التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTÎHU'L - GAYB

HUZUR
YAYINEVİ



AKÇAĞ YAYINLARI
Genel Yayın Nu. : 37
TEFSİR : 1/4

ISBN 975 - 7568 - 00 - 7 Takım
ISBN 975 - 7568 - 09 - 0 Cilt

EDİTÖR : Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ
TASHİH HEYETİ : İsmail KARAKAYA
Ömer PARLAK
Ahmet TÜLEK

SAYFA DÜZENİ : Halil ÖZTÜRK

© Bu tercüme eserin bütün yayın hakkı AKÇAĞ Anonim Şirketi'ne aittir.

DİZGİ - FİLM : Ajans Emel Ltd. Şti. / ANKARA 125 55 39
BASKI : Emel Matbaacılık Ltd. Şti. / ANKARA 125 78 09
CİLT : Balkan Cilt Sanayii / ANKARA
BİRİNCİ BASKI : 1989 - ANKARA

التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTÎHUL-GAYB

(4. cilt)

TERCÜME:

Prof.Dr.Suat YILDIRIM • Doç.Dr. Lütfullah CEBECİ
Doç.Dr.Sadık KILIÇ • Öğr.Gör.C.Sadık DOĞRU

AKÇAĞ

BASIN YAYIN PAZARLAMA A.Ş.
Hükümet Cad. No: 8/C Tel: 312 13 94
ULUS / ANKARA

Yüzünü Göğe Döndürmenin Mânası

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

"Biz, yüzünü çok kere göğe doğru dönderdiğini görüyoruz. Şimdi seni muhakkak hoşlanacağın bir kıbleye çeviriyoruz. (Namazda) yüzünü artık Mescid-i Haram'a çevir. (Ey mü'minler) siz de nerede bulunursanız yüzlerinizi o yana döndürün. Şüphe yok ki kendilerine kitab verilenler bunun, Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu pek iyi bilirler. Allah onların yapacaklarından gafil değildir"

(Bakara, 144).

Bil ki Allah'ın, *"Biz, yüzünü çok kere göğe doğru döndürdüğünü görüyoruz"* buyruğu ile ilgili iki görüş vardır:

1) Ekseri müfessirin benimsemiş olduğu meşhur görüştür. Buna göre, bu Hz. Peygamber'in Beyt-i Makdis'den Kâ'be'ye döndürülmeyi beklemesinden ötürüdür. Bu görüşte olanlar, şu hususlara yer vermişlerdir:

a) Hz. Peygamber (s.a.s) Beyt-i Makdis'e dönmekten hoşlanıyor, Kâ'be'-

ye yönelmeyi arzuluyordu. Ne var ki o, bunu diliyle belirtmiyordu, bu sebeple de yüzünü gökyüzüne döndürüyordu.. İbn Abbas'dan Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

يَا جِبْرِيلُ وَدِدْتُ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى صَرَفَنِي عَنْ قِبْلَةِ الْيَهُودِ اِلَى غَيْرِهَا فَقَدْ كَرِهْتُهَا

"Ey Cebraîl, Allah'ın beni, yahudilerin kıblesinden başka bir kıbleye döndürmesini arzuluyorum.. Çünkü oraya yönelmekten artık hoşlanmıyorum." Bunun üzerine Cebraîl O'na, "Ben de senin gibi bir kulum; bunu Rabbinden iste!" dedi. Artık bundan sonra Hz. Peygamber Cebraîl'in, istediği şeyi getireceğini umarak, devamlı göklere doğru bakıyordu. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak bu ayeti indirdi.

Bu görüşte olanlar, bu imtihanın sebebi hususunda da şu görüşleri beyan etmişlerdir:

Birincisi: Yahudiler şöyle diyorlardı: "O; bize muhalefet ediyor, sonra da kalkıp kıblemize dönüyor.. Biz olmasaydık, nereye döneceğini bilemeyecekti." İşte bundan ötürü, Hz. Peygamber onların kıblelerine yönelmeyi istemedi.

İkincisi: Kâ'be'nin Hz. İbrahim'in kıblesi olmasıdır.

Üçüncüsü: Hz. Peygamber (s.a.s)'in, bunun Arapların İslâm'a meyletmesine ve girmesine sebeb olacağını düşünmüş olmasıdır.

Dördüncüsü: Hz. Peygamber (s.a.s)'in, bu şerefin başka bir mescid için değil de doğup büyüdüğü beldesinde bulunan bir mescid için olmasını daha çok istiyordu.

Kâdî bu sonuncusuna itiraz ederek şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s)'in, kendisine doğru namaz kılması emrolunan bir kıbleyi hoş görmemesi, gönlünün arzuladığı bir kıbleye Rabbinin onu dündürmesini istemesi ve kendi arzusuyla oraya meyletmesi yakışık almaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), kurtuluşun hevâ-vü heves ve arzunun meylettiği yönün aksinde olduğunu bilmiş ve öğretmiştir."

Bil ki bu izah, faydası az olan bir izahtır. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a.s)'den yadırganacak olan, Allah'ın kendisine emrettiği şeyden yüz çevirmesi ve hevâ-vü hevesinin meylettiği şeyle meşgul olmasıdır. Böyle bir şey yapması doğru değildir. Ama onun kalbinin birşeye meyletmesi, kalbinde Allah'ın o şeye izin vermesini arzulaması, bilhassa bunu diliyle ifâde etmediği zaman, yadırganacak bir husus değildir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in gönlünün bir şeye meyletmesi, kalbinde Allah'ın o şeye izin vermesini arzulaması uzak görülecek bir ihtimal değildir. Bu, hiçbir cihetten yadırganamaz.

b) Hz. Peygamber (s.a.s), Allahu Teâlâ'ya bununla duâ etmesi hususunda Cebraîl'den izin istediği zaman, Cebraîl ona, Allah'ın kendisine bu duâ hususunda izin verdiğini bildirmiştir. Bu böyledir, çünkü peygamberler, yararlı olmayan bir şeyi isteyip de icâbet olunmayarak mertebelerinin yara almasına, tahkîr edilmesine sebebiyet vermemek için, ancak Allah'ın izni ile O'ndan bir şey isterler. Cenâb-ı Hak O'na icâbet hususunda izin verince, O kendisine olumlu cevap verildiğini anladı, bunun üzerine, icâbete dair vahyi getirmesi için Cebraîl'i beklemek üzere, yüzünü göklere doğru çevirmeye başladı.

c) **Hasan el-Basrî** şöyle demiştir: "Cebraîl (a.s) Hz. Peygamber (s.a.s)'e, Allahu Teâlâ'nın kıbleyi Beyt-i Makdis'den başka bir cihete tahvil edeceğini bildirmek üzere gelmiş, fakat O'na, kıbleyi tahvil edeceği yeri bildirmemişti. Hz. Peygamber'e ise, hiçbir kıble Kâbe'den daha sevgili değildi, bu nedenle, vahyin gelişini bekleyerek yüzünü göklere doğru çevirmeye başladı. Çünkü O biliyordu ki Allah onu namazsız bırakmayacaktı. Derken Cebraîl gelerek O'na Kâbe'ye doğru namaz kılmasını emretti." Bu görüşü söyleyenler ise, bazı hususlarda ihtilâf etmişlerdir:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Hz. Peygamber Beyt-i Makdis'e yönelmekten men edilip, kendisine bir kıble de tayin edilmedi.. Bundan dolayı O, namaz vakti geldiği halde, kıblenin belirtilmemesi sebebiyle, namazının gecikmesinden korktu.. İşte bu sebepten dolayı O, yüzünü göklere doğru çevirmeye başladı.. Bu görüş **Esamm**'dan rivayet edilmiştir.

Diğer bazılarıysa şöyle demişlerdir: Beyt-i Makdis, kendisine doğru namaz kılınması caiz olacak biçimde kıble olarak kalmakla beraber, Cenâb-ı Hak Hz. Peygamber'e bu kıbleyi (Kâbe'yi) de vaadetmişti. Fakat Hz. Peygamber bu va'adden dolayı, bunun olmasını bekliyordu.

Bir de, O, kıblenin Beyt-i Makdis'den Kâbe'ye çevrilmesinde birçok dinî faydalar umuyordu: Arapların İslâm'a yönelmeleri, yahudilerden ayrışmak, gerçek mü'minlerin münafıklardan ayrılması gibi... İşte bundan dolayı O, yüzünü göklere çeviriyordu.

Bu izah, daha uygundur. Aksi halde, ikinci kıble birinci kıbleyi neshetmez; daha doğrusu o ikinci bir kıble gibi olurdu. Halbuki müfessirler, ikinci kıblenin birinci kıbleyi neshettiği hususunda icmâ etmişlerdir. Çünkü, yönelinecek yön belirtilmeden namaz ile emrolunmak caiz değildir.

d) Hz. Peygamberin yüzünü göklere döndürmesi, duâdır.

2) Bu, **Ebu Müslim el-İsfehânî**'nin görüşüdür. Bu görüşte olanlar şöyle demişlerdir: Eğer, bu görüşe delâlet eden haberler olmasaydı, aksi halde ayetin

lâfzının başka bir mânaya ihtimali olurdu. Bu da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in Medine'ye gelişinin başlangıcında yüzünü göklere doğru çevirmekte olduğunun, muhtemel olmasıdır. Rivayet edildiğine göre,Hz. Peygamber Mekke'de namaz kıldığında Kâbe'yi kendisiyle Beyt-i Makdis arasına alıyordu. İşte bu, Kabe'ye doğru bir namaz kılmak idi. Medine'ye hicret edince ise, nereye yöneleceğini bilemedi, bunun üzerine, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayeti nâzil oluncaya kadar Allah'ın emrini bekledi..

İKİNCİ MESELE

Alimler Hz. Peygamber'in Beyt-i Makdis'e doğru kıldığı namaz hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bir grup şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s) Mekke'de Kâbe'ye doğru namaz kılardı. Medine'ye gelince onyedi ay Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılması emrolundu."

Başka bir grup, "Daha doğrusu O, Mekke'de Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılıyordu, fakat Kâbe'yi kendisiyle Beyt-i Makdis arasına alıyordu" demiştir.

Bir üçüncü grup ise, "Aksine O, Mekke'de sadece Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılıyordu.. Medine'de ise başlangıçta onyedi ay Beyt-i Makdis'e doğru namaz kıldı.. Sonra Cenâb-ı Allah, birçok faydası olduğu için, Kâbe'ye yönelerek namaz kılmasını emretti" demiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Alimler Hz. Peygamber (s.a.s)'in Beyt-i Makdis'e yönelmesinin, başkası caiz olmayan bir farz mı, yoksa, Hz. Peygamber'in onunla beraber başka bir kıbleye yönelmekte muhayyer bırakıldığı bir kıble mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. **er-Rebî İbn Enes:** "Peygamber (s.a.s), bu hususta muhayyer idi" der. **İbn Abbas** (r.a) ise: "Ona yönelmek kendisinde muhayyerlik bulunmayan kesin bir farz idi" der.

Bil ki, bu iki ihtimalden hangisi olursa olsun, birinci kıble mensûhtur.

Birinci görüşü benimseyenler, Kur'an ve hadisten delil getirmişlerdir. Kur'an'dan getirdikleri delil, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ *"Doğu da Allah'ındır, batı da.. Ne tarafa yönelirseniz, Allah'ın vechi oradadır"* (Bakara, 115) ayetidir. Bu ayet, Hz. Peygamber'in dilediği yöne teveccüh etmekte muhayyer olmasını gerektirir.

Bu görüşte olanların hadisten getirdikleri delil ise, *"Ebu Bekr er-Razî'nin "Ahkâmu'l-Kur'an"* isimli kitabında rivayet ettiği şu haberdir:

Medine'den bir grup insan, hicretten önce biât etmek üzere Mekke'ye, Hz. Peygamber'in yanına gitmek üzere yola çıktılar. Bunların içinde **Berâ İbn Me'rûr** da vardı. Yolda, namazını kılarken bu zât Kâbe'ye doğru yöneldi. Diğerleri ise, bundan kaçınarak, "Hz. Peygamber Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılıyor" dediler. Mekke'ye geldiklerinde, bunu Hz. Peygamber'e sordular.. Hz. Peygamber de: *"Ben (daha önce) bir kıble, yani Beyt-i Makdis üzerinde idim.. Eğer sen ona yönelerek namaz kılmış olsaydın, o sana yeterdi"* buyurmuş, fakat ona namazını yeniden kılmasını emretmemiştir. Bu hadis o müslümanların kıble hususunda muhayyer olduklarını gösterir.

İkinci görüşü benimseyenler, Cenâb-ı Allah'ın, فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَيٰهَا (Bakara, 144) ayetini delil getirmişlerdir. Bu ayet, Hz. Peygamber'in ilk kıbleden hoşnud olmadığına delildir. Eğer Beyt-i Makdis ile Kâbe arasında muhayyer olsaydı, Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılardı. Ondan hoşnud olmadığı halde ona yönelerek namaz kıldığına göre, O'nun Beyt-i Makdis ile Kâbe arasında muhayyer olmadığını anlıyoruz.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Meşhur görüşe göre, Beyt-i Makdis'e yönelmek, Kâbe'ye yönelme emri ile neshedilmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Beyt-i Makdis'e yönelmek, Cenâb-ı Allah'ın, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (Bakara, 115) ayeti ile neshedilmiştir. Sonra bu ayet de, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (Bakara, 144) âyetiyle neshedilmiştir. Bu görüşte olanlar buna, Kur'an ve hadisten delil getirmişlerdir.

Kur'an'dan delilleri şudur: Cenâb-ı Allah önce, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ buyurmuş; bundan sonra ise, سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا *"İnsanlardan bazı beyinsizler: "Onları yönelegeldikleri kıblelerinden çevirten nedir? diyecekler"* (Bakara, 142) buyurmuş, bunun peşisıra ise, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir"* (Bakara, 144) buyurmuştur. Bu tertip, bizim, "Beyt-i Makdis'e yönelmek, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayetiyle neshedilmiştir" şeklindeki görüşümüzün doğruluğunu gerektirir. Buna göre, سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ayetinin, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayetinden hem nüzûl, hem de sıra bakımından daha sonra olması gerekir. Buna göre

onun, tertibte öteki ayetten öne alınması, aslın hilâfına bir durumdur. Buna göre, bizim dediğimiz görüşün doğruluğu ortaya çıkıyor.

Bunların hadisten olan delilleri, **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet edilen şu sözdür: "Kur'an'da ilk neshedilen şey, kıbleyle ilgili emir'dir." Halbuki Kur'an-ı Kerim'de Beyt-i Makdis'e yönelmekle ilgili bir emir zikredilmemiştir. Kur'an'da bu hususta zikredilen sadece, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ayetidir. Binaenaleyh, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayetinin Beyt-i Makdis'e yönelme emrini değil, bu ayeti (Bakara, 115) neshetmiş olması gerekir..

Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا *"Andolsun ki biz seni, razı olacağın bir kıbleye döndüreceğiz"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE فَلَنُوَلِّيَنَّكَ ifâdesi, senin birisini bir işe vekil ve yönetici yaptığın zaman söylemiş olduğun وَلَّيْتُهُ كَذَا ifâdenden olmak üzere, "Sana mutlaka vereceğiz ve seni, oraya yönelmeye muktedir kılacağız" veya, "Seni, Beyt-i Makdis semtine değil de Kâbe'nin semtine döner kılacağız" manasınadır.

İKİNCİ MESELE تَرْضَاهَا ifâdesinde birkaç izah şekli vardır:
1) Bunun mânası, "Seveceğin ve meyledeceğin bir kıble..." demektir. Çünkü Kâbe, yaratılıştan gelen temâyül sebebiyle, Hz. Peygamber (s.a.s)'e başkasından daha sevgili idi...

Kâdî şöyle demiştir: "Bu caiz değildir, çünkü Cenâb-ı Allah'ın, "Muhakkak seni, yaratılışının meylettiği bir kıbleye çevireceğiz" demiş olması imkânsızdır. Zira bu, Cenâb-ı Allah'ın mükellef tuttuğu şeylerdeki hikmetini ve Hz. Peygamber'in, teklif halinde istediği şey hususundaki durumunu yaralar."

Bu itiraz zayıftır, çünkü bu tenkid ancak, eğer Cenâb-ı Allah, "Muhakkak biz seni, sırf yaratılışın meylettiği için, fıtratının meylettiği kıbleye çevirdik" demiş olsaydı, yapılabilirdi. Fakat, eğer Cenâb-ı Allah, "Muhakkak ki biz seni, hikmet ve maslahat, senin yaratılışının meyline muvafık olduğu için, fıtratının meyletmiş olduğu kıbleye çevireceğiz" demiş olsaydı, bundan ne zarar gelirdi? Hz. Peygamber (s.a.s), وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي عَنِ الصَّلَاةِ "Gözümün nûru da namazdadır"[1] buyurmuştur. Buna göre Hz. Peygamberin yaratılışı, namaza mütemâyildir. Aynı zamanda ilâhî maslahat da buna uygundur.

(1) Nesâî, Nisa, 1 (VII/62).

2) Bunun mânası, "dini fayda ve maslahatları ihtiva sebebiyle, sevdiğin kıble" demektir.

3) Bu **Esamm'ın** görüşüdür. Buna göre, Cenâb-ı Allah'ın seni çevirdiği her yöne râzı olman gerekir; daha önce müslüman olup da, kıble değiştirilince İslâm'dan irtidâd ederek, ökçeleri üzere geri dönen Arapların yaptığı gibi bu kızman, bundan hoşnud olmaman caiz değildir.

4) "Bu, neticesinden hoşnud olacağın bir kıbleye döndereceğim. Çünkü sen, o kıble vasıtasıyla, sana İslâm hususunda tâbi olanı, dünyayı elde etmek veya mal kazanmak için başka gayelerle sana tâbi olanlardan ayırdedeceksin..." demektir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Öyleyse sen yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Vech ve Şatr Kelimeleri Hakkında Bilgi

Burada, اَلْوَجْهُ "yüz" kelimesinden murad, insanın bütün bedenidir. Çünkü insana gereken, sadece yüzüyle değil, bütün bedeniyle kıbleye yönelmesidir. Bundan dolayı "yüz" الوجه kelimesi zikredilir, onunla o kimsenin tamamı kastedilir. Çünkü "yüz" uzuvların en şereflisidir. Zira, bir insan başkasından yüzü vasıtasıyla ayırdedilir. İşte bundan dolayı, bütün beden "yüz" kelimesiyle ifâde edilir.

İKİNCİ MESELE

Dilciler şöyle demiştir: اشطر kelimesi iki mânaya gelebilen (müşterek) bir isimdir.

a) "Yarım" manasıdır.. "Bir şeyi ikiye böldüm" mânasına olmak üzere, شَطَرْتُ الشَّيْءَ denilir. Darb-ı meselde ise, اجلب جلبا لك شطره yani, "Onun yarısını kendine ayır, kendine götür" denilir.

b) "Tarafına..., cihetine.., yönüne.." demektir.

Şafiî (r.a), **"er-Risâle"** de, bu mânaya dört beyit ile istişhadda bulunmuştur. *Nitekim Hüfâf İbn Nüdbe* şöyle demiştir:

أَلَا مَنْ مُبْلِغٌ عَمْرًا رَسُولاً وَمَا تُغْنِي الرِّسَالَةُ شَطْرَ عَمْرِو

"Amr'a elçi yollayacak bir kimse var mı? Çünkü mektub, Amr'ın bulunduğu tarafa fayda vermiyor (ulaşmıyor)."

Saide İbn Cüeyye ise,

أَقُولُ لِأُمِّ زِنْبَاعٍ أَقِيمِي صُدُورَ الْعِيسِ شَطْرَ بَنِي تَمِيمِ

"Ümmû Zinbâ'a, "O kıymetli alacası olan develerin göğüslerini Beni Temim tarafına çevir" diyorum" demiştir.

Lakîtu'l İyâdî ise, şu beyti demiştir:

وَقَدْ أَظَلَّكُمْ مِنْ شَطْرِ ثَغْرِكُمْ هَوْلٌ لَهُ ظُلَمٌ يَغْشَاكُمْ قِطَعًا

"Kaleniz [2] tarafından, kat kat olarak sizi istilâ eden, karanlıkları olan bir korku, size yaklaşmaktadır."

Bir başkası ise şöyle demiştir:

إِنَّ الْعَسِيرَ بِهَا رَاءٌ مُخَامِرُهَا فَشَطْرَهَا بَصَرُ الْعَيْنَيْنِ مَسْحُورُ

"Muhakkak ki binilmesi zor, henüz alıştırılan devede onu bürüyen öyle bir zahmet ve sıkıntı vardır ki, onun tarafına bakan gözler şaşkınlıktan âdeta büyülenir."

Şafiî (r.a), şairin, onun karşısında gözlerin görmesinin adetâ büyüleneceğini" murad ettiğini söylemiştir. Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki ayet hakkında iki görüş vardır:

1) Sahâbe, Tâbiûn ve müteahhirûndan olan çoğu müfessirlerin görüşüdür ki, **Şafiî** de **er-Risâle**'de bunu tercih etmiştir. Buna göre Mescid-i Haram'ın tarafından maksad, onun ciheti, onun karşısı ve onun yanı,tarafı demektir. **Ubeyy İbn Ka'b** da, تِلْقَاءَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ şeklinde okumuştur.

2) **Cübbâî**'nin görüşü olup, **Kâdî**'nin de tercih ettiğidir. Buna göre buradaki, شَطْرَ dan maksat, "Mescid-i Haram'ın ortası" dır. Çünkü, الشَّطر orta demektir. Kâbe de, mescidin bütün yönleri itibarıyla, tam ortada bulunmaktadır. Buna göre, vâcib olan bizzat Kâbe'ye yönelmek olup, Kâbe de Mescid-i Haram'ın ortasında bulununca, Cenâb-ı Hakk'ın,
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ yani, *"Yüzünü bütün cihetlerin ortasına çevir"* demiş olması, güzel olur. Bu izaha göre bu, sanki Kâbe'nin bulunduğu yeri ifâde etmiştir. **Kâdî** şunu söylemiştir: Burada kastedilenin bizim söylediğimiz husus olduğuna iki şey delâlet etmektedir:

a) Mescid-i Haram'ın dışında namaz kılan bir kimse, eğer Mescid'e müteveccih bir biçimde durur da, Kâbe'nin yeri demek Mescid'in ortasına yönelmiş olmazsa, namazı sahîh olmaz.

b) الشَّطر kelimesini "taraf" diye açıklarsak, الشَّطر kelimesinin zikre-

---

(2) مِنْ شَطْرِ ثَغْرِكُمْ Safii. Risale. sh. 35 (Tahkikli).

dilmesinin fazla bir anlamı kalmaz. Çünkü, "Yönünü Mescid-i Haram tarafına döndür" dediğin zaman, elde edilmek istenen fayda elde edilmiş olur.

Ama, الشطر kelimesini bizim dediğimiz gibi tefsir edersek, onun zikredilmesinin önemli bir faydası olmuş olur. Buna göre, şayet, "Yüzünü Mescid-i Haram'a döndür" denilmiş olsaydı, bundan, Kâbe'nin yeri demek olan onun ortasına yönelmenin vâcib olması anlaşılmazdı. Ama, yüzünü Mescid-i Haram'ın tarafına döndür" denilince, elde edilecek olan bu önemli fayda elde edilmiş olur. Bu sebeple de, bu lâfzı bu mânaya hamletmek daha münasib olur... Buna göre eğer, "Biz, اشطر kelimesini, الجانب (yan, taraf) anlamına naml edersek, geriye, الشطر kelimesinin zikredilmesinin bir faydası olduğu hususu kalır. Bu fayda ise: "Allahu Teâlâ şayet "Yüzünü Mescid-i Haram'a döndür" demiş olsaydı, bu durumda "teklif-i mâlâ yutâk," yani güç yetirilemeyen bir şeyle mükellef tutmuş olurdu. Çünkü iyice doğuda veya batıda olan bir kimsenin yüzünü tam Mescid'e döndürmesi imkânsızdır. Ama Cenâb-ı Hak, "Yüzünü Mescid-i Haram semtine döndür" dediği zaman, bu ifâdeye hem orada bulunanlar, hem de başka beldelerde olanlar dahil olmuş olur" denilirse, biz de deriz ki, bu fayda Hak Teâlâ'nın, وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ *"Her nerede olursanız, yüzlerinizi onun semtine çevirinîz"* (Bakara, 144) sözünden elde edilmiştir. Bu sebeple, geriye O'nun, *"Mescid-i Haram'ın tarafına..."* demesinin bir önemi kalmaz. Bu izahın şekli, işte budur.

Burada bir müşkil husus vardır; çünkü bu durumda âyetin takdiri, فَوَلِّ وَجْهَكَ نِصْفَ الْمَسْجِدِ "Yüzünü Mescid-i Haram'ın ortasına çevir" şeklinde olur ki, bu da son derece uzak bir ihtimaldir. Çünkü bu teklifin Mescid'in ortasıyla münasebeti yoktur. Orta ile, ortası bulunmaya çalışılan yer arasında bir fark vardır; söz ikincisine hamledildiğinde ancak doğru olur. Ne var ki lâfız buna delâlet etmez.

Mescid-i Haram Neresidir?

Alimler Mescid-i Haram'ın ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir:

Şerhu's-Sünne" kitabında, **İbn Abbas** (r.a)'ın şöyle dediği nakledilmiştir: "Beytullah, Mescid-i Haram'dakilerin kıblesi; Mescid-i Haram, Harem bölgesinde bulunanların kıblesi; Harem bölgesi ise doğu-batı, her yerdeki müslümanların kıblesidir." Bu görüş, aynı zamanda **İmam Malik**'in görüşüdür.

Diğerleri ise şöyle demişlerdir: "Kıble, Kâ'be'dir. Bunun delili **Sahihayn**'da **İbn Cüreyc**'ten, onun da **Atâ**'dan, **Ata**'nın da **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet ettiği hadistir: "**İbn Abbas** şöyle demiştir: "**Usâme b. Zeyd** (r.a) şunu bana haber

verdi: Hz. Peygamber (s.a.s) Kâ'be'nin içine girince, onun her köşesinde dua etti; fakat namaz kılmadı, sonra oradan çıktı. Çıktıktan sonra Kâ'be'ye doğru iki rekat namaz kıldı ve, *"İşte kıble şu (Ka'be)dir"* dedi."

Kaffâl ise, "Kıbleyi "Kâ'be" olarak anlama hususunda pek çok haber gelmiştir. Meselâ, **Berâ b. Azib'in** verdiği haberde, "Sonra Hz. Peygamber (s.a.s) Kâ'be'ye yöneldi. O, oraya yönelmeyi severdi" ifâdesi;İbn Ömer (r.a)'in, Kûbalıların namazları hakkında verdiği haberde, "Onlara birisi geldi ve "Allah'ın Resûlü Kâ'be'ye dönüp namaz kıldı" diye haber verdi"ifâdesi; Sümâme b. Abdullah b. Enes (r.a)'in rivayetinde ise "Peygamber (s.a.s)'in habercisi gelip,"Kıble Kâ'be'ye döndürüldü" diye bağırdı" ifâdesi yer almıştır. Bütün rivayetler bu kabildendir" demiştir.

Diğer alimler ise, "Bundan maksad, Mescid-i Haram'ın tamamıdır. Çünkü bir engel olmadığı zaman sözü, lâfzının zâhirî manasına hamletmek gerekir" demişlerdir.

Bir diğer grup da: "Mescid-i Haram'dan murad, bütün Harem bölgesidir. Bunun delili,Cenâb-ı Allah'ın, سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Kulu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan yürüten (Allah) ne yücedir"* (İsra, 1) ayetidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), Mescid-i Haram'ın dışından Mirac'a götürülmüştü. Böylece bu, bütün Harem bölgesinin Mescid-i Haram diye adlandırıldığına delildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Mescid-i Haram'da Namaz Kılarken Saf Tutma

"Tehzib" sahibi şöyle demiştir: "Bir cemaat Mescid-i Haram'da namaz kıldıklarında, imamın, Makam-ı İbrahim'in arkasında durması, cemaatin de Kâbe etrafında dâire yaparak durmaları müstehabtır. Cemaattan bazısı imamdan Beytullah'a daha yakın olsa bile, bu câizdir. Mescid-i Haram'daki saf uzarsa bu durumda Kâbe'nin hizasından çıkmış olan kimselerin namazı sahih olmaz.

Ebu Hanîfe'ye göre ise, bu kimselerin namazı sahihtir. Çünkü, ona göre, Beytullah'a doğru olmak, tam hizasında olmasa da yeterlidir. Ebu Hanife'nin bu görüşünü, **allâme Gazali** (Allah ona rahmet etsin) **İhya** isimli kitabında tercih etmiştir.

Şafiî (r.a)'nin delili ise, Kur'an, Haber ve Kıyas'tandır. Kur'an'dan delili, tefsir edilmekte olan ayetin zâhirî manasıdır. Bu böyledir. Çünkü biz, "Mescid-i Haram'ın şatrından" muradın, onun tarafı olduğunu delillendirmiştik. Bir şeyin tarafı ise, o şeyin karşısında olan ve onun hizasına düşen demektir. Bunun delili şudur: Birisi, birisi ile yüz yüze gelir ve onun tam karşısında olursa, اِنَّ زَيْدًا وَلَّى وَجْهَهُ اِلَى جَانِبِ عَمْرٍو *"Zeyd, yüzünü Amr'a taraf çevirdi"* denilir. Hatta onlardan her ikisinin yüzü doğu tarafına dönük olsa da, birisinin yüzü diğerinin tam yüzünün karşısında olmasa, *"O yüzünü Amr'a çevirdi"* denilmez. Böylece, âyetin delâletiyle, bizzat Kâ'be'ye yönelmenin vâcib olduğu ortaya çıkmış oldu.

İmam Şafiî'nin haberlerden delili, bizim Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet ettiğimiz şu hadistir: Hz. Peygamber (s.a.s), Kâbe'den çıkınca, Kâ'be'ye doğru iki rekat namaz kılarak, هٰذِهِ الْقِبْلَةُ *"İşte kıble budur"* buyurdu. Bu, هٰذِهِ kelimesi hasr ("sadece" manası) ifâde eder. Böylece, Kâ'be'nin kendisinden başka kıble olmadığı sâbit olmuştur. Kıblenin bizzat başka kıble olduğu hususunda rivayet ettiğimiz diğer haberler de böyledir.

İmam Şafiî'nin kıyas delili ise şudur: Hz. Peygamber (s.a.s)'in Kâ'be'ye duyduğu ileri derecedeki saygısı tevatür derecesine ulaşmış bir hakîkattir. Namaz ise dinî vecîbelerin en büyüklerindendir. O, namazın sıhhatle edâ edilmesinin, bizzat Kâ'be'ye yönelmeye bağlanması, Kâ'be'nin şerefinin fazla olduğunu gösteren hususlardandır. Bu sebeble bizzat Kâ'be'ye yönelmenin meşrû olmasını gerektirir. Diğer bir husus da Kâ'be'nin kıble olduğunun herkesçe bilinen bir gerçek olmasıdır. Onun dışındaki yerlerin kıble olması ise meşkûk (şüpheli) bir hususdur. Bu durumda evlâ olan, namaz hususunda ihtiyatlı olana riayet etmektir. Binaenaleyh namazın sahih olmasının, bizzat Kâ'be'ye yönelmeye bağlı olması gerekir.

Kıble Hakkında İmam Ebû Hanîfe'nin Delilleri

Ebu Hanîfe ise şu hususları görüşüne delil getirmiştir:

Birinci delil, tefsiri yapılmakta olan ayetin zâhirî manasıdır. Çünkü Hak Teâlâ, mükelleflere, yüzlerini oraya doğru çevirmeyi vâcib kılmıştır. Buna göre yüzünü Kâ'be'nin bulunduğu yöne çeviren kimse, ister Kâ'be'yi tam karşısına almış olsun, isterse olmasın; kendisine emredilen şeyi yapmış olur. Bu sebeble, mükellef olduğu vazifeyi yerine getirmiş sayılması gerekir. Haberden olan delil ise, Ebu Hureyre (r.a)'nin, Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet ettiği şu hadistir: مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ *"Doğu ve batı arasında olan herşey*

kıbledir " [3]. Şafiî mezhebi ulemâsı (rh.a) şöyle demişlerdir: Bu hadisten maksad, "doğu ile batı arasında olan herşeyin kıble olacağı" manası değildir. Çünkü Kuzey kutbu tarafı için de aynı hüküm verilir. Halbuki burası, ittifakla kıble değildir. Aksine hadisten murad, belli doğu ile, belli batı arasında bulunan şey, kıbledir. Biz de bunu, kış doğusu ile yaz batısı arasında olan şeye hamlediyoruz ki işte bu kıbledir. Bu böyledir, çünkü kış doğusu güneydedir ve eğim miktarına göre ekvatordan uzaktadır. Yaz batısı da kuzeydedir ve eğim miktarına göre ekvatordan uzaklaşır. İkisi arasında Mekke'nin bulunduğu bölge kalır. Şafiîler, bu hadisin, kendi mezheblerine delâlet edişinin, Hanefilerin görüşüne delâlet edeşinden daha kuvvetli olduğunu söylemişlerdir.

Ebu Hanife'nin sahabe fiilinden getirdiği delil şu iki şeydir:

a) Kubâ mescidi cemaati, Medine'de Kâ'be'yi arkalarına alarak Beyt-i Makdis'e doğru sabah namazı kılıyorlardı. Çünkü Medine Beyt-i Makdis ile Kâ'be arasında idi. Bu esnada kendilerine, "Heyy, Kıble Kâ'be tarafına çevrildi!" denilince, onlar namaz esnasında bir delil istemeksizin (iyice yönü araştırmaksızın) yönlerini çevirdiler. Hz. Peygamber (s.a.s), onların böyle yapmış olmalarını yadırgamadı, ve onların mescidini "Kıbleteyn Mescidi" (iki kıbleli mescid) diye adlandırdı [4]. Medine'den, tam Mekke'ye karşı durmak (Kâ'be'nin tam hizasına durabilmek), ancak uzun araştırmalara dayanan hendesî birtakım delillerle mümkündür. Buna göre Kubalılar o kıbleyi, namaz esnasında ve sabahın köründe dosdoğru nasıl tesbit edebilirlerdi?

b) Hz. Peygamber (s.a.s) zamanından beri insanlar, bütün İslam beldelerinde mescidler yaptılar. Bu mescidlerin mihrablarının tam kıbleye doğru yapılması esnasında herhangibir mühendis kullanmamışlardır. Kâ'be'nin bizzat kendisine yönelmek ancak, geometri ilminin çok ince tesbitleri ile mümkün olur.

Ebu Hanife'nin kıyastan olan görüşleri birçok bakımdandır:

a) Şayet gerek iyice bilerek veya gerek zann-ı gâlib üzere bizzat Kâbe'ye yönelmek vâcib olsaydı, hiç kimsenin namazının sahih olmaması gerekirdi. Çünkü Kâ'be'nin bir kenârı (yani hizası) sadece yirmi kusûr zirâ olduğuna göre, bütün doğudaki ve batıdakilerin bu kadar bir mesâfenin tam karşısında durmalarının imkânsız olduğu herkesce bilinir. Aksine bilinen bir diğer husus, bu az mesafenin tam karşısında bulunanların, ekseriyete nisbetle çok az olduklarıdır. Şer'i ahkâmda genel olana itibar edilip, nadir ve az olan şeylerin ona

(3) İbn Mâce, İkâme, 56 (I/323).

(4) Kuba Mescidi, müfessirimizin dediği gibi Medine'nin tam güneyindedir. Fakat Kıbleteyn Mescidi diye meşhur olan mescid, Medine'nin kuzey-batısı tarafındadır.

bağlandığı hususu da herkesce mâlûmdur. Binaenaleyh hiç kimsenin namazının sahih olmaması gerekir. Kâ'be'nin tam hizasına duran (durduğunu zanneden) kimselerin, tam Kâ'be hizasında olduklarını bilmeleri de imkânsızdır. Ümmet-i Muhammed, her namaz kılanın namazının sahih sayılması gerektiğine icmâ ettiğine göre, Kâ'be'yi tam karşıya almanın gerekmediğini anlamış olduk.

Buna göre şayet: "Daire ne kadar büyük olsa da, üzerinde tasavvur edilen her nokta, bu dairenin merkezinin tam karşısına gelir. Buna göre dünya üzerinde meydana gelen bütün namaz safları, sanki Kâ'be'nin etrafında birer dâire, Kâ'be de sanki o dâirelerin birer merkezidir. Fakat bu daireler küçüldüğü zaman dairenin kavsi ve dairelerin her yerinde eğimi küçülür. Daireler genişleyip büyüdüğü zaman, herbirinin kavsi ve parçalarının eğimi âdetâ belirsiz hale gelir. Böylece onların herbir parçasının doğru bir çizgiye benzediğini görürüz. Böylece doğu ve batıda Beytullah'ın eninin kat kat fazlası olan uzun saflar halinde namaz kılmak câiz olmuş olur ve böyle namaz kılanların hepsi bizzat Kâ'be'ye yönelmiş olurlar" denilirse, biz deriz ki: Farzet ki durum sizin söylediğiniz gibidir. Fakat büyük bir dâirenin her parçası her nekadar maddî olarak doğru bir çizgiye benzese bile, aslında o eğiktir. Çünkü o eğer aslında dosdoğru olsaydı ve dâirenin bütün parçaları da böyle olsaydı, dâirenin birbirine eklenen doğru çizgilerden meydana gelmiş olması gerekirdi. O zaman da dâirenin ya çokgen olan bir şekil veya düz bir çizgi olması gerekir ki bu ikisi de muhaldir. Buna göre, büyük dâirenin her parçasının aslında eğik ve meyilli olduğunu anlarız.

Binaenaleyh alemin etrafında birbirine bitişik gibi bulunan saflardan herbiri tam bir doğru çizgi üzerinde değil de, şu az eğim üzere olmaları halinde ancak bizzat Kâ'be'nin kendisine yönelmiş olurlar. Fakat duyuların (gözün) asla ve kesinlikle tesbit edemeyeceği bu son derece az olan eğimi gerçekleştirmek mükellefiyet konusu olamaz. (İnsanlardan istenmez.) Durum böyle olunca, o saflardan herbiri bizzat Kâ'be'ye yönelip yönelmemiş olduğunu tam bilemez. Eğer bizzat Kâ'be'ye yönelmek şart olsaydı, bu şartın yerine gelip gelmediği, herkes için meçhul olurdu. Şartın meydana gelip gelmediği hususunda şüphe ise meşrut'un (şartın bağlı olduğu ibâdetin) yerine gelip gelmediği hususunda şüpheyi gerektirir. Böylece de bu saflarda yer alan herkesin, namazının sahih olduğunda şüphe üzere kalmasını gerektirir. Bu ise insanın kesinlikle namazın mükellefiyetinden kurtulamamasını gerektirir. Ümmet-i Muhammed, halin böyle olmadığında ittifâk ettiklerine göre, ne kesin bilerek, ne de zann- galib ile bizzat Kâ'be'ye yönelmenin şart olmadığını anlamış olduk. İşte bu açık bir sözdür.

b) Bizzat Kâ'be'ye yönelmenin yolu ancak hendesî (geometrik) deliller-

den geçtiği halde, eğer bizzat Kâ'be'ye yönelmek vâcib olsaydı, vacibin ancak kendisi ile edâ edilebileceği şey de vâcib olacağı için, hendesî delillerin her müslüman tarafından bilinmesi gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre, bizzat Kâ'be'ye yönelmenin vâcib olmadığını anlıyoruz. Buna göre eğer, "Bizce, bizzat Kâ'be'ye yönelmek yakînî (kesin) olarak değil, zann-ı galib üzere vâcibtir. Halbuki hendesî (geometrik) delillere muhtaç olan, zann üzere değil, yakînî (kesin) olarak Kâ'be'ye yönelmek isteyen kimsedir" denilirse, biz deriz ki:

Eğer bizzat Kâ'be'ye yönelmek vâcib olsaydı, ona tam yönelmeyi kesin yapabilecek kimsenin zann ile yetinmesi câiz olmazdı. İnsan, hendesî delilleri öğrenerek bunu elde edebilir. Bu sebeble, o kimseye bu delilleri öğrenmek vâcib olur. Bunları öğrenmek vacib olmadığına göre, bizzat Kâ'be'ye yönelmenin vacib olmadığını anlamış oluruz.

c) Şayet iyice bilerek veya zann-ı galib üzere bizzat Kâ'be'ye yönelmek vâcib olsaydı, bu zann-ı galibin ancak bazı emareler (ipuçları) ile elde edileceği malûmdur. Vacibin ancak kendisi vesilesiyle edâ edildiği şey de vâcibtir. O halde bu emâreleri öğrenmenin ve bilmenin her mükellefe farz-ı ayn olması gerekirdi. Böyle bir farziyet olmadığına göre, biz, bizzat Kâ'be'ye yönelmenin vacib olmadığını anlarız.

a) Emareler:

DÖRDÜNCÜ MESELE

Kıbleyi Tayin Etmeye Yarayan Deliller

Kıble'nin delilleri, (Kıble'nin yönünü tayîne yarayan deliller) hakkındadır. Bil ki kıblenin yönünü belirten ipuçları ya "dağlar, şehirler ve nehirler ile istidlâl etmek" demek olan yeryüzüne âit delillerdir, veya, "Rüzgârlar ile istidlâl etmek" demek olan havaî delillerdir, veyahut da "yıldızlar ile istidlâl etmek" demek olan semâvî delillerdir.

Yeryüzüne ve havaya âit olan deliller, genel birer kâide şeklinde değillerdir. Üzerinde yüksek dağlar bulunan nice yollar vardır ki, o dağın kıbleye yönelmek isteyen kimsenin sağında mı, solunda mı, önünde mi, arkasında mı olduğu bilinemez. Rüzgârlar da böyledir. Bazan onlar, bazı yerlerde kıbleyi gösterebilirler. Biz bu hususu iyice açıklayamayız. Çünkü bu hususta her beldenin değişik durumları (ölçüleri) vardır.

Semâvî delillere gelince, bunların bir kısmı takrîbî (yani yaklaşık olarak gösteren), bir kısmı da tahkikî (yani kesin olarak gösteren) delillerdir.

Takribî delillere gelince, âlimler şöyle demişlerdir: Bu deliller, ya neharî (gündüze ait), ya da leylî (geceye ait) olurlar..

Gündüze ait delillere gelince bu,meselâ güneştir. Binaenaleyh şehirden çıkmadan önce, mutlaka, zevâl esnasında güneşin kaşlar arasında mı, yoksa sağ gözün üzerinde mi, sol gözün üzerinde mi, veyahut da bundan daha çok alna mı meylettiği mutlaka gözetilmelidir. Çünkü güneş, kuzey memleketlerinde bu yerlerin dışına taşamaz.. Yine ikindi vaktinde güneşin bulunduğu yer gözönüne alınır (görme suretiyle anlaşılır). Akşam vakti de ancak, güneşin battığı yerler sayesinde bilinir. Bu da, güneşin kıbleye yönelen kimsenin sağından battığının veya güneşin, o kimsenin yüzüne veya ensesine doğru meylettiğinin bilinmesidir. Yine yatsı namazının vakti, "şafak"ın (güneşin battığı yerdeki nokta) yeri ile; sabah namazının vakti de güneşin doğduğu yer ile bilinir. Böylece güneş beş vakitte kıbleye delâlet eder. Fakat, bu hususlaki hüküm, yaz ve kışa göre değişir. Çünkü, güneşin doğduğu ve battığı yerler çok fazladır. Aynı şekilde, bu konudaki hüküm beldelere göre de değişir.

