriliyor. Bunlar bir önceki ayette müşriklere, haber verilecekleri, tanıtılacakları bildirilen kimselerdir. Burada onlar dünya hayatında çabaları kaybolan kimseler olarak tanıtılıyorlar. Çabanın kaybolması da ziyandan ibarettir. Arkasından gelen "*iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde*" ifadesi ile o kimselerin en ağır zarara uğramış olmaları durumu tamamlanmış oluyor.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Kazançlarda ve kâr amaçlı çabalarda zararlı zıyan; emeğin ve çabanın amacına varamaması, sermayede eksilmeye veya emeğin boşa 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 işteki tecrübesizliği 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 koymas beklenabilir. 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 aydınlattığı 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 beklenmeyen 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.

Gerçeğin 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 yönelmekten, hakka davet eden sese ve fitrata çağırın mesaja kulak vermekten alıkoymaktır. Şu ayetlerde buyrulduğu gibi: *"Kendileri de bunlara yakinen inandıkları hâlde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler."* (Neml, 14), *"Ona, 'Allah'tan kork!' denildiğinde, günahla edindiği büyüklük gururu onu kuşatır."* (Bakara, 206) Buna göre, onların nefislerinin arzularına 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 kavuşmaktan maksat da O'na dönmektir ki, bu da ahirettir.

Bu yüzden de amelleri boşa giden kimselerdir. (Amelleri boşa gittiğinden dolayı da) kıyamet günü onlar için bir tartı kurmayız.

Onların yaptıkları işlerin boşa 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 boşa gitmesi meselesini enine-boyuna incelemiştik.⁽¹⁾

"Kıyamet günü onlar için bir tartı kurmayız." ifadesi, onların işlerinin boşa 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 zıyan edenlerdir." (A'râf, 8-9) ayetlerinden anlaşılacağı üzere kıyamet günü tartısı iyiliklerin ağırlığına bağlıdır. Bu insanların da işleri boşa gittiği için iyilikleri olmadığına göre orda ne ağırlık, ne de tartı vardır.

106) İşte (onların durumu) böyledir. Küfrettikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için de onların cezası cehennemdir.

Ayetteki "zalike" işaret ismi onların anlatılan niteliklerine yöneliktir. "Zalike" işaret ismi hazfedilmiş mübtedanın haberidir ve ibarenin takdirî açılımı, "el-Emru kezâlîke=İşte durum öyledir" şeklindedir. Yani onların durumu tavsif ettiğimiz gibidir. Bu mübteda ve haber cümlesi

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 akıbetini bildirmektedir. *"Küfrettikleri, ayetlerimi ve elçilerimi alaya aldıkları için"* ifadesi de şu anlamdadır: Kâfir oldukları, ayetlerimi ve peygamberlerimi alaya almak suretiyle kâfirliklerini ileri boyutlara vardırtdıkları 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 çıkarmışlardır: "Cennetin ve cehennemin ötesinde niteliklerinin belirtilmesi imkânsız olan ödüller ve cezalar vardır." Aşağıdaki ayetleri, bu yorumu teyit eden deliller sayabiliriz: *"Orada kendileri için diledikleri her şey vardır. Katımızda 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 açıktır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

ed-Dürri'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?*' ayetinde kimlerin kastedildiği yolundaki sorusuna, 'Onlar Kureyş kabilesinin azgınlarıdır.' cevabını verdiğini 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 bakımından en çok ziyana uğrayanları bildirelim mi?'* (Onlar) iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları kaybolan kimselerdir.' ayetinde kimlerin kastedildiğini bana bildir." dedi. İmam buyurdu ki: Onlar Rablerini inkâr eden ve dinlerine uydurma unsurlar/bidatler katan ve bu yüzden de amelleri boşa giden Ehlikitap'tır. Nehrevanlar da onlara uzak değildir."

Ben derim ki: Tefsiru'l-Kummî'de İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) bunların Hıristiyanlar olduğu rivayet edilir. Tabersî'nin el-Ihticac 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 Humeysse Abdullah b. Kays aracılığı ile İmam Ali'den (a.s) şöyle rivayet ederler: "Bunlar kendilerini manastırlara hapseden rahiplerdir."