Leylî (geceye ait) delillere gelince, bu, kendisine oğlak burcu denilen yıldız ile, kıbleyi tayin etmektir. Bu yıldız, yerinden hareket ettiği belli olmayacak şekilde sâbit bir yıldız gibidir. Mekke'nin kuzeyinde olan memleketlerde bu yıldız, kıbleye yönelen kimsenin ensesinde, veya sırtı tarafından sağ ya da sol omuzu tarafında olur. Mekke'nin güneyindeki ülkelerde meselâ Yemen ve onun daha ötesindeki ülkelerde kıbleye yönelen kimselerin de tam karşısında olur. Bunlar böyle bilinsin ve herkes, bütün yolu boyunca, kendi beldesinde kıbleyi tayin hususunda bildiği şeylere güvenip dayansın.

Ama yolculuğu uzun sürüp mesafe uzar da, yolculuğu esnasında başka bir beldeye varıncaya kadar güneşin yeri, güneşin pozisyonu, doğuş ve batış noktaları değişirse, bu durumda o kimsenin bir bilirkişiye sorması veya, o beldenin câmisinin mihrâbına yönelerek, bu tam olarak açıklık kazansın diye, yıldızları gözetlemesi icabeder... Bu deliller bilindiği zaman, o adamın bu delillere dayanması gerekir.

b) Kıble Tayininde Yakînî (Kesin) Deliller

Yakînî delillere gelince, bunlar astronomi kitaplarında zikredilen açıklamalardır. Astronomiciler şöyle demişlerdir: **Kıble semti** ufuk dâiresiyle, bulunduğumuz yerin başucu noktasından ve Mekkelilerin başucu noktasından geçen büyük dâirenin kesiştiği noktadır. **İnhiraf-ı kıble** (kıblenin güney-kuzey çizgisinden sapma açısının yayı), ufuk dâiresinden bir yay olup, bu bulunduğumuz yerin nısfun'nehâr dâiresi (yani bulunduğumuz noktanın başucundan ve güney-kuzey kutuplarından geçen yarım dâire) ile kıble semti arasında ufuktaki yaydır. **Tamamü'l-İnhirâf**, ufuk dâiresinde, kıble semti ile mağribi'l-i'tidal (bulunduğumuz yere göre, ufuktaki gerçek batı noktası) arasındaki ufuktaki yaydır. Kıble semtini bilmek için Mekke'nin enlem ve boylamını bilmeye ihtiyaç vardır. Eğer beldemizin boylamı Mekke'nin boylamı ile aynı olsa; enlemi

ise farklı olsa, beldemizin kıble semti, beldemizin nısfın'nehârı (yani meridyeni) üzerinde olur. Belde kuzey yarım kürede ise kıble yönü güneye doğru; belde güney yarım kürede ise, kıble kuzeye doğrudur. Bulunulan yerin enlemi Mekke'nin enlemiyle aynı, fakat boylamı farklı ise, kıble semtini hatt-ı i'tidâl'in (gerçek doğu - batı arasındaki doğrunun) ufuktan geçtiği yerler olduğu zannedilebilir, fakat bu hatadır.

Bununla beraber boylamları ve enlemleri, Mekke'ninkinden farklı olan beldelerin kıble semtinin, matla'u'l-i'tidal (ufuktaki gerçek doğu noktası) veya mağribu'l-i'tidal (ufuktaki gerçek batı noktası, yani güneşin 21 Mart'ta battığı nokta) olması mümkündür. Buna göre kıblenin, beldemize göre inhirafını (sapma açısını) bilmemiz gerekir. Bunu bilmenin, çıkarmanın birçok yolu vardır. Bunların en kolayı, burçlar dâiresinin, hangi burcun kaçıncı derecesinin Mekkelilerin başucu noktasına rastladığı tesbit edilir ki, bu ya ikizler burcunun (7.) derece (18.) dakikasıdır, ya da yengeç burcunun (23.) derece (8.) dakikasıdır. Bu dereceler, o belde için yapılmış usturlab'ın, Vasatu's-Semâ (gök ortası isimli) çizgisi üzerinde belirlenir, gösterici sürgü bu derecelere getirilir. Daha sonra aletin Ankebut isimli döner levhası, eğer bulunulan yer, Horasan ve Irak gibi Mekke'nin doğusundaki bir memleket ise, bulunulan o yer ile Mekke'nin boylamı arasındaki derece farkı kadar, hücrenin (usturlabın en dışındaki dereceli kısım) derecelerinden bakılarak, aletin doğusundan batısına doğru döndürülür. Bu döndürme sonunda, bu derecenin (güneşin irtifa derecelerini gösteren) mukantarât dâirelerinden hangisine denk geldiğine bakılır. Güneş, ikizler burcunun mezkûr derecesinde bulunduğu gün, Mekkelilerin başucu noktasında bulunmaktadır. Aynı gün usturlabla tesbit edilen irtifâ derecesine ulaştığı andaki yönü, kıble yönüdür. Tam o anda bir düz sopa dikilir ve bu sopanın oluşturduğu gölgenin doğrultusu kıbleyi göstereceği için onun gölgesi istikâmetinde mihrab yapılır.

BEŞİNCİ MESELE

Bu Delilleri Bilmenin Farz-ı Ayn Veya Kifaye Olması

Kıbleyi tayine yarayan delilleri bilmek, farz-ı ayn mıdır, farz-ı kifâye midir?

Bu hususta iki görüş vardır; Bunların en doğrusu, bunun farz-ı ayn olduğunu söyleyen görüştür. Çünkü her mükellef kıbleye yönelmekle emrolunmuştur. Kıbleye yönelmesi ise, ancak kıblenin delillerini bilmek ile mümkün olur. Binaenaleyh vâcibin kendisiyle edâ edildiği şeyde vâcibtir.

ALTINCI MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ *"Her nerede bulunursanız, yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına çeviriniz"* ayeti bütün şahıslara ve durumlara şâmildir. Fakat biz, namazın dışında kıbleye yönelmenin vâcib olmayıp, Resûlullah'ın şu hadisinden dolayı, bir taat olduğu hususunda icmâ ettik:

خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ

"Meclislerin en hayırlısı, kıbleye dönerek oturmadır "[5]. Bu durumda geriye şu husus kalır ki, kıbleye yönelmenin vâcib olması, sadece namaza has bir özelliktir.

Sonra şöyle deriz: İnsan kıbleyi (Kâbe'yi) ya görür, veya göremez. Alimler kıbleyi gören kimsenin kıbleye yönelmesinin vâcib olduğunda icmâ etmişlerdir. Kâbe'yi göremeyen kimse ise, bu hususta ya kesin ve yakînî bir bilgi elde etmeye kâdirdir veya kâdir olamayıp bu hususta sadece bir zann-ı gâlibe sahiptir; veyahut da ne yakînî bir bilgi ne de bir zann-ı gâlib elde etmeye gücü yeter. İşte böylece üç kısım ortaya çıkar:

Birinci Kısım

Kesin Bilgi İmkânı Bulanların Durumu

Bu kısım, bu hususta yakînî ilim elde etmeye kâdir olanlardır. Bu hususta iki konu bulunmaktadır:

Birinci Konu: Kıbleden uzak olan bir kimsenin, kıblenin yönünü yakînî bir şekilde öğrenmesinin tek yolunun hendesî (geometrik) deliller olduğunu ve, vâcib olan bu görevi ancak bunlarla ifa edebildiği için, bunun da vâcib olacağını biliyorsun.. Bundan dolayı bu hendesî delillerin, herkese farz-ı ayın olması gerekir.. Ancak ne var ki fakihler: "Onu öğrenmek vâcib değildir." Hatta bazan, "Onu öğrenmek mekrûh veya haramdır!" demişlerdir.. Onların bu hususdaki gerekçeleri nelerdir bilemiyorum.

İkinci Konu: Namaz kılan kimse Mekke toprağında bulunur ve kendisiyle Kâbe arasında bir engel olursa, kıblenin istikâmeti konusunda içtihad edebilir mi? "Tehzib" sahibi şöyle demiştir: "Bakılır; eğer bu engel, meselâ dağ gibi tabiî bir engel ise, o kimsenin içtihâdda bulunma hakkı vardır. Eğer bu engel, meselâ ev gibi, tabiî olmayan şeyler ise, bu durumda iki görüş vardır:

a) O kimse içtihad edebilir. Çünkü onunla Kâbe arasında, tabiî engelde olduğu gibi, Kâbe'yi görmesini engelleyen bir mânia vardır.

b) Onun içtihad etme hakkı yoktur. Çünkü ona gereken, yakînî bilgiyi elde etmeye gücü yetiyorsa, yakînî olan bilgiye dönmesidir. Bundan dolayı, bu hususta zann-ı gâlib ile iktifa etmemesi gerekir. Bu görüş ayetin siyakına daha uygundur. Çünkü ayet Kâbe'ye yönelmeyi emrettiğine göre mükellef de bu yakînî bilgiyi elde edebildiği zaman, onun zann-ı gâlib ile yetinmesi doğru olmayıp, bu yakînî bilgiyi araştırması vâcib olur.

---

(5) Taberânî rivayet etmiştir. (Keşfu'l-Hafa, I/395)

İkinci Kısım

Kesin Değil, Zann-ı Gâlible Bilgi Edinme İmkânı Olanlar

Bu kısım, yakînî bilgiyi değil, zann-ı gâlible olan bir bilgiyi elde etmeye kâdir olabilendir. Bilmek gerekir ki zannî bilgiyi elde etmenin bazı yolları bulunmaktadır:

Birinci yol, içtihaddır. İmâm Şafiî (r.a)'nin görüşünün zâhiri, içtihadın başkalarının sözüne müracaattan önce geldiğini ifâde eder. Doğru olan da budur. Şu şeyler de bu görüşün doğruluğuna delâlet etmektedir:

1) Cenâb-ı Allah, فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ *"İbret alınız, ey basiret sahipleri"* (Haşr, 2) buyurarak düşünmeyi emretmiştir. Buradaki emrin, bu meselede düşünebilen kimseleri kapsamına alması gerekir.

2) Kıble hususunda bilgisine başvurulacak olan bu başka kimse de, kıblenin yönünü kendi içtihadıyla tesbit etmiştir. Çünkü o da eğer kıbleyi taklîdî olarak biliyorsa, o zaman ya teselsül ya da devr-i fâsit gerekir ki, bu ikisi de bâtıldır. Binaenaleyh işin sonu, içtihâda varmaktadır. Sözün özü, içtihadın mı, yoksa bir müçtehide tâbi olmanın mı daha uygun olduğu meselesine varır. Şüphe yok ki birincisi daha uygundur. Çünkü insan içtihad ettiği zaman, hata ihtimali ancak tek cihetten olabilir. Fakat içtihadda bulunan bir başkasını taklid ettiği zanan, bu ameline iki yönden hata gelmesi ihtimali vardır. Şüphe yok ki, iki yol arasında bir çatışma bulunduğu zaman, hatası daha az olana riayet etmek daha evlâdır.

3) Hz. Peygamber (s.a.s), إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ *"Size bir iş emrettiğim zaman, gücünüzün yettiğince onu yapın!"*(6) *buyurmuştur.* Burada bir kıbleye yönelme emri vardır. O insan da, kıbleyi arayıp bulma hususunda içtihadda bulunmaya muktedirdir. Bundan dolayı, ictihadda bulunmasının vâcip olması gerekir.

Eğer, "Tehzîb" sahibi şöyle demedi mi? İnsan bir köy veya kasabada tek bir cihete doğru dikilmiş mihrablar bulduğu zaman veya müslümanların gelip geçtiği bir yolda kıbleyi gösteren bir mihrab ya da bir alâmet gördüğü zaman o mihraba doğru yönelmesi gerekir; kıblenin yönü hususunda içtihadda bulunması caiz değildir.. Çünkü bu belirtiler, yakînî birer delil gibidirler. Bu durumda sağa veya sola birazcık sapmaya gelince, bu alâmetlere rağmen içtihad etmek caizdir.

Abdullah İbn Mübarek haccdan döndüğünde şöyle diyordu: "Ey Merv ahalisi, biraz sola doğru dönün.." Aynı şekilde, bir müslüman, "Müslümanların çoğunu veya müslümanlardan bir cemâati, bu cihete doğru yönelme husu-

(6) Müslim, Fedâil, 130,(4/1830).

sunda ittifak ettiklerini gördüm" derse, o insanın bu sözü kabul etmesi gerekir. Bu, taklit sayılmaz, aksine bu, namazın vakti hususunda olduğu gibi, erbabından gelen haberi kabul etmektir. Bu, adil bir kimse, o şahsa, "Ben fecrin doğduğunu gördüm" veya, "Güneşin zevâl bulduğunu gördüm" demesi durumunda, onun bu söylediğini kabul etmesi gibidir.. (Tehzîb sahibinin sözünün tamamı budur) denilirse, bil ki söz birkaç yönden müşkildir.

a) Taklidin manası ancak,bir hüccet ya da bir şüphe olmaksızın, başkasının sözünü kabul etmektir. Buna göre biz, bir hüccet olmadan veya hiç şüphe duyulmadan kıblenin tayini hususunda başkasının sözünü ya da fiilini kabul ettiğimizde, bu taklit olmaktadır. Biz daha önce, içtihâd yapabilen kimsenin, mutlaka içtihadda bulunmakla emrolunduğunu söylemiştik.

b) O, içtihada binaen, sağa veya sola kayarak muhalefet etmeyi caiz görmüştür. Biz de deriz ki, içtihadda bulunan kimse tek başına üstlenmiş olduğu içtihada binaen zann-ı gâlib ifâde eden bilgiyi elde etmeye muktedirdir. Binaenaleyh, onun, sağa veya sola meyletmekte olduğu gibi, kıblenin esas yönüne muhalefet etmesinin caiz olması gerekir.

c) Kişinin, ya içtihâddan veya içtihâdına göre âmel etmekten men olunması gerekir. Birincisi yanlıştır, çünkü *Muâz: "Ben kendi görüşümle içtihad ederim"* dediği zaman, Resûlullah (s.a.s), bu sözünden dolayı onu methetmiştir. Bu, içtihâdın yasaklanmamış olduğunu gösterir.

İkincisi de bâtıldır. Çünkü içtihadda bulunan kimse kıblenin,mihrabların bulunduğu yönde olmadığını anladığı veya zann-ı gâlibi ile buna hükmettiği zaman, eğer buna rağmen o mihrabların istikâmetine yönelmesi yine ona vâcib olsaydı bu, taklidi istidlâle tercih etmek olurdu ki bu da hatadır.

d) Şafiî (r.a)'nin mezhebine göre, müçtehidin başka bir müçtehidi taklid etmesi caiz değildir. Öyleyse, kıblenin istikametini emareler ile belirleyebilecek kimsenin, o beldenin mihrâblarına uyması nasıl caiz olabilir? Her beldede, şehirlerin mihrablarının tercih edilmesi gerektiğini söyleyenler buna birkaç yönden delil getirmişlerdir:

1) Bu mihrablar, içtihâda mukabil tevâtür gibidirler. Binaenaleyh bunun, içtihâda üstün olması gerekir.

2) Bir adam, müezzinin ezânı ve kameti bitirip, imamın da namaz kıldırmak için cemaatin önüne geçtiğini görse, böyle bir durumda o kimse vakti araştırmaya gerek duymaz... Burada da durum aynıdır.

3) O beldenin ahalisi, bu mihrablara uymayı kabûl etmişlerdir. Görünen şu ki, eğer kıblede bir hata bulunsaydı, onlar bunun farkına varırlardı; farkına vardıkları zaman da bunu kabul etmezlerdi. İşte, iki taraf hakkında da söylenebilecek şey, bunlardan ibarettir.

İkinci yol: Başkasının sözüne başvurmaktır. Meselâ insana âdil bir kimse, kıblenin herhangi bir cihette olduğunu haber verdiğinde, bu söz kıblenin o yönde olduğu hususunda zann-ı gâlib ifâde eder. Âlimler, bu haberi veren kimsenin şu iki şartı haiz olması hususunda ittifak etmişlerdir:

1) Müslüman olmak;

2) Akıllı olmak... Bu konuda, kâfirin ve mecnûnun beyânı ve bilgisine itibar edilmeyip kıymet verilmez.

Âlimler, bu şahısta şu üç şartın da bulunup bulunmayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir:

a) Bâliğ olmak... **Haydarî, İmam Şafiî**'nin şu beyanını nakletmiştir: "Çocuğun sözü kabul edilmez.." **Ebu Zeyd** de, yine İmam Şafiî'den, "Çocuğun sözünün kabul edilmeyeceğini" nakletmiştir.

b) Âdil olmak...Alimler, fâsıkın haberinin kabul edilmeyeceğini, çünkü haber vermenin şahitlik gibi olduğunu söylemişlerdir. Fâsık'ın haberinin kabul edilebileceği de söylenmiştir.

c) Haber verenlerin sayısı...Bazı âlimler şahidlikte olduğu gibi belli bir sayıyı gerekli görmüşler; bunlar bilhassa rivayette de belli bir sayıyı gerekli gören kimselerdir.. Bazılarıysa, belli bir sayının bunu haber vermesini gerekli görmemişlerdir.

Bizim yaptığımız bu açıklamalardan bazı hükümler çıkmaktadır:

a) Görüşünü benimsemek, daha kuvvetli bir zan ifâde eden herkesin görüşünü almak, görüşü daha zayıf bir zan ifâde eden kimsenin görüşünü alıp benimsemekten öncedir. Buna şu örneği verebiliriz: Kesin bilgi sahibini taklit etmek, içtihâd ile zann-ı gâlib sahibi olan kimseyi taklit etmekten üstündür. Zann-ı gâlib sahibi olan müctehidi taklid etmek, böyle olmayanı taklid etmekten evlâdır. Bu böyle gider.

b) İctihadın ancak vaktin bitmesinden sonra tamamlanabileceği anlaşılınca, müctehid için en uygun olan; namazı kazaya kalsa bile ictihâd mı etmesi, yoksa, namazını edâ etmek için başkasını taklid mi etmesidir? Bu hususta bir tereddüd vardır.

c) Kıblenin delillerini bilemeyen kimsenin, namaz vakti başkasının bilgisine müracaat etmesi gerekir, hatta bu vâcibtir.

Üçüncü yol: Bir kimse dâru'l-İslâm'da (İslâm beldesinde) dikilmiş (yapılmış) bir mihrab görse, bu kimsenin, yukarıda geçmiş olan tafsilâta göre o mihraba yönelmesi câizdir. Fakat bir kimse, insanların pek az geçtiği bir yolda, ya da, hem müslümanların hem müşriklerin geçtiği bir yolda yapılmış bir mih-

rab görse ve fakat bu mihrabı kimin diktiğini bilmese veyahut da bu köyde bir mihrap görse, fakat onu müslümanların mı, müşriklerin mi inşa ettiğini bilemese, yahut da o köy müslümanlara ait küçük bir köy olup, o köy halkının, kıblenin alâmetlerine muttalî olduklarına dair bir zann-ı gâlibe sahib olamasa, o zaman o kimsenin kıbleyi tayin için ictihadda bulunması vacib olur.

Dördüncü yol: Hem ictihad, hem de başkasının sözünden meydana gelir. Bu şöyle olur: Bir insan, yıldızların yerlerinden hareketle kıbleyi bulmayı bilen kimseye, yıldızların yerlerini haber verir. Bu durumda o haber verilen kimsenin, bizzat kendisi, eğer o yıldızların yerini görmekten âciz ise, duyduğu habere göre istidlâlde bulunması gerekir.

Üçüncü Kısım:
Kıble Konusunda Hem Kesin Bilgiden, Hem de Zann-ı Galibten Âciz Olanlar

Kıble konusunda hem yakinî ilmi hem de zann-ı galibi elde etmekten aciz kalan kimselerdir. Böyle olan kimse, kendisine bütün kıble emâreleri kapalı olan bir karanlık içinde olan kimsedir, veya kendisine bunları haber verecek birisini bulamayan bir âmâdır,veyahut da elindeki emâreler birbiriyle çeliştiği için hangisini tercih edeceğini bilemeyen kimsedir. Bu meselede bazı konular vardır:

Birinci Konu: Bu durumda olan kimsenin ictihadda bulunması imkânsız olur. Çünkü delilsiz olarak ve elde emâreler olmadan ictihadda bulunmak teklif-i mâlâ yutâk (güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutmak)dır. Bu ise, kabul edilmemektedir. Buna göre geriye şu üç ihtimalden birisi kalıyor:

1) Ya şöyle söylenmeli: Namaz mükellefiyeti kıbleye yönelme şartına bağlıdır. Şartın imkânsız oluşu, bu şarta bağlı mükellefiyetin de düşmesini gerektirir. Bu durumda, böyle olan kimseye namaz kılması farz değildir.

2) Veya şöyle söylenmeli: Kıbleye yönelme şartı, savaşma halinde olduğu gibi,bundan daha ufak bir özür sebebiyle mükelleften düştüğüne göre, bu durumda da düşer. Binaenaleyh o kimsenin, dilediği yöne dönerek namazını kılması gerekir, ve ondan kıbleye yönelme şartı düşer.

3) Veyahut da şöyle söylenmelidir: "Bu durumda olan kimse, üzerindeki mükellefiyetten tam kurtulabilmek için bu namazını bütün yönlere doğru kılar." İşte bu üç ihtimal mümkün olan ihtimallerdir.

Namazın bu kimseden sâkıt olması icmâ ile bâtıldır. Çünkü biz şeriatta genel olarak, nafile ve savaş esnasında olduğu gibi, kıbleye yönelmeksizin de namazın sahih olduğunu gördük.

Namazın her yöne doğru tekrar tekrar kılınmasının gerektiğini söylemek

de bâtıldır. Çünkü o insana, bir vakitte tek bir namazın farz olduğuna delil vardır. Birisi şöyle diyebilir: "Gece veya gündüz kılınan namazlardan birini unutup onun hangi namaz olduğunu bilemezse, mükellefiyetten tam bir yakîn ile kurtulması için, ona bu beş vakit namazın hepsini kaza etmesi gerekmektedir. Binaenaleyh niçin durumun burada da aynı olması câiz olmasın?" Alimler şöyle demişlerdir: İlk iki ihtimal bâtıl olunca, geriye sadece üçüncüsü kalıyor: O da bütün cihetler hususunda insanın birini kıble olarak seçmede serbest olmasıdır.

İkinci Konu: İnsan, bir istidlâle dayanmaksızın, sırf arzu ve kalbî temâyülü ile şu cihetin kıble olmaya diğer yönlerden daha uygun olduğuna temayül ettiği zaman, bu bir ictihad sayılır mı ve mükellef,kalbinin bu temâyülüne itimâd etmekle mükellef midir, değil midir? Evlâ olan, bunun, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu hadisinden dolayı muteber sayılmasıdır: اَلْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ *"Mü'min, Allah'ın nuru ile bakar"* (7). Ve çünkü diğer tercih yolları kapanınca bu kadar birşey ile iktifâ etmek gerekmektedir.

Üçüncü Konu: İnsan bu durumda namazını edâ ettiği zaman, görünen o ki, o namazı kaza etmesi gerekmemektedir. Çünkü o vazîfesini vaktinde yerine getirmiştir, ve bu ondan sahîh olmuştur. Binaenaleyh onun bu vazifeyi tekrâr yapması gerekmemektedir. **İmam Şâfiî** (r.a)'nin sözünün zâhiri ise şunu ifâde etmektedir: O kimse kıbleye isabet etmiş olsa da, hatâ etmiş olsa da o namazın tekrar kılınması gerekmektedir.

YEDİNCİ MESELE
Kâbe'nin İçinde Namaz Kılmanın Hükmü

Bütün alimlere göre Kâ'be'nin içinde namaz kılmak câizdir. Bu durumda kişi dilediği tarafa döner. **İmam Malik** ise, Kâ'be'nin içinde farz namazı kılmanın mekruh olduğunu söylemiştir. Çünkü Kâ'be'nin içine giren kimse, Kâ'be'nin bütününe yönelmiş olmaz, aksine bir parçasına yönelmiş, bir parçasını da arkasında bırakmış olur. Durum böyle olunca, o kimse bütün Kâ'be'ye yönelmiş olmaz. Bu sebeble de namazının sahih olmaması gerekir. Çünkü Hak Teâlâ namazda Kâ'be'ye yönelmeyi emretmiştir. Kâ'be'nin içinde nafile namaz kılmak ise câizdir. Çünkü nafile namazda Kâ'be'ye yönelmek farz değildir.

Ekseri âlimlerin bu hususta delili ise, **Buharî** ve **Müslim**'in **Sahih**'lerine almış oldukları hadistir. Bu hadisi **Şafiî** (r.a) de, İmam Malik'ten, o da Nâfi'den, o da İbn Ömer (r.a)'den rivayet etmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s), yanında Üsâme b. Zeyd, Osman b. Ebu Talha ve Bilâl (r.ah) olduğu halde Kâ'be'nin içine girdiler. Kapısını içeriden kapadı ve orada bir müddet

(7) Tirmizî, Tefsir, Hicr, 5/298.

durdu. **Abdullah b. Ömer** şöyle dedi : "Dışarı çıktıklarında **Bilâl**'e Hz. Peygamber (s.a.s)'in ne yaptığını sordum, o da şöyle dedi: "Bir direği soluna, iki direği sağına, üç direği de arkasına aldı, o gün Kâ'be içinde altı direk (sûtun) vardı."

Bil ki bu haberi delil olarak kullanmak, bazı bakımlardan zayıftır:

a) Haber-i Vahid, Kur'an'ın zâhirine ters düşemez.

b) Belki de Hz. Peygamber (s.a.s)'in orada kıldığı, nâfile bir namaz idi. Bu da İmam Malik'e göre zaten câizdir.

c) İmam Malik, bu habere muhalefet etmiştir. Ravinin, rivayet ettiği habere muhalefet etmesi, o habere tâ'n etmeyi gerektirmese de, bu böyle bir tâ'n'dan uzak olan haber-i vahid'e nisbetle bir nevî zayıflık ifâde eder. O halde böyle bir haberin (rivayetin), Kur'an karşısında durumu nasıl olur?

d) **Buharî** ve **Müslim, Sahih**'lerinde İbn Cüreyc'in Atâ'dan rivayet ettiği bir hadisi nakletmişlerdir: Atâ', "**İbn Abbas**'ın şöyle dediğini işittim" demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s), Kâ'be'nin içine girince, Kâbe'nin her köşesinde ayrı ayrı dua etti ve namaz kılmadan oradan çıktı. Çıkınca Kâ'be'ye yönelip iki rekat namaz kıldı ve, *"İşte bu kıbledir"* dedi."

Bu iki hadis arasında iki bakımdan teâruz (çelişki) vardır:

1) Orada namaz kıldığını ifâde eden (müsbet) haber ile, kılmadığını ifâde eden (menfî) haber arasında zıtlık vardır.

2) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"İşte bu kıbledir"* sözü, oraya yönelmenin kesin şart olduğuna delâlet eder. Kâ'be'nin içinde namaz kılmayı câiz gören kimse, orada namaz kılan kimseye Kâ'be'ye yönelmeyi vacib kılmamış, tam aksine oraya sırtını dönebileceğini söylemiş olur. **İmam Malik** (rh.a)'in istidlâline şöyle diyerek cevap verebiliriz: Cenâb-ı Allah'ın, وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ *"Nerede olursanız olun..."* ifâdesi, ya umûmi bir ifadedir veya değildir. Eğer o umûmî bir ifâde ise, Kâ'be'nin içinde bulunan kimseyi de içine alır. Buna göre Allah Teâlâ sanki Kâ'be'nin içinde bulunan kimseye de Kâ'be'ye yönelmeyi emretmiştir. Binaenaleyh bunu yapan kimse de sorumluluktan kurtulmuş olur. Eğer bu ayet umum ifâde etmiyorsa, bu meseleyi de içine almaz. Dolayısıyla da ne müsbet,ne menfî olarak bu meselede bir hükme delil olmaz. Sonra bu meselede esas nokta, tek bir insanın bir anda bütün Beytullah'a yönelmesi mümkün değil,aksine ancak Beytullah'ın bir parçasına yönelmesi mümkün olur. Beytullah'ın(Kâbe'nin) içinde olan kimse de, aynı şekilde Kâ'be'nin bir parçasına yönelmiştir. Binaenaleyh o da emredilmiş olduğu şeyi yerine getirmiş olur, mükellefiyetten kurtulur.

SEKİZİNCİ MESELE

Kıble Kâbe'nin Cismi midir, Ciheti midir?

Biliniz ki Kâbe, belli bazı cisimlerden ibarettir. Bunlar tavan, duvarlar ve binadır. Şüphesiz bu cisimler belli bir mekânda yer almışlardır. Buna göre kıble ya sadece o belli mekândır, yahut da sadece bu cisimlerdir, veyahut da bu cisimlerin orada bulunması şartı ile o mekân kıbledir. Sadece o cisimlerin kıble olduğunu söylemek câiz değildir. Çünkü biz, şayet Kâ'be'nin yerinin toprağı ve yapımında kullanılan taş ve odunlar bir başka yere taşınsa ve orada aynı bina yapılsa da herkes namazında oraya yönelse, bunun caiz olmayacağında hepimiz ittifak halindeyiz. Bu cisimlerin o belli mekânda bulunmaları şartıyla, o yerin kıble olmuş olması da câiz değildir. Çünkü Allah korusun, meselâ Kâ'be yıkılsa ve o yerden bu taşlar ile odunlar giderilse ve Kâ'be'nin arsası bomboş kalsa, yeryüzündeki bütün müslümanlar oraya yönelip namaz kılsalar onların namazları yine sahih olur ve onlar kıbleye yönelmiş olurlar.

Geriye, "Kıble bu cisimlerin yer aldığı o boşluktur" denilmesi kalır. Bu mana zikrettiğimiz aklî delil ile de sabit olduğu gibi, ayete de uygundur. Çünkü Mescid-i Haram tavan, duvarlar ve bunların yer aldığı o boşluktan ibâret olan o binanın ismidir. Mescid-i Haram ciheti ise, bu cisimlerin yer aldığı mekânlardır, (boşluklardır). Buna göre Allahu Teâlâ, Mescid-i Haram cihetine yönelmeyi emrettiğinde, kıble, o boşluk ve alandan meydana gelen bu kadar bir miktar olur.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: "Alimlerimiz, "Allah korusun, şayet Kâ'be yerle bir olsa, onun arsasında namaz kılacak kimsenin namazı sahih olmaz. Çünkü o kimse kıbleye yönelmiş sayılmaz" demişlerdir.

İbn Cüreyc der ki: "Bu durumda olan bir kimsenin namazı sahihtir. Bu **Ebu Hanife**'nin görüşü olup benim tercihim de budur. Bunun delili ise, kıblenin, bu belli boşluk olmasıdır. O, arsada namaza duran kimse, o boşluğun bir parçasına yönelmiştir, böylece o kıbleye yönelmiş demektir. Dolayısıyla da onun namazı sahih olur."

Alimler: "Kâ'be'nin üstünde, karşısında duvar olmaksızın namaz kılan kimsenin namazı sahih olmaz. Ancak **İbn Süreyc**'in görüşüne göre, bu kimsenin de namazı sahih olur" demişlerdir. Benim tercihim de budur. Çünkü o kimse de kıble olan bu alana ve boşluğa yönelmiştir. Binaenaleyh namazının sahih olması gerekir.

DOKUZUNCU MESELE

Bu Ayetin Kıyasın Hücciyetine Delil Olması

Ayet, kıbleye yönelmenin vacib olduğuna delâlet ettiğine göre ve kıbleye yönelmenin ise ancak ictihad ile olduğu ve vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şeyin de vacib olduğu aklen sâbit olduğuna göre, kıbleyi tesbit için ictihadın farz olduğuna kesin olarak hükmetmek gerekir. Halbuki ictihad mutlaka zann-ı galibe dayanır. Buna göre ayet zann-ı galib ile sabit olacak bir mükellefiyete delâlet etmiş olur. Böylece bununla da zan ile olan mükellefiyetin, onun bir miktarı ile yerini bulacağı sabit olur. **Şafiî** (r.a), bununla, kıyasın şer'î bir delil olduğuna istidlâl etmiştir. Fakat bu zayıftır. Çünkü bu, kıyası yine kıyas ile isbat etmektir ki bu imkânsızdır. Allah en iyisini bilendir.

ONUNCU MESELE

Kıbleye Dönmede Niyet Farz mıdır?

Ayetin zâhiri, kıbleye yönelmeye niyet etmenin farz olmadığını gösterir. Çünkü ayet, kıbleye yönelmenin farz olduğunu gösterir. Kıbleye yönelen kimse, ayetin emrini yerine getirmiştir. Binaenaleyh o kimseye, ayrıca bir niyetin farz olmaması gerekir. Nitekim bu durum setr-i avret, namaz kılınacak yer ile elbisenin temizliği hususunda da aynıdır.

ONBİRİNCİ MESELE

Kıbleye Dönme Farzı Ne Zaman Düşer?

Tam savaş esnasında olduğu gibi, bir özür bulunduğu zaman kıbleye yönelme farziyeti düşer. Bu hükme, kişinin düşmanından, yırtıcı hayvanlardan veyahut da azgın deveden korkması da dahildir. Veya az sağa veya az sola sapmadan dolayı kıbleye yönelmek de veya nafile namaz kılarken hata etmek de bu hükme dahildir. Bu da, kıble hususunda kesin bilgi veya zann-ı galibe ulaşamayan kimsenin, namazını bitirdiğinde o namazı kaza etmemesini gerektirir. Müctehidin hata ettiği ortaya çıkınca da durum aynıdır.

ONİKİNCİ MESELE

Bir tarafa dönmüş olarak namaz kılarken, kıble hususundaki kanaati değişen kimsenin, o tarafa dönüp namazını sürdürmesi gerekir. Sonradan kanaatin değişmesi, daha önce yapılmış olanları iptal etmez. Kendisine gelen bir haberciyi tasdik eden, sonra da inandığı başka bir haberci tarafından, önceki habercinin haberinin aksine haber getirilen kimsenin durumu da böyledir. Kıbleye yönelmenin hükmü hususundaki bu ayetten çıkartılan meseleler bunlardan ibarettir. Allah en iyisini bilendir.

"Nerede Olursanız Olun Yüzlerinizi Onun Tarafına Çevirin"

Allah Teâlâ'nın, وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ *"Nerede olursanız olun, yüzlerinizi onun tarafına çevirin"* ayetinde iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâde tekrar değildir. Bunun iki değişik izahı vardır:

a) Allah Teâlâ'nın: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir"* buyruğu ümmet-i Muhammed'e değil, sadece Hz. Peygamber (s.a.s)'e hitabdır. Halbuki, وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ emri ise herkese hitabtır.

b) Birinci ayetten maksad, bilhassa Medine'deki müslümanlara hitab etmektir. Şayet sadece bu hitabla yetinilseydi, Kâ'be'nin sadece Medinelilerin kıblesi olduğu sanılabilirdi. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ , onlar yeryüzünün neresinde olurlarsa olsunlar, kıbleye yönelmelerinin vacib olduğunu, ikinci ayetle beyân etmiştir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ayeti, "Nerede olursanız olun, nerede bulunursanız bulunun..." demektir. كُنتُمْ lafzı i'rabta şart olduğu için, mahallen meczumdur. Sanki o, حَيْثُ مَا تَكُونُوا yerindedir. فَوَلُّوا daki fâ ise, fâ-i cevâbiyedir.

Kendilerine Kitap Verilenlerin Bildikleri

Hak Teâlâ'nın,

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

"Kendilerine kitab verilmiş olanlar, bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir" ayetinde iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"Kendilerine kitab verilmiş olanlar" dan murad, sadece yahudilerdir. Buradaki kitabtan maksad, Süddi'ye göre Tevrat'tır.

Bu ayetten maksadın, hem yahûdi hem de hristiyan âlimleri olduğu da söylenmiştir ki, lâfız umûmî olduğu için, doğru olan görüş budur. Çünkü önce gelmiş olan kitab Tevrat ve İncil'dir. Dolayısıyla bu kimselerin az sayıda olmaları gerekir. Çünkü çok sayıdaki insan, bir şeyi gizlemede ittifak edemezler.

İKİNCİ MESELE الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ifâdesindeki, هِ zamiri, daha önce zikredilen bir şeye râcîdir (aittir). Daha önce kıble meselesi geçtiği gibi, Peygamber (s.a.s)'in ismi de geçmiştir. Binaenaleyh bundan maksadın, "Yahudilerin Hz. Peygamber (s.a.s)'in şeriat ve nübüvvetiyle hak olduğunu bilmeleri" olması câizdir. Böylece bu durum, hem kıble, hem kıble dışındaki hükümlere şâmil olmuş olur. Bu zamirin sadece kıble meselesine râcî olması ve onların kıblenin hak olduğunu bilmiş olmaları da muhtemeldir. Bu son ihtimal, doğruya daha yakındır. Çünkü bu, ayette bahsedilen konuya daha uygundur. Zira ayetle, -başka şey değil- bu kastedilmiştir.

Sonra âlimler, yahudilerin bunu nasıl bilmiş oldukları hususunda ihtilaf ederek şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

1) Yahudi alimlerinden bir topluluk kendilerine gönderilen peygamberlerin kitaplarından, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamber olacağını, kıblenin durumunu ve O'nun her iki kıbleye de dönerek namaz kılacağını öğrenmişlerdi.

2) Onlar, Kâ'be'nin, Allah Teâlâ'nın Hz. İbrahim ve İsmâil'e kıble kıldığı Beyt-i Atik olduğunu biliyorlardı.

3) Onlar, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamber olacağından haberdar idiler. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bizzat mucizeleri ortaya çıkıp, onlar O'nun peygamber olduğunu gördükleri zaman, Hz. Peygamber'in getirdiği herşeyin hak olduğunu da bildiler. Bundan dolayı, kıblenin tahvili meselesinin hak olduğunu da bilmiş oldular.

Allah Yapılanlardan Gâfil Değildir

Allah Teâlâ'nın, وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ *"Allah, onların yaptıklarından gafil değildir"* buyruğunda da iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **İbn Âmir, Hamza** ve **Kisâî,** müslümanlara hitab olmak üzere, fiili, تَعْمَلُونَ "yaptıklarınızdan.." şeklinde, diğer kıraat imamları ise yahudilerle ilgili olmak üzere, يَعْمَلُونَ şeklinde okumuşlardır.

İKİNCİ MESELE Biz, bu ifâdeyi müslümanlara hitab kabul edersek, o onlar için bir va'ad ve müjde olur. Buna göre mana, "Dini kabul etmenizdeki sa'y-û gayretleriniz bana gizli değildir. Binaenaleyh sizin mükâfaatlarınızı eksiksiz veririm" şeklinde

olur. Eğer, onu yahudilerle ilgili bir söz kabul edersek, bu onlar için bir va'îd ve tehdid olur. Bu tıpkı, Cenâb-ı Allah'ın,onlar için söylememiş olsa da,

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ

"Allah'ın, zalimlerin yaptıklarından habersiz olduğunu sakın sanma. Çünkü O, onları, gözlerin belerdiği (kıyamet) gününe bırakıyor" (İbrahim, 42) ayetinde olduğu gibi, bütün insanların mükâfaat ve mücâzaatından gâfil olmadığı manasına da gelebilir.

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ
بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾

"Yemin olsun ki, sen kendilerine kitab verilenlere her ayeti (mucizeyi) getirsen bile, senin kıblene uymazlar. Sen de onların kıblesine uyacak değilsin. (Hatta) onlar birbirinin kıblesine bile uymazlar. Celâlim hakkı için, sana gelen bunca ilimden sonra, onların hevâ ve heveslerine uyacak olursan, elbette o zaman zâlimlerden olursun"

(Bakara, 145).

Allah Teâlâ, önceki ayette kendilerine kitab verilenlerin bu kıblenin hak olduğunu bildiklerini açıklayınca, bunun peşisıra onların inadlaşmaya devam etme hususundaki özelliklerini bildirmiştir. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"Kitap Verilenler"den Burada Maksad Kimlerdir?

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ, Alimler, Allah Teâlâ'nın, ifâdesi hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Esamm**, şöyle demiştir: Bundan maksad, Allah Teâlâ'nın, *"Kendilerine kitab verilenler, bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler"* ayetiyle haber verdiği Ehl-i Kitab alimleridir. **Esamm** bu görüşüne şunları delil getirmiştir:

a) Hak Teâlâ, *"Onların hevâ ve heveslerine uyacak olursan"* diyerek, o Ehl-i Kitab'ı hevâlarına (arzularına) uyan kimseler olarak vasıflamıştır. Bâtılın

hak olduğuna inanan kimse ise, nefsinin hevâsına uymuş olmaz, aksine kendi kanaatine göre hidâyete uymuştur. Kalbleriyle bilip, dilleriyle inkâr eden kimseler, işte hevalarına uymuş olanlardır.

b) Bu ayetten önce gelen, *"Kendilerine kitab verilenler, bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler"* ayeti, Ehl-i Kitab'ın avâmına şâmil değildir, aksine sadece alimleriyle ilgilidir. Tefsirini yapmakta olduğumuz ayetten sonra gelecek olan, *"Kendilerine kitab verdiğimiz kimseler, O (Muhammed'i), oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar"* ayeti de, onların âlimleri ile ilgilidir. Çünkü eğer bu ayetler Ehl-i Kitab'ın hepsi hakkında umûmî olsaydı, böyle bir gizleme imkânsız olurdu. Çünkü büyük bir kalabalığın bir şeyi gizlemeleri imkânsızdır. Bu ayetten önceki ve sonraki ayetler, alimlerine mahsus olunca, ortada olan bu ayetin hükmü de böyledir.

c) Allah Teâlâ, onların bu sözlerinde ısrar ettiklerini, bâtıllarına devam ettiklerini ve herhangi bir delil ve ayete rağmen bu görüşlerinden vazgeçmediklerini haber vermektedir. Bu, bâtıla iyice saplanmış olan inadcı bir kimsenin durumudur, yoksa şaşkın bir inadcının durumu değil.

d) Biz şayet bunu, umûm Ehl-i Kitab'a teşmil edersek, bu durumda ayet yalan olur. Çünkü Ehl-i Kitap'tan pek çok kimse Hz. Muhammed (s.a.s)'e imân etmiş ve kıblesine uymuştur.

Diğerleri ise şöyle dediler: "Daha doğrusu bu ayette kastedilen, yahudî ve hristiyanlardan meydana gelen bütün Ehl-i Kitap'tır." Bu alimler, bu görüşlerine, "اَلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" ifâdesinin umûm ifâde eden bir sîga olduğunu, bu sebeple hepsini içine aldığını" söyleyerek delil getirmişlerdir. Bu görüştekiler, **Esâmm**'ın ilk deliline şöyle cevap vermişlerdir: "Şüphe sahibi olan kimse, gerçekte hevâsına uymaktadır. Çünkü o tefekkür ve istidlâlini tamamlamamıştır. Şayet bunları tam yapsaydı, gerçeğe ulaşırdı. O gerçeğe ulaşamadığına göre, onun sırf hevâsına uyarak tam bir istidlâli terketmiş olduğunu anlamış oluruz.

Esamm'ın ikinci deliline şöyle cevap vermişlerdir: Birinci ayette Ehl-i Kitab'ın bir kısmının, ikinci ayette onların tamamının kastedilmiş olması imkansız değildir.

Onun üçüncü deliline şöyle cevap vermişlerdir: "Alimler şüphelerde ısrar edip, avâm da bu alimlerine uymada ısrarlı olunca, ısrâr her birisi için söz konusu olur."

Onun dördüncü deliline ise şöyle cevap vermişlerdir: Cenâb-ı Hak onların tamamının imân etmediğini haber vermiştir. Bizim, "Bütün yahudiler imân etmezler" demeniz, "Onlardan birisi imân etmiyor" sözümüzden başkadır.

İKİNCİ MESELE

Kâ'bî, bu ayeti, kulun kudreti dahilinde olan şeylerde bazı insanlar için bir lütuf olmayabileceğine delil getirmiştir. Çünkü, insanların kudreti dahilinde olan şeylerde bazı insanlar için bir lütuf olsaydı, o zaman ayetlerin tamamında, "Şayet Allah o lütfu onlara vermiş olsaydı, onların iman edecekleri" hususu yer alırdı. Buna göre de ayetin verdiği haber, kesinlik üzre doğru olmazdı..

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ebu Müslim bu ayetle Allahu Teâlâ'nın kullarını ve onların yaptıklarını bilmesinin, kullarının işledikleri günahlarda, kullar için bir mazeret teşkil etmeyeceğine ihticâc etmişlerdir. Çünkü o kullar emrolundukları hayrı işlemeye, nehyolundukları şerri, yani hayrın zıddını da yapmamaya muktedirdirler. Bizim âlimlerimiz de bu ayeti "teklîf-i mâlâyutâk" ın olabileceğine delil getirmişlerdir [8]. Çünkü Cenâb-ı Allah o Ehl-i Kitab'ın, Hz. Peygamber'in kıblesine tâbi olmayacaklarını haber vermişti. Eğer onlar Hz. Peygamber (s.a.s)'in kıblesine uyacak olsalardı, Allahu Teâlâ'nın haberi, doğrudan yalana; ilmi cehâlete dönüşürdü ki bu, Allah hakkında muhaldir. Muhâli iktiza eden şey de muhaldir. Binaenaleyh, onların, bununla emrolundukları halde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kıblesine uymaları da imkânsızdır. Bundan dolayı onlar, imkânsızı yapmakla emrolundular. Bu hususlaki açıklama, Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (Bakara, 6) ayetinin tefsirinde tamamlanmıştı...

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Allah, onlar hakkında, onların aleyhte bir delil olsa bile kendi bâtıllarından vazgeçmiyeceğine hükmetmiştir. Bu böyledir, çünkü onların bu dini kabul etmemeleri, getirilecek bir hüccet ile yok edilebilecek bir şüpheden dolayı olmayıp, sırf kibir, inât ve hasetlerindendir.. Bunlar ise, delil getirmek suretiyle yok edilemeyen şeylerdir.

BEŞİNCİ MESELE

Âlimler, Cenâb-ı Hakk'ın, مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ayeti hakkında ihtilâf etmişlerdir. **Hasan el-Basri** ve **el-Cübbaî** şöyle demişlerdir: Cenâb-ı Allah bununla, Ehl-i Kitab'ın hepsini kastederek sanki şöyle buyurmuştur: "Onlar, senin kıblene ittibâ hususunda bir araya gelemezler." Bu tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın,

---

(8) Bu görüş, Eşarîlere göre caiz olup, Mâturîdîlere göre caiz değildir.

وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى *"Allah şayet dileseydi, sizi hidayet üzre bir araya toplardı"* (Enâm, 35) ayetinde olduğu gibidir. **Esamm** ve başkaları da, bundan muradın onlardan hiçbirinin iman etmeyecekleri hususu olduğunu söylemişlerdir.

Kâdî ise şöyle demiştir: Eğer "Ehl-i Kitab" ile, onların âlim ve avâmının tamamı kastedilirse, bu durumda **Hasan el-Basrî**'nin yaptığı te'vili yapmak gerekir. Eğer, "Ehl-i Kitap" sözüyle, onların ulemâsı kastediliyorsa, bu durumda düşünürüz; eğer onların bu ayetle kendilerine hitap edilen âlimleri içinde iman etmiş kimseler varsa, yine aynı te'vili yapmak gerekir. Eğer onların içinde iman etmiş kimseler bulunmuyorsa, nefyin herbirine râci olması hususunda ayeti zâhiri üzere anlamak doğru olur. Çünkü bu, zâhire daha uygundur, zira Allah'ın, مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ buyruğu ile, ما تبع أحد منهم قبلتك ifâdesi arasında bir fark yoktur.

ALTINCI MESELE
لَوْ ile إِنْ Edatlarının Kullanılışı

لَئِنْ edatı, لَوْ anlamındadır. Ve buna, لو edatına verilen cevap ile cevap verilir. Âlimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfdan dolayı şöyle denmiştir: إِنْ ile لو mana bakımından birbirlerine yaklaşırlarsa; bunlardan her biri diğeri yerine kullanılır ve, birine verilen cevap ile diğeri de cevaplanmış olur. Bunun bir benzeri de Hak Teâlâ'nın, وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا *"Celâlim hakkı için, eğer biz rüzgâr yollarsak..."* (Rum, 51) ayetidir. Cenâb-ı Hak böyle buyurmuş, daha sonra da, لو in cevabı gibi, لَظَلُّوا "olurlardı..." (Rum,51). buyurmuştur. Yine Cenâb-ı Hak; وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُوا *"Şayet onlar iman edip müttakî olsalardı..."* (Bakara, 103) buyurmuş, daha sonra, إِنْ in cevabı gibi, لَمَثُوبَةٌ *"Allah katından olan bir sevab..."* şeklinde buyurmuştur. Bu böyledir, çünkü, لو in aslı mazi için, إِنْ in aslı ise muzârî için kullanılmasıdır. Bu **Ahfeş**'in görüşüdür.

Sîbeveyh ise, bunlardan herbirinin diğeri yerine kullanılabileceğini söylemiştir. إِنْ ile لو in cevaplarının birbiri yerine kullanılmaları bakımından içiçe olmaları, إِنْ edatının başında gelen lâm harfinin kasem mânasına delâlet etmesinden dolayıdır; işte bundan dolayı da, لَئِنْ 'in cevabı da kasemin cevabı gibi olmuştur.

YEDİNCİ MESELE

"Ayet" Kelimesinin Mânası Hakkında

Ayet kelimesinin vezni, فَعْلَةٌ dür. Aslı ise, أَيَةٌ dür. Araplar, أَيَةٌ kelimesindeki şeddeyi ağır bulup, birinci "yâ" harfini, kendisinden önceki harfin harekesi fetha olduğu için, elif harfine çevirmişlerdir. Ayet, hüccet ve alâmet anlamındadır. آيَةُ الرَّجُلِ dediğimiz zaman, kişinin şahsı anlaşılır. خَرَجَ الْقَوْمُ بِآيَتِهِمْ denildiği zaman, onların topluluğu ve cemaâtı kastedilir. Kur'an'ın âyetleri de bu şekilde adlandırılmıştır, çünkü o ayetler harfler topluluğudur. Ayete ayet denmiştir, çünkü ayet, kendisinden sonra gelen sözün devam etmiyeceğinin alâmetidir. Ayete âyet denmiştir, çünkü ayet, kendisinin yaratılmışlar tarafından meydana getirilemiyeceğine ve onun, sadece Allah sözü olduğuna delâlet eder.

SEKİZİNCİ MESELE

Rivayet edildiğine göre Medine yahudileri ile Necrân hristiyanları Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "Senden önceki peygamberlerin getirdiği gibi, sen de bize bir mucize getir!" demişler; bunun üzerine Cenâb-ı Hak bu ayeti indirmiştir. Doğruya en yakın olan, bu ayetin yeni başlayan bir hâdise hakkında nâzil olmadığı, tam aksine bunun kıblenin değiştirilmesiyle ilgili olan hükümlerin geriye kalanlarından olmasıdır.

Onların Kıblelerine Uymamak Ne Demektir?

Allahu Teâlâ'nın, وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ *"Sen de onların kıblesine asla tâbi olmayacaksın"* sözüne gelince, bu hususta bazı görüşler bulunmaktadır:

a) Bu, neshi caiz görmeyi men edip kıblenin de mensûh olmadığını açıklamaktır.

b) Ehl-i Kitab'ın bu hususlaki beklentilerini sona erdirmektir. Çünkü onlar şöyle diyorlardı: "Eğer o bizim kıblemize yönelmeye devam ederse, biz de onun, kendisini bekleyedurduğumuz dostumuz,, arkadışımız olmasını umarız. Yahudiler, Hz. Peygamberin kendi kıblelerine dönmesini bekliyorlardı.

c) Bu bir "mukabele" dir. Yani, onlar kendi bâtıllarını terketmezler; sen de, senin gerçeğini terkedici değilsin.

d) Cenâb-ı Hak bununla, "Sana, onların kıblesine uymak suretiyle, onları düzeltmen gerekmez. Çünkü böyle yapman, günahtır!" demek istemiştir.

e) Sen, yahudî ve hristiyanlardan mürekkep Ehl-i Kitab'ın hiçbirinin kıblesine tâbi olamazsın. Çünkü yahudinin kıblesi, hristiyanın kıblesine terstir. Şöyle

ki, yahudînin kıblesi Beyt-i Makdis, hristiyanın kıblesi de doğu tarafıdır. Binaenaleyh, sen kendi kıblene yönelmeye devam et, onların görüşlerini bırak.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ *"Onlar, birbirlerinin kıblesine de tâbî olmazlar"* ayetine gelince **Kaffâl** şöyle demiştir: "Bunu, hem o andaki hâle, hem de geleceğe hamletmek mümkündür. Şu yönlerden mevcut hale hamledilebilir:

a) Onlar, aynı kıble üzerinde olmadıkları için, onların bu kıblesine tâbi olmak suretiyle onları hoşnut etmek mümkün olmaz.

b) Yahudî ve hristiyanlar seni yalanlama hususunda ittifak etmelerine rağmen, kıble hususunda birbirlerinden ayrılırlar. O hâlde kendi aralarında ihtilâf ettikleri halde, seni kıbleni terketmeye nasıl davet ederler.

c) Bu, onların "Ehl-i Kitab'a muhalefet etmek câiz değildir" şeklindeki sözlerini boşa çıkarmaktır. Çünkü bir maslahattan dolayı, onların kıblelerinin farklı olması câiz olunca, bu maslahatın bir üçüncü kıble için de söz konusu olması câizdir.

Ayeti kıbleye yönelme manasına almaya gelince, bu hususta bir problem vardır: O da, Hak Teâlâ'nın, *"Onlar birbirinin kıblesine bile tâbî olmazlar"* ifâdesi yahudî ve hristiyanlardan herbir grubun, diğerinin kıblesine tâbî olmadığını ifâde eder. Fakat bu olmuştur. Bu da hulfe (sözde tenakuza) götürür.

Biz bu probleme şöyle cevap veririz: Biz, eğer "Ehl-i Kitab" ifâdesini, onların Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında mevcut olan alimlerine hamledersek, bizim görüşümüze göre onlardan herhangi birinin, diğerinin kıblesine tâbî olduğu hususu sabit olmaz, böylece de tenâkuz gerekmez. Eğer bunu, bütün Ehl-i Kitab manasına alırsak, o zaman da deriz ki, bu tahsis edilmiş (sınırlandırılmış) umûmî bir ifâdedir.

Eğer Onların Hevâlarına Uyarsan

Allah Teâlâ'nın, وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ *"Eğer onların hevâlarına uyarsan..."* sözüne gelince, bunda iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Elif-i maksûre ile yazılan, اَلْهَوَى kelimesi, "gönlün meylettiği şey" manasına gelir. Elif-i memdûde ile yazılan, اَلْهَوَاءُ kelimesi, herkesin bildiği hava manasınadır.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki Hitap Hakkında İhtimaller

Alimler, bu hitabın kime olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, buradaki muhatabın Hz. Peygamber (s.a.s); bazıları, Hz. Peygamber ile onun dışındakiler; diğer bazıları da, doğrusu muhatabın Hz. Peygamber (s.a.s)'in dışındaki mü'minler olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Cenâb-ı Allah, Hz. Peygamber (s.a.s)'in böyle bir şey yapmayacağını bilir. Bundan dolayı, bu hitabı Hz. Peygamber (s.a.s)'e yapmış olması uygun değildir. Bu üçüncü görüş yanlıştır. Zira, kendisinden zorlama kaldırılmış olduğu halde, Hz. Peygamber'den sudûr etmesi halinde çirkin olacak olan herşey onun yapmayacağı bilinse dahi, Hz. Peygamberden yasaklanabilir. Buna şu hususlar da delâlet etmektedir:

a) Allah'ın, Hz. Peygamber'in yapmayacağını bildiği herşeyden o peygamberi nehyetmemesi vâcib olsaydı, bu durumda O'nun yapacağını bildiği her şeyi O'na emretmemesi gerekirdi. Bu da Hz. Peygamber (s.a.s)'in herhangi bir şeyle ne emredilmiş, ve ne de herhangi birşeyden nehyedilmiş olmamasını gerektirirdi ki, bu da ittifakla bâtıldır.

b) Şayet bir nehiy ve bir sakındırma daha önce geçmemiş olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.s) o şeyden sakınamazdı. Hz. Peygamber'in sakınması bu nehiy ve sakındırmaya bağlı olunca, o zaman bu çekinme, korunma, o nehye ve sakınmaya nasıl karşı olabilir?

c) Bu nehiy ve tehditten maksat, o şeyin çirkinliğini akıl yönünden de te'kid etmektir. Bu sebeple, bundan maksad, bir te'kîd etmedir.

Allahu Teâlâ'nın, delilleri akıllarda yerleştirdikten sonra, tevhîde delâlet eden daha birçok delillere dikkat çekmesi güzel bir şeydir. Bundan maksat ise, aklı nakil ile te'kid etmektir. Öyleyse, böyle bir maksadın gözetilmesi nasıl uzak bir ihtimal görülebilir?

d) Cenâb-ı Hakk melekler hakkında, onların günahtan mâsûmiyetlerini, يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ *"Kendilerine hakim olan Rablerinden korkarlar ve emrolundukları şeyleri yaparlar"* (Nahl, 50) ayetinde haber verdiği hâlde, وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ *"Onlardan her kim, ben de O'ndan başka bir tanrıyım" derse, işte biz onu cehennem ile cezalandırırız"* (Enbiya, 29) buyurmuştur. Yine, âlimler Hz. Peygamber (s.a.s)'in hiçbir zaman şirk koşmadığı ve ona meyletmediği hususunda ittifak etmiş oldukları halde, Cenâb-ı Hak O'nun hakkında, لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ *"Celâlim hakkı için eğer sen şirk koşarsan, muhakkak ki amelin boşa*

gider'' (Zümer, 65): يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ *''Ey peygamber, Allah'tan kork ve, kâfirlere münafıklara itaat etme''* (Ahzab, 1); وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ *''İstediler ki sen gevşeyesin, böylece onlar da gevşesinler...''* (Nûn, 9); بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ *''Sana Rabbinden indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, Allah'ın risaletini iletmemiş olursun''* (Maide, 67) ve, وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ *''Ve sakın, müşriklerden olma''* (Kasas, 87) buyurmuştur ve Böylece zikrettiğimiz şeylerle Hz. Muhammed (s.a.s)'in dışındakilerin yasaklandığı gibi, O'nun da bunlardan menedilmiş olduğu sâbit olur. Çünkü bu tür şeylerden nehyetmek, Hz. Peygamber (s.a.s)'e mahsus değildir.

Geriye, "O halde, Cenâb-ı Hak, nehyi niçin başkalarına değil de, Hz. Peygamber'e tahsis etmiştir?" denilmesi kalır. Biz de buna cevaben deriz ki; bu hususta bazı izahlar vardır:

1) Allah'ın kendisine çok nimet verdiği kimselerden günahın sâdır olması, çok çirkin bir şeydir. Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.s)'e vermiş olduğu nimetlerin çok olduğu hususunda hiç bir şüphe yoktur. Binaenaleyh, ondan sudûr etmesi, daha fazla çirkin olur. O halde, o nehyin ona tahsis edilmiş olması daha evlâ olur.

2) Fazla sevgi, fazla sakındırmayı gerektirir.

3) Akıllı kimse, en büyük çocuğuna yönelip onu ıslah edip, diğer çocuklarının yanında onu bir şeyi yapmaktan menedince, o adam bununla, her nekadar çocukları o şeyi isteyip yapmış olsalar bile, o şeyi yapmanın büyük suç olduğuna dikkat çekmiş olur. Örfte, başkalarının dikkatini çekip, bir hususu te'kid etmek için, derece bakımından daha yüksek olan kimselere emir ve yasaklar yöneltilir. Bu, bu gibi ayetlerde de ortaya konulan bir kâidedir.

İkinci Görüş: Allah Teâlâ'nın, وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ sözünden murad, Hz. Peygamber (s.a.s)'in bütün işlerde onların hevâlarına uyması değildir. Muhtemelen Hz. Peygamber (s.a.s), onların İslam'a meyletmeleri arzusuyla, söz ve konuşması esnasında sertliği ve katılığı terketmesi kabilinden, bazı şeylerde onların hevâlarına uyuyordu. İşte bunun üzerine, Cenâb-ı Allah, onu bu kadarlık bir uymadan bile menetmiş ve, وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً *''Şayet biz sana sebat vermeseydik, andolsun ki sen onlara, neredeyse azıcık meyledecektin''* (İsra, 74) buyurarak, O'nun, onlardan bütünüyle ümidini kestirmiştir.

Üçüncü Görüş: Ayetteki hitabın zâhiri, her nekadar Hz. Peygamber (s.a.s)'e ise de, bundan murad edilen, onun dışındaki mü'minlerdir. Bu tıpkı şuna benzer: Sen, kölesi kölene kötülük yapmış olan bir insanı azarlayıp da, ona, "Eğer bir daha böyle birşey yaparsan, seni bundan ötürü şiddetli bir şekilde cezalandırırım" dersin. Buna göre ayetten maksad, "Ümmetinden hiç kimse, onlara karışmaya, onlarla konuşmaya ve onlara uymaya temâyül etmesin" manasıdır.

Cenâb-ı Allah'ın, مِنْ بَعْدِ مَاجَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ *"İlimden sana bunca şey geldikten sonra"* ayetinde iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Allah Teâlâ, bununla, "Sana ilmin bizzat kendisi geldi" manasını kasdetmemiştir. Doğrusu burada kasdedilen, deliller; ayetler ve mucizelerdir. Çünkü bunlar ilmin yollarındandır. Buna göre bu, müessire eserin ismini vermek kâbilindendir. Bil ki buradaki istiâreden maksad, mübalağa ve ta'zim ifâde etmektir. Buna göre Cenâb-ı Hak, sanki, mucize ve peygamberlik ile ilgili işleri, "ilim" diye isimlendirerek yüceltmiştir. Bu senin dikkatini, ilmin şeref ve mertebe bakımından, mahlûkâtın en yücesi oluduğu hakikatine çeker.

İKİNCİ MESELE Ayet-i kerime, âlimlere yönelen ilâhî tehdidin, diğer insanlara yönelenden daha şiddetli olduğunu gösterir. Çünkü, *"İlimden sana bunca şey geldikten sonra.."* ifâdesi buna delâlet eder.

Allah Teâlâ'nın, إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ *"O zaman sen, muhakkak zâlimlerden olursun"* sözünden murad şudur: "Eğer sen bunu yaparsan, inkâr etmeleri ve kendilerine zulmetmeleri hususlarında, işte o yahudiler gibi olursun." Bundan maksad, tehdid ve men etmedir. Allah en iyi bilendir.

اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾

"Kendilerine kitab verdiğimiz (o) kimseler, o (Muhammed'i) kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Onlardan bir grub muhakkak ki, Rabbin katından olduğunu bildikleri hâlde o gerçeği gizlerler. Binaenaleyh sen sakın şüphe edenlerden olma"

(Bakara, 146-147).

Bil ki, bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ifâdesi, her ne kadar lâfzı bakımından umumî ise de, onların âlimlerine has kılınmıştır. Bunun delili şudur: Cenâb-ı Allah onları, peygamberi, tıpkı kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanımış olmakla vasfetmiştir. Bir şeyden haberdar olan büyük bir kalabalığın, âdeten o şeyi saklama hususunda ittifak etmeleri imkânsızdır. Görmez misin ki, bir kimse bir şehre girse ve camiyi sorsa, o şehirdeki herkesin yalan söyleyerek caminin yerini ondan gizlemesi mümkün olmaz; bu ancak, çok az sayıdaki insanın oluşturduğu topluluk hakkında doğru olabilir. Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE

يَعْرِفُونَهُ ifâdesindeki zamir neye aittir? Âlimler bu hususta birkaç ihtimal zikretmişlerdir:

1) Zamir, Resûlullah (s.a.s)'e aittir. Yani, "Onu apaçık bir bilişle bilir, kendi oğullarını bilip, onları başkalarının oğullarıyla karıştırmadıkları gibi, peygamberi de başkalarından kolayca ayırdederler."

Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre O, **Abdullah İbn Selâm** (r.a.)'den Hz. Peygamber (s.a.s.)'i sordu. Abdullah İbni Selâm cevâben şöyle dedi: "Ben onu, oğlumdan daha iyi tanırım." Hz. Ömer: "Niçin?" deyince, O, "Çünkü ben Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamber olduğundan şüphe etmem. Fakat çocuğumdan şüphe edebilirim; çünkü annesi hainlik etmiş olabilir.." Bunun üzerine Hz. Ömer onun başını öptü.. Her nekadar daha önce ismi geçmemişse de, Hz. Peygamberi burada zamir ile göstermek caiz olmuştur. Çünkü söz O'na delâlet etmekte ve işitene de bu husus gizli kalmamaktadır. Bu gibi yerlerdeki "izmâr"da (isim zikretmeden zamirle işaret etmede) o kimseyi yü-

celtme ve o kimsenin, şöhretinden dolayı, tanıtmaya gerek olmaksızın malûm ve bilinir olduğunu anlatmak gayesi vardır. Bu görüş hakkında bazı sorular bulunmaktadır:

Birinci Soru: Bu sözün, daha önce geçmiş olan kıble hakkındaki ayetlerle bir münasebeti yoktur.

Cevap: Cenâb-ı Allah daha önceki ayette, Muhammed ümmetini, وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَاجَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (Bakara, 145) ayetiyle, yahudi ve hristiyanlara tâbi olmaktan sakındırınca, bu ayet-i kerimede de mü'minlere, Hz. Peygamber (s.a.s)'in halini haber vererek, "Ey mü'minler topluluğu, biliniz ki Ehl-i Kitâb'ın âlimleri Muhammed'i, Muhammed'in getirdiklerini, O'nun sıdkını, davetini ve kıblesini bilirler ve O'nun hakkında, nasıl oğulları hakkında şüphe etmiyorlarsa, aynı şekilde şüphe etmezler" demiştir.

İkinci Soru: Tahrifle İlgili Bir Soru ve Cevabı

Bu ayetin diğer benzerleri de şunlardır: يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَالْإِنْجِيلِ *"O'nu yanlarında, Tevrât ve İncil'de yazılı bulurlar"* (A'râf, 157) ;ve, مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ *" Benden sonra gelecek olan ve adı Ahmed olan bir peygamberi de müjdeleyici olarak..."* (Saf, 6). Ancak biz, onların Hz. Peygamber (s.a.s)'i, oğullarını bildikleri gibi bilmelerinin imkânsız olduğunu söylüyoruz. Çünkü Hz. Peygamber'in **Tevrat** ve **İncil**'deki tavsîfi ya tam tafsilâtlı olarak gelmiştir, ki ancak O'nun zamanını, yerini, sıfatlarını, yaratılış ve mizacını, nesebini ve kabilesini belirtmek suretiyle olur veya bu tavsif şu şekilde tafsilâtlı olarak gelmez. Eğer birinci ihtimal mümkün olursa, muayyen bir vakitte, belli bir ülkeden, belli bir kabileden ve muayyen vasıflarla gelmesinden önce, doğu ve batıdaki bütün insanlar tarafından tanınmış olması gerekirdi. Çünkü **Tevrat** ve **İncil,** doğu ve batıdaki bütün insanlar arasında tanınmaktaydı. Eğer durum böyle olsaydı, yahudi ve hristiyanların hiçbirisi onu inkâr edemezdi.

İkinci ihtimal söz konusu olursa, o zaman **Tevrat** ve **İncil**'de Hz. Peygamber'le ilgili olarak anlatılanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin doğruluğunu kesin olarak ifâde etmezler. Çünkü biz diyoruz ki: Farzet ki Tevrat, Araplardan bir adamın peygamber olacağı haberini ihtivâ etsin.. Fakat bu haber tafsilât itibariyle yakînî bir bilgi derecesine ulaşmadığı zaman, bu bilginin varlığını kabul etmek, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyi gerektirmez.

Bu Probleme Cevâp: Bu soru bize ancak, "Biz Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğini bilmenin **Tevrat ve İncil**'in O'nun niteliklerini ihtiva etmesiy-

le meydana gelir'' dersek yöneltilir. Halbuki biz bunu söylemiyor, aksine şöyle diyoruz: Hz. Peygamber (s.a.s), peygamberliğini iddia etti ve elinden bir çok mucizeler meydana geldi.. Bu durumda olan herkes, doğru bir peygamberdir. Bu, bir delildir ve delil de bir yakîn ifâde eder. Buna göre hiç şüphesiz Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu bilmek, oğulların oğulluklarını, babaların da babalıklarını bilmesinden daha kuvvetli ve daha açıktır.

Üçüncü Soru: Sizin anlattığınız bu izaha göre, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğini bilmek yanılmaya ihtimal bırakmayan, delile dayalı (bürhânî) bir ilimdir. Fakat, "Şu benim oğlumdur!" diyerek oğlunun kendi oğlu olduğunu bilmek, yanılma ihtimali olan ve zanna dayanan bir ilim olup, yakînî (kesinlik ifâde eden) bir bilgi değildir. Buna göre, yakînî bilgi, zann-ı gâlibe niçin benzetilmiştir?

Cevap: Ayetten kastedilen, Hz. Muhammed'in peygamberliğini bilmenin, onların kendi oğullarının oğulluğunu bilmelerine benzediğini ifâde etmek değildir. Aksine bu ayetten murad, bunu, onların oğullarının şahıs ve zatlarına teşbih etmektir. Nitekim, baba da, başkasıyla karıştırmayacak bir biçimde, kendi oğlunun şahsını ve zâtını bilir. Burada da durum aynıdır. Bu durumda, teşbih yerinde olur, çünkü bu bilgi zarurî bir bilgidir, peygamberin peygamberliğini bilmek ise teorik ve nazarî bir bilgidir. Nazarî bilgiyi zarurî olana teşbih etmekse, pekiştirme (mübalağa) ve teşbihte güzellik ifâde eder.

Dördüncü Soru: Niçin sadece erkek evlât zikredildi?

Cevap: Çünkü erkek çocuklar, daha iyi bilinir ve daha iyi tanınırlar. Çünkü onlar babalarıyla daha çok bulunurlar ve onların gönlüne daha yakındırlar.

2) يَعْرِفُونَهُ daki zamir, kıble meselesine racidir. Yani, "Ehl-i Kitâb âlimleri, kendisine dönderildiğin kıbleyi, tıpkı kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler'' demektir. Bu, **İbn Abbas, Kâtâde, Rebî** ve **İbn Zeyd**'in görüşüdür.

Bil ki birinci görüş, birçok bakımdan daha uygundur:

1) Zamir ancak daha önce zikredilmiş olan birşeye râcî olur. Burada zikredilen şeylerin en yakını, مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ *"Sana ilimden bunca şey geldikten sonra"* ayetinde yer alan "ilim"dir. Bu ilimden murad, peygamberliktir. Cenâb-ı Allah sanki şöyle demiştir: "Onlar bu ilmi, oğullarını bildikleri gibi bilirler." Kıble meselesine gelince, onun zikri (bu şekilde) daha önce hiç geçmemiştir.

2) Allahu Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de kıblenin tahvili işinin Tevrat ve İncil'de zikredilmiş olduğunu haber vermemiştir. Onun Kur'an'da bildirdiği husus, Hz.

Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetinin Tevrat ve İncil'de zikredilmiş olduğudur. Binaenaleyh bu bilme işini, peygamberlik meselesine hamletmek daha uygundur.

3) Mû'cizeler ilk delâletleriyle, ancak Hz. Muhammed'in doğruluğuna delâlet ederler. Kıble işine gelince, bu ancak, Hz. Peygamber'in getirdiği şeylerden birisi olduğu için sabit olur. Bu sebeble bu bilmeyi, peygamberlik işine hamletmek daha uygundur.

Cenâb-ı Allah'ın, وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ *"Onlardan bir grup, bile bile hakkı gizlerler"* sözüne gelince, bil ki kendilerine kitab verilen ve Hz. Peygamber'in peygamberliğini bilenlerden,mesela **Abdullah b. Selâm** (r.a) ve ona bağlı olanlar gibi bir kısmı Hz. Muhammed (s.a.s)'e imân etmişlerdir; Ehl-i Kitab'dan küfrüne devam edenler de olmuştur. İman eden kimse "hakkı gizlemiş olmak" vasfı ile nitelenmez. Bu vasıfla ancak O'nu inkâra devam edenler nitelenir. Cenâb-ı Hak da, وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ buyurmuş, ve onlardan bir kısmını bu vasıfla nitelemiştir. Allah Teâlâ, *"Hakkı gizlerler"* sözüyle, zemmederek, açığa vurulması mümkün olduğu zaman,din hususunda gerçeği gizlemenin haram olduğunu beyan etmiştir. Alimler gizlenilen şeyin ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bunun, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliği olduğu gibi, kıble meselesi olduğu da söylenmiştir. Biz bu meseleyi daha önce uzunca anlatmıştık.

Rabbin Katından Bir Gerçek

Allah Teâlâ'nın الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ *"Rabbin katından bir gerçek"* buyruğunda iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE الحق kelimesinin mahzuf bir mübtedanın haberi olması muhtemeldir. Yani, هُوَ الْحَقُّ (O haktır) takdirindedir. Hak Teâlâ'nın, من ربك sözünün ise ikinci haber veya hal olması mümkündür. الحق kelimesinin mübteda, من ربك ifâdesinin haber olması da câizdir. Hz. Ali (r.a), bundan önce geçen, ليكتمون الحق ifâdesindeki, الحق kelimesinden bedel olmak üzere bu kelimeyi, الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ şeklinde okumuştur. Buna göre mana, "Onlar senin Rabbinden olan hakkı (gerçeği) de gizlerler" şeklinde olur.

İKİNCİ MESELE

الحق kelimesindeki elif-lam hususunda iki görüş vardır:

1) Bu, ahd (belli bir hakkı göstermek) içindir. Bununla, Hz. Peygamber (s.a.s)'in üzerinde bulunduğu gerçeğe (hakka), veya Cenâb-ı Hakk'ın, لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ *"Onlar hakkı gizlerler"* ifâdesinde bildirdiği hakka işâret edilmiştir. Yani, "Onların gizledikleri bu şey, Rabbin tarafından olan bir gerçektir" demektir.

2) Bu, cins içindir. Buna göre, "Hak ancak Allah'dan gelir, başkasından değil" demektir. Yani, hak, mesela senin üzerinde olduğun şey gibi, Allah'dan olduğu sabit olan şeydir. Ehl-i Kitab'ın üzerinde olduğu şey (din, inanç) gibi, Allah'dan olduğu sabit olmayan şey ise bâtıldır.

"Şüphe Edenlerden Olma"

Allah Teâlâ'nın, فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ *"Sen sakın şüphe edenlerden olma"* ifadesi ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Burada Şüphe Konusu Hakkında İhtimaller

Hz. Peygambere, hangi hususta şüphe edenlerden olmaması söylenmiştir. Alimler şu değişik görüşlerle, bu hususta ihtilâf etmişlerdir:

a) "Bahisleri geçen kimselerin, senin hak peygamber olduğunu bildikleri hususunda ve onların bir kısmının inâd edip bunu gizledikleri hususunda şüphe etme." Bu görüşü **Hasan el-Basrî** ifâde etmiştir.

b) Aksine bu, kıble meselesiyle ilgilidir.

c) Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinin ve şeriatının doğru olması hususuyla ilgilidir. Doğruya en yakın olan görüş budur. Çünkü zikredilen hususlardan buna en yakın olan, الحق من ربك *"Rabbinden olan gerçek"* ifâdesidir. Bu ifâdenin zâhiri, Hz. Peygamber'in peygamberliği ile peygamberliğin şâmil olduğu Kur'an, vahiy ve şeriatı gösterir. Binaenaleyh, *"Sen sakın şüphe edenlerden olma"* ayetinin bununla ilgili olması gerekir.

İKİNCİ MESELE

Allah Teâlâ, her nekadar Peygamber (s.a.s)'ini şüphe etmekten nehyetmiş ise de, bu ifâde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in bu hususta şüphe etmiş olduğunu göstermez. Bu meselenin izahı daha önce yapılmıştı.

Hayırda Yarışın

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

"Herkesin, yüzünü kendine döndürdüğü bir yönü vardır. Öyle ise siz de, hayırlara koşun, yarışın. Nerede bulunursanız bulunun, Allah hepinizi (bir araya) getirecektir. Şüphesiz ki Allah herşeye hakkıyla kâdirdir"
(Bakara, 148).

Bil ki âlimler Cenâb-ı Hakk'ın, **"herkesin"** ifâdesinden ne murad edildiği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bununla ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah Teâlâ, وَلِكُلٍّ *"Herkesin, herkes için"* buyurmuş da, *"Her kavim için, her ümmet için"* şeklinde dememiştir. Çünkü bu onlar tarafından mânası bilinen bir husustur. Bu sebeple "muzafun ileyhi" zikretmemek zarar vermez. Bu hazf işi Arapların sözünde çokca bulunmaktadır. Bu Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا *"Biz sizden herbirinize bir şeriat ve bir yol tayin ettik"* (Maide, 48) ayetinde olduğu gibi..

İKİNCİ MESELE

Ayetteki "Yön" Hakkında Farklı İzahlar

Alimler bu mesele hakkında dört görüş ileri sürmüşlerdir:

a) Bu ifâde bütün grupları içine alır. Yani müslüman, yahudî, hristiyan ve müşrikleri kastediyorum... Bu **Esamm'ın** görüşüdür. **Esamm** şöyle demiştir: "Allah'ın da kendilerinden هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ *İşte bunlar, Allah katında bizim şefeâtçılarımızdır"* (Yunus, 18) ayetinde de naklettiği gibi, müşrikler içinde putlara tapıp da bu suretle Allah'a yaklaşmak isteyenler vardı.

b) Tâbiîn'in alimlerinin çoğunun görüşüdür. Buna göre, bundan maksad

Ehl-i Kitab'dır. Ehl-i Kitab da müslüman, yahudi ve hristiyanlardır. Müşrikler bu tabirin şumûlüne girmezler.

c) Bazı alimler, bundan muradın, "Müslümanlardan her bir topluluk için, Kâ'be'ye doğru olmak üzere, kendisine doğru namaz kıldıkları bir yön vardır. Bu yönler güney ve kuzey, veya doğu veyahut da batıdır... "Onlar bu görüşlerine şu iki hususu delil getirmişlerdir:

1) Allahu Teâlâ'nın, هو مولّيها ifâdesidir. Yani, "Allah oraya döndürür" demektir. Allah'ın döndürmesi ise, ancak Kâbe için söz konusu olur. Çünkü O'nun dışında olanlar, şeytanın döndürmesidir.

2) Allahu Teâlâ bu kavlinin peşinden, فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ sözünü getirmiştir.Görünen odur ki buradaki, الخيرات dan murad, herkese ait olan cihettir, yöndür. Hayırla nitelendirilen yönler ise, Kâbe'nin cihetleridir.

d) Başkaları da şöyle demiştir: Peygamberlerden ve şeriat sahibi olan kimselerden herkesin, bir kıble yönü vardır. Meselâ **"Mukarreb"** lerin kıblesi Arş; Ruhanîlerin kıblesi Kürsî; Kerûbiyyûn'un kıblesi Beyt-i Mâ'mûr, senden önce geçen peygamberlerin kıblesi Beyt-i Makdis ve senin kıblen ise Kâbe'dir.

Allah Teâlâ'nın, وَجْهَةٍ ifâdesinde, iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâde izâfetle olmak üzere, وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ şeklinde okunmuştur.Buna göre mâna,"Her yönün kendisine yöneleni vardır" şeklinde olur. Mef'ul öne geçmiş olduğu için lâm harfi getirilmiştir. Senin tıpkı, لِزَيْدٍ ضَرَبْتُ "Zeyd'i dövdüm" ve, لِزَيْدٍ أَبُوهُ ضَارِبٌ "Zeyd'i babası döver" demen gibidir.

İKİNCİ MESELE

Ferrâ, وِجْهَةٌ , وُجْهَةٌ , ve وَجْهَةٌ kelimelerinin aynı manâya geldiğini söylemiştir.

Âlimler bundan ne murad edildiği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre **Hasan el-Basrî** bundan maksadın "metodlar, yollar ve şeriatlar" olduğunu söylemiştir. Bu, Hak Teâlâ'nın tıpkı, وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا *"Biz her ümmete bir ibâdet şekli tayin ettik"* (Hacc, 34) ve, لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا *"Biz sizden herbiriniz için bir şeriât ve bir yol tayin ettik"* (Maide, 48) ayetlerinde buyurduğu gibidir.

Bundan maksat, herbir şeriatın kendine özgü maslahatı olduğudur. Bu sebeple ümmetlerin değişmesiyle, muhakkak ki şeriatlar da değişir. Ümmet-

lerin değişmesiyle şeriâtlar değiştiği gibi, bir ümmete nisbetle, zamanın değişmesinden ötürü şer'î hükümlerin de değişmesi tuhaf sayılmaz.. İşte bu sebepten dolayı nesh ve tağyir hususundaki hüküm doğru olmuştur.

Diğerleri de, bundan maksadın kıbleyle ilgili husus olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ buyruğu daha önce geçmişti. Binaenaleyh, ayetteki, وجهة kelimesinin buna hamledilmesi gerekir. Cenâb-ı Hakk'ın, هو موليها ifâdesine gelince bu hususta da iki görüş vardır:

a) Bu, "herkesle ilgilidir. Yani, "herkes için yüzünü kendisine çevireceği bir cihet var" demektir.

b) Bu, Allah ile ilgilidir. Yani, "Allah onu oraya dönderir" demektir. Birinci görüşe göre, sözün takdirinin, "Sizden herkes için, kendine yöneleceği bir kıble ciheti vardır", yani "o kimse, oraya yönelir, kendisiyle Rabbine yaklaştığı namazında oraya döner. Herkes üzerinde bulunduğu hal ile huzur duyar, bundan ötürü ondan ayrılmaz... Binaenaleyh çeşitli dinlerde olmanıza rağmen aynı kıbleye yönelmenize imkân yoktur. O halde, *"Hayırlara koşun"* yani, "Sizler, ey müslümanlar topluluğu, siz kendi kıblenize yapışın. Çünkü siz bu hususta hem dünyevi, hem de uhrevî bakımdan hayırlar üzerinde bulunuyorsunuz."

Dünyevî bakımdan hayırlar üzerinde olmanıza gelince, bu sizin, İbrahim'in kıblesiyle elde ettiğiniz şereftir.

Ahiret hususunda hayırlar üzerinde olmanıza gelince bu, Allah'ın emirlerine inkıyâd etmenizden dolayı alacağınız büyük sevâptan ötürüdür. Çünkü siz ancak Allah'a varacaksınız.. Yerin hangi tarafında bulunursanız bulunun, Allah sizin hepinizi kıyamet alanında bir araya getirir; sizden haklıyla haksızı ayırır, böylece sizden itaat eden, isyân edenden; isâbet eden, hata edenden ayrılmış olur. "O, her şeye kâdirdir" şeklinde olduğunu söylememizdir.

Bu te'vîli yapanlar şöyle derler: "Bundan maksat, yeryüzünde ümmetlerden herbirinin, ya şeriat vasıtasıyla veya da kendi hevâ ve arzuları sebebiyle tercih etmiş oldukları bir yönü ve ciheti vardır. Bu sebeple, başkasının yapmış olduğu şeylerden sizler mes'ul tutulmazsınız.Onların amelleri kendilerine, sizin amelleriniz de sizedir.

İkinci görüşe göre, yani, هو موليها ifâdesindeki zamirin Allah'a âit olduğu görüşüne göre bu sözün iki izahı vardır:

a) Allah Teâlâ, bize, iki kıble olan Beyt-i Makdis ve Kâ'be'den herbirinin Allah'ın kullarını çevirdiği bir cihet olduğunu bildirmiştir. Cenâb-ı Allah, dilediği zaman, uygun olduğunu bildiği şekilde onu yapar. Buna göre her iki cihet de Allah tarafındandır ve kullarının yüzlerini onlara çevirten de O'dur. Öyle ise siz, her iki durumda da Allah'ın emrine inkıyâd etmek suretiyle hayırlarda yarışınız. Çünkü sizin Allah'ın emirlerine boyun eğmeniz, sizin için birçok hayır demektir. Sakın, *"Onları kıblelerinden çevirten nedir?"* diyen şu kimselerin kınamalarına da aldırmayın. Çünkü Allah Teâlâ hem sizi, hem de bütün bu beyinsizleri mahşerde biraraya getirip, aranızda hükmedecektir.

b) Eğer biz, وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ ayetini, "Kabe'nin cihet ve yönleri" ile izah edersek, mana şöyle olur: "Ey müslümanlar, sizden her topluluğun bir yönelişi, yani Kâ'be'ye doğru bir ciheti vardır. Öyle iee siz, her taraftan Ka'be'ye yönelmek suretiyle, hayırlarda yarışınız. Çünkü bu yönler Kâ'be'ye ulaştırdığı için, farklı farklı olsalar da tek bir yön gibidirler ve onların niyetleri Allah'a gizli kalmaz. Binaenaleyh Allah onların hepsini haşreder, amellerine göre karşılıklar verir."

Cenâb-ı Allah'ın, هو موليها *"O, ona yöneltendir"* ayeti, "O, yüzünü oraya yöneltir" manasınadır. Burada **"yüzünü"** ifâdesi zikredilmemiştir. **Ferrâ**, bunun manasının "O, oraya döner" şeklinde olduğunu söylemiştir. **Ebu Mu'az** ise, مُوَلِّيهَا nın, "O onu üstlenendir" manasında olduğunu söylemiştir. Mesela, bu manada, قَدْ تَوَلَّاهَا وَرَضِيَهَا وَاتَّبَعَهَا "Onu üstüne aldı, ondan hoşlandı ve onu takib edip sürdürdü"denilir. **Abdullah b. Amir en-Nehâî**'nin kıraatinde bu, هُوَ مُوَلَّاهَا şeklinde okunmuştur. Bu, **Abdullah, b: Abbas, Ebu Ca'fer ve Muhammed b. Ali el-Bâkır**'ın kıraatidir.

Diğer kıraat imamları bunu, مُوَلِّيهَا şeklinde okumuşlardır. Bunun, هُوَ مُوَلَّاهَا şeklindeki İbn Âmir kıraatine göre, iki manası vardır:

1) Senin tâbi olduğun şey de sana tâbi olur. Çünkü, وَلَّيْتَهُ nun manası, "Sen onu takib edecek şekilde kıldın" demektir. Şu onu takib edecek biçimde olursa, o da şunu takib etmiş olur. Bu durumda onlardan herbiri diğerini takib etmiş olur. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ. *"Adem'e Rabbisinden kelimeler geldi" (veya) "Adem, Rabbisinden kelimeler aldı"* (Bakara, 37); ve, لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ *"Ahdim zâlimlere ulaşmaz" (veya) "Zalimler ahdime ulaşamaz"* (Bakara, 124) ayetleri gibidir [9]. Bu **Ferra**'nın görüşüdür.

---

(9) Bu ayetlerde iki farklı kıraat olup, meallerde bu farklılık gösterilmiştir.

2) Bunun manası, "Bu cihet ona hoş gösterildi ve sevdirildi. Yani o onu sevecek ve razı olacak hale geldi" demektir.