Bu rivayetler tümü ile uyarılma ve örnek vermek kabilindedir. 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 yukarda dediğimiz gibi putperestlere/müşriklere uygunluğu başkalarına uygunluğundan daha açıktır. Buna göre Tefsiru'l-Kummî'de bu ayetin tefsiri sırasında onun Yahudiler hakkında indiği 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) şöyle 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 Buharî'ye, Müslim'e ve İbn Ebî Hatem'e dayanılarak Ebu Hureyre'den nakledildiğine göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Allah'tan bir şey istediğinizde O'ndan Firdevs isteyin. Çünkü orası cennetin ortası ve en yüksek yeridir. Onun üstünde Rahman'ın Arş'ı bulunur ve cennetin ırmakları oradan kaynaklanır."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde Ubbade b. Samit'e dayanılarak verilen bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.a) şöyle 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.

Tefsîru'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 لَنَفِدَ 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.

Şöyle 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 teselli ederken insanların çoğunluğunun 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 yatıştı. 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 saydıklarımız, içinde birtakım gerçekleri ve sıraları barındıran birtakım hususlardır, hakikatte birtakım ilâhî maksatları ortaya çıkaran bir dizi sözler ve Kur'ân'ın insanları kavramaya çağırdığı

birtakım gizlilikleri anlatan açıklamalardır. Dolayısıyla bu ayet, gerçi doğrusunu Allah daha bilir, şunu bildiriyor ki, bu hususlar, yani yüce Allah'ın maksatlarını anlatan kelimeler tükenmez. O hâlde ayet, surenin içerdiği meseleleri enine-boyuna anlattıktan sonra son ayet olarak karşımıza çıkmışlık hâli ile, ne demek istediğini uzun uzun anlattıktan sonra "Bu sözlerin sonu yok, biz şimdiye kadar söylediklerimizle yetinelim" 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'ın dedikleri ve hükmettikleri 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 çıkmışlar) hakkındaki 'Onlar iman etmezler.' sözü gerçekleşmiş oldu.*" (Yûnus, 33), "*Eğer Rabbin tarafından (insanların yeryüzünde kalıp bir süre yaşamalarına ilişkin) önceden bir söz (ezelî bir takdir) geçmemiş olsaydı, ayrılığa düştükleri hususta kesinlikle aralarında hüküm 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 sözü-müz, sadece 'Ol' demektir; o da hemen oluverir.*" (Nahl, 40) Yüce Allah'ın bu yaratıcı eylemine "kelime" denmesinin sebebi, onun Allah'ın varlığı ve üstün gücünü kanıtlayan bir ayet, bir belirti olmasıdır. İşte bundan dolayı yüce Allah, "*Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın 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 buyrulduğu gibi. İsa Peygamber (ona selâm olsun) ile kesinleşmiş hükümler bunun örnekleridir.

Bundan da şu ortaya çıkıyor: Bazı tefsircilerin⁽¹⁾ yaptıkları gibi bu ayetteki kelimeleri Allah'ın bildiklerine, takdir ettiklerine veya ödül ve ceza ehline yönelik vaatlerine yormak doğru ve yerinde değildir.

Buna göre, "*De ki: Eğer Rabbimin kelimeleri(ni yazmak) için deniz mürekkep olsa...*" ifadesi şu anlama 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⁽²⁾ 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, varlıkları 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 tekrarlanmasında 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 muzaf kılınmasındaki espri de budur. Ayrıca bu izafette (tamlamada) muzafun ileyhi (tamamlayan) onurlandırma amacı vardır.

1- [Mecmau'l-Beyan, c. 6, s. 498.]

2- [Ruhu'l-Maani, c. 16, s. 51.]

AYETİN HADİS IŞIĞINDA 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 kelâmının ne sonu vardır, ne de bitiş noktası; asla son bulmaz."

Ben derim ki: İmam'ın "kelimat" kelimesini "kelâm" kelimesi ile açıklaması, yukarda yaptığımız açıklamayı teyit eder.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا 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 insanlarınkinin benzeri olan beşer oluşu konusundadır. Peygamberimizin bu bakımdan insanlardan fazla bir tarafı yoktur ve insanların onun ilâhlık ve gaybî bir güç iddiasında bulunduğunu sanmalarına karşılık kendisi için öyle bir fazlalık iddia etmiyor. İnsanlar bu yanılgıları 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 ilâhı olan ilâh ile ilgilidir. Bu da bütün varlıkların ilâhının tek Allah olduğunu dile getiren tevhit ilkesidir.

"Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın 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 yapmaktır. 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 gününü 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 gelemeyecek 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 kavuşmaktan maksadın, yücelik ve onura kavuşmak olduğunu, bunun da kesin olmayıp umulan bir durum olduğunu söylemişlerdir.

Yine ayette Allah'a kavuşma umudu, *"ilâhınızın tek bir ilâh olduğu"* ifadesinin bağlı sonucu olarak sunuluyor. Çünkü kulların Allah'a dönüşü, ilâhlık 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 varlıkları boş yere yaratmadık. Bu, kâfirlerin zannıdır. Vay o kâfirlerin cehennemdeki hâline! Yoksa biz iman edip iyi ameller işleyenleri yeryüzünde fesat çıkarıcılar ile bir mi tutacağız veya kötülüklerden sakınanları yoldan çıkarıcılar gibi mi sayacağız?"* (Sâd, 28-29)

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle deniyor: İbn Mende, Ebu Nu-aym -es-Sahabe adlı eserde- ve İbn Asakir de Sağır (Küçük) Süddî kanalî 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 ekledi. Bunun üzerine yüce Allah onu kınadı ve hakkında, *'Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın.'* ayetini indirdi."

Ben derim ki: Belirli bir isim zikretmeden buna benzer daha birkaç rivayet de nakliedilir. Bu tür rivayetleri ayetin somut örneklerle uyarlanması şeklinde yorumlamak yerinde olur. Aksi hâlde herhangi bir surenin son ayetinin sırf 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 yaratıklarımın 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 yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir kimseyi ortak koşmasın."*

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ali b. Salim'e dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah buyuruyor ki: Ben ortakların en hayırlısıyım. Kim yaptığı ibadette bana ortak koşarsa ibadetini kabul etmem, ben sırf benim için yapılan ibadeti kabul ederim."

Ayyâşî'nin verdiği bilgiye göre İmam Cafer Sadık (a.s) başka bir rivayette şöyle buyurur: "Yüce Allah buyuruyor ki: Ben ortakların en hayırlısıyım. Kim bana ve benimle birlikte bir başkasına ibadet ederse o ibadet, kendi için yapılan olur, benim için yapılmış olmaz."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Ahmed, İbn Ebi'd-Dünya, İbn Mürdeveyh, Hâkim -sahih olduğunu bildirerek- ve Beyhakî, Şeddad b. Evs'e dayanarak verdikleri bilgiye göre Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Kim gösteriş amacı ile namaz kılsa, 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 Zürare'ye ve Humran'a dayanılarak verilen bilgiye göre İmam Muhammed Bâkır (a.s) ile İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuşlardır: "Eğer bir kul Allah'ın 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 Şî ve Sünnî kanallardan nakledilen rivayetler sayılmayacak kadar çoktur. Bu rivayetlerde sözü edilen şirk, gizli şirkdir ki, şirkin bu türü iman aslı ile değil, kemali ile bağdaşmaz. *"Onların çoğu, ancak şirk koşarak (gizli şirk ile) Allah'a iman ederler."* (Yûsuf, 106) ayetinde buyrulduğu gibi. Buna göre incelemekte olduğumuz ayet, şirkin bu türünü iniş/zahirî anlamı ile değil, batınî anlamı ile kapsamına alır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Taberanî ve İbn Mürdeveyh, Ebu Hakîm aracılığıyla Peygamberimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu naklederler: "Ümmetime sadece Kehf Suresi'nin son ayeti inmiş olsaydı, onlara yeterdi."

Ben derim ki: Bunun sebebini az önceki açıklamamızda belirtmiştik.

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
Felsefî 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 Yasaklığı 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 SÛRESİ 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 Meleklerle 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 Felsefî Bir İnceleme	268
84. Ayet.....	272
Felsefî 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

590 El-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur'ân / c.13

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'ân 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 SÛRESİ 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 SÛRESİ 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 SÛRESİ 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 SÛRESİ 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 SÛRESİ 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 SÛRESİ 109. AYET

Ayetin Meali.....	577
Ayetin Açıklaması.....	577
109. Ayet.....	578
Ayetin Hadis Işığında Açıklaması.....	580

KEHF SÛRESİ 110. AYET

Ayetin Meali.....	581
Ayetin Açıklaması.....	581
110. Ayet.....	581
Ayetin Hadisler Işığında Açıklaması	583