İbadetin (namazın) Efdal Olan Vaktİ

Allah Teâlâ'nın, فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ emrinin manası, itaat olan şeyleri vaktinde yapmada çabuk davranma emridir. Bil ki vaktinin başında namazı edâ etmek **Şâfiî**'ye göre daha efdaldir. **Ebu Hanife** bu görüşte değildir. Şâfiî görüşüne şunları delil getirmiştir:

1) Namaz, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اَلصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ *"Namaz, konulan şer'î hükümlerin en hayırlısıdır"* (10) hadisine binâen, en hayırlı ibâdettir. Durum böyle olunca, Cenâb-ı Hakk'ın, فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ *"Hayırlara koşun"* ayetinden dolayı, namazı vaktin evvelinde kılmak daha faziletlidir. Emrin zâhiri, vacib oluşu göste rir. Vacib olmadığı zaman, emir en azından mendub oluşu ifâde eder.

2) Allah Teâlâ, سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ "Rabbinizin mağfiretine yarışın" (Hadîd, 21) ayetidir. Bunun manası, "Rabbinizin mağfiretini gerektiren şeye koşun" demektir. Namaz da Allah'ın mağfiretini temin eden şeylerdendir. Binaenaleyh ona koşmanın (acele etmenin) mendub olması gerekir.

3) Allah Teâlâ'nın وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ *"Hayır yarışlarında öne geçip kazananlar işte onlar (Allah'a) yakın olanlardır"* (Vâkıa, 10-11) ayetidir. Bunlardan muradın taata koşanlar olduğunda şüphe yoktur. Şüphesiz ki namaz da taatlardandır. Allah Teâlâ'nın, *"İşte onlar yakın olanlardır"* buyruğu hasr ifâde eder. Buna göre mana, "Allah'a ancak, taatta yarışanlar yaklaşır" şeklindedir. Bu da tam bir faziletin yarışmaya bağlandığını gösterir.

4) Allah Teâlâ'nın وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ *"Rabbinizin mağfiretine koşuşun"* (Âl-i İmran, 133) ayetidir. Bunun manası, "mağfireti gerektiren şeye koşuşun" demektir. Namazın, bu şeylerden olduğunda şüphe yoktur. O halde ona koşmak da emredilmektedir.

5) Cenâb-ı Hak إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ *"Onlar, hayırlarda yarışırlardı"* (Enbiya, 90) ayetiyle, peygamberleri medh-ü senâ etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in خَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ *"Sizin ibâdetlerinizin en hayırlısı namazdır"* (11) hadisinden dolayı, namazın bu hayırlardan olduğunda şüphe yoktur.

---

(10) Keşfu'l-Hafâ, 2/30 (Taberanî, Müsned ve Hakim'den naklen).
(11) İbn Mâce, Taharet, 4 (1/102).

6) Allah Teâlâ, Allah'a taatte yarışmayı (çabuk davranmayı) bıraktığı için, iblisi zemmetmiş ve مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ *"Sana emrettiğimiz zaman, secde etmekten seni alıkoyan nedir?"* (A'râf, 12) buyurmuştur. Bu, taatte yarışmayı bırakmanın kınamayı gerektirdiğini gösterir.

7) Hak Teâlâ'nın حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ *"Namazlara devam edin"* (Bakara, 238) âyetidir. Unutma ve diğer meşguliyetler sebebiyle namazı kaçırmadan emin olmak için namaza devam etmek, ancak acele etmekle elde edilir.

8) Hak Teâlâ'nın, Hz. Musa (a.s)'dan naklettiği, وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى *"Ya Rabbi, razı olasın diye, sana acele geldim"* (Tâhâ, 84) ayetidir. Buna göre, acele etmenin evlâ olduğu ortaya çıkmaktadır.

9) Allah'ın,

لاَيَسْتَوِى مِنكُمْ مَنْ أَنفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا

"Sizden Mekke'nin fethinden önce infâk edip savaşanlar aynı durumda olmaz. Bunlar, Fetih'den sonra infâk edip savaşanlardan derece bakımından daha üstündürler" (Hadîd, 10) ayetidir. Burada Cenâb-ı Hak, önce davranmanın fazîletteki fazlalığın sebebi olduğunu beyan etmiştir. Namazda da durum böyledir.

10) Hz. Ömer, Cerir b. Abdullah, Enes ve Ebu Mahzûre (r.ahm), Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle dediğini rivayet etmişlerdir:
اَلصَّلاَةُ فِى أَوَّلِ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ وَفِى آخِرِهِ عَفْوُ اللهِ *"Vaktinin evvelinde kılınan namaz Allah'ın rızasıdır, vaktinin sonunda kılınan namaz ise Allah'ın affıdır."* (12) *Hz. Ebu Bekir* (r.a), "Allah'ın rızası, bize affından daha sevimlidir" demiştir. Şâfiî (r.a) de şöyle demiştir: "Allah'ın rızası ancak muhsinler içindir. Affı ise, sanki sadece kusur edenler içindir."

Bundan dolayı: "Bu hadis yerinde bir delil değildir. Çünkü bu, namazda tehirin günah olduğunu ifâde eder. Halbuki biz bunun günah olmadığına ittifak etmişizdir. Bu durumda,geriye bu hadisin manasının, "vaktinin sonunda yapılan ibâdetin geçmiş günahların affını gerektirir" şeklinde olması ihtimali kalır. Böyle olan şeyin, Allah'ın rızasını gerektirdiğinde şüphe yoktur.

Binaenaleyh, "Namazı biraz geciktirmek de hem Allah'ın affını hem de rızasını gerektirir. İbadeti önce yapmak ise affı değil, sadece rızayı gerektirir. O halde, namazı tehir daha evlâdır" denilirse, biz deriz ki: Bu itiraz şu bakımlardan zayıftır:

(12) Tirmizî, Salat, 127 (1/321).

a) Eğer durum sizin dediğiniz gibi olsaydı, akşam namazının da tehir edilmesinin evlâ olması gerekirdi. Halbuki bunu hiç kimse söylememiştir.

b) Allah'ın emrine hemen uymamak, aldırmamak gibidir. Bu da cezalandırmayı gerektirir. Fakat bundan sonra, o insan emri yerine getirirse, bu gereken ceza düşer.

c) Hz. Ebu Bekir (r.a)'in sözü, söylenen bu te'vili geçersiz kılar.

11) Hz. Ali (r.a), Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

يَا عَلِيُّ ثَلاَثٌ لاَ تُؤَخِّرْهَا اَلصَّلاَةُ إِذَا اَنْتَ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْؤًا

"Ey Ali, üç şeyi geciktirme: Vakti geldiği zaman namazı, hazır olduğu zaman cenazeyi ve denginî bulduğun zaman bekâr kızın (evlendirilmesini)."[13]

12) İbn Mes'ud (r.a)'dan rivayet edildiğine göre, o, Hz. Peygamber'e: "Ya Resulullah ibadetlerin hangisi daha üstündür?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s), اَلصَّلاَةُ لِمِيقَاتِهَا اَلْأَوَّلِ *"Vakitlerinin evvelinde kılınan namazlar"*[14] cevabını vermiştir

13) **Ebu Hureyre** (r.a), **Hz. Peygamber** (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي الصَّلاَةَ وَقَدْ فَاتَهُ مِنْ اَوَّلِ الْوَقْتِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ اَهْلِهِ وَمَالِهِ

"İnsan, vaktin evvelinde ailesinden ve malından daha hayırlı olan şeyi elinden kaçırmış olarak (tehir ederek) namazını kılar"[15]

14) Hz. Peygamber (s.a.s),

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ اَجْرُهَا وَاَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *"Kim, güzel bir adet ihdâs ederse o adetinin mükâfaatı ve kıyamete kadar o adetle amel edenlerin mükâfaatının bir misli ona verilir"*,[16] buyurmuştur. Buna göre taatlarda erken davranan, o vakitte taat işlemeyi adet (sünnet) haline getirmiş olur. Bu sebeble de onun mükâfaatının, sonradan kılanınkinden çok olması gerekir.

---

(13) Tirmizi, Salat, 127 (1/320).

(14) Tirmizi, Salat, 127 (1/320).

(15) Muvatta, Vukûtu's-salat, 21 (1/25).

(16) Benzeri hadis için bkz. Müslim, İlim, 15 (4/2060).

15) Biz, sahabe arasındaki üstünlük sebeblerinden birinin İslam'a girmedeki öncelik olduğu hususunda ittifak halindeyiz. Hatta Ehl-i Sünnet ile başka mezhebler arasında Hz. Ebu Bekir (r.a)'in mi, Hz. Ali (r.a)'nin mi daha önce müslüman olduğu hususunda çok şiddetli ihtilâflar meydana gelmiştir. Bu da ancak onların, taatlardaki önceliğin daha çok fazileti gerektirdiğinde müttefik olmalarından dolayıdır. Bu, bizim görüsümüze delildir.

16) Hz. Peygamber (s.a.s), bir hutbesinde,
وَبادِرُوا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ اَنْ تَشْتَغِلُوا *"Meşguliyete düşmeden, salih amellere koşunuz"* (17) buyurmuştur. Namazın salih amellerden olduğunda şüphe yoktur.

17) İnsanların haklarını vermede acele etmek, geciktirmeden daha üstündür. Bu sebeple, Allah'ın hukûkunu edâ hususunda da durumun aynı olması gerekir. Bu ikisi arasındaki müşterek nokta, bunlara ta'zim (saygı, önemseme) manasına riayet etmektir.

18) Namaza koşmak, onu edâda acele etmek, insanın taata olan düşkünlüğünü ve o hususlaki arzusunu ortaya koyar. Namazı geciktirmede ise, ona karşı gevşekliği gösteren bir mana vardır. Bu sebeple, birincisi evlâdır.

19) İhtiyata uygun olan, namazı edâda acele etmektir. Çünkü insan namazını vaktinin evvelinde edâ ettiği zaman, borcunu ödemiş olur. Fakat tehir ettiği zaman, ve bilhassa kendisine bir meşguliyet ârız olup o namazı edâdan onu alıkorsa, o farz onun zimmetinde kalır. O halde ihtiyata uygun olan şekil şüphesiz ki daha evladır.

20) Ramazan orucunun vaktinde tutulmasının, kazaya bırakılmasından daha efdal olduğunda müttefikiz. Bu böyledir. Çünkü hasta olan kimsenin orucu bozması ve kazaya bırakması câizdir. Yine bu kimsenin o esnada orucunu tutması da câizdir. Sonra biz, oruçta, Cenâb-ı Hakk'ın da,
وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ *"Orucu tutmanız sizin için daha hayırlıdır"* (Bakara, 184) buyurduğu için, acele etmenin yani onu vaktinde tutmanın efdal olduğuna ittifak ettik. Bu sebeble, namazda da acele etmenin daha evlâ olması gerekir. Buna göre şayet, "Sizin bu kıyâsî delilleriniz, sıcak çok olduğunda öğle namazının; cemaate yetişme ümîdi olduğu zaman cemaatle kılmak için namazın veya su bulma ümîdi olduğu zaman yine namazın tehir edilmesi hükümleri ile bozulur" denilirse, biz deriz ki: Bu gibi durumlarda namazı tehir,

(17) İbn Mâce, İkâme, 78 (1/343).(Uzunca bir hadisten...)

arızî bir takım sebeblerden dolayı olur. Halbuki konumuz, aslî kâidelerin ifâde ettiği meselelerdir.

21) Örf bakımından bir emri yerine getirmek, onu tutmamaktan daha güzeldir. Bunun,şeriatın emirlerinde de aynı olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ *"Müslümanların güzel ve yerinde gördüğü şey, Allah katında da güzeldir"* (18) buyurmuştur.

22) Şartları tam olan namazın, akşam namazı gibi, vaktinin evvelinde edâ edilmesi gerekir. Bu ifâdede, sıcak çok olduğunda öğle namazını geciktirmeye işaret vardır. Çünkü sıcakta mescide gitmek bir engel gibi olduğu için, öğle namazını mescidde kılmak isteyen kimseler için öğle namazını geciktirmek müstehabtır. Ama insan, öğleyi evinde kılmak isterse, onun acele etmesi daha üstündür. Yine bu ifâdede abdesti sıkışmış kimsenin veya aç iken yemeği hazır olmuş olan kimsenin, yine bu manadan ötürü, namazı tehir edeceğine işaret vardır. Su bulacağını ümid eden teyemmümlü kimse de böyledir. Cemaatle namaz kılınacağı zaman, cemaatin hazır olması için namazı tehir etmek de böyledir. Çünkü bütün bu durumlarda, namazın kemâl şartları tam tahakkuk etmemektedir. İşte bütün bunlar, vaktinin evvelinde namazı kılmanın efdal olduğuna delâlet eder. Namazları tek tek anlatacağız.

Namazların Efdal Vakitleri

Sabah Namazı: İmam Muhammed, "Sabah namazının müstehab olan vakti gecenin son karanlığı ile başlar,ortalığın ağarmasıyla çıkar. Eğer kişi sabah namazını bu ikisinden birinde kılmak isterse, ortalığın ağarmasıyla kılması efdaldir" demiştir.

Şâfiî (r.a) ise, gecenin son karanlığında kılmanın efdal olduğunu söylemiştir. Ki bu Hz. Ebu Bekir ve **Hz. Ömer**'in mezhebidir.

İmam Malik ile **İmam Ahmed** de aynı görüştedirler.

Şâfiî (r.a), yukarıda geçen delillerine ilâveten şu hususları da söylemiştir:

1) **Sahiheyn, Hz. Alşe** (r.a)'nin şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Hz. Peygamber (s.a.s) sabah namazını kılıp bitirdiği esnada, çarlarına bürünmüş kadınlar, karanlıktan henüz tanınamıyorlardı." *Muhyi's Sünne (el-Begavî), Şerhu's-Sünne* kitabında bunların "elbiselerine ve çarşaflarına iyice sarınmış

(18) Müsned, 1/379.

kadınlar" manasına olduğunu söylemiştir. Hadisin metninde geçen, مِرْط kelimesi, geniş çarşaf (çar) demektir, cemîsi, مُرُوط şeklinde gelir. Yine hadiste geçen, اَلْغَلَسُ kelimesi, gecenin sonunun karanlığı (yani sabahın alaca karanlığı) demektir.

Buna göre şayet: "Bu, kadınların cemaate gittikleri İslam'ın başlangıç yıllarında böyle idi. İşte bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s), kadınlar tanınmasınlar diye, sabah namazını alaca karanlıkta kıldırıyordu. Hz. Ömer de böyle yapardı. Sonra kadınların cemaaate gelmesi nehyolununca, bu terkedildi" denilirse, biz deriz ki: Bütün ahkâmı isbat hususunda kendisine başvurulan asıl (kaide), neshin olmamasıdır. Eğer bu kâide olmasaydı, şer'î delillerden herhangi biri ile istidlal etmek mümkün olmazdı.

2) **Sahiheyn** Kâtâde'den, onun da Enes'den, **Enes**'in de **Zeyd b. Sabit** (r.a)'den şu hadisi rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s) ile birlikte sahur yemeği yer, sonra da sabah namazı için kalkardık."

Enes (r.a), Zeyd b. Sabit'e, "Bu namazda okunan ayetler ne kadar idi?" diye sordu. O da, "Elli ayettir" dedi." Bu rivayet de, yine tağlise (sabah namazının alaca karanlıkta, ilk vaktinde kılındığına) delâlet eder.

3) **Ebu Mes'ud el-Ensârî**, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, sabah namazını erkenden kıldığı, bir defâ da ortalık iyice ağarınca kıldığı, vefat edinceye kadar, bir daha ortalık iyice ağarıncaya kadar sabah namazını bırakmadığını rivayet etmiştir.

4) Allah Teâlâ, erkenden istiğfar edenleri medh-ü senâ ederek, وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *"Onlar, seherlerde istiğfar edenlerdir"* (Al-i İmran, 17) buyurmuştur. Gece namazı için uykusunu terkedenleri de medhederek, تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا *"Yanları yataklarından, uzaklaşır, korku ve ümid ile Rablerine dua ederler"* (Secde, 16) buyurmuştur. Bunun böyle oluduğu sabit olunca, Hz. Peygamber'in Allah'tan naklettiği,

لَنْ يَتَقَرَّبَ الْمُتَقَرِّبُونَ إِلَيَّ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ

"Bana yaklaşanlar, kendilerine farz kıldığım şeyi edâ ederek yaklaştıkları gibi hiçbirşeyle yaklaşamazlar" [19] kudsî hadîsinden ötürü, farzları eda hususunda uykuyu terketmek vâcib olur. Durum böyle olunca da, "tağlis" (sabahın alaca karanlığında namaz kılmanın) efdâl olması gerekir. O vakitte

(19) Buhârî, Rikâk, 38 (Benzeri bir hadis için bkz.).

uyumak güzeldir, bu sebeble onu terketmek çok zor olur. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in, أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا *"İbadetlerin en faziletli olanı, onların en zor olanıdır"* (20) hadisinden dolayı, sabah namazını erkenden kılmanın sevabının daha çok olması gerekir.

İmam Ebû Hanife Nezdinde Efdal Vakitler

Ebu Hanife de şu hususları kendi görüşüne delil getirmiştir:

1) Hz. Peygamber'in. أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ *"Sabah namazını ortalık ağarınca kılınız; çünkü bunun ecri en büyük ecirdir."* (21)

2) *Abdullah İbn Mesûd,* Hz. Peygamber (s.a.s)'in sabah namazını Müzdelife'de ilk vaktinde kıldırdığını rivayet etmiştir.İbn Mes'ûd sonra şunu ilave etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s)'i, (hacc esnasında) bütün namazları mûtad vakitlerinde kıldırdığını gördüm. Yalnız sabah namazının vaktinde değişiklik yapmıştı.

3) İbn Mesûd'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir:"Peygamberin ashâbının, sabah namazını ortalık aydınlanınca kılmaya devam ettikleri gibi, hiçbir şeye devam ederken görmedim."

4) Ebu Bekr (r.a)'den o, onun sabah namazını kıldırdığı ve Âl-i İmrân sûresini okuduğu, bunun üzerine kendisine uyanların, "Nerdeyse güneş doğacaktı!.." dediklerinde de, onun "Şayet güneş doğmuş olsaydı, bizi bundan gafiller olarak bulamazdı" dediği rivayet edilmiştir.

Hz. Ömer'in de Bakara sûresini okuduğu, kendisine uyanların da, güneşin doğmak üzere olduğunu söyledikleri, bunun üzerine onun da, "Şayet güneş doğmuş olsaydı, bizi bundan gâfil olarak bulamazdı" dediği rivâyet edilmiştir.

5) Namazı tehir etmek, beklemeden dolayı bir fazilet kapsar. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), اَلْمُنْتَظِرُ لِلصَّلَاةِ كَمَنْ هُوَ فِي الصَّلَاةِ *"Namazı bekleyen kimse, namazın içinde olan kimse gibidir"* (22) buyurmuştur. Buna göre kim namazı ilk vaktinden tehir ederse, ilk önce namazı beklemiş, sonra da ikinci kez onu kılmış olur. Vaktin evvelinde namazını kılan kimse ise, beklemeden dolayı elde edilecek fazileti kaçırmış olur.

---

(20) Keşfu'l-Hafâ, 1/155.

(21) Tirmizi, Salat, 117 (1/289); Nesâî, Mevâkit, 27 (1/372).

(22) Aynı manada bir hadis için bkz. Tirmizi, Salat, 354 (2/363).

6) Namazı geciktirmek, cemaatin çoğalmasına imkân verir. Bu sebeble cemaat faziletine nail olmak için, namazı tehir etmenin daha uygun olması gerekir.

7) "Tağlis", insanlara meşakkatli gelir. Çünkü sabah namazı erkenden kılındığı zaman, insan fecr tulû ettikten sonra namaza hazır olması için, geceden abdest almaya ihtiyaç hisseder. Halbuki şer'an zorluk kaldırılmıştır.

8) Sabah namazından sonra namaz kılmak mekruhtur. İnsan sabah namazını ortalık ağarınca kıldığı zaman, kerâhet vakti azalır. Erkenden kıldığında ise, bu vakit çoğalmış olur.

Hanefilerin birinci deliline şu şekilde cevap veririz: Fecr, kendisiyle doğu tarafındaki karanlığın kaybolduğu ışığa verilen isimdir. Buna göre ancak havada karanlık olursa fecr, fecr diye isimlendirilir. Ama karanlık tamamen yok olup, ortalık aydınlanınca, bu fecr olmaz. "**İsfâr**" a gelince, bu açılmaktan ibarettir. Meselâ, kadın yüzünü açtığı zaman, أَسْفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا "Kadın yüzünü açtı" denilir. Bu sabit olunca biz deriz ki, fecr'in açılması ortalıkta karanlık bulunduğu zaman olur. Çünkü, karanlık ne kadar fazla olursa, o karanlık arasında ortaya çıkacak olan ışık da o kadar güçlü olur. Bu sebeple Hz. Peygamber'in, أَسفِروا بالفجر ifâdesinin, "tağlis" e hamledilmesi gerekir. Yani, "Fecr daha çok açık ve daha fazla olduğu zaman,kılınacak namazlarınızın sevâbı daha çok olur." Biz, bunun ancak fecrin başında olacağını beyan etmiştik; bu, **Şafiî** (r.a)'nin şu sözünün anlamıdır: "Hadiste geçen "isfâr", fecrin iyice doğduğuna ve hiçbir şüphenin kalmadığına hamledilmiştir." O vakitte namaz kılmanın daha zor olduğu, dolayısıyla onun sevâbının daha fazla olması hususu da, bizim bu dediğimize delâlet eder. Ama, sabah namazını ortalığın ışımasına kadar geciktirmek, tembellerin işidir. O halde yüce Şâri'in, "taatlar hususunda tembellik, ciddiyetten daha üstündür" demiş olması nasıl mümkün olur?

İkinci delliline cevap: Bu **İbn Mes'ûd'un**,"Sabah namazını ortalık ışıdığında kılmaya devam ediniz" sözüdür. Bunun cevabı, yukarıda izah ettiğimiz şeydir. Çünkü sabah namazını aydınlatmak, ancak vaktin evvelinde mümkün olabilir. Ama, ortalığın ışıkla dolmasına gelince, buna fecr denilmez.

Diğer delilleri de, bizim daha önce söylemiş olduğumuz delillerle çelişir. Allah en iyisini bilendir.

Allahu Teâlâ'nın, أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا *"Siz nerede olursanız olun, Allah sizin hepinizi huzuruna getirir"* ayetine gelince, bu Allah'a itaat edenler için bir va'ad, isyan edenler içinse bir va'îd ve tehdittir. Allahu Teâlâ

sanki şöyle buyurmuştur: "Ey nübüvvet ve dini bilen hakikat ehli kimseler; hayırlara koşun, kıyamette Allah katında sizin için hazırlanmış olan çeşitli ikrâmlar ve yakınlıklara ulaşabilmeniz için, bu hususlaki güçlükleri sırtlanın.."

Daha sonra da Cenâb-ı Hak, إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Muhakkak ki Allah herşeye kâdirdir"* buyurarak, bunun muhakkak olduğunu bildirmiştir. Bu böyledir, çünkü "i'âde" (öleni diriltme) bizatihi mümkün bir şeydir. Allah da mümkinâtın hepsine kâdirdir. Bu sebeple de O'nun, insanları i'âde etmeye kâdir olması gerekir. Bu ayetten çıkarılacak meseleleri, biz Cenâb-ı Hakk'ın,

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Eğer Allah dilerse, onların işitmelerini ve gözlerini götürür. Muhakkak ki Allah her şeye kâdirdir" (Bakara, 20) ayetinde zikretmiştik.

Kıblenin Değiştirilmesi

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

"Nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Bu, Rabbinden gelen bir haktır. Allah sizin yaptıklarınızdan gâfil değildir. Nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Her nerede bulunursanız, yüzlerinizi onun tarafına döndürün ki, aleyhinize, insanların, içlerinden ancak zâlimlerin yapışacağı bir bahane dışında hücceti kalmasın.. Artık onlardan korkmayın, benden korkun.. Ben de size olan nimetimi tamamlayayım da, böylece siz de hidâyete ulaşasınız..."

(Bakara, 149-150).

Bilki, bu ayette ele alınacak ilk konu, Allahu Teâlâ'nın bu ayetlerden önce Cenâb-ı Hakk'ın,

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (Bakara, 144) buyurup, ikinci olarak, وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (Bakara, 149), üçüncü olarak da,

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (Bakara, 150) buyurmuş olmasıdır.

Kıblenin Değişmesi Hakkındaki Ayetlerin Tekrarındaki Hikmet

Bu tekrarların bir anlamı var mıdır yok mudur? Ulemânın bu hususta bazı görüşleri vardır:

a) Namaz kılan kimse üç durumda bulunabilir:

1) O kimsenin Mescid-i Haram'da olması;

2) O kimsenin, Mescid-i Haram'dan çıkıp, şehrin içinde olması;

3) Şehrin içinden çıkıp başka ülkelere gitmesi...

Buna göre birinci ayet, ilk duruma; ikincisi, ikinciye ve üçüncüsü de üçüncü duruma hamledilir. Çünkü bazan, uzaklığın sahib olmadığı hürmete, yakınlığın sahip olduğu zannedilir. İşte bu vehmi gidermek için Cenâb-ı Allah, bu ayetleri tekrar etmiştir.

b) Allahu Teâlâ bunu üç kere tekrar etmiştir; çünkü Cenâb-ı Hak bunların herbirine her seferinde fazla mânâlar yüklemiştir. Çünkü birinci ayette, Allahu Teâlâ, Ehl-i Kitab'ın, Resûl-i Ekrem (s.a.s)'in peygamberliğinin ve kıblenin durumunun hak olduğunu bildiklerini beyan etmektedir. Çünkü onlar Tevrât ve İncil'de bunu müşahede etmişlerdi.

İkinci mertebede de Cenâb-ı Hak, bunun hak olduğuna şehadet ettiğini açıklar. Allahu Teâlâ'nın o şeyin hak olduğuna şehâdet etmesi, Ehli Kitab'ın onun hak olduğunu bilmesinden başka bir şeydir.

Üçüncü mertebede de, "İnsanların sizin aleyhinize delilleri olmasın diye bunu yaptığını" beyan etmiştir. Faydalar farklı farklı olduğu için, her defasın-

da bu faydalardan birisi terettüp etsin diye, bu tekrarlar güzel olmuştur. Bunun bir benzeri de Hak Teâlâ'nın,

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ

"Kitabı elleriyle yazıp da, sonra, onu az bir değer karşılığında satmak için, 'bu, Allah katındandır' diyenlere yazıklar olsun! Ellerinin yazdığı şeyler sebebiyle onlara yazıklar olsun; kazandıkları şeyler sebebiyle, onlara yine yazıklar olsun!" (Bakara, 79) ayetidir.

c) Allah Teâlâ, birinci ayette, *"Seni, hoşnud olacağın bir kıbleye döndüreceğiz. Şimdi yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Siz de (ey müslümanlar) her nerede olursanız olun, oraya yüzünüzü çevirin"* buyurmuştur. Bundan, cahil kimsenin kalbine, *"Seni, hoşnud olacağın bir kıbleye döndüreceğiz"* dediği için Allah'ın bunu, Hz. Peygamber'in hoşnudluğunu (rızasını) elde etmek maksadıyla yaptığı vehmi gelebilir. Cenâb-ı Hak, işte bu sebeple, bu bozuk vehmi, *"Nereden çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a döndür. Çünkü o, Rabbin tarafından olan hak (bir kıbledir)"* buyurarak gidermiştir. Yani "Biz seni, şu kıbleye sırf senin rızân için döndürmedik. Bununla birlikte, bu döndürme, kendisinden kurtuluş olmayan bir hak olduğu için böyle yaptık."

"O halde oraya yönelmek, neshedilmiş olan ve yahudilerin sırf hevâ-vü heveslerinden dolayı devam ettikleri kıble gibi, bir heva-vü heves sonucu değildir."

Cenâb-ı Hak daha sonra, üçüncü olarak, *"Nereden çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram tarafına döndür. (Siz de ey müslümanlar) Nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına çevirin"* şeklinde buyurmuştur. Bundan maksad, "Bütün zaman ve vakitlerde bu kıbleye yönelmeye devam edin ve yüz çevirmeyiniz. Eğer çevirirseniz, bu çeviriş,dininiz hususunda bir ta'na (tenkide) sebeb olur" demektir.

Velhasıl ilk geçen ayet, her yerde bu kıble üzere olmanın devamını emretmiş; ikincisi her zaman ve her yerde bu kıble üzerine olmayı emretmiş; üçüncüsü de her zaman böyle devam etmeyi emretmiş ve bu kıblenin kesinlikle mensuh olmayacağını bildirmiştir.

d) Birinci emir, Cenâb-ı Hakk'ın onlara sevdikleri kıbleyi ikrâm ettiği hususuyla birlikte gelmiştir ki bu kıble, ataları İbrahim (a.s)'in kıblesidir.

İkinci emir, Cenâb-ı Allah'ın *"Herkesin kendisine yöneldiği bir cihet (kıblesi) vardır"* ayetiyle birlikte gelmiştir. Bu şu manaya gelir: "Yani her tebliğ

ve din sahibi (Peygamberin) , kendisine yöneldiği bir kıblesi vardır. Binaenaleyh siz de, Allah'ın hak olduğunu bildirdiği cihetlerin (kıblelerin) en şereflisine yönelin." İşte bu da Allah'ın, *"Her nereden çıkarsanız çıkın, yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına çevirin ve (bil ki) o, Rabbinden olan hak (bir kıbledir)"* ayeti ile belirttiği husustur.

Üçüncü emir ise, Allah'ın kıble hususunda kendisine düşmanlık yapan yahûdilere bir delil olmadığı beyânı ile birlikte gelmiştir. Böylece, bu üç şey, herbirine kıbleye yönelme emrinin bitişmiş olduğu üç ayrı sebeb olmuştur. Bu, şöyle demeye benzer: "İşte bu kıbleye sarıl. Çünkü o senin hep arzuladığın kıbledir. Evet bu kıbleye tutun. Çünkü bu, bir hevâ-vü heves kıblesi değil, Hakk'ın kıblesidir." Bu, *"Muhakkak ki bu Rabbin katından olan bir hak (kıbledir)"* ayetinin ifâde ettiği husustur. Sonra ise şöyle denilir: "Bu kıbleye yapış. Çünkü senin bu kıbleye yapışman, yahudilerin senin aleyhine getirecekleri delillere imkân bırakmayacaktır."

Buralardaki bu tekrarlar, Cenâb-ı Hakk'ın Rahman sûresindeki, فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ayeti ile Şuâra suresindeki, إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ayetinin tekrar edilişi gibidir.

e) Bu olay, dinimizde,hakkında nesih cereyan etmiş olan olayların (hükümlerin) ilkidir. Bundan dolayı, te'kid, iyice anlatma, şüpheleri yoketme ve açıklamayı iyice yapmak için bu hususun tekrarına ihtiyaç duyulmuştur.

Cenâb-ı Allah'ın, وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ayetine gelince, yani Allah, "bildikleri halde hakkı gizleyen ve, ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها "Onları, yönelegeldikleri kıblelerinden döndüren nedir?" deyip, "Muhammed, doğduğu yere ve atasının dinine iştiyak duyuyor" diyerek, herkesin içine şüpheler atan şu inâtçı kişilerin yaptıklarından gâfil değildir." Şüphesiz Allah bunu bilir, bildiği için de bu görüşü iptal edecek ve onun zayıflığını, tutarsızlığını ortaya koyacak olan hükmünü indirmiştir.

İnsanların Sizin Aleyhinize Bir Hücceti Olmasın

Cenâb-ı Hakk'ın, لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ *"İnsanların, sizin aleyhinize bir hücceti olmasın diye..."* kavline gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bil ki bu söz, daha önce yahudiler tarafından kıble hususunda birtakım hüccet ve sözlerinin geçmiş olduğunu vehmettirir. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, bizzat Kâbe'ye dönülmek sûretiyle şu anda o hüccetin ortadan kalktığını, yok olduğunu açıklamayı dilemiştir.

Bu hüccetin keyfiyyeti hususunda birkaç rivayet vardır:

a) Yahudiler, "Sen dinimize muhalefet ediyor, ama kıblemize uyuyorsun" demişlerdir.

b) Yine onlar, "Muhammed namazında nereye yöneleceğini bilemiyordu.. Bu sebeple de O'na kıbleyi biz gösterdik" demişlerdir.

c) Araplar da, "O, Hz. İbrahim'in dini üzereyim diyor, şu anda ise Kâbe'ye yönelmiyor.. Kim Kâbe'ye yönelmezse, o kimse İbrahim'in dinini terketmiş olur" diyorlardı.

Böylece bütün bu hususlar, Hz. Muhammed'in şeriatı hususunda ta'nda bulunmak için vesileler olmuşlardı. Ancak Allahu Teâlâ bu hususta uygun olan şeyi bildiği için, kendisindeki dinî faydaya istinâden, onlara Beyt-i Makdis'e yönelmelerini gerekli kılmıştır. Çünkü onların sözü, maslahat hususunda müessir olamaz. Biz daha önce bu maslahatı açıklamıştık. Bu maslahat da Mekke'de Hz. Muhammed'e tâbi olanların, O'nu yalanlamaya devam edenlerden ayırdedilmesi hususudur. Çünkü bu ayırdedilme ancak, bu yolla ortaya çıkabilir. Hz. Peygamber (s.a.s) Medine'ye varınca, maslahat değişti; Allah'ın hikmeti de kıblenin Kâbe'ye tevcihini gerektirdi.. İşte bundan dolayı, لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ "İnsanların, sizin aleyhinize bir hüccet olmasın diye..." buyurmuştur. Yani, onların bahsetmiş oldukları o şüphe, bu tahvîl sebebiyle ortadan kalkmıştır.

Onların arasında, kıblenin değiştirilmesi esnasında başka bir şüpheye tutunacağı bilinen kimseler bulunca, ki bu da bazı Arapların, "Muhammed Kâbe'ye yönelmek suretiyle dinimize iltifat ediyor; ilerde de tamamiyle dinimize girecek" demeleridir. Bu şüpheye tutunup onu sürdürmek cehâlet ve küfür üzerinde devâm etmeye sebep olunca,bu da Allahu Teâlâ'nın, إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *"Muhakkak ki şirk, büyük bir zulümdür"* (Lokman, 13) sözüne göre kişinin nefsine zulmetmesi mânasına gelince, işte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ *"Onlardan zulmedenler hariç..."* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Nâfi, hemzeyi terkederek, لِيلا diye okumuştur. Çünkü, hemzenin harekesi fetha, kendisinden önceki harfin harekesi de kesre olunca, o hemze yâ harfine çevrilir. Diğer imâmlarsa hemze ile okumuşlardır ki, aslolan da budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

لئلا nın yeri, mansûb olmasıdır. Bu kelimede âmil olan ifâde ise, وَلّوا ifâdesidir. Yani, "... maması için çeviriniz..." demektir. **Zeccâc,** takdirin şöyle olduğunu söylemiştir: "Ben size bunu, insanların, sizin aleyhinize bir delili olmasın diye öğrettim."

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ayette geçen, الناس (en-nâs' insanlar) kelimesinden maksadın, "Ehl-i Kitâb" olduğu söylenmiştir. Bu görüş **Katâde** ve **Rebî**'den nakledilmiştir. Bu ifâdenin umûm üzere olduğu da söylenmiştir.

BEŞİNCİ MESELE

Gayr-i Müslimlerin Bahaneleri Hakkında "Hüccet" Tâbirinin Kullanılması

Burada bir soru vardır, o da: "Nefislerine zulmeden kimselerin şüphelerinin bir hüccet olmamasıdır. O halde bu hüccet kelimesinden nasıl istisna edilebilir? Âlimler bu konuda şu görüşlere yer vermişlerdir:

a) Bu, istisna-i muttasıldır.Bu görüşe göre, bu soruya şu izahlarla cevap vermek mümkündür:

1) Hüccet, bazan sahîh olduğu gibi, bazan da bâtıl olur. Nitekim Hak Teâlâ, حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ *"Onların hüccetleri, Rableri nezdinde boştur"* (Şura,16) ;ve, فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ *"Sana ilim geldikten sonra, bu hususta seninle kim çekişir, hüccetleşirse..."* (A. İmran, 61) buyurmuştur. Çekişme, taraflardan herbirinin diğerinin aleyhine bir hüccet ve delil getirmesidir. Bu da, bâtılı savunan kimsenin de getirmiş olduğu şeyin hüccet olarak adlandırılmasını gerektirir.

Bir de hüccet, bir kimse başkasına gâlip geldiğinde söylenilen, حَجَّةٌ kelimesinden iştikak etmiştir. Buna göre kendisiyle başkasına üstün gelmenin kastedildiği her söz hüccettir.

Âlimlerin bir kısmı da, "hüccetin" مَحَجَّةُ الطَّرِيقِ ifâdesinden alınmış olduğunu söylemişlerdir. Buna göre insanın, bir şeyi isbat ya da iptâl hususunda kendisi için metod haline getirdiği her söz hüccettir. Şüphenin de bazan hüccet olarak adlandırılabileceği sabit olunca, istisnâ muttasıl olur.

2) Ayetteki, الناس kelimesinden maksat, kitab ehlidir. Çünkü onlar, kendi kitaplarında Hz. Peygamber'in kıbleyi değiştireceğini görmüşlerdi. Kıble değişince, onların hüccetleri geçersiz oldu... Âlimler bildiklerini gizlemiş olmaları sebebiyle bu hususta müstesnâ tutulmuşlardır. Bu, **Ebu Ravk**'tandır.

3) Onlar, bu şüpheyi bir hüccet inancı içinde irad ettikleri için, Allahu Teâlâ onların bu inançlarına binaen, bunu hüccet olarak adlandırmıştır. Veya, belki de Cenab-ı Hak o şüpheyi onlara bir hakaret olsun diye, "hüccet" diye isimlendirmiştir.

4) Cenâb-ı Hak, "hüccet" sözüyle çekişme ve mücâdeleyi murad ederek, لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ buyurmuştur. Çünkü onlar sizinle, bâtılın yanında olarak mücadele ediyorlar.

Bu istisnâ, istisnâ-i munkatı'dır. Manası, "şüpheye tutunan ve o şüpheyi hüccet olarak gören zâlimler hariç..." şeklindedir. Bu, Allah'ın tıpkı, مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ *"Onların bu hususta, zanna uymaktan başka bir bilgileri yoktur"* (Nisa, 157) ifâdesinde olduğu gibidir. **Nâbiğa** da:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

"Onlarda, düşman bölükleriyle çarpışmaktan dolayı kılıçlarının keskin ağızlarının kırılıp keskinliğini yitirmesinden başka bir kusur yoktur" demiştir. Bunun mânası şudur: Onlarda hiçbir kusur yoktur; fakat onların kılıçlarında kırıklıklar vardır ki, bu da bir ayıp sayılmaz...

Yine, مَالَهُ عَلَى حَقٍّ إِلاَّ التَّعَدِّيَ *"Onun, zulüm hariç, bir hak üzere olduğunu kim görmüş?"* denilir. Bunun mânası, "O ancak zulmeder ve haksızlık yapar" demektir.

Bunun bir benzeri de Cenâb-ı Hakk'ın, إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ۝ إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ *"Muhakkak ki benim yanımda, peygamberler korkmaz.. Zulmeden müstesnâ..."* (Neml, 10-11); ve, لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ *"Bugün, Allah'ın emrinden (seni) koruyacak kimse yoktur.. Allah'ın rahmet ettiği müstesnâ..."* (Hûd, 43) ayetleridir. Bu çeşit söz, Araplarca çok bilinen ve örf haline gelmiş olan bir ifâde tarzıdır.

c) Ebu Ubeyde إِلاَّ nın "vâv" harfi anlamına geldiğini iddia etmiştir. Buna göre Allahu Teâlâ sanki, لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ وَلِلَّذِينَ ظَلَمُوا *"İnsanların ve zulmedenlerin, sizin aleyhinize bir hüccetî olmasın diye..."* demiştir. Nitekim şâir,

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلاَّ الْفَرْقَدَانِ

"Babanın ömrüne yemin ederim ki, her kardeş kardeşini terkeder. Ferkedân bile... (her zaman, kuzey kutbuna yakın olarak yan yana görülen iki yıldız...) demiştir.

d) **Kutrûb,** إِلاَّ الَّذِينَ ifâdesindeki, الَّذِينَ nin mahallinin, عَلَيْكُمْ lâfzındaki, كُمْ lâfzından bedel olmak üzere mecrûr olduğunu söylemiştir. Buna göre sanki şöyle denilmek istenmiştir: "Siz zâlimlere hüccet olmasın diye..." Çünkü bu onların, yani kâfirlerin aleyhine bir hüccet olur.

Ali İbn İsa, son iki görüşün uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي *"Öyleyse onlardan korkmayın, benden korkun"* emrine gelince, bunun mânası, "Daha önce adı geçen inatçı, mücadeleci ve çekişen kimselerden, onların kıbleniz hakkındaki dedikodularından korkmayınız. Çünkü onlar size zarar veremezler.. Ancak bundan haşyet duyun.. Yani, size farz kıldığım ve gerekli gördüğüm şeylerden dönerseniz, işte o zaman benim cezâmdan çekinin..." demektir. Bu ayet, kişiye, yaptığı ve yapmadığı bütün işlerde Allah'ın cezalandırmasını hep aklında tutması, mahlûkatın elinde kesinlikle hiçbir şeyin bulunmadığını bilmesi ve kalbini insanlarla meşgul etmeyip onlara iltifat etmemesi gerektiğine delâlet etmektedir.

Allahu Teâlâ'nın, وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ *"Ve size olan nimetimi tamamlamak için..."* sözüne gelince, âlimler lâmın müteallakı hususunda ihtilâf ederek, şu görüşlere yer vermişlerdir:

a) Bu, Allahu Teâlâ'nın, لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ifâdesine müteallıktir. Böylece Cenâb-ı Hak, onların, Kâbe'ye yönelmelerinin şu iki hikmetten ötürü olduğunu beyan etmiştir:

1) Bu kimselerin bu hususdaki hüccetlerini, bahanelerini sona erdirmek..

2) Nimetini tamamlamak..

Ebu Müslim İbn Bahr el-İsfehanî, buradaki nimeti şu şekilde açıklamıştır: Yahudiler yaptıkları her şeyde, Hz. İbrahim'e uymakla iftihar ediyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.s) Beyt-i Makdis'e döndürülünce, onların kalblerine bir za'af geldi.Hz.Peygamber şerefli mevkii sebebiyle Kâbe'ye dönmeyi arzuluyordu. İşte, nimetin tamamlanması konusu budur..

b) Lâm harfi, düşmüş olan bir ifâdeye taalluk eder.. Buna göre mana, ولا تمام النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم امرتكم بذلك *"Size nimetimi tamamlamak ve sizin hidayetinizi istememden dolayı, bunu size emrettim"* şeklinde olur.

c) Bunun mukadder bir sebebe atfedilmesidir. Buna göre sanki şöyle denilmiştir: "Sizi muvaffak kılmam ve size nimetimi tamamlamam için, benden korkun!.." Birinci görüş doğruya daha yakındır.

Buna göre eğer, "Allahu Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefâtı yaklaşınca, اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي *"Bugün ben sizin dininizi kemâle erdirdim ve size olan nimetimi tamamladım"* (Maide, 3) ayetini indirmiş, nimetini ancak o gün tamam kılmıştır. O halde nasıl bu ayette senelerce önce, وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ demiştir?" denilirse biz deriz ki: Her vakte lâyık olan nimetin tamamı, Cenâb-ı Hakk'ın o vakte tahsis ettiği nimettir. Hadiste de, تَمَامُ النِّعْمَةِ دُخُولُ الْجَنَّةِ *"Nimetin tamamı, cennete girmektir"* [23] buyurulmuştur. **Hz. Ali** (r.a)'den de, "Nimetin tamamı, İslâm üzere ölmektir" dediği rivayet edilmiştir.

Bil ki, **Ebu Müslim** (r.a)'den, Hz. Peygamberin ve ümmetinin Beyt-i Makdis'e doğru kılmış oldukları namaz hususunda naklettiğimiz şüphelere gelince, eğer bundan maksadı, Kur'an'ın lâfızlarının buna delâlet etmediği hususu ise, o haklıdır. Çünkü, yukarıda da açıkladığımız gibi, Kur'an'ın hiçbir lâfzı buna delâlet etmemektedir. Eğer maksadı, bunu tamamen inkâr ise, bu hakikaten uzak bir görüştür. Çünkü, bu hususdaki haberler tevâtür derecesine yaklaşmışlardır. **Ebu Müslim** (r.a) tevâtürü kabul etmeyebilir. Bu durumda da, "Şeriatımızda neshin vukû bulduğu hususunda haber-i vâhide dayanarak kesin hüküm vermek doğru olmaz" diyebilir. Allah en iyisini bilendir.

Size, Bilmediğinizi Öğreten Bir Peygamber Gönderdik

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾

"Nitekim biz içinizde, size ayetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size Kitâb'ı ve hikmeti ve bilmediğiniz birçok şeyi öğreten, sizden bir peygamber gönderdik."
(Bakara, 151).

(23) Tirmizi, Deavât, 94 (5/541).

Nesh Hakkında Şüpheye Mufassal Cevap Verilmesinin Sebebi

Bil ki biz daha önce, Allahu Teâlâ'nın Hz. Muhammed'in dininin doğruluğu hususunda bazı delillerle istidlâl etmiş olduğunu beyan etmiştik, ki bunların bir kısmı ilzamî'dir. Bu da, "Bu din, Hz. İbrahim'in dinidir, o halde kabul edilmesi gerekir" şeklindedir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ *"İbrahim'in dininden kendini bilmez beyinsizden başka kim yüz çevirebilir?"* (Bakara 130) ayetiyle murad edilendir. Bu delillerin bazısı da bürhanî'dir ki, bu da, O'nun:

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ

"Deyiniz ki, biz Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshâk'a, Ya'kûb'a ve torunlarına indirilenlere iman ettik" (Bakara, 136) ayetidir. Sonra Allahu Teâlâ, bu istidlâlin peşinden, onlara ait iki şüpheyi nakmetmiştir:

a) Hak Teâlâ'nın, وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا

"Dediler ki yahudî veya hristiyan olunuz ki, hidayete eresiniz" (Bakara, 135) sözüdür.

b) Onların, neshin olmadığını söyleyerek, bu şeriatı zedelemek için istidlâl etmeleridir. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın;
سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا *"İnsanlardan bazı beyinsizler, "Onları, hep yönelegeldikleri kıblelerinden döndüren nedir?" diyeceklerdir"* (Bakara, 142) ayetinde beyan ettiğidir.

Allahu Teâlâ bu şüpheye uzun uzadıya cevap vermiştir. Çünkü yahudîlerin, Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr konusundaki en büyük şüpheleri, neshi inkâr etmeleridir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, bu şüpheye muhakkak ki mufassal cevap vermiş ve bu cevâbı وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ayetiyle noktalamıştır. Böylece bu söz, ihtiva etmiş olduğu cevapla beraber, Allah'ın nimetinin büyüklüğüne de bir dikkat çekme olmuştur.

Yine şüphesiz ki dünyada izzet ve şerefi elde etmek son derece arzulanan bir şey, yine zillet ve aşağılıktan kurtulmak da çok istenilen bir husustur. Bu iki husus bir araya gelince, kişi bu hususta zirveye ulaşmış olur.

Hakk Teâlâ'nın, كَمَا أَرْسَلْنَا ifâdesine gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu Ayetteki Teşbih Yönü

Bu kâf harfi, ya öncesine ya da sonrasına müteallikdir. Buna göre, şayet biz onun, öncesine müteallik olduğunu söylersek, şu açıklamalarda bulunuruz:

1) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ sözüne müteallikdir. Yani, "Dünyada şeref vermek, ahirette de sevâba nail kılmak suretiyle, nimetimi size tamamladım.. Nitekim o nimetimi, peygamber göndermek suretiyle dünyada da tamamlamıştım."

2) İbrahim (a.s),

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ

"Rabbimiz, onların içinde onlara, ayetlerini okuyan ve onları temizleyen onlardan bir peygamber yolla" (Bakara, 129); ve, وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا *"Ve, zürriyetimizden de sana teslim olmuş bir ümmet kıl; bize ibadet yollarımızı göster"* (Bakara, 128) şeklinde duâ etmiştir. Buna göre Allahu Teâlâ da sanki şöyle demiştir: "İbrahim'in duasına icâbet ederek, sizin içinizde sizden size bir peygamber gönderdiğim gibi, yine O'nun duasına icabet ederek şeriatlarını size açıklayıp sizi dininize ileterek, şimdi de size nimetimi tamamlamam için..."Bu görüş, İbn Cerîr'den nakledilmiştir.

3) **Ebu Müslim el-İsfehanî**'nin görüşüdür. Buna göre ayetin takdiri şöyledir: "Size bir peygamber gönderdiğimiz gibi aynı şekilde sizi vasat, âdil bir ümmet kıldık..." Yani, "İçinizde, sıfatları ve durumu şöyle olan bir peygamber yolladığımız gibi, aynı şekilde sizi mütedil bir ümmet kıldık" demektir.

Kâf harfinin kendisinden sonrasına müteallik olduğunu söylersek, ayetin takdiri şu şekilde olur: "İçinizden size dininizi ve şeriatınızı öğreten bir peygamber gönderdiğimiz gibi, öyleyse siz de beni zikredin ki, ben de sizi anayım." Bu **Esamm**'ın tercih ettiği görüştür. O, bu görüşünü şu şekilde izah eder: "Sizler kitap okumayan ve herhangibir peygamber tanımayan bir haldeydiniz. Hz. Muhammed de, sizin içinizde, kitab sahibi olmayan birisi idi.. Sonra O size, sizin lisanınızla size okuduğu âyetlerin en güzelini getirmiştir ki, bu ayetlerde peygamberlerin kitaplarında bulunan şey bulunmaktadır. Yine bu kitapda onların durumlarından bahsedilmekte, tevhîd ve ahiretle ilgili delillere, üstün ahlâkî prensiplere dikkat çekme ve sefih kimselerin huylarından da caydırma bulunmaktadır." Bu izahta, Hz. Peygamberin doğruluğuna delâlet eden delillerin en büyüğü vardır," **Esamm** sözüne devamla şöyle demiştir: "Bu nimeti size verdiğim ve onu sizin için delil kıldığım gibi, o hâlde siz de o nimete şükretmekle beni anın ki, ben de rahmetim ve mükâafatımla sizi anayım..." Bu görüşü, Hak Teâlâ'nın,

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ *"Andolsun ki Allah mü'minlere, kendilerinden bir peygamber yolladığı zaman, lutfetmişti"* (A. İmran, 164) ayeti de te'kid etmektedir.

Allahu Teâlâ onlara bu nimetini ve lûtfunu hatırlatınca, onlara buna mukabil kendisini anmalarını ve şükretmelerini emretmiştir.

Buna göre eğer, كَمَا lâfzının cevap olması caiz olur mu? denilirse, biz deriz ki: "Bunu Ferrâ uygun bulmuş ve, أَذْكُرْنِي ifâdesine iki cevap vermiştir. Birisi: كَمَا lâfzının başına geldiği cümle, diğeri ise, أَذْكُرْكُمْ ifâdesidir. Bunun izahı şudur: Cenâb-ı Hak onlara, rahmetiyle onları anması için ve bir de onlara daha önceden vermiş olduğu nimetleri sebebiyle kendisini anmalarını vâcib kılmıştır.

Kâdî, birinci takdirin daha üstün olduğunu söylemiştir. Çünkü, arada bir fâsıla olmaksızın, sözden önce, sözün kendisiyle tamam olacağı bir şey bulunursa o sözün o şeye taalluk etmesi daha evlâ olur...

İKİNCİ MESELE

"Vech-i sebep "(benzetme yönü) hususunda iki görüş vardır. Eğer bu kâf harfinin, Hak Teâlâ'nın, وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي ifâdesine taalluk ettiğini söylersek, mâna, "Kible hususundaki nimet, peygamberlikle verilen nimet gibidir" şeklinde olur. Çünkü Allahu Teâlâ en uygun olanını yapar.

Eğer kâf harfinin, Cenâb-ı Hakk'ın, فَاذْكُرُونِي ifâdesine müteallik olduğunu söylersek, bu "zikr vasıtasıyla olan nimetin,risâlet vasıtasıyla olacak nimetin yerine geçtiğine" delâlet eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Allah'ın, كَمَا أَرْسَلْنَا buyruğundaki, ما ma-ı masdariyyedir. Sanki, "Sizin içinize göndermemiz gibi..." denilmiştir. Bunun, mâ-i kâffe olması da muhtemeldir.

Cenâb-ı Allah'ın, فِيكُمْ *"sizin içinize.."* sözünden maksad, Araplardır. Yine ayetteki, مِنْكُمْ **"Sizden..."** ifâdesinden maksad da Araplardır. Allah'ın, Hz. Muhammed'i Araplardan biri olarak, Araplara bir peygamber olarak göndermesi, -bu, Araplar için bir şeref olduğu için- Araplara büyük bir nimettir. Bir de, Arapların başkasına boyun eğmede çok fazla taassubları olduğu için, Allah Teâlâ onlara, daha kolay kabul etsinler diye, kendi içlerinden bir peygamber göndermiştir.

Resûl-i Ekrem'in Ayetleri Okuyup Arındırması

Allah Teâlâ'nın, يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا *"Size bizim ayetlerimizi okuyan.."* ayetine gelince, bil ki bu en büyük bir nimettir. Çünkü o ebedi bir mucizedir. O ayetler okununca, bu vesile ile ibâdetler edâ edilir ve yine onlar okununca, onlardan her türlü ilim çıkartılır. Yine onlar okununca, bütün güzel ahlâk onlardan öğrenilir. Böylece sanki onların okunmasından, hem dünyevî hem de uhrevî türlü türlü hayırlar elde edilir.

Hak Teâlâ'nın, وَيُزَكِّيكُمْ *"Ve sizi tezkiye eden"* ifâdesinde bazı görüşler vardır:

a) "Hz. Peygamber (s.a.s) onlara, kendisine sımsıkı sarıldıklarında temiz olmalarını temin edecek şeyi öğretiyor." Bu görüş, **Hasan el-Basrî**'den rivayet edilmiştir.

b) Hz. Peygamber (s.a.s) onları medh-ü senâ ederek tezkiye ediyor, yani "Sizin üzerinde olduğunuz güzel ahlâkı biliyor ve sizi onunla niteliyor" demektir. Nitekim, tezkiye eden (temize çıkaran) kimse, şahidinin temiz olduğunu söylediğinde إِنَّ الْمُزَكِّيَ زَكَّى الشَّاهِدَ denilir.

c) Tezkiye, çoğaltmak, artırmak manasındadır. Buna göre sanki, يُزَكِّيكُمْ ifâdesinin manası, "o, sizi çoğaltıyor" şeklinde olur. Nitekim Hak Teâlâ, إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ *"Siz az idiniz, Allah sizi çoğalttı"* (A'râf, 86) buyurmuştur. Hz. Peygamber'in onları çoğaltması, onları hak üzerinde birleştirmesidir. Böylece onların birbiriyle olan yakınlıkları, alâkaları artar ve bu sayede çoğalmış olurlar. Bu görüş **Ebu Müslim**'den nakledilmiştir.

Kâdî, bütün bu izahların birbirine ters düşmediğini; Allah Teâlâ'nın kendisine itaat edenlere bu vasıfları vereceğini söylemiştir.

Allah Teâlâ'nın, وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ *"Ve kitabı ve hikmeti size öğreten..."* ifâdesi, bir tekrar değildir. Çünkü onlara Kur'an'ı okumak, Kur'an'ı öğretmekten farklıdır. Hikmet'e gelince, bu Kur'an'ın tafsilâtını ihtiva ettiği diğer şer'î ahkâmı bilmektir. İşte bu sebepten ötürü **Şâfiî** (r.a), "Hikmet, Resulullah'ın sünnetidir" demişir.

Cenâb-ı Allah'ın, وَيُعَلِّمُكُمْ مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ *"Ve size bilmediğiniz şeyleri öğreten..."* ifâdesi, Allah'ın Hz. Muhammed'i, peygamberlerin artık gelmediği ve ümmetlerin câhil kaldığı bir zamanda, insanların dinleri hususunda şaşkın ve sapık oldukları bir devrede peygamber olarak göndermiş olduğuna bir dikkat çekmedir. Bu durumda, Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'i hak peygamber olarak göndermiş, O da onlara dinleri hususunda muhtaç oldukları şeyleri öğretmiştir. İşte bu da, en büyük nimetlerden birisidir.

Kulun Vazifesi Allah'ı Anmak ve Ona Şükretmektir

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

"Öyle ise siz beni anın, ben de sizi anayım. Bana şükredin, nankörlük etmeyin"

(Bakara, 152).

Bil ki Cenâb-ı Allah, bu ayette biz kullarını iki şeyle mükellef tutmuştur: **Birisi zikir**, diğeri **şükür. Zikir**, bazan dil ile, bazan kalb ile, bazan da azalarla olur. İnsanların Allah'ı dilleriyle zikretmeleri (anmaları), hamd, tesbih, medh ve Kur'an'ı okumakla olur.

Allah'ı **kalb ile zikir** ise üç türlüdür:

a) O'nun zatına ve sıfatlarına delâlet eden deliller üzerinde ve bu delilleri cerh eden şüphelere cevap üzerinde tefekkür etmek.

b) Hak Teâlâ'nın insanlara verdiği mükellefiyetlerinin, ahkâm, emir ve yasaklarının, va'ad ve vaîdinin nasıl olduğunu gösteren deliller üzerinde düşünmek. İnsanlar, mükellefiyetlerin nasıl olduğunu bilip, onların yerine getirilmesi halinde olan va'ad-i İlahî ile yerine getirilmemesi halinde olan vaîd-i İlâhiyi (tehdîdi) bildiklerinde, o mükellefiyetleri yerine getirmek onlar için kolaylaşır.

c) Allah'ın mahlûkatının sırları üzerinde düşünmek. Bu düşünce ile, mahlûkatın her zerresi kutsî âlemin karşısında bulunan cilalı bir ayna gibi olur. Kul, o aynaya baktığı zaman, kulun bakışının ışıkları o aynadan celâl âlemine yansır. İşte bu makam, sonsuz mertebeleri olan bir makamdır.

İnsanların, Allah'ı uzuvları ile zikretmelerine gelince, bu, onların uzuvlarının emrolundukları işlerle iyice meşgul olması ve nehyolundukları amellerden tamamen uzak kalmalarıdır. İşte bu manada olmak üzere Allah Teâlâ,

فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ *"Allah'ın zikrine koşun"* (Cum'a, 9)

ifâdesi ile, namazı "zikir" diye adlandırmıştır. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah'ın *"Beni anın"* ifâdesindeki; emr-i İlâhî bütün taat türlerini içine almaktadır. Bu sebepten dolayı, **Sa'id b. Cübeyr**'in şöyle dediği nakledilir: "Bu ayet "Beni, taatımı yerine getirerek anın" manasındadır. Allah Teâlâ, bütün taatlar bunun içine girsin diye, böyle mücmel bırakmıştır."

Allah Teâlâ'nın, أَذْكُرْكُمْ *"Ben de sizi zikredeyim"* buyruğunu mutlaka mevzuya en uygun bir manaya hamletmek gerekir. Bu uygun mana ise, Allah'ın mükâfaat vermesi, medh-u senâ etmesi, rızasını bildirmesi, lûtufta bulunması ve bir makam vermesidir. Bütün bunlar Hak Teâlâ'nın, أَذْكُرْكُمْ sözünün manasına dahildirler.

Alimler bu ayeti çeşitli ifâdelerle açmışlardır:

a) Bana itaat ederek beni zikredin ki, ben de rahmetim ile sizi zikredeyim, (yani size rahmet edeyim).

b) Davetime icabet etmek ve muhsin olmak suretiyle beni zikredin.

Bu, tıpkı Allah'ın, اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Bana dua edin, duanızı kabul edeyim"* (Mü'min, 60) ayeti gibidir. Bu, Ebu Müslim'in görüşüdür. O şöyle demiştir: "Alah Teâlâ, mahlûkatına, kendisini arzulayarak ve kendisinden korkarak, rahmetini umarak ve azabından çekinerek zikretmelerini; zikirlerini başkası değil sırf Allah için yapmalarını emretmiştir. Onlar, Allah'a ibâdet etmede ve onu Rab tanımada ihlâslı olarak zikrettikleri zaman, Allah Teâlâ da hem dünya hem ahirette onları ihsanı, rahmeti ve nimeti ile zikreder (yani bunları verir)".

c) Beni, medh-ü senâ edip itaat ederek zikredin ki, ben de sizi medh-ü senâ edip nimet vererek zikredeyim.

d) Siz beni dünyada anın (hatırlayın) ki, ben de âhirette sizi anayım.

e) Siz beni, hiç kimsenin bulunmadığı yerlerde zikredin ki, ben de sizi kimsenin bulunmadığı (ıssız çöllerde) zikredeyim, yalnız bırakmayayım.

f) Siz beni bolluk içinde iken zikredin ki, ben de sizi başınız belâda iken anayım (yardım edeyim).

g) Bana itaat etmek suretiyle beni zikredin ki ben de yardımım ile sizi zikredeyim.

h) Siz benim uğrumda cihâd ederek anın ki, ben de size hidayet ederek (yol göstererek), sizi anayım.

i) Beni sıdk ve ihlâsınızla anın ki, ben de sizi kurtararak ve kendime daha fazla yaklaştırarak zikredeyim.

k) Siz önce, benim Rab olduğumu hatırlayın ki, ben de sonunda, sızı rahmetim ve kulluğuma kabul etme ile hatırlayayım (mükâfaatlandırayım)."

Sabır ve Namazla Yardım Talep Etmek

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾

"Ey iman edenler sabır ve namaz ile yardım isteyin. Şüphesiz ki Allah sabredenlerle beraberdir"

(Bakara, 153).

Bil ki Cenâb-ı Allah, *"Beni zikredin"* ifâdesiyle bütün ibâdetleri; *"Bana şükredin"* ifâdesiyle de şükrü vâcib kılınca; bunun peşisıra bu ikisini yerine getirmeye yardımcı olacak şeyi bildirerek, *"Sabır ile ve namaz ile yardım isteyin"* buyurmuştur. Allah Teâlâ, kendilerinde ibâdetleri yerine getirmede yardımcı olacak husûsiyetler bulunduğu için, sabır ve namazı yardım isteme vesilesi yapmıştır.

Sabrın Ehemmiyeti

Sabırda bu husûsiyetin bulunması, o nefsi, Allah'ın rızası için, hoşuna gitmeyen şeylere zorlamak, güçlükleri sırtlanmaya ve sızlanmamaya alıştırmak olduğu içindir. Kim, nefsini ve kalbini böyle bir boyun eğmeye sevkederse, ona, ibâdetleri yapmak, taatların sıkıntılarına katlanmak ve yasak olan şeylerden kaçınmak kolay gelir.

Kimi âlimler, ayette geçen sabrı oruca; kimileri de, bu ayetten sonra, *"Allah yolunda öldürülen kimselere... demeyiniz"* ayeti geldiği için, Allah Teâlâ, إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا *"Bir grupla karşı karşıya geldiğinizde, sebat ediniz"* (Enfal, 45) buyurarak cihadda sebatı;

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

"Onlar ancak şöyle derler: "Ey Rabbimiz, bizim günahlarımızı ve işimizdeki taşkınlığımızı bağışla. (Savaşta) ayaklarımızı iyice sabit kıl. Kâfirlere karşı bize yardım et" (Al-i İmran, 147) buyurarak namazda,yani duada sebatı emrettiği için, cihad manasına hamletmişlerdir. Ne var ki lâfzın umûmî oluşu ve bir kayıd ile mukayyed olmayışı sebebiyle, bizim tercih ettiğimiz görüş daha evlâdır.

Namazla yardım taleb etmek şundan dolayıdır: Çünkü namazın tam huşû, Ma'bud'a tam bir inkıyad ve ihlâs ile yapılması, kişinin bütün düşünce ve

kalbini namaz ile namazda okuduğu ayetlere vermesi,va'adi ve va'îdi; tergibi ve terhibi tefekkür etmesi gerekir.İşte namazda her kim bu yolu tutarsa, o namazın dışındaki diğer ibâdetlerin zorluğuna katlanma hususunda nefsini terbiye edip hazır hale getirmiş demektir. Bunun için Cenâb-ı Hak, إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ *"Şüphesiz namaz her türlü çirkinlik ve kötülükten (insanı) alıkor"* (Ankebut, 45) buyurmuştur. Bundan ötürüdür ki biz, hayırlı kimselerin, başlarına musîbet geldiğinde namaza sığındıklarını görüyoruz. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s) güç bir işle karşılaştığında namaza koşardı.

Sonra Cenâb-ı Hak, إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِينَ *"Şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir"* buyurmuştur. Yani bu, فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *"Onlara karşı Allah sana yeter. O hakkıyla işiten ve bilendir"* (Bakara, 137) ayetinde de olduğu gibi, sabredenlere yardım etme manasında onlarla beraberdir. Cenâb-ı Hakk sanki onlara, وَيَزِيدُ اللّٰهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى *"Allah hidayete erenlerin hidayetini artırır"* (Meryem, 76) ayetinde de buyurduğu gibi, kullarına,kendine itaatte sabır ve namaz ile yardım istediklerinde, onların muvaffakiyetini, tevfik-i İlâhisini ve lütuflarını artıracağını garanti etmiştir.

Allah Yolunda Öldürülenler Diridirler

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

"Allah yolunda öldürülmüş olanlar için "ölü" ler demeyin, bilâkis onlar diridirler, fakat siz farkına varmazsınız "

(Bakara, 154).

Bu Ayetin Mâkabliyle Münasebeti Ve Nüzûl Kıssası

Bil ki bu ayet, Al-i İmran sûresindeki, بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ *"Aksine onlar diridirler, Rableri yanında rızıklandırılıyorlar"* (Al-i İmran, 169) ayetinin bir benzeridir. Bu ayetin, bir önceki ayetle olan irtibatının izahı şöyledir: Sanki şöyle denilmektedir: Dinimi yerine getirmekte sabır ve namaz ile yardım isteyiniz. Bu yerine getirmede, benim düşmanlarıma karşı mallarınız ve canlarınızla cihâd etmeye mecbur olur, bunu yapar ve bu yolda canlarınız giderse, canları-

nızı boşuboşuna harcadığınızı (verdiğinizi) zannetmeyin. Aksine biliniz ki sizden öldürülenler benim katımda diridirler."

Bu ayetle ilgil bazı meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE

İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: "Bu ayet Bedir şehidleri hakkında nazil olmuştur. O gün müslümanlardan ondört kişi şehid edilmişti. Bunlardan altısı muhacirlerden, sekizi ise ensardandı. Muhacirlerden olan; *'Ubâde b.el-Hars b. Abdu'l-Muttalib, Ömer b. Ebî Vakkas, Zü'ş-Şimâleyn, Amr b. Nufeyle, Âmir b. Bekr ve Mihca b. Abdullah* idi. Ensardan olanlar; *Sa'îd b. Hayseme, Kays b. Abdu'l-Münzir, Zeyd b. el-Hars, Temim b. el-Hümâm, Râfî b. el-Muallâ, Hârise b. Surâka, Muavviz b. Afrâ ve Avf b. Afrâ*_Sahabe-i Kiram,"Falanca öldü, falanca öldü" diyorlardı. Cenâb-ı Allah, o şehidler hakkında, "öldüler" denilmesini nehyetti."

Diğer müfessirlerden ise şu görüş rivayet edilmişir: "Kâfirler ile münafıklar,"İnsanlar, hiçbir fâidesi olmaksızın sırf Muhammed'in rızasını kazanmak için kendilerini öldürüyorlar" demişlerdi de bu ayet bunun üzerine nâzil olmuştur."

İKİNCİ MESELE

أَمْوَاتٌ kelimesi, mahzuf bir mübtedânın haberi olduğu için merfudur. Bunun takdiri şöyledir: لاتَقُولُوا هُمْ أَمْوَاتٌ *"Onlar ölülerdir demeyin."*

Şehitlere Ölü Denmez, Onlar Diridir

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu ayetle ilgili çeşitli görüşler vardır:

1) *"Onlar şu anda diridirler."* Allahu Teâlâ sanki onları, sevâbını onlara ulaştırmak için diriltmiştir. Bu görüş, müfessirlerin çoğunluğunun görüşüdür. Bu, kendileri kabirlerinde bulundukları halde, itaât edenlere, nâil oldukları sevâbın ulaştığına delildir.

Şayet, "Biz onların bedenlerinin kabirlerde ölü olduğunu müşahede ettiğimiz halde, sizin bu görüşünüz onlar hakkında nasıl doğru olabilir?" denilirse, deriz ki:

"Bize göre, hayâtın var olması için bünye şart değildir. Allahu Teâlâ'nın, bütün unsur ve zerreleri bir araya getirmeye ve birleştirmeye ihtiyaç duymaksızın, bu zerrelerden herbirinde hayatı tekrar yaratması imkânsız değildir."

Mu'tezile'ye göre ise, Allahu Teâlâ'nın hayat sahibi varlığın mahiyeti için zorunlu olan cüzlere, unsurlara hayatı iâde etmesi, onları tekrar diriltmesi ve diğer uzuvların gerekli olmaması garip görülemez.. Yine Allah'ın onları, artık görülmez, müşahede edilmez olduklarında da diriltmesi imkân dahilindedir.

2) **Esamm** şöyle demiştir: Yani, "Onları ölüler olarak isimlendirmeyiniz, onlar hakkında, "diri şehitler" deyiniz."

Yine müşriklerin, Cenâb-ı Hakk'ın, أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ *"Bir ölü iken kendisini dirittiğimiz kimse..... kimse gibi midir?"* (En'am, 122) ayetinde belirttiği gibi, "onlar, din hususunda ölmüşlerdir" deyip de, bunun üzerine de Allah'ın, "Ey müslümanlar, Allah yolunda şehid olanlara müşriklerin dediğini söylemeyiniz; fakat siz, onlar dinde diridirler, fakat onlar, yani müşrikler, Hz. Muhammed'in dini üzere öldürülenlerin, dinî bakımdan diri olduklarını Rablerinden olan bir hidâyet ve ömür üzere olduklarını bilemezler" demesi mümkündür. Nitekim anlatılan bir hikayede şöyle rivayet edilmiştir: Adamın birisi birisine şöyle der: "Senin gibi bir kimseyi halef bırakan kimse ölmez." **Hipokrat**'ın ise öğrencilerine, "İradenizle ölünüz ki, rûhunuzla diriltilesiniz" dediği anlatılmaktadır.

3) Müşrikler şöyle diyorlardı: "Muhammed'in arkadaşları kendilerini öldürüyor, hayatlarını hebâ ederek, bu dünyadan hiç bir şey elde edemeden çıkıyor ve bir hiç uğruna ömürlerini tüketiyorlar..." Bunu söyleyenler, işte müşriklerdir. Onların, âhireti inkâr eden "Dehriyye" itikadına bağlı olmaları veya, ahirete inanıp da Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetini inkâr etmeleri muhtemel olduğu için, onlar bu sözü söylemişlerdir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "Müşriklerin, onlar ölüdürler, diriltilmeyecekler, dünyada katlandıkları sıkıntıların faydasını da göremiyecekler, demesi gibi demeyin; fakat ancak biliniz ki onlar diridirler, yani onlar diriltilecekler ve cennette kendilerine mükâfâtlar verilecek, nimetlendirileceklerdir deyiniz" buyurmuştur.

Cenâb-ı Hakk'ın, أَحْيَاءٌ sözünü, "onlar diriltilecektir" şeklinde tefsir etmek tûhaf değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak, إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ *" Muhakkak ki iyi kullar naîm cennetindedirler; günahkârlar ise, çılgın bir ateş içindedirler"* (İnfitar, 13-14); أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا *"O ateşin duvarları onları kuşatmıştır "* (Kehf, 29); إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ *"Muhakkak ki münafıklar, ateşin en alt tabakasındadırlar"* (Nisa, 145) ; ve,

فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ *"İman edip güzel amel işleyenlere gelince, onlar nimetler cenneti içindedirler"* (Hacc.56) buyurmuştur. Yani onlar, "böyle olacaklar" demektir. Bu görüş *Ka'bî ve Ebu Müslim el-İsfehanî*'nin tercihidir.

Kabir Azabının Delilleri

Bil ki ulemânın ekserisi, birinci görüşü tercih etmişlerdir. Buna şu hususlar da delâlet etmektedir:

a) Kabir azâbına delâlet eden ayetler. Nitekim Cenâb-ı Hak, قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ *"Dediler ki,"Ya Rabbi, bizi iki defa öldürdün. Iki defa da dirilttin"* (Mûmin, 11) buyurmuştur. Ayette zikredilen iki ölüm, ancak kabirde de hayatın meydana gelmesiyle mümkün olur. أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا *"Boğuldular ve bir ateşe sokuldular"* (Nûh, 25) ... (Fâ harfi ta'kibiyye içindir) ve,

اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ

"Sabah akşam ateşe tutulurlar. Kıyametin koptuğu gün, (şöyle seslenilir): "Firavun'un hanedânını azabın en çetinine sokunuz!" (Mü'min, 46)...

Kabir azâbının varlığı sübut kazanınca, kabirde mükâfaatın olabileceğine hükmetmek de gerekir. Çünkü azab, Allah'ın kulun üzerindeki hakkıdır; sevâb ise, kulun Allah üzerinde olan hakkıdır. Buna göre azâbı düşürmek, mükâfaatı düşürmekten daha güzeldir. Cenâb-ı Hak azâbı kıyamete erteleyip, hatta bazan onu kabirde gerçekleştirdiği gibi, aynı şekilde O'nun kabirde sevâbı vermesi daha uygun olur.

b) Eğer ayetin mânası, 1. ve 2. maddelerdeki gibi olursa, Allahu Teâlâ'nın, وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ *"Fakat siz, hissedemezsiniz"* ifâdesinin bir anlamı kalmaz. Çünkü mü'minler, şehidlerin kıyamette diriltileceklerini ve onların Allah'dan olan bir nûr ve hidayet üzere ölmüş olduklarını bilmeseler bile, hitap onlaradır. Böylece durumun, bizim dediğimiz gibi, Allah'ın onları kabirde dirilteceği hususu bilinmiş olur.

c) Allahu Teâlâ'nın, وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ *"Ve onlar, henüz kendilerine yetişmemiş olanlar hakkında müjde vermek isterler"* (A. İmrân, 170) ayeti, öldükten sonra dirilme vâki olmadan önce, Berzâh âleminde bir hayatın bulunduğuna bir delildir.

d) Hz. Peygamber'in şu sözü: اَلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّانِ وَحُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ *"Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçedir, veya cehennem çukurlarından bir çukurdur."* (24) Kabirdeki azâb ve mükâfaat hususundaki haberler, mütevâtir derecesinde gibidir. Hz. Peygamber (s.a.s) namazının sonunda, وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ *"Kabir azâbından sana sığınırım"* derdi.(25)

---

(24) Tirmizi, Kıyâme, 26 (4/640)
(25) Ebu Davud, Edeb, 101.

e) Cenâb-ı Hakk'ın, *"onlar dirildirler"* sözünden maksadı, "onların diriltilecekleri" manası olsaydı, bu hususta sadece onların zikredilmesinin bir manası olmazdı.

Ebu Müslim, buna şu şekilde cevap vermiştir: "Allah Teâlâ onları özellikle zikretmiştir, zirâ onların cennetteki dereceleri daha yüce, menzilleri daha şereflidir. Çünkü Cenâb-ı Hak,

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ

"Kim(ler) Allah'a ve Resûlüne itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine inâmda bulunduğu peygamberler, sıddîkler, şehidler ve salihler ile beraberdir" (Nisa, 69) buyurmuştur. Allah onları yüceltmek için bilhassa zikretmiştir."

Bil ki bu cevap zayıftır. Çünkü peygamberlerin ve sıddîklerin derecesi, Cenâb-ı Allah onları zikretmemiş olsa da, daha büyüktür.

f) İnsanlar, şehidlerin kabirlerini ziyaret eder ve onlara saygı duyarlar. Bu da bazı bakımlardan bizim söylediklerimize delildir. **Ebu Müslim** kendi görüşüne tercihe sebeb olarak, Al-i İmran sûresindeki, بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ *"Aksine onlar Rableri katında dirildirler"* (Al-i İmran, 169) ayetini zikretmiş ve "Ayette belirtilen, "Allah'ın katında oluş," mekân bakımından bir oluş değil, cennette bulunuş manasınadır. Halbuki cennetliklerin ancak kıyametin kopmasından sonra cennete girecekleri malumdur" demiştir.

Ona şöyle cevap veririz: "Bahsedilen, "Allah'ın katında oluş"un ancak cennette olmakla olacağını kabul etmiyor, aksine onlar kabirde veya birbaşka yerde oldukları halde, bunun derecelerinin yükseltilmesi ve ilâhi müjdelerin kendilerine ulaştırılması manasında olduğunu söylüyoruz."

Beden-Ruh Münasebeti, Kabir Azabının Rûhanî Olması Meselesi

Bil ki ayet hakkında bir başka görüş daha vardır. O da, "Kabir azabının veya mükâfaatının bedenlere değil ruhlara verildiği görüşüdür. Bu görüş, ruhu bilmeye binâ edilmiştir. Bu görüşte olanların sözünün özüne işaret ederek diyoruz ki: Onlar şöye demişlerdir:"İnsanın şu görülen heykelden (bedenden) ibaret olması mümkün değildir. Bu mümkün olmayışın iki sebebi vardır:

1) Bu bedenin cüzleri devamlı büyür, gelişir, serpilir, noksanlaşır, mükemmelleşir ve erir, zayıflar.. İnsan, insan olması bakımından, hayatının başından beri hep devam eder. Bâkî olan, bâkî olmayandan başkadır. Herkesçe "eneben" lâfzıyla kendisine işaret edilenin, bu heykelden başka olması gerekir.

"Ben" Dediğimiz Şey Nedir?

2) Ben, benim, bütün parçalarımdan ve cüzlerimden habersiz olduğum halde de, "ben" olduğumu bilirim. Bilinen, bilinmeyenden başkadır. Kendisine, "Ben" diye işaret ettiğim, bu âza ve cüzlerden başkadır. "İnsan hissedilemez,çünkü hissedilen şeyler, o şeylerin yüzeyi ve rengidir. Fakat şüphe yok ki insan sadece görünen rengi ve yüzeyinden ibaret değildir. Âlimler bu noktada kendisine "**Ben**" diye işarette bulunulan şeyin ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu hususlaki görüşler çoktur. Ancak bunların en özlüsü şu iki görüştür:

A) Maddi cüzler, bu heykelde (bedende), ateşin kömürde, yağın susamda ve gülsuyunun gülde hareket edip (sirayet etmesi) gibi hareket ederler. Bu görüşte olanlar iki grupturlar:

1) Cisimlerin heykellerine (sadece görünen maddelerine) inanan kimseler. Bunlar şöyle derler: "Bu cisimler, insanın heykelinin meydana geldiği diğer cüzlere denktir. Fakat irâde ve ihtiyar sahibi olan Kâdir Allah, kişinin ömrünün başından sonuna kadar, bazı cüzleri ibkâ eder. İşte o cüzler herkesin "**Ben**" sözüyle işaret ettiği cüzlerdir. Sonra o cüzler, Allah'ın onlara verdiği bir hayat ile diridirler. Bu hayat zâil olduğu zaman o cüzler ölür." Bu çoğu kelâmcıların görüşüdür.

2) Cisimlerin çeşit çeşit olduğuna inanan kimselerdir. Bunlar insanın ömrünün başından sonuna kadar devam eden cisimlerinin mahiyet ve hakikat itibarıyla şu heykeli meydana getiren cisimden farklı olduğunu, o cisimlerin zatları gereği diri olduklarını, zatları gereği idrâk olunduklarını; bu bedenle (heykel ile) birleşip, ateşin kömürde sirayet edişi gibi onda hareket ettiği zaman, şu heykelin o ruhun nurlarıyla nurlanıp onun hareketiyle hareket edeceğini iddia etmişlerdir. Sonra şu heykel devamlı zayıflama, çözülme ve değişmededir. Ne varki o cüzler olduğu gibi devam eder ve mahiyet itibarıyle çürüyen heykelden farklı olduğu için kendisine çözülme ârız olmaz. Bu beden bozulunca, o nûrânî,lâtîf olan o cisimler, eğer saîdler cümlesinden ise, bedenden ayrılarak, göklere, mukaddes ve mutahhar âlemlere giderler. Eğer şakiler cümlesinden iseler cehennem ve belâlar âlemine giderler.

B) Herkesin "Ben mevcudum" diye işâret ettiği şey mekân tutan bir şey olmadığı gibi, bir mekânda bulunan şey ile de bulunmaz. O, ne bu âlemin içindedir, ne de dışındadır. Onun bu şekilde olması, Allah gibi sayılmasını gerektirmez. Çünkü selbî (menfî, negatif) hususlarda müşterek (benzer) olmak, mahiyet itibarıyla aynı olmayı gerektirmez. Bu görüşte olanlar, şu şekilde delil

getirmişlerdir: Malumatta gerçek manada tek başına müstakil olan şey vardır. Binaenaleyh onu bilmenin tek hak olması gerekir. Bu sebeple böyle bir ilimle nitelendirilmiş olanın da tek gerçek olması gerekir. Halbuki cisimlerin her parçası veya cisme giren her şey gerçek ferd (müstakil bir şey)değildir. Buna göre, işte bu,tarafımızdan "O, bu tek tek şeyleri bilir" diyebileceğimiz şeyin ne cisim, ne de cismânî olmaması gerekir. Malumatta (bilinmede) gerçek tek olan şeye gelince, şüphesiz bu, birşeyin varlığında bulunan bir şeydir. Bu mevcud eğer gerçek ferd ise, bizim varmak istediğimiz sonuç da budur.

Eğer mürekkeb ise, bu durumda mürekkeb olan,ferdlerden meydana gelmiştir. Binaenaleyh her halükârda ferdin bulunması gerekir. O, malûmatta ferd (tek) olduğu zaman mâlumda da ferd olur. Çünkü o ferde (tek'e) taalluk eden bilgi, eğer bölünürse onun cüzlerinden herbiri veya bazısı,ya o malumla bilinmiş olur ki bu imkânsızdır. Çünkü o zaman cüzün (parçanın) bütüne denk olması gerekir. Bu da imkânsızdır. Ya da o şey, ilim bakımından o mâlumun cüzlerinden olmaz. Buna göre bu cüzler biraraya geldiği zaman, ya bir fazlalık ortaya çıkar ki bu,o tek ferdi bilmektir. Bu durumda o mâlumu bilmek, bundan önce takdir ettiğimiz o şeyler değil de, ortaya çıkan şu yeni durum olmuş olur. Sonra bu yeni durum eğer bölünebilirse, mesele geri dönmüş olur. Eğer bölünmezse, zaten elde edilmek istenen netice de budur.

Mâlumda bölünmeyi kabul etmeyen bir ilmin bulunması durumunda, bu ilimle mevsuf olan da aynı olması durumuna gelince,mevsûf eğer taksimden önce mevcud ise, bu, cüzlerden herbiri veya bir kısmı olur. Yok eğer o ilmin tamamıyla mevsuf olursa, bu takdirde o bir tek şey bir çok eşyaya birden dahil olmuş (nüfuz etmiş) olur ki bu imkânsızdır. Veya o dahil olan şeyin cüzleri mahallin (yani girdiği yerin) cüzlerine taksim edilmiş olur ki bu takdirde de o dahil olan,taksim edilmiş olur. Halbuki biz o dahil olan şeyin bölünmeye kâbil olmadığını farzetmiştik. Yahut, o mahallin cüzlerinden herbiri, dahil olanın (hallin) bir kısmı ile değil de tamamı ile muttasıf olması durumu olabilir. Bu takdirde de bu mahal, o dahil olandan (halden) boş (hâlî) olmuş olur. Halbuki biz onunla mevsuf olduğunu varsaymıştık. İşte bu da bir tenakuzdur.

Her mekân tutan şeyin bölünebilir olmasına gelince, bu, atomu yok sayma hususunda zikredilen delillerle isbat edilir. Onlar sözlerine şöyle devam ederler: "Böylece herkesin, "Ben varım" diye işaret ettiği şeyin bir mekânda olmadığı ve bir mekânda bulunan şeyle bulunmadığı (mütehayyizle kâim olmadığı) ortaya çıkmış olur. Sonra deriz ki: Bu mevcudun, mutlaka cüz'iyyâti,idrâk etmesi gerekir. Zira aksi halde karşımda duran cismin, meselâ at değil de bir insan olduğuna hükmetmem mümkün olmaz. Bir mevcudu bir sıfatla

niteleyenin, haklarında hüküm verdiği (nitelediği) şeyleri müşahede etmesi, cüz'îyi ve küllîyi idrâk etmesi gerekir; tâ ki o küllîyi esas alarak o cüz'î hakkında hüküm verebilsin. Külliyatı idrak eden nefsin bizzat kendisidir. Cüz'iyyâtı idrâk eden de odur. O halde buna göre cüz'iyyâtı idrâk eden herkesin lezzet duyması ve acı duyması imkânsız değildir." Bu görüşte olanlar şöyle devam ettiler: "Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: Bedenden ayrılan bu ruhlar, kıyamet günü Allah onları bedenlerine döndürünceye kadar, elem veya lezzet duyarlar. Orada da bedenler için lezzetler ve acılar meydana gelir." İşte bu, insanlardan bir grubun söylediği bir sözdür.

Bunlar sözlerine devamla şöyle dediler: "Bu görüşün çok güçlü bir delili olmadığını farzetsen bile, yanlışlığına dair de bir delil yoktur. O halde bu, şeriatın te'yid ettiği, Kur'an'ın zâhirinin desteklediği ve Allah'ın kitabında kabir azabının ve mükâfaatının olduğuna dâir şek ve şüpheleri izâle eden bir izah şeklidir. Bu sebeble bu görüşe varmak gerekir. "İşte bu görüşün izahı hususunda özetle anlatılan hususlar. Allah işlerin hakîkatini bilendir.

Bu görüşte olanlar şöyle demişlerdir: "Bu görüşü şu husus da te'yid eder: Kabir azabı veya mükâfaatı ya şu bünyeye, ya da onun bir parçasına gelir. Birincisi mükâbere (delilsiz iddia) dir. Çünkü biz bu bünyenin paramparça olduğunu ve dağıldığını görüyoruz. Öyle ise sevab ve azabın bu bünyeye geldiğini söylemek nasıl mümkün olur? O zaman ancak şöyle denebilir: Allah Teâlâ, o küçük cüzlerden birini diriltir, azab ve ikâbı ona verir. Bu mümkün olursa, şöyle de denebilir: İnsan, sadece ruhtur. Çünkü ruh dağılıp parçalanmaz. Binaenaleyh şüphe yok ki azab ve mükâfaat ona gelir, sonra Allah Teâlâ, kıyamette ruhları bedenlere döndürür ve böylece cismânî haller, ruhânî hallerle birleşmiş olur.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۝

"Celalim hakkı için sizi biraz korku, açlık, mallardan,canlardan ve mahsüllerden yana eksiltme ile imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele "

(Bakara, 155).

Ayetin Mâkabli İle Münasebeti

Bil ki Kaffâl (r.ah.) bu ayetin وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ayetiyle ilgili olduğunu söylemiştir. Yani "Siz sabır ve namazla Allah'ın yardımını taleb edin. Çünkü biz sizi korku ile, şununla, şununla imtihan edeceğiz" demiştir. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Eğer, "Allah Teâlâ, *"Bana şükredin, ve nankörlük etmeyin"* buyurmuştur. Şükür ise, yine *"Eğer şükrederseniz, size (nimetlerimi) artırırım"* (İbrahim, 7) buyurduğuna göre nimeti artırır. Öyle ise niçin bu âyetin arkasından, *"Biz sizi biraz korku ile... imtihan edeceğiz"* getirmiştir?" denilirse, buna şu iki şekilde cevap veririz:

a) Allah Teâlâ, şeriatlarını tamamlamasının, nimetini tamamlama olduğunu haber vermiştir. Binaenaleyh şeriatı tamamlaması şükrü gerektirir. Sonra Cenâb-ı Hak, bu şeriatları yerine getirmenin, ancak çeşitli belâ ve meşakkatlere göğüs germekle mümkün olacağını haber vermiştir. Bu sebeble de şeriatlarını îfâ hususunda da sabrı emretmiştir.

b) Allah Teâlâ, önce nimet verip şükrü emretmiş, sonra da kişi hem şükredenlerin,hem sabredenlerin derecesini elde etsin diye imtihan edip sabrı emretmiştir. Böylece insanın imanı, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اَلْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَنِصْفٌ شُكْرٌ *"İman iki parçadır. Bir parçası sabır, bir parçası da şükürdür"* hadisine göre tamamlanır.

İKİNCİ MESELE

Atâ ve Rebî' b. Enes'den ayetteki, كُمْ "sizi" hitabının muhatablarının, hicretten sonraki Ashab-ı Kiram olduğu rivayet edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

İmtihanın Peşinen Bildirilmesindeki Hikmet

Allah Teâlâ için imtihan etmesinin nasıl düşünülebileceği meselesi, وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ (Bakara, 124) ayetinde geçmişti. İmtihanın açıkca anlatılmasındaki hikmete gelince, bu hususta bazı görüşler vardır:

1) Bu, imtihan bilfiil tahakkuk ettiği zaman, insanların nefislerinde ona karşı sabrı iyice yerleştirmek içindir. Böylece bu, daha çok feryad-ü figan etmekten onlar uzaklaştırmış ve belâ geldikten sonra belâyı onlara kolaylaştırmış olur.

2) Onlar, başlarına böyle belâların geleceğini bildiklerinde, endişeleri artar ve artan bu endişe onlarda hemen imtihan edilme isteğini uyandırır. İşte bu sebeple de daha çok mükâfaatı hak ederler.

3) Kâfirler, Hz. Muhammed (s.a.s) ile ashabını dinlerinde sebatlı ve son derece zarar, mihnet, açlık üzere olmalarına rağmen o dinde kararlı olduklarına görünce, onların kesinkes bu dinin sıhhatine inandıkları için onu tercih etmiş olduklarını anlarlar. Bu durum o kâfirleri İslam dininin delilleri hususunda daha ciddi düşünmeye sevkeder.Açıkça bilinen hususlardır ki birine tâbi olanlar önderlerini, sürdürdüğü dâvâdan ötürü çok büyük meşakkatler içinde olmasına rağmen yine de o yolda kararlı görürlerse, bu durum, onların kendisine uymaları konusunda daha etkin olur. Aksine onu refah içinde, zahmetsiz gördüklerinde aynı durum hâsıl olmaz.

4) Allah Teâlâ, bu imtihanın, daha olmadan önce, olacağını haber vermiştir. Böylece o kimse, bu haberi veren zatın, doğru haber verdiğini görür. Bu da bir gâibten haberdir. Bu sebeble de bu bir mucize olur.

5) Münafıklardan, Hz. Peygamber'den mal ve bol rızık umarak ona uymuş olduğunu söyleyenler vardı. Cenâb-ı Hak, böyle bir belâyı indirmekle kullarını denediği zaman, münafıklar münafık olmayanlardan ayrılır. Çünkü münafık bu haberi duyduğu zaman, Peygamber (s.a.s)'den uzaklaşır ve dini terkeder. Böylece bu imtihan ile, işte bu fayda elde edilir.

6) İnsanın belâlar karşısındaki ihlâsı ve Allah'a yönelmesi, dünyanın o insana yönelmesi halindeki ihlâsından daha çoktur. İşte bu imtihanın hikmeti budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak müfred sîgasıyla, شَيْءٌ (bir şey) buyurmuş, cemî sigasıyla, أَشْيَاءَ (eşya) dememiştir. Bunun iki sebebi vardır:

1) Ayette sayılan her cins belâdan birçoğu olacağı hatıra gelmesin diye... Eğer öyle olsaydı, bu, çeşitli korkulara delâlet ederdi. Halbuki ayetin takdiri "Şundan birşey ile, şundan birşey ile.." şeklindedir.

2) Bunun manası, "bu sayılan şeylerden az bir şeyle" demektir.

BEŞİNCİ MESELE

İmtihan Unsurlarının Tahlili

Bil ki başına gelen hoşlandığın ve hoşlanmadığın herşey, o anda olan, geçmişte olan ve gelecekte olacak diye üç kısma ayrılır. Hatırına geçmişte olan birşey geldiğinde buna zikir ve tezekkür (hatırlama ve düşünme) denir. Eğer bu o anda mevcut ise, buna "zevk" ve "vecd" denir. Buna "vecd" denilmiştir, çünkü o, senin o anda kendinde hissettiğin, bulduğun bir durumdur. Eğer senin hatırına gelen şey, istikbâlde olacak birşey olur

ve bu kalbine galib gelirse, buna da intizâr ve tevakkû (bekleme ve umma) denir.Eğer beklenen şey, kötü birşey ise, ondan dolayı kalbte bir elem meydana gelir ki buna da havf ve işfâk (korku ve endişe) denir. Eğer o beklenen şey, arzu edilen birşey ise, buna da irtiyâh denilir. İrtiyah ümid manasınadır. O halde korku, insana hoş gelmeyen şeyin beklenmesinden dolayı kalbin duyduğu elemdir. Ümid ise, insanın arzu ettiği şeyi umup beklemesinden dolayı kalbin duyduğu ümiddir. Açlıktan murad, kıtlık ve azık elde edememedir.

Kaffâl (rh.a) şöyle demiştir. "Şiddetli korkuya gelince bu, din sebebiyle bütün Arapları karşılarında gördükleri zaman meydana gelmişti; o vakit onlar, Arapların kendilerine yönelip, aleyhlerinde bir araya gelmelerinden emin değildiler. Ahzâb hâdisesinde öylesine bir korku yaşanmıştı ki.. Nitekim Cenâb-ı Hak, هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيدًا *"İşte orada mü'minler imtihana çekilmiş ve şiddetli bir sarsılışla sarsılmışlardı"* (Ahzâb, 11) buyurmuştur.

Açlığa gelince, bu onlara, mallarının azlığı sebebiyle Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretinin başlarında gelip çatmıştı. Öyle ki Hz. Peygamber (s.a.s), karnına taş bağlamışlardı. *"Ebu'l-Heysem et-Tîhân,* Hz. Peygamber'in dışarı çıktığında Hz. Ebu Bekir ile karşılaştığını ve Hz. Ebu Bekr'e, *"Seni dışarı çıkaran nedir?"* diye sorduğunu, onun da, "açlık!" diye cevap verdiğini, bunun üzerine Hz. Peygamber'in, *"Seni dışarı çıkaran beni de dışarı çıkarmıştır"* dediğini rivayet etmiştir.

Mallar ve canlar hususundaki noksanlığa gelince bu, insanların cihada hazırlanmak için mallarını infak etmek suretiyle düşmanla savaşırken meydana gelmesi ve bir kısmının ölmesiyle meydana gelmiştir. İşte orada mal ve can hususunda noksanlık meydana gelmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ *"Mallarınız ve canlarınızla cihad ediniz"* (Tevbe, 41) buyurmuştur. Açlık da bazan, yiyecek bittiği zaman cihâd yolculuğu esnasında olmuştur. Nitekim Cenâb-ı Hak, ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ *"Bu şundandır: Allah yolunda onlara dokunan her bir susuzluk, her bir yorgunluk ve her bir açlık mukabilinde onlara mutlaka salih ameller (defterlerine sevaplar) yazılmıştır"* (Tevbe, 120) buyurmuştur. Canlar hususundaki noksanlık bazan, Hak Teâlâ'nın, وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ *"Birbirinizi öldürmeyiniz"* (Nisa, 29) ayetinin tefsirine göre, kardeş ve akrabalardan bazılarının öldürülmesiyle olur.

Mahsüllerin noksanlaşmasına gelince bu, bazan kuraklık, bazan da düşmanla savaşıldığı için, toprağı işleyememekle, bazan da Hz. Peygamber'e gelen elçilere harcamada bulunmak suretiyle meydana gelmiştir." **Kaffâl** (rh.a)'ın sözü burada sona erdi.

Şafiî (r.a) ise,ayette geçen, اَلْخَوْفُ kelimesini Allah korkusu; açlığı ramazan orucu, mallardaki meydana gelen noksanlığı zekât ve sadaka, canlarda meydana gelen noksanlığı hastalık, muhsüllerdeki noksanlığı ise çocukların ölümü diye açıklamıştır.

Sabredenleri Müjdele

Daha sonra Hak Teâlâ bu hususları zikredince, bunlara sabredenleri, وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ müjdesiyle açıklamıştır. Bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bil ki, bu işler Allahu Teâlâ tarafından olunca, onlara sabretmek vâcibtir. Çünkü Allahu Teâlâ bütün bunların, kendi adalet ve hikmetinin gereği olduğunu beyan etmiştir. Gerçek imana ermemiş kimseler, Cenâb-ı Hakk'ın haklarında,

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ

"İnsanlardan bazıları da Allah'a, bir taraftan ibadet eder. Eğer ona bir hayır dokunursa, ona can-ü gönülden yapışır.Ama bir sıkıntı isabet ederse, yüzüstü gerîye döner;dünyasını da kaybeder,ahiretini de" (Hacc, 11) buyurduğu kimseler gibi olur.

Allah'dan Gelen Musibete Sabır, Zalimlerin Zulmü İle Mücadele Gerekir

Zalimler tarafından yapılanlara gelince, bunlara sabretmek vâcib değildir. Meselâ, bülûğ çağına yaklaşmış olan bir kimsenin, babasının kendisine uygulamış olduğu terbiye tarzına sabretmesi gerekir.. Ama bunu ona başkası uygulamaya kalkarsa, o "murahık"ın buna karşı koyması, hatta mücadele etmesi gerekir. Efendisine karşı kölenin durumu da böyledir; Allahu Teâlâ'nın kullarına yapmış olduğu her şeyde bir hikmet ve bir maslahat bulunur; ama, kulların yapmış olduğu zulüm ise böyle değildir.

İKİNCİ MESELE بَشِّرْ "Müjdele" hitâbı, Hz. Peygamber'e veya müjde verebilecek herkesedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sabrın Mahiyeti ve Önemi

Allame Gazali (rh.a) şöyle der: "Bil ki sabretmek, insanın özelliklerindendir. Sabır, ne hayvanlar ne de melekler hakkında düşünülemez. Hayvanlar hakkında düşünülememesine gelince, bu onların noksanlıklarından dolayıdır. Melekler hakkında düşünülememesine gelince, bu da onların kâmil ve mükemmel varlıklar olmalarındandır.

Bunu şu şekilde de açabiliriz: Hayvanlara şehvet musallat olmuştur. Ancak, onlarda bu şehvete karşı koyacak akıl melekesi olmadığı için, bu kuvvetin, şehvetin muktezâsına karşı koyması "sabır" diye adlandırılmaz...

Meleklere gelince, onlar rablerinin huzurunda sırf şevk duymak ve bu huzura yakınlık derecesiyle sevinmek için, diğer bütün şeylerden soyutlandıkları, onları bu huzur-u İlâhî'den men edecek bir şehvet duygusu da musallat olmadığı için, onlar, kendilerini zülcelal olan Allah'ın huzurundan men edecek şeylere başka bir orduyla karşı koymaya gerek duymazlar.

İnsana gelince o, çocukluğunun tam başlangıcında, diğer canlılar gibi noksan olarak yaratılmıştır. O vakitler onlarda, muhtaç oldukları beslenme ve gıda arzusundan başka bir şey yaratılmamıştır. Daha sonraysa onlarda oynama arzusu belirir. Bunu izleyen zamanlarda, onda evlenme arzusu görülür. Çünkü sabır, hedefleri başka olduğu için, aralarında savaş patlak vermiş olan iki ordunun birbirlerine karşı durmasından ibarettir.

Bülûga ermiş olan kimseye gelince, onda, kendisini dünyevî lezzetlere yöneltip âhiretten yüz çevirten bir şehvet ile, onu dünyadan yüz çevirmeye ve devâmlı olan mânevî lezzetleri istemeye davet eden bir akıl vardır. Akıl, bu dünyevî lezzetleri istemekle meşgul olmanın ebedî lezzetlere ulaşmaya mani olduğunu bilince, onun çağrısı şehvetin davet ettiği işe engel teşkil eder. İşte bu engel ve mâni olma da sabır diye adlandırılır.

Sonra bil ki sabır iki kısımdır:

a) Bedenî olan sabır. Meselâ, bedene güç şeyleri yüklemek ve bunlara katlanmak gibi. Bu da, ya güç şeyleri yapmak gibi fiil ile olur veyahut da şiddetli dayağa ve büyük bir acıya katlanmak gibi, sıkıntılara göğüs germekle olur.

Ruhanî, manevî sabır... Bu da nefsi şehvet ve tabiatın iktizası olan ve arzu duyulan şeylerden alıkoymaktır.

Sonra bu manevî sabır, eğer mide ve ferc şehvetine karşı bir sabır olursa **iffet** diye adlandırılır. Eğer arzu olunmayan şeylere katlanmak hususunda olursa, kendisine sabredilme ihtiyacı duyulan kötü şeylerin değişmesiyle, insanlarca buna verilecek isim de farklı farklı olur.

Eğer bu sabır, bir musibete karşı olursa, "sabır" işte ancak buna denilir; الجزع والهلع feryadü figan etme ve sabırsızlık gösterme, sızlanma ise cez' ve hel' denilen bir hal olup sabrın zıddıdır. Bu sabırsızlık da, hevânın kişiyi sesini yükseltmeye, yüzünü gözünü döğmeye,üstünü başını parçalamaya sevkettiği şeye denilir.

Eğer bu ruhânî sabır zenginlik hususunda olursa, kendine hakim olma diye isimlendirilir.

Şımarıklık durumu bunun zıddıdır.

Eğer bu manevi sabır harb ve savaş hususunda olursa, buna **Şecaat** denilir ki, bunun karşıtı korkaklıktır.

Eğer sabır, öfke ve kızgınlığı bastırma, yenme hususunda olursa, buna "**hilm**" denilir ki, bunun karşıtı da hafifmeşrebliktir.

Eğer bu sabır zamanın getirdiği musibetlerden can sıkıcı bir musibete karşı olursa bu, **kalb genişliği** diye isimlendirilir. Ki gönül darlığı, pişmanlık ve sıkıntı bunun karşıtıdır.

Eğer bu sabır bir sözü gizleme hususunda olursa, bu "**kitmânu nefs**" diye adlandırılır; bu kimseye de "**ketûm**" denilir.

Eğer bu sabır çeşidi, bolluk içinde yaşamaya karşı yapılırsa, buna "**zühd**" denilir; bunun zıddı da hırstır.

Eğer bu sabır, malın azlığına karşılık oluyorsa, **kanaat** diye isimlendirilir ki bunun zıddı açgözlülüktür. Allah'u Teâlâ bütün bu kısımları bir araya getirerek hepsine birden "sabr" adını vermiş ve; الصابرين فى البأساء Yani,"musibetlere sabredenler," والضراء yani "fakirliğe sabredenler, وحين الباس "yani savaşa dayananlar" buyurmuştur. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ *"İşte doğru olanlar bunlardır ve müttakilerin ta kendileri bunlardır"* (Bakara, 177).

Kaffâl (rh.a), "Sabır, insanın kötülüğün elemini hissetmemesi ve bunu çirkin görmemesi şeklinde değildir. Çünkü bu, imkânsızdır. Sabır, ancak nefsi, feryâd ü figânı ortaya koymamaya hamletmektir.Kişi hüznünü içine atıp, kendisini,onun emârelerini dışarı vurmaktan alıkoyunca,her ne kadar o kimsenin gözünde yaş belirip rengi değişse de, bu kimse sabretmiş olur.Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) : اَلصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى *"Sabır, ilk çarpma esnasındadır"* [26] buyurmuştur.

(26) Buhari, Cenâiz, 32.

Bu böyledir, çünkü başlangıçta kişiden, kendisi sebebiyle sabredenlerden sayılamıyacağı bir hal zuhûr edip, sonra da sabrederse, bu teselli olmak diye isimlendirilir ki bu da mutlaka yapılması gereken bir husustur. Çünkü **Hasan el Basri**, "İnsanlara, devamlı feryâdü figan etmekle mükellef kılınmış olsalardı, buna güç yetiremezlerdi" demiştir. Allah en iyi bilendir.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Sabrın Fazileti ve Değeri Hakkında Ayetler

Sabrın fazileti hususunda, Allah'u Teâlâ sabredenleri birçok vasıflarla nitelemiş ve sabrı, Kur'an-ı Kerim'de yetmiş küsür yerde zikretmiş, birçok hayrı da o sabra bitiştirerek şöyle buyurmuştur:

فَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا *"Biz onlardan, sabrettikleri zaman, emrimizle hidâyete ileten imâmlar yaptık"* (Secde, 24); وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِى اِسْرَآئِيلَ بِمَا صَبَرُوا *"Sabretmelerinden dolayı, Rabbinin en güzel kelimesi İsrailoğulları hakkında tamamlanmıştır"* (A'râf, 137). وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Muhakkak ki Allah sabredenlere yaptıkları şeylerin en güzeliyle mükâfaat verecektir"* (Nahl, 96). اُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا *"İşte bunlara mükâfaatları, sabretmelerinden dolayı, iki defa verilecektir"* (Kasas, 54) ve, اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ *"Sabredenlere ecirleri, muhakkak ki hesapsız verilecektir"* (Zümer, 10).

Sabır hariç, her taatın belirlenmiş bir mükâfaatı vardır. Oruç, sabırda olduğu için Cenâb-ı Hak, اَلصَّوْمُ لِى *"Oruç benim içindir"* buyurmuş, böylece orucu kendisine nisbet etmiştir. Allah sabredenlerle beraber olduğunu vaadederek, وَاصْبِرُوا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِينَ *"Sabrediniz, muhakkak ki Allah sabredenlerle beraberdir"* (Enfâl, 46). Yine Cenâb-ı Hak, yardımı sabretmeye bağlayarak,

بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَاْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُسَوِّمِينَ

"Evet, eğer siz sabreder ve Allah'tan ittikâ edersenız,düşmanlarınız da ansızın size gelecek olurlarsa, Allah size beşbin melekle yardım edecektir" (Âl-i İmran, 125) buyurmuştur.

Yine Allah, sabredenlere vermiş olduğu birçok şeyi, başkalarına vermeyerek, اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ *"İşte onlara, Râblerinden mağfiretler ve rahmet vardır. Onlar, hidâyete ermiş olanların ta kendileridir"* (Bakara, 157) buyurmuştur.

Sabrın Değeri Hakkında Hadis-i Şerifler

Bu hususta gelince, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: اَلصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ *"Sabır, imanın yarısıdır."* (27)

Bunun izahı şöyledir: İman, ancak söz amel ve inanç hususunda uygun olmayan şeyleri terketmek ve uygun olanları yapmakla kemâle erer. O halde, uygun olmayanları terketmeye devâm etmek, sabırdır. Bu da, imanın diğer yarısıdır. Bu izaha göre, imanın tamamının sabır olması gerekir. Ne var ki uygun olmayanları terkedip uygun olanı yapmak, bazan şehvete muvafık olur ki burada sabra ihtiyaç yoktur.

Bazan da bu husus şehvete ters düşer ki, bu durumda sabretmeye ihtiyaç hissedilir. İşte bu sebepten ötürü şüphesiz sabır, imanın yarısı sayılmıştır.

Yine Hz. Peygamber (s.a.s),

مِنْ اَفْضَلِ مَا اُوتِيتُمُ الْيَقِينُ وَعَزِيمَةُ الصَّبْرِ وَمَنْ اُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْهُمَا لَمْ يُبَالِ مَا فَاتَهُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَصِيَامِ النَّهَارِ

"Size verilen şeylerin en kıymetlilerinden bazıları, yakîn ile sabretmek azmidir. Kime bu ikisinden pay verilirse, o kimse (nafile olarak), gece kılamadığı namaza ve gündüz tutamadığı oruca aldırmasın..." buyurmuştur.

Hz.Peygamber başka bir hadiste اَلْإِيمَانُ هُوَ الصَّبْرُ *"İman, sabrın ta kendisidir"* buyurmuştur. Hz. Peygamberin bu ifâdesi O'nun, اَلْحَجُّ عَرَفَةٌ *"Hacc, Arafat'tan ibarettir"* (28) sözüne benzer.

BEŞİNCİ MESELE

Sabır ve Şükürden Hangisinin, Efdal Olduğu Hakkında

Sabrın mı, yoksa şükrün mü daha faziletli olduğu hususundadır. **Allâme Gazâli** (rh.a) şöyle demiştir: Sabrın daha üstün olduğuna delâlet eden haberler daha kuvvetlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): *"Size verilen şeylerin en kıymetlilerinden bazıları, yakîn ile sabretmek azmidir. Kime bu ikisinden pay verilirse, o kimse (nafile olarak) gece kılamadığı namaza ve gündüz tutamadığı oruca aldırmasın"* buyurmuştur. Yine O,

يُؤْتَى بِأَشْكَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَيَجْزِيهِ اللَّهُ جَزَاءَ الشَّاكِرِينَ وَيُؤْتَى بِأَصْبَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَيُقَالُ لَهُ: أَتَرْضَى أَنْ نَجْزِيَكَ كَمَا جَزَيْنَا هَذَا الشَّاكِرَ فَيَقُولُ: نَعَمْ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَقَدْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكَ فَشَكَرْتَ وَابْتَلَيْتُكَ فَصَبَرْتَ لَاُضَعِّفَنَّ لَكَ الْاَجْرَ فَيُعْطَى اَضْعَافَ جَزَاءِ الشَّاكِرِينَ

(27) Câmiu s-sagîr, II/49.
(28) İbn Mâce Menâsik, 57 (II/1003).

"Allah'ın huzuruna, yeryüzünün en çok şükreden kulu getirilir de, Allah ona, şükredenlere vermiş olduğu mükâfaatı verir. Sonra, yeryüzünün en çok sabreden kulu getirilirde ona, "Şu şükreden kimseye verdiğim mükâfaatı sana da vermemi ister misin?" denilir. Kul bunun üzerine, "Evet Ya Rabbi" der. Bunun üzerine de Allah'u Teâlâ "Andolsun ki sana nimetler verdim, sen de buna mukabil şükrettin. Seni çeşitli belâlarla sınadım, dayandın. Andolsun ki ben de şimdi sana, mükâfaatı kat kat vereceğim" der. Böylece o kula, şükredenlere verilen mükâfaatın kat kat fazlası verilir" buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in, الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ *"Yeyip de şükreden kimse oruç tutup da sabreden kimse gibidir* (29) sözüne gelince bu da sabrın üstün olduğuna delildir. Çünkü bu ifâde, ancak mübalağa sadedinde zikredilmiş olan bir ifâdedir. Bu ise ancak, müşebbehün bih, müşebbehten derece bakımından daha üstün olduğu zaman meydana gelir. Hz. Peygamber'in tıpkı, شارب الخمر كعابد الوثن *"İçki içen kimse, puta tapan kimse gibidir"* (30).

Yine rivayet edildiğine göre Hz. Süleyman,mülkünün mertebesine göre peygamberlerden kırk yıl sonra cennete girecektir. Sahabe içinde cennete en son girecek olan ise, zenginliğinden dolayı **Abdullah İbn Avf**'tır. Haberde rivayet edildiğine göre, sabır kapısı hariç, bütün cennet kapıları iki kanatlıdır. Sabır kapısının ise tek kanadı vardır.. Sabır kapısından girenlerin ilki, çeşitli belâlara mübtelâ olanlardır ki, bunların da önderi Hz. Eyyûb (a.s)'dur.

ALTINCI MESELE

Ayet-i Kerimeden Alınacak Bazı Dersler

Bu ayet, birçok hususa delâlet etmektedir:

a) Bu meşakkatlerin bir cezâ kabul edilmemesi gerekir; çünkü Allah'u Teâlâ bu belâları Hz. Peygamber ve O'nun ashâbı gibi mü'minlere va'adetmiştir.

b) Bu sıkıntılar sabır ile beraber bulunduğunda, dinî bakımdan çok yüksek dereceler ifâde ederler.

c) Hastalıkları,v.b. şeyleri başka sebeplere nisbet eden "Seneviyye" nin ve bunları yıldızların uğur ve uğursuzluğuna veren müneccimlerin aksine, bütün bunlar Allah'tandır.

d) Ayet gösteriyor ki insanı doyuran gıda değildir, kandıran su değildir, aksine doyma ve kanma gibi neticeler, gıdayı ve suyu sebep yapan Allah'ın yapmayı âdet ettiği bir nizam ile meydana gelir.

---

(29) Tirmizi, Kıyâme, 43 (IV/653).

(30) el-Câmi'u-s-Sağir, 2/39.

Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ buyruğu bütün bu işlerin Allah'a nisbetl hususunda sarîh bir hüküm ifâde eder. "Allah'u Teâlâ sebepleri yarattığı zaman da, وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ demesi doğru olur" diyen kimsenin görüşü ise, zayıftır. Çünkü ayete bu şekilde mâna vermek mecâzî bir ifâde olur. Halbuki, mecâzi ifâdelere, hakiki manâ imkânsız olduğunda başvurulur.

Sahibimiz Allah'tır ve Ona Döneceğiz

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

"Ki onlara bir musibet çattığı zaman, "sahibimiz Allah'tır, döneceğimiz yer de O'nun huzurudur." derler. İşte onlara, Rablerinden mağfiretler ve rahmet vardır.. Ve onlar, hidayete erenlerin ta kendisidir"

(Bakara, 156, 157).

Bil ki Allah'u Teâlâ, وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ buyurunca, bu ayette de insanın nasıl sabredeceğini ve bu müjdenin nasıl olacağını beyan etmiştir. Bu ayet hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Allah'tan Gelen ve Kulların Kesbinden Gelen Musibetler

Bil ki bu musibetler bazan Allah tarafından, bazan da kul tarafından olur. Allah'tan olan korkuya gelince bu, meselâ boğulmaktan, yangından, yıldırımdan, vb. şeylerden korkmak gibidir.

Kullardan olan korkuya gelince, bu Arapların Hz. Peygamber (s.a.s)'e düşmanlık hususunda birleşmeleridir.

Açlık, fakirlik sebebiyle olur. Fakirlik bazan, Allah'ın insanların mallarını telef etmesi suretiyle, Allah'tan olur. Bazan da, insanların insanları yenip mallarını telef etmeleri suretiyle, kul tarafından meydana gelir. Allah tarafından malların noksanlaştırılması ise, ancak mal ve mahsûllere zarar veren musibetler sebebiyle olur. Malların, düşman tarafından noksanlaştırılması ise, insanların savaşla meşguliyetlerinden dolayı topraklarını işleyememelerinden dolayı olur.

Allah tarafından canların noksanlaştırılması, O'nun insanları öldürmesi, kullar tarafından noksanlaştırılması da birbirlerini öldürmesi ile olur.

İKİNCİ MESELE

Kâdî şöyle demiştir: Allah'u Teâlâ bu musibeti kendi nefsine nisbet etmemiş, tam aksine umumî kılarak, الَّذِينَ إِذَآ أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ buyurmuştur. Âyet-i kerimenin zahirine göre, âyetin muhtevasına, Allah tarafından ve kul tarafından olan her türlü zarar girmektedir. Çünkü, her iki durumda da, kula bir mükellefiyet tereddüp etmektedir. Eğer kul, bu mükellefiyetten onun aksine olan bir şeye dönerse, o kimse onun edâsını terketmiş olur. Allah'u Teâlâ tarafından kula gelen musibetlerde bir hikmetin, bir sevâbın, bir adâletin, bir hayır ve maslahatın bulunduğuna inanmak gerekir. Bu durumda yine kula vâcib olan, buna rıza göstererek feryâdü figânı terketmektir. Bütün bunlar Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّا لِلَّهِ "Sahibimiz Allah'dır" kavlinin muhtevâsına girer. Çünkü insanların Allah karşısındaki kulluklarını ikrâr etmelerinden, her şeyi O'na bırakmak ve insanları imtihan etmiş olduğu şeylerde O'nun kazasına rıza gösterme vardır. Çünkü Allah'u Teâlâ, ancak hak ile hükmeder. Nitekim O, وَاللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَقْضُونَ بِشَىْءٍ *"Allah, hak ile hükmeder; onların Allah'tan başka taptığı şeyler ise hiçbirşey ile hükmedemez"* (Mü'min, 20) buyurmuştur. Kulun başına Allah'tan başkası tarafından bir musibet geldiğinde, kula düşen mükellefiyet, intikâm hususunda bu işi Allah'a havale etmek, kinine ve öfkesine hakim olmak, kininin tatmini için helâl olmayan bir yola başvurmamaktır. Bu da yine Allah'ın, إِنَّا لِلَّهِ ifâdesinin muhtevasına girer. Çünkü Allah'ın emrinin dışına çıkmaması, onu bu yola girmeye mecbûr etmiştir.

Birincisi hususunda kul sanki şöyle demiştir: "Biz Allah'a aidiz; O, hakkımızda dilediği şekilde hareket eder!..."

İkincisi hususundaysa kul, "Biz, Allah'a aidiz; O, bizim için dilediği biçimde intikâm alır" der.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bazı rivayetlere göre **Kisâî,** إِنَّا ile لِلَّهِ ifâdesinin lâmında, "imâle" yapmıştır. Diğer kıraat imamları ise, "tefhîm" (kalın okumak) yapmışlardır. Çok kullanıldığı ve bir de kesre olduğu için, إِنَّا nın elifinde imâle yapmak caiz olmuştur. Böylece bu iki kelime, adeta tek kelime gibi kabul edilmişlerdir.

Ferrâ ve **Kisaî,** lâfza-i celâlenin dışındaki kelimelerle geldiğinde, إِنَّا da "imâle" yapılmayacağını söylemişlerdir. Bunun böyle olması gerekir; çünkü, harflerde ve o harflerin hükmündeki kelimelerde aslolan "imâle" yapılmamasıdır. Bunun gibi, حَتَّى ve لَكِنْ de de imâle yapmak caiz değildir.

Allah'a Dönmenin Mânası

Allah Teâlâ'nın, إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ayetinde bazı meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ebu Bekir el-Varrak şöyle demiştir: إِنَّا لِلَّهِ *"Sahibimiz Allah'dır"* kısmı, bizim, Allah'ın mülkü olduğumuzu itirafdır. وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ *"Döneceğimiz yer de O'nun huzurudur"* kısmı ise öleceğimizi ve fâni olduğumuzu ikrardır."

Bil ki Allah'a dönmek ve mekana veya cihete geçmek manasında değildir. Çünkü bu Allah hakkında muhaldir. Daha doğrusu bundan murad, kulun, Allah'dan başka hiç kimsenin hüküm sahibi olamayacağı bir yere varacağıdır. Bu da âhiret yurdudur. Çünkü o zamanda, onlara hiçbir kimse ne bir fayda verebilecek, ne de bir zararı savuşturabilecektir. Dünyada bulundukları müddet esnasında ise, zâhire göre Allah'dan başkaları onlara zarar ve fayda verebilir. İşte Cenâb-ı Hak bunu, kendisine bir rücû (dönüş) olarak kabul etmiştir. Nitekim, "Melik'e ve devlete dönülür, varılır" denilir. Bundan maksat,"ona intikal edilir, gidilir" manası olmayıp,"onun kudretine başvurulur ve anlaşmazlık ona götürülür" demektir.

İKİNCİ MESELE

Bu ifade kulun, öldükten sonra dirilmeyi kabul ettiğini Cenâb-ı Allah'ın sabredenleri hak ettikleri şekilde mükâfaatlandıracağını ve katında ihsan sahibi (iyi) kimselerin ecrini zâyi etmeyeceğini ikrar ve itiraf ettiğine delâlet eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allah Teâlâ'nın, إِنَّا لِلَّهِ sözü kulun o anda başına gelen bütün musibetlere râzı olduğuna; وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ sözü de kulun o anda, ileride başına gelecek olan herşeye râzı olduğuna, kendisinden sâdır olacak fiile karşılık Allah'ın kendisini mükâfaatlandıracağına, bu nedenle başına gelen musîbetlerde işin neticesini Allah'a havale etmeye, O'nun kendisine zulmedenlerden intikamını alacağına inandığına delâlet eder. Böylece O, Allah'ın âhirette kendisine vaadettiği mükâfaattan râzı olarak nefsini zelil kılar.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allah'a Teslimiyet Hakkında Hadisler

Bu konudaki haberler çoktur.

a) Hz. Peygamber (s.a.s)'den,

مَنِ اسْتَرْجَعَ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ جَبَرَ اللَّهُ مُصِيبَتَهُ وَأَحْسَنَ عُقْبَاهُ وَجَعَلَ لَهُ خَلَفًا صَالِحًا يَرْضَاهُ

"Kim, bir musibet esnasında, (Sahibimiz Allah'tır döneceğimiz yer de O'nun huzurudur) derse, "istircâ" yaparsa, Allah onun musibetini sarar, tedavi eder. O'nun âkibetini güzel yaparak, ona kendisinden hoşnut olacağı güzel bir bedel, bir halef verir."

b) Hz. Peygamber (s.a.s)'in kandilinin söndüğü, bunun üzerine "innâ lillahi ve innâ ileyhi râciûn" dediği, buna karşılık "bu bir musibet midir" diye sorulduğunda, كُلُّ شَيْءٍ يُؤْذِي الْمُؤْمِنَ فَهُوَ لَهُ مُصِيبَةٌ *"Evet mü'mine eziyet veren, üzen herşey, onun için musibettir."*[31] diye cevab verdiği rivayet edilmiştir.

c) Ümmü Seleme (r.anha) şöyle demiştir: Ebu Seleme, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصَابُ بِمُصِيبَةٍ فَيَفْزَعُ إِلَى مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ قَوْلِهِ ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ اَللَّهُمَّ عِنْدَكَ احْتَسَبْتُ مُصِيبَتِي فَأْجُرْنِي فِيهَا وَعَوِّضْنِي خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ آجَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا وَعَوَّضَهُ خَيْرًا مِنْهَا

"Başına bir belâ gelen herhangi bir müslüman, "İnnalillahi ve innâ ileyhi râcîûn" diyerek Allah'ın emrine sığınır ve "Ey Allah'ım, bu musibetin senden geldiğini biliyorum. O halde ona karşılık bana mükâfaat ver ve ondan daha hayırlısını bana nasib et" derse, Allah onu o belaya karşılık mükafaatlandırır ve ona daha hayırlısını bedel olarak verir" [32] dediğini bana anlattı. **Ümmü Seleme** devamla, "Ebu Seleme ölünce ben bu hadisi hatırladım ve istircâ'da bulundum (yani "İnnalillahi ve innâ ileyhi raciûn" dedim). Daha sonra Cenâb-ı Hak Ebu Seleme'nin yerine bana Hz. Peygamber'i (koca olarak) nasib etti" demiştir.

d) **İbn Abbas** şöyle demiştir: Allah, mü'minler Allah'ın emrine teslim olup, ona yönelerek, başına gelen bir musibet esnasında istircâda bulunduğu zaman, kendisinin onlara o mü'min için üç özellik, yani Allah'dan mağfiret, rahmet ve hidayet yolunu gerçekleştirme nimetlerini takdir ettiğini haber vermiştir.

Hz. Ömer (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Şu iki denk ne güzeldir! Bunlar, أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ayetindeki, صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ile رَحْمَةٌ ifâdeleridir. Ve bunlar üstüne olan şu ilâve de ne güzeldir! Bu ilâve de Allah Teâlâ'nın, وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ sözüdür. **İbn Mes'ud** da şöyle demiştir: "Allah'ın takdir ettiği bir şey için, "Keşke bu olmasaydı!" demektense gökten düşmem bana daha sevimlidir."

Allah Teâlâ'nın, أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ayetine gelince, bil ki Allah'ın salâtı, medh-ü senâ etmesi ve bir kimseyi yüceltmesi manasınadır. Onun rahmeti ise önce dünyada, sonra da âhirette verdiği nimetleridir.

(31) el-Câmi'us-Sağir, 2/93.
(32) İbn Mace, Cenâiz, 55 (1/509).

Hak Teâlâ'nın, وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ayetinin bazı değişik izahları vardır:

a) Onlar, sahibini bütün hayırlara ileten şu yola hidayet edilmişlerdir.

b) Onlar, cennete iletilmiş ve sevâba kavuşmuşlardır.

c) Onlar, kendilerine lâzım olan diğer şeylere ulaşmışlardır.

Bu hususta doğruya en yakın olan, va'ad-i İlâhi'ye dahil olan şeydir. Ancak o zaman bu ifâdenin, صَلَوَاتٌ ve رَحْمَةٌ üzerine atfedilmesi doğru olur. Bu ise ancak, ayetten murad, "Onlar sevab'a ve cennete ve cennete götüren yola nâil olmuşlardır" manası olursa böyle olabilir. Çünkü bütün bunlar "**İhtida**" kelimesinin manasında vardır. Bununla beraber bu ifâde ile, "Onlar, Allah'ın âdâbı ile edeblenmişler, kendilerine gerekli kılınan ve emredilen şeylere tutunmuş kimselerdir" manasının murad edilmiş olması da imkânsız değildir.

Ebu Bekr er-Râzî, bu ayetin iki hüküm ihtiva ettiğini, bu hükümlerden birisinin farz, diğerinin ise nâfile olduğunu; farz olan hükmün, Allah'ın emrine teslim olup, takdirine razı olmak, farz kıldığı şeyleri edâ hususunda sabır göstermek ve dünya musîbetlerinin o farzları edâya mânî olmaması olduğunu; nâfile olan hükmün ise, إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (Sahibimiz Allah'tır ve döneceğimiz yer de O'nun huzurudur) sözünü açıkca söylemede birçok faydalar bulunduğu için, bu sözü açıkça söylemek olduğu; bu sözü duyduklarında başkalarının onunla beraber aynı şekilde söylemeleri, kâfirlerin bundan dolayı öfkelenmeleri; kâfirlerin, o kimsenin Allah'ın dini hususunda ne kadar ciddi ve gayretli olduğunu, ve dini ile Allah'a itaatta sebatını bilmeleri gibi şeylerin bu faydalar cümlesinden olduğunu söylemiştir.

Davûd et-Tâî'nin şöyle dediği nakledilir: "Dünyaya karşı zühd, orada kalmaktan hoşlanmamaktır. Amellerin en üstünü de Allah'ın takdirine razı olmaktır. Hiçbir müslüman için hüzünlenmek yakışık almaz. Çünkü o müslüman, herbir musibet için bir sevabın verileceğini bilir."

Allah'ın Kazasına (takdirine) Rıza Ne Demektir?

Bu ayetin tefsirini, Allah'ın kazasına râzı olmanın ne demek olduğunu açıklayarak bitirelim : Biz deriz ki: Kul, Allah'ın kazasına razı olarak, iki şekilde sabreder:

a) Tasarruf yoluyla,

b) Cezb yoluyla.

Tasarruf yoluyla olan sabır, şu şekillerde olur:

1) İnsanın kalbi birşeye meyledip, gönlü ona yönelince o şey, bazı âfet ve belâların kaynağı haline gelir. Bu durumda, kalb hâdiseler âleminden (maddi âlemden), kutsî âlem tarafına döner. Çünkü Hz. Adem (a.s)'in kalbi cennete bağlanınca, Allah Teâlâ cenneti ona bir imtihan vesilesi kılmıştır. Cennet nimeti zâil olunca, Hz. Adem (a.s), Allah'ın zikri ile başbaşa kalmıştır. Yine Hz. Yakûb, Yûsuf (a.s)'a sevgisi fazlalaşınca, Cenâb-ı Hak onların arasına ayrılığı sokmuştur. Böylece Hz. Yakûb (a.s), Hakk'ın zikri ile başbaşa kalabilmiştir. Yine Hz. Muhammed (s.a.s), Mekkelilerden maddi ve manevi yardımda bulunmalarını arzulayınca, onlar herkesten çok ona düşman olmuşlardır. İşte bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s): مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُذِيْتُ *"Hiç bir peygamber benim çektiğim kadar eziyet çekmemiştir"* demiştir.

2) O şeyin bir belâ sayılmaması,fakat kulun onu aradan kaldırmasıdır. Böylece ortada ne bir belâ ne bir rahmet kalır. Bu durumda kul Allah'a yönelir.

3) Kul, herhangi bir taraftan herhangi bir şey beklediğinde (umduğunda), Allah ona vasıtasız olarak o beklediği yerden o hayrı ona verir. Böylece kul, utanır ve Allah'ın rahmet kapısına yönelir.

Cezb yoluyla olan sabır, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِي عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ *"Hak cezbelerinden bir cezbe, insanların ve cinlerin bütün ameline denk olur"*[33] hadisinde buyurduğu gibidir. Hakk'ın,kendisine cezbettiği (çektiği) kimse, mağlûb olur. Çünkü Hak mağlûb değil, galibtir. Rabbin sıfatı rubûbiyyet, kulun sıfatı ise ubudiyyet (kulluk) tur.

Rubûbiyyet ubûdiyyete galibtir, bunun zıddı olamaz. Hakk'ın sıfatı hakikât, kulun sıfatı ise mecâzdır. Hakikat, mecâza galibtir. Bunun zıddı olamaz. Galib olan, mağlubu, bulunduğu bir sıfattan ona yakışan başka bir sıfata çevirir. Kul, heybetli bir hükümdarın huzuruna çıktığında, kendisini unutur; bütün kalbi, fikri ve hissi ile ona yönelir, onunla meşgul olur, başkalarını gözü görmez. O halde gözü, bütün başkalarının O'na nisbetle değersiz olduğu Hz. Sultan'a (Allah'a) dönen kimsenin hali nasıl olur? Bu durumda kul o huzurda, kendi nefsinden, nefsinin zevklerinden tamamen uzaklaşmış olur da, orada Hak Subhânehû ve Teâlâ'nın kazasına,taat hususunda herhangi bir çekişme şüphesi kalmaksızın O'nun hükümlerine razı olmuş olur.

(33) Keşfu'l-Hafâ, (1/332).

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

"Safâ ve merve Allah'ın nişânelerindendir. Kim Beytullah'ı hacc ve umre niyetiyle ziyaret ederse, bunları güzelce tavaf etmesinde bir beis yoktur. Kim nafile olarak bir hayır işlerse, (bilsin ki) Allah şâkir ve alîmdir"

(Bakara, 158).

BİRİNCİ MESELE

Ayetin Mâkabliyle Münasebeti

Bu ayetle ilgil bazı meseleler vardır:

Bil ki bu ayetin, mâkabli (öncesi)ile irtibatı birkaç bakımdandır:

a) Allah Teala, Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ummetine, Hz. İbrahim'in şeriat ve dinini ihyâ ettirmek suretiyle nimetini tamamlamak için, kıbleyi Kâbe tarafına çevirdiğini beyân etmiştir. Nitekim Hz.Muhammed'e verdiği bu nimeti وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ *"Sizin üzerinize olan nimetini tamamlamak için.."* (Bakara, 150) ayetiyle beyan etmiştir.

Safâ ve Merve tepeleri arasında sa'y etmek,Ka'be'nin yapılması kıssasında da zikredildiği ve Hz.Hacer'in bu iki dağ arasında sa'y ettiği (koşarak gidip geldiği) belirtildiği gibi, Hz. İbrahim'in nişânelerindendir. Durum böyle olunca, Allah Teâlâ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ buyurunca, bunun peşinden, bu ayeti getirmiştir. Allah bu ayette Safa ile Merveyi Allah'ın nişânelerinden saymıştır. Çünkü bu iki tepe, Hacer ve İsmail'in başlarına gelen belânın işâretlerindendir. Bundan dolayı alimler bu ayeti, sıkıntılara sabreden kimselerin mutlaka en yüksek derecelere ve en yüce makamlara erişeceğine delil getirmişlerdir.

c) Allah'ın, kullarına yüklediği mükellefiyetler üç kısımdır:

1) Daha işin başında güzel olduğuna (yerinde olduğuna) aklın karar verdiği şeyler.Cenâb-ı Hak bunu ilk önce فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ *"Öyleyse beni anın ki, ben de sizi anayım; ve bana şükredin, nankörlük etmeyin."* (Bakara, 152) ayetiyle belirtmiştir.

Her akıllı insan lütufta bulunmanın medh ve senâ ile zikredilmesinin ve ona şükretmeye devam edilmesinin aklen güzel sayılan bir şey olduğunu bilir.

2) Aklın daha baştan kabîh (kötü) olduğuna karar verdiği, ne var ki, onu şeriat getirdiği için iyi olduğu kabul edilen şeydir... Bu, meselâ acıların, fakrû zarûretlerin, mihnet ve meşakkatlerin başa gelmesi gibi... Çünkü bütün bunlar, aklen kötü görülmüş gibidirler. Çünkü Allah Teâlâ bununla bir fayda elde etmez; bilakis kul bundan acı duyar. Böylece bu kötü görülmüş gibi olur. Fakat şeriat onu getirip hikmetini açıklayınca -ki bu hikmet *"Andolsun ki biz sizi, biraz korku, biraz açlık... ile imtihan edeceğiz"* ayetinde ifâdesini bulduğu gibi, bir iptilâ ve imtihandır- müslüman bunun güzel, hikmetli ve doğru olduğuna inanır.

3) Ne hasen (güzel, yerinde) olduğuna ne de kabih (yersiz, kötü) olduğuna akıl ile ulaşılamayan, aksine aklın hem faydadan hem zarardan uzak âbes (boş) gördüğü hükümlerdir. Mesela hacc menasikinden olan Safa ile Merve arasında sa'y gibi.. Bundan dolayı Allah Teâlâ, bu kısmı mükellefiyetin bütün kısımlarına dikkat çekmek, istifâ ve istiksâ metoduyla (tam ve tekmil olarak) hepsini hatırlatmak için, ilk iki kısmın peşinden getirmiştir. Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE
Safa ile Merve'nin Mânası

Bil ki Safa ve Merve, belli iki tepenin özel ismidir. Fakat alimler bu iki kelimenin hangi kökten iştikâk ettiği (türetildiği) konusunda epeyce konuşmuşlardır.

Kaffâl (rh.a.) şöyle demiştir: "Safâ kelimesinin müfred olduğunu ve عصا kelimesinin عِصِيٌّ şeklinde, اَرْحَاءُ kelimesinin اَرْحَاءُ şeklinde cemî oluşu gibi, صَفًى kelimesinin de صُفِيٌّ ve اَصْفَاءُ şeklinde cemî olduğu söylenmiştir.

Râciz şöyle demiştir: كَأَنَّ مَتْنَيْهِ مِنَ النَّعِيِّ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفِيِّ *"Sırtına vuran sudan dolayı sanki onun sırtı, dümdüz kayalar üzerindeki kuşların inip kalktığı yerler gibidir."* صَفًا kelimesi bazan cemî manasına olur. Bunun müfredi صَفَاةٌ dür.

Cerir şöyle demiştir: إِنَّا إِذَا قَرَعَ الْعَدُوُّ صَفَاتِنَا لَأَقُوَالُنَا حَجَرًا أَصَمُّ صَلُودَا *"Düşman bizim kayalıklarımıza vurup dayandığı zaman, şunu iyice bilsinler ki, bizim sözlerimiz taşlardan bile serttir".*

Halil'in kitabında: صَفًا büyük pürüzsüz kaya parçası manasınadır. Araplar bir kaya parçasını nitelerken صَفَاةٌ ve صَفْوَاءُ kelimelerini kullanırlar. Bizzat o kayadan bahsettiklerinde ise صَفًا صَفْوَانٌ derler. Buna göre صَفًا ve الصَّفَاةُ kelimeleri sanki aynı manadadırlar. Müberred " صَفًا kendisine çamur gibi şeyler bulaşmamış, veya toprak karışmamış her kayaya denir. Bu

kelimenin kökü ise, "saf olmak" manasına gelen صَفَى ، يَصْفُو fiilidir." demiştir.

مَرْوَةُ (Merve) kelimesine gelince, bunun hakkında **Halil** şöyle demiştir: "Pürüzsüz, bembeyaz, çok sert taşlara "**Merve**" denir." Başkaları da "O, küçük bir taş manasına gelir. Cem-i kıllet olarak مَرْوَاتٌ şeklinde, Cem-i kesret olarak مَرْوٌ şeklinde cemilenir. **Ebu Züeyb** şöyle demiştir.

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ بِصَفَا الْمَشَاعِرِ كُلَّ يَوْمٍ يُقْرَعُ

"Öyle ki hadiseler karşısında ben sanki, hissiyat safası ile her gün dövülen beyaz kara parçası gibiyim."

Şeâirin Mânası

شَعَائِرَ اللهِ (şeâirillah) lâfzına gelince, bu "Allah'a itaâtin alâmetleri, nişâneleri" manasınadır. Allah'a itaatin nişânesi kılınan her şey Allah'ın şeâirindendir. Nitekim Hak Teâlâ, وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ *"Biz kurbanlık develeri de sizin için Allah'ın şeâirinden kıldık"* (Hacc, 36) *yani "Allah'a yaklaşma nişânesi ve alâmeti kıldık "* ve ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ *"Bu, böyledir. Kişinin Allah'ın şeâirine hürmet göstermesi, kalblerin takvasındandır "* (Hacc, 32) buyurmuştur.

Haccın nişâneleri (şeâiri) ise, hacc ahkâmının esaslarıdır. Meş'ar-i Haram ve kurbanlıkk devenin bıçakla alâmetlendirilmesi bunlardandır. Böylece bu, o devenin sahibinin ihrama girdiğinin, o deveyi Beytullah'a kurban edeceğinin emâresi olur. Harpte kullanılan şeâir de bu manadadır. Bu şeâir, savaşan tarafların birbirinden ayırdedilmesine yarayan alâmet (bayrak)tır. Bu kelime, bildirme manasına olan إِشْعَارٌ (iş'ar) kökünden alınmıştır. "Bildim" manasına شَعَرْتُ بِكَذَا demen de bu köktendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Biz, şeâiri, ibâdetler veya haccın ahkamı manasına hamlederiz. Veyahut da "ibadetlerin yapıldığı yer ve ahkâmı" manasına alırız. Buna göre eğer biz birincisini tercih edersek, ayette bir hazif söz konusu olur. Çünkü bu iki dağın bizzat kendisi "din" ve "ahkâm" olarak nitelendirilemez. O halde şeâirden maksad, "O ikisi arasında tavaf ve sa'y etmenin Allah'ın dininden olduğu" dur.

Eğer ikinci manayı tercih edersek sözün zâhiri doğru olur. Çünkü bu iki dağın ibâdet ve ahkâmın tahakkuk yeri olması mümkündür. Nasıl böyle olmasın? Çünkü bu iki dağ arasında sa'y etmek Allah'ın şeâirinden, dininin nişânelerindendir. Allah Teâla bu sa'yi ümmet-i Muhammed için ve Hz. İbrahim ümmeti için dinî bir hüküm kılmıştır. Bu, Cenab-ı Hakk'ın Hz.İbrahim'den

وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا *"Bize, menâsikimizi göster"* (Bakara, 128) dediğini naklettiği, menâsik (hacc ahkâmı)ndandır.

Sa'y, başlıbaşına bir ibâdet değildir. O, haccın bir parçası olduğu zaman ancak ibâdet olur. İşte bu incelikten dolayı, Hak Teâlâ, kendisinde sa'yin ibâdet olduğu yeri açıklayarak,
فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِاعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا *"Kim Beytullah'ı hacc ve umre niyetiyle ziyaret ederse, bunları güzelce tavaf etmesinde bir beis yoktur"* buyurmuştur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Haccdaki Sa'yin Hikmeti

Sa'yin dinî bir hüküm kılınmasının hikmeti, meşhur olan şu hikâyedir: Hz. İsmail'in annesi Hâcer, hem kendisinin hem de oğlu İsmail'in susaması neticesi başı dara düştüğünde, Allah Teâlâ hem onun için hem de yavrusu için yerden su kaynatarak, Hacer'in yardımına koşmuş ve böylece mahlûkâtına, dünya yurdunda her nekadar Allah dostları çeşitli belâlarla mübtelâ olsalar, kendisine yalvarıp yakaran kimseleri genişliğe çıkarmasının yakın olduğunu bildirmiştir. Çünkü O, kendisinden yardım isteyenlere yardım eder. O halde, Hz. Hâcer ile İsmail'in hallerine bir bak, Allah onlara nasıl yardım ve dualarını kabul etmiş, daha sonra da onların yaptıkları fiilleri bütün mükelleflere kıyamete kadar bir taat kılmış, Allah'ın, yolunda muhsin olanların (iyi kullarının) mükâfaatlarını zâyi etmeyeceği bilinsin diye, onların yollarını bütün mahlûkat için uyulacak bir yol kılmıştır. Bütün bunlar, Cenab-ı Allah'ın daha önce kullarını biraz korku, biraz açlık, biraz da mal, can ve ürünlerden noksanlaştırarak imtihan edeceğini, bütün bunlara sabredenlerin her iki dünyada mutluluğa ve saâdete erişip en yüce maksadı elde edeceklerini haber vermesinden dolayı bir gerçektir.

BEŞİNCİ MESELE
Hacc Kelimesinin Mânası

Kaffâl "hacc" kelimesinin iştikakı (türediği kök) hususunda bazı görüşler zikretmiştir:

a) Arapça'da, حَجٌّ "birşeyin yanına çok gidip gelmek" manasınadır. Buna göre hacc niyetiyle Kâ'be'yi ziyaret eden kimse, ilk önce onu tanımak için ona gelir, sonra tavaf etmek için yine dönüp ona gelir, sonra Mina'ya gider. Sonra ziyâret tavafı için yine Kâ'be'ye gelir. Sonra veda tavafı için yine ona geri gelir.

b) Kutrub, "hacc"ın tıraş olmak manasına geldiğini, meselâ,
أَحْجَجْتُ شَجَّتَكَ *"Başındaki yaranın etrafını tıraş ettim"* denir. Çünkü o yara-

ya fitilin girebilmesi (tedavi edilebilmesi) için, etrafındaki saç ve kıl tıraş edilir. Buna göre, حَجَّ فُلَانٌ ifâdesinin manası "Falan tıraş etti" olur.

Kaffâl, Cenâb-ı Hakk'ın,

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ

"İnşaallah Mescid-i Haram'a, saçlarınızı tamamen kazımış veya kısaltmış olarak, emniyet içinde gireceksiniz" (Fetih, 27), yani "Haccedenler ve umre yapanlar olarak gireceksiniz" ayetinden dolayı, bu mananın muhtemel olduğunu söylemiştir. Buna göre Cenâb-ı Allah, haccı "tıraş" ile ifâde etmiştir. Binaenaleyh bu manadan dolayı, haccın, "hacc" diye isimlendirilmiş olması pek uzak ihtimal değildir.

c) Bazı âlimler de **"hacc"** kelimesinin, "kastetmek, yönelmek" manasına olduğunu söylemişlerdir. Mesela, niyet edilip kendisine yönelindiği zaman, bir kimseye veya yere, رَجُلٌ مَحْجُوجٌ ve, مَكَانٌ مَحْجُوجٌ denilir. مَحَجَّةُ الطَّرِيقِ "ana yol" tabiri de bu manadandır. Buna göre Kâ'be, bu çeşit ibâdetler sebebiyle niyet edilip ona doğru dönüldüğü için bu yönelişe **"hacc"** denmiştir.

Kaffâl, birinci görüşün doğruya daha yakın olduğunu söylemiştir. Çünkü Arapların, رَجُلٌ مَحْجُوجٌ sözü, kendisine çokca gidilip gelinen kimse hakkında kullanılır, مَحَجَّةُ الطَّرِيقِ ifâdesi de, çok gidilip gelinen yol manasınadır.

"Umre"nin Kelime Mânası

"Umre" lâfzına gelince, dilciler, اِعْتِمَارٌ kelimesinin de kasd (niyet) etmek, ve ziyaret etmek manalarına geldiğini söylemişler. **A'şâ** şöyle demiştir:

وَجَاشَتِ النَّفْسُ لَمَّا جَاءَ جَمْعُهُمْ وَرَاكِبٌ جَاءَ مِنْ تَثْلِيثَ مُعْتَمِرُ *"Onlara kendi cemaatları ve, Teslis'ten ziyaretçi olarak gelen bir binici gelince, kalbleri coştu ve sevindi."*

Kutrub da şöyle demiştir: "Abd-i Kays kabilesinin dilinde "umre", mescid, havra ve kilise manasındadır."

Kaffâl, "Umre, kelimesinin, Kâ'be'ye nisbet edilerek kullanıldığında, ziyaret manasına geldiğinde şüphe yoktur. Çünkü umre yapan kimse Kâ'be'yi, Safâ ve Merve'yi tavaf eder, sonra da bir ziyaretci gibi döner" demiştir.

Cünâh Kelimesinin Mânası

جُنَاحٌ lâfzı, Arapların bir şeye birisi meylettiğinde söyledikleri, جَنَحَ إِلَى كَذَا demelerinden alınmıştır. Nitekim Hak Teâlâ, وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا *"Eğer*

onlar barışa yanaşırlarsa, sen de yanaş'' (Enfal, 61) buyurmuştur. Gemi suda durup, hareket etmediği zaman, جَنَحَتِ السَّفِينَةُ denir. Birisi birşeye kalbi ile temayül ettiği zaman, جَنَحَ الرَّجُلُ فِي الشَّيْءِ يُعَلِّمُهُ بِيَدِهِ denilir. Eğri olduğu için kaburgalara da, جَوَانِحُ denilmiştir. جَنَاحُ الطَّائِرِ (Kuşun kanadı) tâbiri de bu manadadır. Çünkü kanat kuşun bir tarafında meyilli olarak bulunur ve kuş, kanadını dümdüz tutarak uçmaz. Böylece bu kelimenin aslının **''meyletmek''** manasına olduğu ortaya çıkmış olur.

Alimlerden bu mananın Kur'an ıstılahında da aynı kaldığını söyleyenler vardır. Buna göre, Kur'an'ın neresinde zikredilirse zikredilsin, لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ nin manası "Hiç kimsenin o şeye, birşey istemek için bir meyli yoktur" şeklindedir.

Bazıları da bunun, sadece "bâtıla ve günah olan şeye meyletme" manasında olduğunu söylemişlerdir.

Tavaf Kelimesinin Manâsı

Cenâb-ı Hakk'ın, أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا *''O ikisini tavaf etmesinde''* buyruğundaki, يَطَّوَّفَ kelimesinin aslı, يَتَطَوَّفُ dür. "Te" harfi "Tı" harfine idğam edilmiştir. Nitekim, يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ve, يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ayetlerindeki son kelimelerin aslı, اَلْمُتَدَثِّرُ ve, اَلْمُتَزَمِّلُ dür. Aynı manada olmak üzere, طَافَ ve, اَطَافَ fiilleri de kullanılır.

ALTINCI MESELE

Allah Teâlâ'nın, لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ sözünün zâhiri,"Ona günah yoktur" manasına gelir.

"Yapılmasında günah yoktur" denilebilecek şeylerin içine, vâcib, mendûb ve mübah olan fiiller girer. Sonra bu üç çeşitten herbiri, diğerinden bir başka kayıd ile (delil-i munfasıl ile) ayrılır. O halde ayetin zâhiri Safa ve Merve arasında sa'y etmenin vacib olup olmadığını göstermez. Çünkü bu üç kısım arasında müşterek noktaya delâlet eden lâfızda, kesinlikle bu kısımlardan birine bilhassa delâlet eden bir şey bulunmaz. O halde Safa-Merve arasındaki sa'yin vacib olup olmadığını anlamak için mutlaka başka bir delil gerekir.

Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki: **Şafiî**'ye göre sa'y etmek haccın bir rüknü (farzı) dır. Yapılmadığı takdirde, kurban kesmek onun yerini tutmaz.

Ebu Hanife (rh.a)'ye göre ise, bu haccın bir rüknü değildir ve kurban kesmek onun yerini tutar.

İbn Zübeyr, Mücâdid ve Atâ'dan rivayet edildiğine göre, sa'yi terkeden kimseye hiçbirşey gerekmez.

Şafiî (r.a) görüşüne şunları delil getirmiştir:

a) Hz. Peygamber (s.a.s)'den, إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا *"Allah size sa'y etmeyi farz kılmıştır. O halde sa'y ediniz"* dediği rivayet edilmiştir. Buna göre, şayet "Bu hadisin zâhirî manasına göre amel edilmez. Çünkü hadisin zâhirî,sa'yin vâcib olmasını gerektirir ki bu sa'y de koşar gibi yürümektir. Halbuki bu vâcib değildir" denilirse, biz deriz ki: Sa'yin koşar gibi yürümekten ibâret olduğunu kabul etmiyoruz; çünkü Cenâb-ı Allah, فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ *"Allah'ın zikrine koşunuz"* (Cuma, 9) buyurmuştur. Halbuki cumaya koşarak gitmek vâcib değildir. Yine Hak Teâlâ, وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى *"İnsana, ancak sa'y ettiği (yaptığı) şeyler vardır"* (Necm, 39) buyurmuştur. Bu ayetteki sa'yden maksad da koşma değil, maksad ve niyette ciddi olup gayret göstermektir.

Biz "sa'y" in koşma manasında olduğunu kabul etsek bile, koşmak kendisi ile amel edilmesi terkedilen bir manayı ihtiva eder. Bu mana terkedilince geriye sadece yürüme vâcib olarak kalır.

b) Hz. Peygamber (s.a.s)'in sa'y ettiği, hacc esnasında Safâ'ya yaklaştığında, إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ اِبْدَؤُا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ *"Safâ ve Merve Allah'ın şeâirinden (nişânelerinden) dir. Siz de Allah'ın önce zikrettiği ile başlayın"* dediği ve Safâ tepesinden başlayarak, Kâ'be'yi görünceye kadar onun tepesine çıktığı sabittir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in sa'y ettiği sâbit olunca, âyet ve hadisten dolayı bizlerin de sa'y etmesi vacib olur.

Kur'an'dan buna delil, وَاتَّبِعُوهُ *"O'na, (Peygambere) uyun"* (A'raf, 158); قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي *"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun"* (Al-i İmran, 31); ve, لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ *"Celâlim hakkı için Allah'ın resûlünde size güzel bir numûne-i imtisal (tutunulacak örnek) var"* (Ahzâb, 21) ayetleridir.

Hadisten buna delil, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ *"Hacc menâsikinizi benden alın, öğrenin"* hadisidir. Emir, vücûb ifâde eder.

c) Sa'y Harem'in bir parçasında, meşrû kılınmış turlardır. Yahut da o tam bir ihram içinde yapılan bir şeydir. Bu durumda, onun cinsi,.ziyaret tavafı gibi, bir rükün olur. Bundan, veda tavafının da rükün sayılması gerekmez. Çünkü bir cins fiilin vâcib olduğunu söylemek, onu bir kere yapmanın vâcib olduğu manasına gelir.

Ebu Hanife, (radiyallahu anh), ise şu iki şeyi görüşüne delil getirmiştir:

a) Bu ayettir. O da Hak Teâlâ'nın, فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا *"O ikisini tavaf etmesinden dolayı o kimseye günah yoktur"* ifâdesidir. Bu ifâde, vâcib olan şeyler için kullanılmaz. Sonra Cenâb-ı Hak bu hususu aynı ayette, وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا *"Kim nafile olarak bir hayır yaparsa..."* buyruğu ile te'kid etmiş ve bunun vacib değil, nafile olduğunu beyan etmiştir.

b) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اَلْحَجُّ عَرَفَةُ *"Hacc, Arafat' (da vakfe durmak) tır"* [34] hadisidir. Bu, "Kim Arafat'taki vakfeye yetişirse, onun haccı tamam olur" demektir. Bu da her bakımdan tamam oluşu gösterir. Bu hadis ile haccın bazı hususlarında amel edilmemiş, sadece sa'y hususunda amel edilmiştir.

Ebu Hanife'nin birinci deliline, şu şeylerle cevap verilir:

a) Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ifâdesinde sadece, "Onu yapan kimseye günah yoktur" manasının bulunduğunu, bu mananın ise hem vacib hem de mendub ile mübah arasında müşterek olduğunu beyân etmiştik. Bu ifâdede, sa'yin farz olmadığına herhangi bir delil yoktur. Bunu Hak Teâlâ'nın,

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ

"Eğer korkarsanız, namazı kısaltmanızda, size bir günah yoktur" (Nisa, 101) âyeti de ortaya koymaktadır. Halbuki namazı kısaltmak Ebu Hanife'ye göre de, Allah Teâlâ bu hususta da "bir günah yoktur" demesine rağmen, farzdır. Sa'yde de böyledir.

b) Safâ ile Merve tepelerinin tavaf edilmesinde günah olmadığı beyân edilmiştir. Safa ile Merve arasında sa'y etmekten bahsedilmemiştir. Bize göre birincisi vâcib değil, ancak ikincisi yani sa'y etmek vacibtir.

c) **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Safa ve Merve tepelerinin üzerinde birer put vardı. Cahiliyye Arapları onların etrafında tavaf ediyor, onlara ellerini yüzlerini sürüyorlardı. İslâm gelince, müslüman olanlar, bu iki put yüzünden onlar arasında tavaf etmekten hoşlanmadılar. Cenâb-ı Allah bunun üzerine bu ayeti indirdi."

Bunu anladığın zaman, biz deriz ki: Bu sa'yin mübah oluşu, tavaf esnasında o iki putun oralarda bulunuşuna rağmendir; yoksa tavafın kendisinden dolayı değildir. Nitekim elbisede, size göre az bir pislik, bize göre ise pire kanı bulunsa, o kimseye "Bununla namaz kılmanda bir günah yoktur" denilebilir. Bu durumda günahın olmaması, pisliğin veya kanın bulunmasına rağmendir, yoksa kılınan namazdan dolayı değildir.

(34) Ebu Davud, Menâsik, 68 (2/196); İbn Mâce, Menâsik, 57 (2/1003).

d) Urve'den, Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ben: "Safa ile Merve'yi tavaf etmemede bana bir günahın olmayacağı kanaatindeyim" dedim. Bunun üzerine Hz. Aişe (r.anha): "Ne kötü bir söz söyledin. Eğer senin dediğin gibi olsaydı, Cenâb-ı Hak, فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا *"Onları tavaf etmemede insana bir günah yoktur"* şeklinde söylerdi" demiştir. Urve bu rivayetin peşine, İbn-i Abbas'tan yukarıda nakledilen iki putla ilgili hikayeyi anlatmıştır. Hz. Aişe'nin tefsiri; tabiînin tefsirine tercih edilir.

Eğer, Hanefiler, İbn Mes'ud, ayeti فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا şeklinde okumuştur. Aynı zamanda lafzın, tıpkı, يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا *"Allah saparsınız diye, yani sapmayasınız diye, (bunları) sizin için açıklıyor"* (Nisa, 176) ; ve, اَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ *Kıyamet günü dersiniz diye,yani böyle demeyesiniz diye"* (A'raf, 172) ayetlerinde olduğu gibi bu manaya olması muhtemeldir" derlerse, biz de deriz ki: Kur'an'ın şazz kıraatine itibar edilemez. Çünkü şazz kıraatin doğru olduğunu söylemek, Kur'an'ın mütevatir oluşunu zedeler [35].

e) Cenâb-ı Hakk'ın, فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ *"Ona günah yoktur"* sözü, vacib için kullanılamayacağı gibi, mendub için de kullanılamaz. Halbuki sa'yin mendûb olduğunda şüphe yoktur. O halde ayetin zâhirine göre amel edilmemiştir.

Onların, فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا *"Kim de nafile olarak bir hayır işlerse..."* ayetine tutunmaları da zayıftır. Çünkü bu ayette bahsedilen nafileden maksadın, bu ifâdenin önünde zikredilmiş olan tavafın olması gerekmez.

Bundan başka bir şey kastedilmiş olması da câizdir. Cenâb-ı Hak, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Orucu güç belâ tutabilen kimselere, bir fakirin yemeği nisbetinde fidye gerekir"* buyurmuş, bunun peşisıra da, فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ *"Kim nafile bir hayır işlerse, o onun için daha hayırlı olur"* (Bakara, 184) buyurarak, oruç tutmaya güç yetiremeyenlere fidyeyi vacib kılmış, sonra bu fidyeyi fazlasıyla nafile ibadet olarak vermeye onları teşvik etmiştir. Buna göre bu ayetin manası, "Kim nafile olarak daha fazla hayırda bulunur ve bir kişilik,yiyecekten daha fazlasını fidye olarak verirse, bu onun için daha iyi olur" şeklinde olur. İşte bu ayette olduğu gibi, sa'y meselesinde de bu fazlalığın (nafilenin), başka bir ibadetle ilgisi olması muhtemeldir ve bu, iki şekilde olabilir:

1) Bu nafile, tavaftaki nafile (fazladan yapılan tavaflar) dır. Buna göre tavaf eden farz olan tavaftan yani yedi tavaftan fazlasını, sekizincisini ve daha fazlasını yapar.

(35) Şaz kıraatle tilâvet ve ibadet (namaz) sahih değildir. Fakat rivayeti sahih senedle olunca hadis değerinde olan, tefsirde ve fıkıhta delil olur. Binaenaleyh İbn Mes'ud (r.a)'dan rivayet sahih olunca, en azından bir fakih sahabinin içtihadı olur. (Çev.)

2) Farz olan hac ve umreden[36] sonra, ikinci kez hacc ve umre yapıp, böylece nafile olarak Safa ve Merve'yi tavaf etmiş olur. Hanefilerin delil getirdikleri hadis hususunda biz deriz ki: Bu hadis umûmîdir. Bizim delil getirdiğimiz hadis ise hâsstır. Hâss olan delil, umûmî olan delilden önce nazarı itibara alınır.

Nafile Olarak Hayır İşleyen Kimse

Allah Teâlâ'nın, وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا buyruğunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Hamza Asım** ve **Kisâî**, ayn harfini sâkin kılarak, aslının, يَتَطَوَّعْ şeklinde olduğunu, mahreçlerinin yakınlığından dolayı "te" harfinin "tı" harfine çevrilip birbirine idğam edildiğini kabul ederek bu kelimeyi, يَطَّوَّعْ şeklinde okumuşlardı. Bu kıraat daha uygundur. Çünkü istikbâle âit olan şart ve cezâ cümlelerinde, en güzel olanın her ikisinin de muzarî fiil ile ifâde edilmesidir. Gerçi cezâ (yani cevab) da mazi fiili muzârî fiil yerine koyarak, مَنْ اَتَانِى اَكْرَمْتُهُ *"Kim bana gelirse ona ikram ederim"* şeklinde denilebilirse de, lâfzın manaya uygun olması daha güzel olur.

Diğer kıraat imamları bu kelimeyi, mazî olarak, تَفَعَّلَ vezninde, şeklinde okumuşlardır. Bu kıraat iki değişik manaya gelebilir:

a) تَطَوَّعَ mahallen meczumdur.

b) تَطَوَّعَ kelimesinin başındaki, مَنْ harfi, şart edatı değil, اَلَّذِى manasında ism-i mevsûldür. Bu durumda, مَنْ mübteda, daha sonra gelip başında, ف bulunan cümle ise mahallen merfûdur ve haberdir. Buna göre mânâ, mübteda haber cümlesine verilecek manadır. Fakat bu ف harfi, mevsûl ismin haberinin başına veya nekire bir kelimeyi sıfat olarak almış kelimenin haberinin başına geldiği zaman, birinci cümlenin hükmü vâcib olduğu için, ikinci cümlenin hükmünün de vâcib olmasını gerektirir. Meselâ Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ *"Size gelen bir nimet, mutlaka Allah'tandır"* (Nahl, 53) ayetinde, مَا ism-i mevsul olup mübtedâdır, فمن الله kısmı da fâ harfi ve devamıyla beraber onun haberidir.

Bunun bir benzeri de Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetleridir: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ *"Mallarını gece ve gündüz, gizli ve aşikâr olarak İnfak edenler yok mu? Onlara ecirleri verilecektir"* (Bakara, 274); اِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ *"Gerçekte mü'min erkeklerle mü'min kadınları belâya uğratıp da sonra tevbe etmeyenler yok mu? Onlara cehennem azâbı vardır"* (Burûc, 10);

(36) Şâfiilere göre umre de farzdır.

وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ *"Her kim tekrar yaparsa, Allah ondan intikam alır"* (Maide, 95); وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً *"Her kim kâfir olursa; ben de onu azıcık faidelendiririm..."* (Bakara, 126); مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا *"Her kim bir iyilik yaparsa, ona onun on misli vardır"* (En'âm, 160) ve, فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ *"Dileyen iman etsin, dileyen de küfretsin"* (Kehf, 29)... Bu meseleyi biz, Allah nasîb ederse, Cenâb-ı Hakk'ın, الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً (Bakara, 274) ayetinde tekrar ele alacağız.

İKİNCİ MESELE

Ebû Müslim "tefe'âle" vezninde olan, تَطَوَّعَ kelimesinin "ta'ât" kökünden olduğunu söylemiştir. Birisi, ister طَاعَ , isterse, تطوع desin farketmez.. Nitekim, حال , تحوّل , قال , تقول , طَاف , تطوّف denilir. "Tefe'ale" vezninde, bir şeyi çok yapmak mânası vardır.. الطَّوْعُ kelimesi ise, inkıyâd ve sana bizzat vacib olmadığı halde, nefsinin arzusuyla ve kendisine istek duyduğun şeydir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sa'yin farz olduğunu söyleyenler, bu "nafileyi", vâcib olan sa'yin mikdarına ziyâde edilen sa'y olarak açıklamışlardır.

Alimlerden bir kısmı da, bunu, vâcib olmayan ikinci haccdaki sa'y ile açıklamışlardır.

Hasan el-Basrî de, bundan maksadın bütün taatler olduğunu söylemiştir ki, bu daha uygundur; çünkü bu, lâfzın umumî olmasına daha muvafıktır.

Esma-yı Hüsnadan Şâkir ve Alîmin Mânası

Cenâb-ı Hakk'ın, فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ *"Muhakkak ki Allah, şükredenlerin şükrünü kabul eden ve herşeyi hakkıyla bilendir"* ayetine gelince, bil ki, Arapça'da, الشاكر kendisine yapılan ikrâmı izhâr eden, gösterendir. Bu ise Allah hakkında imkânsızdır. Binaenaleyh Allah'ın "şâkir" olması mecâzîdir.. Bunun mecâzi manası, "Allah sizin taatlarınıza şükredendir" şeklindedir. Taâta karşılık ve mukabelede bulunmak, aşağıdaki sebeplerden dolayı, şükr diye isimlendirilmiştir:

1) Şükür lâfzı, onlara ihsanda bulunma hususunda mübalağayı ifâde etmesi için, Allah'ın kullarına lûtufta bulunması sadedinde zikredilmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا *"Her kim ki Allah'a gü-*

zel bir borç verir...'' (Bakara, 245) buyurmuştur. Halbuki Allah'u Teâlâ, herhangi bir borç talebinde bulunmaz. Ne var ki O, insanları borç vermeye davet etme hususunda nezaket göstererek böyle buyurmuştur. Böylece sanki şöyle denmek istenmiştir: "Kim borç veren bir kimsenin yaptığı borç verme işini yaparsa, verdiği şeyin kat kat fazlasını alır.."

2) Şükür, nimete bir mukabil veya o nimete bir karşılık olunca, karşılık olan her şey, teşbih yoluyla, şükr diye adlandırılmıştır.

3) Allah sanki şöyle buyurmuştur: "Benim her ne kadar sizin taâtlerinize ihtiyacım yok ise de, ne var ki ben sizin o taatlerinize bir kıymet veriyorum ki, şayet benim onlardan faydalanmam doğru olsaydı, onun derecesi bundan daha fazla olmazdı..." Özet olarak, Cenâb-ı Hakk'ın maksadı, kulunun taâtinin Allah katında makbul olduğunu ve en yüksek derecede kabul gördüğünü beyan etmektir.

Hak Teâlâ'nın, عليم (alîm) vasfına gelince, bunun mânası, Allah'u Teâlâ'nın mükâfaatların tam miktarını bildiğini, bu sebeple de hak edenin hakkını eksiltmediğini ifâde etmektir. Çünkü Allah'u Teâlâ mükâfaatın mikdarını ve mükâfaata ne kadar fazlalık yaptığını bilendir. Bu mâna Cenâb-ı Hakk'ın, عليم (alîm) sözünün, شاكر (şâkir) sözüyle bir münasebeti olması için, söze en uygun düşen mânadır.

Yine mânanın, "Allah'u Teâlâ kulun neler yaptığını,ibadet ve ihlâs hususunda kendi hakkını yerine getirdiğini ve bu şekilde yapmış olduğu şeyleri de bilendir" şeklinde olması da muhtemeldir. Bu da, kulu kendisine vâcib olan şeyleri şartlarına uygun yapmaya teşvik etmek ve aksini yapmaktan sakındırmaktır.

★ ★
★

Apaçık Delilleri ve Hidayeti Gizleyenlere Lanet

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ۝

"Muhakkak ki, indirmiş olduğumuz apaçık delilleri ve hidâyeti, onu Kitab'ta insanlara açıklamamızdan sonra gizleyenler yok mu? İşte bunlara Allah lanet eder; bunlara lanet edebilen herkes de lanet eder"

(Bakara, 159).

BİRİNCİ MESELE

Ayetin Kimler Hakkında Nâzil Olduğu

Burada Birçok Mesele Vardır:

Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ buyruğu hakkında iki görüş bulunmaktadır:

1) Bunun "müste'nef" bir kelâm olması ve, din hususunda herhangi bir şeyi gizleyen herkese şamil olmasıdır...

2) Umûm yönünden ifâde,zâhirine hamledilmez.. Sonra âlimlerden bir kısmı, bunun bilhassa yahudiler hakkında olduğunu öne sürmüşlerdir.

İbn Abbas şöyle demiştir: Ensardan bir grup, yahudilerden bir topluluğa Tevrat'ta Hz. Peygamberin sıfatları ve bazı hükümler hususunda sorduğu zaman, onlar bunu söylemeyip gizlemişler, bunun üzerine de bu ayet-i kerime nâzil olmuştur.

Bunun, bütün ehl-i kitap, yani yahudî ve hristiyanlar hakkında nâzil olduğu da söylenmiştir. Bu görüş de, **İbnu Abbas, Mücahid, Hasan el- Basrî, Katâde, Rebî, Süddî** ve **Esamm**'dan rivayet edilmiştir.

Birinci görüş, aşağıdaki sebeplerden dolayı doğruya daha yakındır:

a) Lâfız umumîdir. Ayetin muayyen bir sebebe göre inmesi demek olan mevcut bir hadise, usûl-i fıkıhta yer alan, "itibâr lâfzın umumîliğinedir, sebebin hususîliğine değil" şeklindeki kaideye göre, hususîliği gerektirmez.

b) Yine usûl-i fıkıhta bulunan kaideye göre, hükmün bir vasfa dayanması, o vasfın o hükmün illeti olduğunu gösterir; bilhassa vasıf, hükme muvafık düşerse!.. Şüphe yok ki dini gizlemeye uygun düşen ceza, Allah tarafından la-

netlenmedir, buna müstehak olmadır. Bu vasıf bu hükmün illeti olunca, vasıf umûm ifâde ettiği için, şu hükmün de umûmî olması gerekir.

c) Sahabeden bir grup insan, bu lâfzı umûma hamletmişlerdir.

Hz. Aişe (r.anha)'nin ise şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kim Hz. Muhammed'in vahye dair herhangi birşeyi gizlediğini iddia ederse, muhakkak ki o Allah'a en büyük iftirayı atmış olur. Halbuki Allah Teâlâ, إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى *"Muhakkak ki, bizim indirmiş olduğumuz apaçık delilleri ve hidâyeti gizleyenler yok mu..."* (Bakara, 159) buyurmuştur. Böylece ayet-i kerime, umûma hamledilir.

Ebu Hureyre, (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Kendisi hakkında insanlar, "**Ebû Hureyre** ne çok hadis rivayet ediyor" dedikten sonra, Ebu Hureyre, "Allah'ın kitabındaki iki ayet olmasaydı, hiçbir söz söylemezdim" diyerek, إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ayetini okur.

Âyetin hükmünü ehl-i kitaba tahsis edenler şöyle demişlerdir: Gizlemek, onlar hakkında ancak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin meşrûluğu hususunda olur. Kur'an'a gelince, Kur'an mütevâtirdir. Binaenaleyh, O'nu gizlemek mümkün olamaz.

Bizim delilimiz de şudur: Kur'an'ın mütevâtir olmadan önce gizlenmesi mümkündür. Kur'an'daki mücmel ayetlerin izahı tek bir kimsenin bilgisinde olunca, onun onu gizlemesi mümkündür. Mükellefin muhtaç olduğu aklî deliller hususundaki söz de bunun gibidir.

İKİNCİ MESELE

Hakkı Gizleme Mefhumundan Maksad

Kadî şöyle demiştir: Gizlemek, kendisine ihtiyaç duyulup, onu ortaya koyma vesilesi de bulunduğu halde, bir şeyi ortaya koymayıp saklamaktır. Çünkü böyle olmadığı zaman o iş, ketmetme ve gizlemek sayılmaz. Allah'u Teâlâ, dinî bakımdan en çok ihtiyaç duyulan apaçık deliller ve hidâyet vesilelerini indirdiğinde, onu bilip de izhâr etmeyen kimseyi, ketûm olmakla nitelemiştir. Nitekim, içimizden bir kimse de,bir şeyi ortaya koyup izhar etmeye çok kuvvetli sebepler bulunduğu halde, bu şeyi izhâr etmezse, dünyevî hususlarda ketûm olmakla nitelendirilir. İşte bu şekilde, sırrı gizleyebilen kimseler de övülür. Çünkü saklamak, gizlemek nefse zor gelen şeylerdendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Bu ayet mükellefin muhtaç olduğu dinî şeylerin gizlenmesinin câiz olmadığını gösterir. Kim onu gizlerse, günahı büyük olur. Bu ayetin bir benzeri de Cenâb-ı Hak'ın, وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ *"Hani Allah kitab verilenlerden, onu insanlara açıklayıp gizlemeyeceklerine dâir misâk (ahd) almıştı"* (Al-i İmran, 187) ayetidir.

Şu ayet de bu iki ayete yakın manadadır: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا *"Allah'ın o indirdiği kitabı gizleyip, onu az bir fiyata satanlar..."* (Bakara, 174).

İşte bütün bu ayetler, insanları uyarmak ve onları Allah'ın ayetlerini gizlemekten men etmek için, dinî ilimlerin açıklanmasının vâcib olduğunu gösterir.

Dinî ilmi beyân etme (açıklama) hususunda bu ayetin bir benzeri de, hernekadar onda bir va'îd zikredilmemişse de, şu ayettir:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

"Müslümanların her cemaatinden bir grup, dinde derinleşmek ve kendilerine geri döndüklerinde sakınsınlar diye, kavimlerini uyarmak için (sefere çıkmamalı) değil mi? (Tabii ki gerekir)" (Tevbe, 122).

Haccac'ın Atâ'dan, Ata'nın da Ebu Hureyre (r.a)'den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يَعْلَمُهُ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ *"Kim bildiği bir bilgiyi gizlerse, kıyamet gününde ağzına ateşten bir gem vurulmuş olarak gelir."*(37)

Cenâb-ı Hakk'ın, مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ *"İndirmiş olduğumuz apaçık deliller..."* ifâdesinden murad, peygamberlere, aklî deliller dışında indirmiş olduğu semâvî kitaplardır. Hak Teâlâ'nın, والهدى **"ve hidayet"** sözüne ise, aklî ve naklî deliller girmektedir. Çünkü biz, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (Bakara, 2) ayetinin tefsirinde, hidayetin deliller manasına olduğunu ve bütün delillere şamil olduğunu açıklamıştık. Eğer, "Cenâb-ı Hak, والهدى من بعد ما بيناه *"Ve hidayeti, onu insanlara açıklamamızdan sonra (gizleyenler)..."* buyurup birinci kısma dönmüştür" denilirse, biz deriz ki: Birinci kısım indirilen ayetlerdir, ikinci kısım ise indirilen şeylerin verdiği faydalardır.

Bil ki Kitab (Kur'an), haber-i vâhid, icmâ ve kıyasın şer'î bir hüccet olduğuna delâlet ettiği için, bunlardan herhangi birinin delalet ettiği şeye, bu ba-

37) İbn Mâce, Mukaddime 24 (1/96-97).

kımdan Kitab'ın kendisi de delâlet etmiş olur. Bundan dolayı o şeyi gizlemek de âdetâ bir âyeti gizlemek gibi olur. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın nakli ve akli delilleri gizlemeye büyük bir cezâ tehdidinde bulunduğu ve her iki tür delili gizlemeye de aynı tehdidi yönelttiği ortaya çıkmış olur. Bu sebeble denilebilir ki, "Bu ayet, dinin temel kurallarını, ona ihtiyacı olan kimseye akli delillerle açıklamaya muktedir olduğu halde bunu gizleyene veya, çok şiddetli ihtiyaç olduğu halde şeriatın hükümlerinden herhangi birini gizleyene büyük bir ceza olduğuna delâlet eder.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Bu ilmi izhâr etme, açıklama işi farz-ı kifâyedir, fakat bu farz-ı kifâye belli kimseler için değildir. Çünkü bir kısım insanlar bu ilmi açıklayınca, bu ilim herkesin elde edebileceği bir duruma gelmiş ve saklanmamış olur. İşte ilim gizlenilmediği zaman, diğer insanların onu tekrar ortaya koymaları gerekmez.

BEŞİNCİ MESELE

Bazıları, bu ayetleri, haber-i vâhidin kabul edileceğine delil getirerek şöyle demişlerdir: "Bu ayetler, bu hükümlerin ızhâr edilmelerinin vâcib olduğuna delâlet etmektedir. Şayet bu hükümlerle amel etmek vâcib olmasaydı, bunları ızhâr etmek de vâcib olmazdı." Bu hususlaki izahı gelen, إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا *"Ancak tevbe eden, ıslah-ı nefs eden ve (hakîkati gizlemeyip) iyice açıklayanlar müstesna.."* (Bakara, 160) ayeti ile tamamlanmaktadır. Burada, Allah Teâlâ, onların haber vermesi ile açıklamanın yapıldığına hükmetmiştir.

Eğer, "Haber verenlerin sayısının çoğalıp da haberin mütevatir olması için, herkesin hakîkati gizlemekten nehyolunup onu beyân etmekle emrolunmuş olması niçin câiz değildir?" denilirse, deriz ki: Bu yanlıştır. Çünkü onlar, ancak hakikati gizlemeleri câiz olan kimselerden oldukları taktirde hakîkati gizlemekten nehyolunmuşlardır. Hakîkati gizleme hususunda anlaşabilecek kimselerin, haber uydurma ve iftirada bulunma hususunda da anlaşmaları mümkündür. Bu sebeple onların verdiği haber, zarurî (kesin) bir ilim ifâde etmez.

ALTINCI MESELE

Ayet İlim Öğretme İçin Ücret Almanın Doğru Olmadığına Delâlet Eder

Bazı zatlar bu ayet-i kerimeyi, ilim öğretmeye karşılık bir ücret almanın câiz olmayacağına delil getirmişlerdir. Çünkü ayet-i kerime bu öğretme işinin vâcib olduğuna delâlet ettiği için, buna mukâbil alınan ücret, vacibi edâ etmeye mukâbil ücret alma gi-

bi olur. Bu ise câiz değildir. Cenâb-ı Hakk'ın şu ayeti yine bu hususa delâlet etmektedir: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا *Allah'ın indirdiği kitabı gizleyenler ve onu az bir değer karşılığı satanlar...*" (Bakara, 174). Bu ayetin zâhiri, ilmi hem açıklamaya hem de gizlemeye mukabil bir ücret almanın yasaklandığını gösterir. Çünkü *"Onu az bir değer karşılığı satanlar"* ayeti, her yönden, öğretme işine mukabil bir ücret almayı yasaklar.

Allah Teâlâ'nın, "وَمِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ *Onu kitapta insanlara açıklamamızdan sonra...*" sözünden maksadın, Tevrat ve İncil'deki, Hz. Muhammed (s.a.s)'in sıfatları ve diğer hükümler olduğu; ve yine âyette ilk indirildiği beyan edilen şey ile, daha önceki peygamberlerin kitablarında bulunan hükümleri, ikinci kısım ile de Kur'an'da bulunan hükümlerin murad edildiği söylenmiştir.

Lânet Meselesi

Allah Teâlâ'nın, "أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ *İşte bunlara Allah lânet eder*" buyruğuna gelince, "lânet" dilin aslında "uzaklaştırma" manasındadır. Şeriat örfünde ise sevabtan uzaklaştırmaktır.

"وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ *Lânet edebilen herkes de bunlara lânet ederler*" ayetine gelince, "lânet ediciler"in, lânetinin bir tesiri olan kimselere hamledilmesi gerekir. Âlimler, meleklerin, peygamberlerin ve salih kimselerin böyle olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu nedenle onlar muhakkak ki bu umûmî ifâdeye dahildirler.

Bunu şu ayet de te'kid etmektedir:
"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ *İnkâr edip de kâfir olarak ölenler (yok mu?) İşte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onlar üzerinedir*" (Bakara, 161).

Âlimler, başka izahlar da yapmışlardır:

1) Lânet ediciler, yeryüzündeki bütün canlılar ve haşerâttır. Çünkü onlar şöyle derler: "İnsanoğlunun günahları yüzünden bize yağmur yağdırılmadı." Bu görüş **Mücahid** ve **İkrime**'den rivayet edilmiştir. Cenâb-ı Hak, ayette, اللاعنون buyurmuş, fakat haşerât ve diğer canlıları ifâde edecek şekilde, اَللَّاعِنَاتُ denilmemiştir. Çünkü, "وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ *Güneş ve ayı, bana secde ederken gördüm*" (Yûsuf, 4); "يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ *Eş karıncalar, yuvalarınıza giriniz*" (Neml, 18); "وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا

"Onlar derilerine, "Niçin aleyhimize şahidlik ettiniz" dediler" (derler)" (Fussilet, 21) ve, وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ *"Hepsi bir yörüngede yüzerler"* (Yasin, 40) ayetlerinde olduğu gibi, cansız varlıkları ve hayvanları, akıl sahibi varlıklar için kullanılacak sıfatlarla nitelemiş, akıl sahibi varlıklar için kullanılan cemî sîgaları ile cemî yapmıştır.

2) Lânet edenler insanlar ve cinler dışındaki herşeydir. Eğer, "Hayvanların ve cansızların lanet etmesi nasıl doğru olur?" denirse, biz de deriz ki: "Bu iki şekilde olur:

a) Bu, mübalağa yoluyladır. Yani, "şayet onlar akıllı olsalardı, onlar bile kâfirlere lânet ederlerdi" demektir.

b) Bu lânet, o hayvanlar ve cansızlar âhirette tekrar diriltilip, akıllı varlıklar haline getirildikleri vakit olacaktır. Onlar, dünyada bu işi yapan ve bu iş üzre ölen kimselere lânet edeceklerdir.

3) Cehennemdekiler de, kendilerinden dini gizledikleri için, onlara lânet edecektir. Buna göre bu ifâde, umûm ifâde etmektedir.

4) **İbn Mesûd** (r.a) şöyle demiştir: Lânetleşen iki kimse birbiriyle lânetleştiğinde, lânet,müstehak olana isabet eder. Eğer lâneti hakeden bulunmazsa, bu lânet, Allah'ın indirdiğini gizleyen yahudîlere döner..

5) **İbn Abbas**'dan, onlar hakkında iki çeşit lânetin bulunduğu; birisi Allah'ın lâneti, diğeri ise mahlûkâtın lâneti olduğu rivayet edilmiştir. **İbn Abbas,** sözüne devamla şöyle dimiştir: "Bu, kişi kabrine konulup, "Dinin nedir, Peygamberin kimdir ve Rabbin kimdir?" diye sorulup da kulun da "Ben bilmiyorum" dediği zaman; bunun üzerine de, insanlar ve cinlerin haricinde, herşeyin duyacağı bir biçimde dövüldüğü ve sesini duyanherkesin ona lânet ettiği zaman meydana gelir." Melek ona o zaman şöyle der: "Ne bildin, ne de haber verdin! Sen, dünyada da böyleydin!"

6) **Ebu Müslim,** lânet edenlerin Allah'a iman eden kimseler olduğunu, söylemiştir. İman edenlerin lânetinin manası ise, lânet edilen kimseyi Allah'ın rahmetinden uzaklaştırmak, ona buğzedip ondan uzak durarak, ona muhalefet edip onunla mücadele etmektir.

Kadî şöyle demiştir: Ayet, bildiği şeyi gizlemenin büyük günahlardan olduğunu gösterir. Çünkü Allah'u Teâlâ böyle kimseye lâneti vâcib kılmıştır. Yine ayet, peygamberlerden hiçbirisinin üstlenmiş olduğu risalet görevinden hiçbir şeyi gizlememiş olduklarına delâlet eder. Aksi halde, bu kimse de ayetin hükmüne girmiş olurdu.

Tevbesi Kabul Edilenler

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

"Tevbe eden, hallerini düzelten ve beyan edenler hariç.. İşte ben onların tevbesini kabul ederim.. Ben, tevbeleri çok kabul eden ve çok merhametli olanım"

(Bakara, 160).

Samimî Tevbenin Şartları

Allah'u Teâlâ, indirdiğini gizleyenler hakkında büyük bir tehdit olduğunu beyan edince, bu tehdidin onlara her durumda isabet edeceğini düşünmek uygun olmuştur. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ, tevbe ettiklerinde, tehdit edilen kimselerin hükmüne dahil oldukları halde, hükümlerinin değişebileceğini beyan etmiştir. Biz tevbenin, başka bir maksattan ötürü değil, çirkin bir fiilden dolayı pişmanlık duymaktan ibaret olduğunu açıklamıştık.Çünkü emâneti yerine vermeyen, sonra da insanlar kendisine kızar veya hâkim şehadetini reddeder düşüncesiyle yaptığına pişman olursa, o kimse bu durumda tevbe etmiş olmaz. Yine böylece, şehâdeti kabul edilsin veya öğülsün diye hertürlü emâneti yerine getirmeye ve her türlü vâcibi edâ etmeye karar verse yine tevbe etmiş olmaz.. İşte tevbedeki ihlâsın mânası budur..

Daha sonra Cenâb-ı Hak, kişiye, tevbesini müteakip, bozduğu şeyi islâh etmesinin gerekli olduğunu beyan etmiştir. Meselâ bir kimsenin kalbine ve kafasına şüpheler atarak, onun dinini bozan kimsenin,o şüpheleri ortadan kaldırması gerekir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak üçüncü kez, gizleme işinin zıddı olan beyân etme işini o kimsenin yapmasının vâcib olduğunu belirtmiştir. Ki bu da, O'nun, وَبَيَّنُوا ifâdesinden elde edilen bir hükümdür.. Böylece bu ayet, tevbenin ancak caiz olmayan her türlü şeyi terketmek ve caiz olan her şeyi yapmakla meydana geleceğine delâlet eder.

Mu'tezile şöyle demiştir: Ayet, bazı günahları ısrarla işlerken, bazı günahlardan tevbe etmenin doğru olmayacağına delâlet eder. Çünkü Hak Teâlâ'nın, وَأَصْلَحُوا (=hallerini düzelten..) ifâdesi, bütün günahlar hakkında umumî bir lâfızdır.

Buna şu şekilde cevap veririz: Mutlak lâfzın manasının doğruluğunun tahakkuk edebilmesi için, bu mutlak lâfzın kapsadığı fertlerden birinin bulunmuş olması kâfidir... Âlimlerimiz şöyle demiştir: Bu ayet, tevbenin kabul edilmesinin, aklen vâcib olmadığına delâlet eder. Çünkü Allah'u Teâlâ bunu, kendisini medh ve övgü sadedinde zikretmiştir. Eğer tevbeleri kabul etmek Allah'a vacib olsaydı, bu övgü yerinde ve uygun olmazdı.

Ayetteki, أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ifâdesinin mânası "onların tevbelerini kabul ederim" demektir. Tevbenin kabul edilmesi ise, kendisinden tevbe edilen suçtan dolayı bir cezânın bulunmamasını ifâde eder. Buna göre şayet, فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ in manasının, nitekim "taâtları kabul hususunda" dediğiniz gibi, Cenâb-ı Hakk'ın "mükâfaat ve sevâb verme manasında" tevbeyi kabul etmek olduğunu söylemeli değil miydiniz?" denilirse, biz deriz ki, taâtı kabul etmek, sevâba hak kazanma, müstehak olma mânasını ifâde eder. Çünkü, bu taât sebebiyle, bir başkası bu mükâfaata müstehak olamaz.. Zaten bu taâtı yapmaktan maksat da, sevâb elde etmektir. Halbuki tevbe böyle değildir. Çünkü tevbe,azâbı düşürmek için konulmuştur. Her ne kadar, hata yapmayan kimsenin tevbesine karşılık sevâba müstehak olması gerekirse de, tevbe etmenin maksadı, işte budur. Cenâb-ı Hakk'ın, وَأَنَا التَّوَّابُ kavlinin mânası, "Her tevbe edenin tevbesini kabul ederim" demektir.

Tevvâb kelimesi bu konuda, mübalağa ifâde eder. Cenâb-ı Hakk'ın, bu buyruğu peşinden, الرَّحِيمُ (Rahîm) kelimesini getirmesinin mânası, O'nun mükellef kullarına rahmet edeceğine, onların çok büyük kusurlarının olmasından sonra bile, onların tevbelerini kabul edeceğine dikkat çekmek içindir.

Kâfir Olarak Ölenlere Ebedî Azab

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾

"Gerçekte küfredip de, kâfir oldukları halde ölenler yok mu? İşte, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerinedir. Onlar, o ateşte ebedî kalıcıdırlar. Onların, ne gördükleri azâb hafifletilir, ne de onlara mühlet verilir"

(Bakara, 161-162).

Bilmek gerekir ki, bu ayet hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ayetinin zâhiri böyle olan herkese şamildir. Bunun, böyle olanlardan bir kısmına tahsis edilmesinin mânası yoktur.

Ebu Müslim şöyle demiştir. "Bu âyeti daha önce zikredilen kimselere, yani ayetleri ketm eden, gizleyen kimselere hamletmek gerekir." O, bu görüşünü şu şekilde açıklamıştır: "Allah'u Teâlâ, ayetlerini gizleyen kimselerin durumunu açıklayıp, daha sonra da onlardan tevbe edenlerin durumunu beyân ettikten sonra, böylesi kimselerden tevbesiz olarak ölenlerin durumunu zikretmiştir.

Yine Allah'u Teâlâ, ayetleri ketm eden kimselerin bu dünya hayatında yaşarlarken "mel'ûn" olduklarını zikrettiği için, bu ayette onların öldükten sonra da "mel'ûn" olduklarını beyan etmiştir."

Ebû Müslim'in bu görüşüne şu şekilde cevap verilir: Bu ancak, tevbesiz olarak ölen kimseler birinci ayetin muhtevasına girmediği zaman doğru olur. Ama bunlar, birinci ayetin muhtevasına dahil oldukları zaman, onları tekrar zikretmeye gerek kalmaz. Bu sebeple de sözü (ayeti), yeni bir işe hamletmek gerekir.

İKİNCİ MESELE

Ayet-i kerimede bir insan küfür üzere öldüğü zaman, herhangi bir şarta bağlanmaksızın ona, ilahî tehdit gerekli olur. Şart bulunmadığı zaman şarta bağlı olan şey de bulunmayacağı için, biz ölmezden önce kâfir kimsenin tevbe etmesi durumunda, durumunun böyle olmayacağını anlamış olduk.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Eğer, "Kendi dindaşları ona lânet etmediği halde, nasıl bütün insanlar ona lânet ediyor?" denilirse, biz de buna şu şekilde cevap veririz:

a) Onun dininde olanlar, ona lânet ederler.. Çünkü Cenâb-ı Hak, ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا *"Sonra kıyamet gününde siz birbirinizi inkâr eder ve birbirinize lânet edersiniz"* (Ankebût, 25) buyurmuştur.

b) **Katâde** ve **Rebî**, Cenâb-ı Hakk'ın, "bütün insanlar" sözüyle mü'minleri kastettiğini, sanki onlardan başkasına itibar etmediğini ve sadece mü'minlerin insan olduğuna hükmettiğini söylemişlerdir.

c) Herkes cahil ve zâlime lânet eder. Çünkü cahilliğin ve zulmün kötü olduğu (kabih olduğu) akıllarda yerleşmiştir. İnsan kendisinin de böyle olduğu-

nu bilmese bile, kendisi haddi zatında câhil veya zâlim olduğu zaman, câhile ve zâlime lâneti kendisine de şamil olur. Bu görüş **Süddî**'ye aittir.

d) Lânetin yapılması, lânete müstehak olma manasına hamledilebilir. Bu durumda ayet umûm ifâde eder.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ebu Bekr er-Râzî şöyle demiştir: "Ayette, müslümanların kâfir olarak ölen kimseye lânet edebilecekleri, her nekadar kâfirden ölümü ile mükellefiyetleri kalksa bile ondan lânetin sâkıt olmayacağı ve lânetten kurtulamayacağı hükmüne delâlet vardır. Çünkü Hak Teâlâ'nın, وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ *"Ve bütün insanlar"* ifâdesi, o kâfirin ölümünden sonra, ona lânet etmemiz manasını ifâde eder.

Bu âyet bir kâfir delirdiği zaman, delirmesinden dolayı mükellefiyetinin düşmesinin, ona lâneti düşürmediğini ve onun o lânetten kurtulamayacağını gösterir. İmân ve iyi hal gibi övgüyü ve dostluğu gerektiren diğer şeyler hususunda da bu böyledir. Çünkü böyle olan kimsenin ölümü veya delirmesi, bunlardan önceki durumunun hükmünü değiştirmez."

BEŞİNCİ MESELE

Muvâfât görüşünde olan(insanı son nefesindeki durumuna göre değerlendiren) kimseler, bu ayeti görüşlerine delil getirerek şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ kâfire lânet etmeyi, onun küfür üzere ölmesi şartına bağlamıştır. Buna göre eğer o kâfir, ölümünden önce lânete müstehak olsaydı, bu şarta bağlanması doğru olmazdı. Binaenaleyh insan ancak küfür üzere ölürse lânete müstehak olur. İman da böyledir. Kişi ancak imanlı öldüğü zaman medhe müstehak olur."

Bunların görüşüne şöyle cevap verilir: Küfür üzere ölen kimselere terettüb eden hüküm, bir çok şeyi ihtiva eder. Meselâ onun ölmesi halinde lânet edilmesi, cehennemde ebedî kalacak olması bunlardandır. Bize göre bunların hepsine birden "lânet" denir. O halde daha niçin o kimse hakkında ancak lânet olur diyorsunuz?

ALTINCI MESELE

"Küfr" kelimesinin de şeriatın kullandığı ıstılahlardan olduğunu ve lûğavî asıl manası üzere kaldığını söyleyen **Mu'tezile** bu görüşlerine, وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ *"Onlar, kâfirler oldukları halde ölenler..."* ayetini delil getirmişlerdir. Halbuki Hak Teala, o kâfirleri ölüm esnasında "kâfirler" diye nitelemiştir. Örtmek ve gizlemek manasına olan küfrün, ölüm esnasında onlarda kalmadığı malum-

dur. Çünkü hakikati örtmek, ancak diri ve aklı başında olan kimseler hakkında sözkonusudur.

YEDİNCİ MESELE Ayet, te'kîde rağmen umûmî bir ifâdenin tahsis edilebileceğini gösterir. Çünkü Allah Teâlâ'nın وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ *"Ve bütün insanlar"* ifâdesi, "Ayetteki nâs'tan murad, insanların hepsi değil bir kısmıdır" diyenlerin görüşüne göre اَلنَّاسُ (nâs) kelimesi tahsis edilmiştir.

Ebedî Azap ve Lanetin Mânası

Allah Teâlâ'nın, خَالِدِينَ فِيهَا *"Orada ebedî kalıcılar oldukları halde.."* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Hulûd, uzun müddet kalış manasınadır. Bir insan bir şeye iyice yapışıp, ona meylettiği zaman söylenen اَخْلَدَ اِلَى كَذَا ifadesi de bu köktendir.

İKİNCİ MESELE Allah Teâlâ'nın خَالِدِينَ ifâdesindeki âmil عَلَيْهِمْ zarfıdır. Çünkü bu zarfta, lânet için istikrar manası vardır. خَالِدِينَ kelimesi, buna göre, عَلَيْهِمْ deki هُمْ zamirinden hâldir. Bu, tıpkı senin عَلَيْهِمِ الْمَالُ صَاغِرِينَ *"Onların, zelil oldukları halde, malları vardır"* demen gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE فِيهَا daki هَا zamiri, lânete râcîdir. Bu zamirin النار kelimesine râcî olduğu, fakat, bu النار (Cehennem) in korkunçluğunu ortaya koymak ve büyük bir şey olduğunu göstermek için, zâhiren gelmemiş, mukadder olmuş olduğu da söylenir. Bu, Hak Teâlâ'nın tıpkı: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ *"Şüphesiz biz onu (yani Kur'ân'ı), Kadir gecesinde indirdik"* (Kadr, 1) ayetinde, Kur'ân'ın açıkca değil de هُوَ zamiriyle gösterilmesi gibidir.

Zamirin lânete râcî olduğu görüşü, şu sebeblerden dolayı daha tercihe şâyandır:

a) Zamir için, eğer daha önce açıkca zikredilen bir merci varsa, zamiri ona râcî kılmak, daha önce zikredilmemiş bir şeye vermekten evlâdır.

b) Zamiri lânete râcî kılmak, cehenneme (nâr'e) râcî kılmaktan daha fazla mana ifâde eder. Çünkü lânet, ahirette ikâb ederek insanı sevabtan uzak-

laştırmak ve onun mükâfaatını dünyada vermektir. Buna göre lânetin içerisine cehennem faziasıyla dahildir. O halde zamiri lânete vermek daha evlâdır.

c) *"Onlar, orada ebedî kalıcı oldukları halde..."* ifâdesi, onların durumlarını haber vermektir. Zamiri lânete götürmede, bunun o anda olduğu manası vardır. Zamiri cehenneme râcî kılarsak, bu o anda olmaz, o zaman tevil edilmesi gerekir. Bu durumda da zamiri lânete râcî kılmak daha evlâ olur.

Allah Teâlâ bu azabın üç sıfatını belirtmiştir:

1) Hulûd: Bu, bize göre uzun bir müddet kalmaktır. **Mu'tezile'ye** göre ise, بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً (Bakara, 81) ayetinin tefsirinde de geçtiği gibi, devamlı kalmaktır.

2) Azabın hiç hafifletilmeyeceği. Bu, onların başına gelen ilahî azabın her zaman aynı şiddette olacağı, zaman zaman azalmayacağı, manasınadır.

Şayet "Bu aynı oluş şu sebeblerden dolayı imkânsızdır:

a) Kişi başkasının durumunu, meselâ azab gibi bir meşakkat içinde olduğunu düşündüğünde, bu kendisi için âdetâ azabı bir hafifletme olur.

b) Allah Teâlâ, onlara önceden yapılmamış azabları tamâmen verir, daha sonra bu önceden yapılmamış cezalar tükenir, esâs cehennem azabı kalır. Bu da bir nevî hafifletme olur.

c) Onlar, her nezaman ayette olduğu gibi, اُخْسَـُٔوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ *"Yıkılıp gidin o cehenneme, bana birşey söylemeyin."* (Mü'minun, 108) diye hitab olunduklarında, onların kederleri artar" denirse, buna alimler şöyle cevap verir:

Bu durumlar arasındaki farklılık çok azdır. Azabın içine batmış kimse bu azıcık eksilmenin farkına varamaz. Ayet bu ilâhî azabın hep aynı şiddette kaldığını gösterdiğine göre, azabın devamlı olması gerekir. Çünkü onlar azabın kesilebileceğini söylemiş olsalardı; onlar bu kesilmeyi tasavvur ettiklerinde bu bir nevî onlardan azabı hafifletmek olurdu. Bunun izahı şöyledir: Dünyada büyük bir sıkıntıya düşen kimse, günler sonra azabtan kurtulacağına dâir müjdelendiğinde, sevinir, neşelenir ve düştüğü bu sıkıntı ona daha kolay gelir. Mihneti ne kadar büyük olursa, azabın kesileceğini tasavvur etmenin ona verdiği sevinç ve hafiflik o nisbette çok olur.

3) Allah'ın وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ *"Onlara mühlet de verilmez"* sözüdür. İnzâr, geri bırakmak ve tehir etmektir. Nitekim Cenab-ı Hak فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ *"geniş bir zamana kadar bir mühlet..."* (Bakara, 280) buyurmuştur. Buna göre mana, "Onların azabları tehir edilmez, aksine günahlarının dengi bir azaba hemen dücâr kılınırlar" şeklinde olur.

Allah Teâlâ sanki, bize azâb ve sevâb yurdunun durumunun, dünyanın aksine olduğunu; insanlara dünyada Allah'ın takdir ettiği bir zamana kadar mühlet verildiğini; ahirette ise böyle bir mühletin olmayacağını; Allah'tan mühlet istedikleri zaman onlara mühlet verilmeyeceğini; yardım istediklerinde, yardım olunmayacaklarını; hoşnud edilmeyi istediklerinde hoşnud edilmeyeceklerini ve kendilerine "Yıkılın gidin o cehenneme, bana birşey söylemeyin." (Mü'minun, 108) denileceğini bize haber vermiştir. Bütün bu hallere düşmekten Allah'a sığınırız. Netice olarak, Allah'ın, bu ayette ikab hakkında zikrettiği bu üç sıfat, kâfirlerin, azabın kesileceğinden, hafifletileceğinden ve tehir edileceğinden ümidleri olmadığına delâlet eder.

Allah'tan Başka İlâh Yok

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾

"Hepinizin tanrısı tek olan tanrıdır. Ondan başka tanrı yoktur. O, rahman ve rahîmdir"

(Bakara; 163).

"**İlâh**" kelimesinin izahı besmelenin tefsirinde geçmişti.

"**Vâhid**" (Tek) kelimesine gelince, bununla ilgili bazı meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE

Vâhid Yani "Bir" Mefhumu Hakkında Felsefî İzah

Ebu Ali şöye demiştir: Arapların وَاحِدٌ (vâhid) kelimesi, dillerinde iki şekilde kullanılan bir kelimedir:

a) Onun isim olarak kullanılması,

b) Sıfat olarak kullanılması. Sıfat olmayan bir isim olan واحد kelimesi واحد ، اِثْنَانِ ، ثلاثة (bir, iki, üç...) diye kullandıkları gibi, sayıda kullandıkları واحد (bir) kelimesidir. Bu sıfat değil isimdir. Diğer sayı isimleri de böyledir. واحد kelimesinin sıfat olarak kullanılışı, senin مَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَاحِدٍ *(Bir adama uğradım)* ve هَذَا شَيْءٌ وَاحِدٌ *"Şu tek bir şeydir"* demen gibidir.

Bu isim Cenab-ı Hak için söylendiğinde, "âlim", 'kâdir" gibi bir sıfat olması câiz olabileceği gibi, isim olması da câizdir. Bu, meselâ bizim *"şey"* dememiz gibidir. Bunun bir sıfat olduğu görüşünü, ayetteki وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ

"Hepinizin tanrısı tek olan tanrıdır " buyruğu da takviye etmektedir. Ben derim ki: Bu sözün aklen izahı şudur: "Kendisine "bir" denilen şeyler, bir oluşta müşterek, mahiyetleri hususunda ise farklı olurlar. **"Mahiyetleri"** sözü ile, ben eşyanın cevher, veya âraz veya cisim veya mücerred oluşlarını kastediyorum. Eşyanın bir olduğunu düşünmeksizin de mahiyetini, mahiyetini düşünmeksizin de bir olduğunu düşünmek doğrudur. Buna göre, cevherin cevher oluşu başkadır, bir oluşu başkadır. Bu ikisinden meydana gelen de başkadır. Binaenaleyh "vâhid" kelimesi, onun sırf bir olduğu manasını ifâde eder ki, o zaman "vahid" kelimesi isim olur. Bazan da, başka bir şeyin sıfatı olduğu zaman "bir" oluşu ifâde eder. "Vâhid" kelimesinin sıfat olmasının mânası budur.

İKİNCİ MESELE

"Tek oluş" zâta ilâve bir sıfat mıdır, yoksa değil midir? Bu hususta âlimler ihtilâf ettiler. Bazıları "Onun, zâta ilâve bir sıfat olduğunu" söylediler ve buna şöyle delil getirdiler: "Biz, "şu cevher birdir!" dediğimizde, onun cevher oluşundan anlaşılan şey, bir oluşundan anlaşılan şeyden ayrıdır. Çünkü cevher, bir oluş itibariyle arâzla müşterektir, ama, cevher oluş itibariyle onunla müşterektir. Ve yine, bir olduğu düşünülmeksizin, cevherin cevher olduğu düşünülebilir. Bilinense bilinmeyenden başkadır.

Ve yine, onun bir oluşu, cevher oluşuyla aynı olsaydı, bizim, "cevher birdir" sözümüz, "cevher cevherdir " sözümüz gibi olurdu. Öte yandan cevherin karşıtı âraz; birin karşıtı ise, çokluktur. Bu sebeple, onun bir olmasından anlaşılan, yâ selbî veya subûti olmasıdır. Onun selbî olması caiz değildir, çünkü o selbî olsaydı, o zaman kesreti selbetmiş olurdu. Kesret de ya selbî veya sübûtî olur. Buna göre, eğer kesret selbî olur, vahdet de kesreti selbederse, vahdet selbi selbetmiş olur. Selbin selbi ise, sübûttur. O halde, birlik, (vahdet) subûtîdir ki, elde edilmek istenen netice de budur.

Eğer kesret sübûtî olup, kesretin de birlerin toplamından başka bir mânası olmasaydı ve vahdet de kesret ile berâber selbî olsaydı, o zaman bütün yoklukların mevcut olması gerekirdi ki bu da imkânsızdır. Binaenaleyh, vahdetin ilâve ve sübûtî bir sıfat olduğu ortaya çıkmış olur.

Sonra bu zâid (ilâve) sıfatın ya sadece zihinde veya sadece zihnin dışında bir hakikatinin olduğu söylenebilir. Birincisi bâtıldır. Aksi halde zihinde olan, hariçte olana mutabık gelmez. Bu durumda da tek bir şeyin haddi zatında bir olmaması gerekir ki bu da muhaldir. Çünkü biz, bir olduğu söylenen şeyin, zihnî, farazi ve itibari olarak bulunmazdan önce de onun haddi zatında bir ol-

duğunu kesin olarak biliriz. O halde birşeyin bir olmasının, zât ile bulunan zâtının ilâve bir sübûtî sıfat olduğu ortaya çıkmış olur.

Vahdetin sübûtî bir sıfat olduğunu kabul etmeyenler şu şekilde delil getirmişlerdir: Eğer vahdet zâta ilâve bir sıfat olsaydı, o zaman "birler", mahiyetlerinin bir olması hususunda eşit; bizzât zâtları itibariyle de farklı olurlardı. Böylece de, vahdet için bir başka vahdetin bulunması gerekirdi; bu da sonsuza kadar varır ki, bu imkânsız bir şeydir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Bir", kendisine "bir" denilmiş olması bakımından bölünmeyen bir şeydir. Meselâ buna göre, tek bir insanın, insan olması bakımından iki insana taksim edilmesi imkânsızdır.

Tam aksine o "bir", bazen cüzlerine ayrılır. Mevcûdâtın parçaları ise "birlik"ten ayrılmaz. Hatta sayılar da böyledir. Meselâ bir onluğa, bir onluk olması bakımından, "bir" olmak vasfı ârız olmuştur. Buna göre, meselâ sen iki onluk dediğin zaman, bu iki onluk da bir kerrelik ifâde eder. Bu iki onluğa bu bakımdan, birlik ârız olmuş olur. Binaenaleyh, mevcûdâttan olan hiçbir şey birlikten ayrılmaz. İşte bu sebepten dolayı, onlardan bir kısmı, vahdeti mevcutla karıştırmış, böylece kendisine "bir" denildiği için, her mevcudun varlığının, bizzat birliğin kendisi olduğunu sanmıştır. Halbuki gerçek böyle değildir, çünkü varlık birliğe ve çokluğa ayrılır. Bir şeye bölünen ise, bölenden başkadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allah Teâlâ'nın Birliğinin Mahiyeti Hakkında

Cenâb-ı Allah iki bakımdan birdir:

a) O'nun zatı, birçok şeyin bir araya gelmesinden meydana gelmemiştir.

b) Var oluşta vâcibu'l-vücûd olması ve bütün mümkin varlıkların mebde'i olması hususunda O'na ortak olan hiçbir şey yoktur. Buna göre atom, onu var sayanlara göre, a-şıkkına nazaran birdir ama, b-şıkkına göre bir değildir.

Birinci izaha göre Cenâb-ı Hakk'ın tek olduğunun delili şudur: Şayet Cenâb-ı Hak mürekkeb bir varlık olsaydı, meydana gelmesi için, her bir cüz'ünün meydana gelmesine ihtiyaç duyardı. Onun cüzlerinden herbiri de ondan başka olurdu. O halde mürekkeb olan her varlık, kendisinden başkasına muhtaçtır. Başkasına muhtaç olan her varlık, zatı itibarıyla mümkin, başkası itibarıyla da vâcibtir. O zaman o, kendisinden başkasına muhtaç ve zatı mümkin olan mürekkeb bir varlık olurdu. Böyle olmayanın ise mürekkeb olması imkân-

sızdır. O halde, Allah Teâlâ'nın hakikati, tekdik ve birlik hakikati olup, O'nun hakikatinde, cisimlerde olduğu gibi ne bir çokluk ne de adedî bir kesret vardır. Yine O'nun hakikatinde fasıl ve cinslerden meydana gelen nevilerde olduğu gibi, veya mahiyet ve kimlikten meydana gelen "şahıs" ta olduğu gibi manevi bir çokluk da bulunmaz. Fakat bu, bazı kimselere zor gelmiştir. Bunun sebebi şudur: Cenâb-ı Hak, âlim, kâdir, hayy (diri) ve irâde sahibidir. Bu sıfatlardan anlaşılan, ya O'nun zatından anlaşılanın kendisidir, yahut da böyle değildir. Birincisi birkaç yönden yanlıştır:

a) Bizim, bu sıfatların herbirini düşünmeksizin, O'nun zatını düşünmemiz mümkündür. Eğer bu mümkün olmazsa, şüphe yok ki, O'nun kendine mahsus zâtını düşünmeksizin, bu sıfatların herbirini düşünmemiz mümkün olur. Hatta bu, "O'nun kendine mahsus olan zatı" bilinemez, sıfatları ise bilinir. "Bilinen ise bilinmeyenden başkadır. Buna göre bu sıfatlar, O'nun zâtına ilâve olan hallerdir" diyen kimseye göre vâcibtir.

b) Bu sıfatlar şayet zâtın bizzat kendisi olsaydılar, bizim zât hakkındaki, "O âlimdir" veya "âlim değildir" şeklindeki sözümüz, "zât zâttır" veya "zât zât değildir" demeniz gibi olur ve bunun da, araştırmada zâtın nefyi ve isbatına delil ikâme edilmesi ihtimali imkânsız olmazdı.Çünkü "zât zâttır" diyen kimsenin doğru söylediğini herkes açık olarak bilir. "Zât, zât değildir" diyen kimsenin de yalan söylediğini yine herkes açık olarak bilir. Bizim "zât âlimdir" veya "zât, âlim değildir" sözümüz, "zât, zâttır" veya "zât, zât değildir" sözümüz gibi olmayınca, bu sıfatların zâta ilâve (yani zâttan başka) şeyler olduğunu anlarız.

c) Eğer bu sıfatların mercii sadece O'nun zâtı ise, ve zâtı tek bir şey ise, bu sıfatların mercii tek bir şey olmuş olurdu.O zaman O'nun kâdir olduğuna delil getirme, O'nun âlim olduğuna ve hayy olduğuna delil getirmeye ihtiyaç bırakmazdı. Böyle olmayıp, aksine her sıfat için ayrı bir delile muhtaç olunca, o sıfatların merciinin O'nun zâtı olmadığını anlıyoruz.

Bu sıfatların zâta ilâve (zattan başka) şeyler olduğu sabit olunca, biz diyoruz ki: Bu sıfatlar ya selbî olur, ya subûtî olur. Bunların selbî olması câiz değildir. Çünkü selb, sırf olumsuzluktur. Sırf olumsuzlukta ise bir husûsiyet kazanma özelliği yoktur. Ve bir de, biz Allah'ın âlim ve kâdir olmasını, cehâlet ve aczin onda olmamasından ibaret olduğunu söylemiştik. Cehâlet ve acziyetin mercii ya yokluk olur, o zaman "O âlim değil, kâdir değil" demek olur. Veya bunların mercii subûtî bir şey olmuş olur ki, bu da cehâletin vakıaya mutabık olmayan bir inançtan, aczin ise kudretin durumunun bozulmasından ibaret olduğudur. Birincisi olursa, bu takdirde ilim ve kudret yokluğun yokluğundan

(selbu's-selb) ibaret olur. Bu durumda da subûtî berşey olurlar; Eğer ikincisi olursa, bu manada cehalet ve aczin bulunmamasından dolayı, ilmin ve kudretin tahakkuk etmesi gerekmez. Çünkü cansız nesneler ilim ve kudret ile vasıflanmamış oldukları halde, bu manada cehalet ve acziyetten de uzaktırlar. Böylece Allah Teâlâ'nın sıfatlarının, O'nun zâtına ilâve ve O'nun zatıyla kâim haller olduğu; ilahın ise zat ve sıfatların toplamından ibaret olduğu ortaya çıkmış olur. Böylece söz, dönüp dolaşıp tekrar, Allah Teâlâ'nın hakîkatinin, birçok şeylerden mürekkeb olduğu hususuna varır. Böyle bir meselede ise nasıl konuşulabilir?

Diğer bir müşkil şudur: Biz, daha önce "vahdet" sıfatının zâta ilave ve zât ile kâim bir sıfat olduğunu delilleriyle açıklamıştık. Hak Teâlâ'nın hakikati "bir" olunca, ortaya üç mesele çıkar: Bu hakîkat, bu tek oluş vasfı ve bu hakikatin bu tek oluş niteliği ile vasıflanması. Bu ise, üçün üçüncüsüdür (yani teslistir), öyleyse tevhîd nerede kaldı?

Üçüncü müşkil şudur: Bu hakîkat vâcibu'l-vücûd olan bir mevcûd mu, yoksa değil mi? Eğer o mevcûd ise, kendi varlığı itibarıyla diğer mevcudlarla aynı, mahiyeti itibarıyla diğer mevcudlardan ayrıdır. Bu takdirde burada, var oluş ve mahiyet sebebiyle meydana gelen bir çokluk bulunmuş olur. Eğer bu hakîkat mevcud değilse, bu yokluğa işarettir. Vâcib olma hususundaki söz de bunun gibidir. Çünkü bu hakîkat zâtı gereği vâcibu'l-vücud (varlığı zorunlu) ise, varlığının vâcib olmasının kendi zâtının aynı olması imkânsız olur. Çünkü vâcib olmak, mevsûfun sıfata onunla vasıflanma itibarıyla bağlı olmasından dolayı, bir sıfattır. İki şey arasındaki bağ (irtibat), o, kendisi olduğu için (yani kendine has varlığı olduğu için) onların her ikisinden de başka bir şeydir. Buna göre, o bağın sıfatının o iki şeyden de başka olması daha evlâdır. Yine aynı şekilde zât kendi kendine kâimdir ve vâcib diye isimlendirilen şeyin kendi kendine kâim bir şey olması imkânsızdır. Çünkü biz zâtı, "vâcib" oluş ile sıfatlandırıyoruz. Halbuki bir şeyin yine kendisiyle nitelenmesi imkânsızdır. Böylece sabit olur ki eğer vâcibu'l vücûd olan şeyin varlığı vâcib olsaydı, mevcûdiyetinin vâcib oluşu zatına ilâve bir şey olurdu. O zaman da ortada iki şey olurdu: Bu vücûb ile beraber olan, ve bu vücûb ile mevsûf olan bir zât. Bu takdirde ise teslis meselesi geri gelirdi.

Dördüncü müşkil şudur: Bu hakîkat "basit" tir (yani mürekkeb değildir). Öyle ise ondan haber vermek ve bahsetmek mümkün müdür, değil midir? Birinci ihtimal imkânsızdır. Çünkü haber vermek ancak bir şeyden başka birşey ile haber vermek suretiyle olur. Kendisinden haber verilen şey, verilen haberden başkadır. Bu ikisi, tek bir şey değil, iki ayrı şeydir. Ne menfî, ne müsbet

olarak onun hakkında kesinlikle bir haber (bahsetme) yok ise, o zaman, o bilinmiyor demektir. İşte bütün bunlar, bu hususta sorulabilecek soruların tamamıdır.

Birliğin Mahiyetiyle İlgili Müşkillerin Cevabı

Birinci probleme cevap: Allah Teâlâ, bu sıfatlarla mevsûf olan bir zâttır. Şüphe yok ki bir şeyin toplamı, gerçekleşebilmek için, cüzlerinin gerçekleşmesine muhtaçtır. Ancak Allah'ın zâtı kendisiyle kâim ve zâtı gereği vâcibtir. Bu "zât" rütbe itibarıyla vâcib oluşundan sonra, bu sıfatları gerektirmektedir. Bu ise aklen imkânsız olmayan şeylerdendir.

İkinci probleme cevap: Bu problem şöyle idi: "Vahdet", zâta ilâve bir sıfattır. Zâta, onun tek oluşu itibarıyla baktığında, üç şey ortaya çıkar, birşey değil?

Buna şöyle cevap verilir: Söylediğin şey doğrudur. Fakat, O'na "o" olması itibarıyla bakmak ile, hakkında "tek" olarak hükmedilmiş itibarıyla bakmak arasında fark vardır. O'nun tek olduğunu nazar-ı itibara almayarak, "o" olması itibarıyla baktığında, vahdet gerçekleşir. Burada çok dikkat çekici bir durum vardır. Çünkü akıl vahdete itibâr ve iltifat ettiği sürece, henüz vahdet âlemine ulaşamamıştır; vahdeti bıraktığı zaman ancak vahdete ulaşır. Sen, işte bu nüfûz edici anlayışınla bu durumu değerlendir . Belki o zaman bunun sırrına ulaşırsın. Bu aynı zamanda varlık ve varlığın zorunluluğu problemine de bir cevaptır.[38]

Dördüncü probleme cevap: Bu problem şöyle idi: "Onu ifâde etmek mümkün müdür?" Gerçek şu ki, O'ndan haber vermek mümkün değildir. Çünkü ne zaman O'ndan bahsetsen, başka birşey ile O'ndan haber veriyorsun. Halbuki kendisinden haber verilen şey ile, kendisi ile haber verilen şey mutlaka farklıdır. O halde burada bir tevhid (birlik) yoktur. Şayet sen Allah hakkında "O'ndan haber vermek imkânsızdır" diye bir haber verirsen, o zaman husûsî bir selb ile birlikte bir zât bulunuyor demektir. O takdirde burada bir "tevhid" söz konusu olmaz. Ama sen O'nu, O'ndan ne müsbet ne menfî olarak bir haber vermeksizin, o "o" olduğu için nazar-ı itibara alırsan işte o zaman tevhid aleminin başlangıcına ulaşman gerçekleşebilir. Sonra bu sadece O'na yöneliş, ancak, هُوَ sözüyle ifâde edilebilir. İşte bundan dolayıdır ki tevhid denizlerine dalmış olan kimseler nezdinde, هُوَ kelimesinin tesiri büyük olmuştur. Biz bu ayetin tefsirinde, Allah'ın yardımı ile, هُوَ kelimesinin hakîkatlerinden bir nebze bahsedeceğiz.

(38) Böylece üçüncü işkâl cevaplandırılmış olmaktadır.(Çev.)

Allah'ın var oluşta, varlığının vâcib oluşu itibarıyla kendisine ortak ve benzer hiçbir şeyin olmaması manasında vahdetine gelince, bu vahdet Allah Teâlâ'nın zâtına mahsus bir vahdettir. Bunun delilleri, Cenâb-ı Hakk'ın, لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا (Enbiya, 22) ayetinin tefsirinde zikredilecektir. Birinci tefsire göre "vahdet' e gelince, bu Allah'u Teâlâ'nın zâtının hususiyetlerinden değildir. Çünkü mevcut varlıkların var oldukları hususunda bir şüphe yoktur; bu mevcut varlıklarsa, ya müfreddirler, ya da mürekkeb.. Mürekkebde, müfredlerin bulunması gerekir; böylece mümkinât âleminde müfredlerin varlığını isbat etmek zorunludur. Buna göre birinci manaya göre "bir oluş" vasfı, kendisiyle Hak Subhânehu'nun birlenmiş olduğu, tevhîd edildiği şeylerden değildir. İkinci mânada "bir oluş" vasfına gelince, Hak Subhânehu ve Teâlâ hazretleri bununla birlenir; bununla tevhîd edilir.. Bu sıfatta O'na, O'ndan başka hiçbir şey ortak olamaz.. Cenâb-ı Hakk'ın, fikirlerin ve vehimlerin tasarrufundan, aklın ve anlayışın münasebetlerinden münezzeh olduğunu itiraf etmekle beraber, beşer aklı ve onun eksik anlayışına uygun olacak bir biçimde, bu hususta söylenebilecek sözün özü budur.

BEŞİNCİ MESELE

Cübbaî şöyle demiştir: "Cenâb-ı Hak, dört bakımdan "bir"(vâhid)olarak vasıflandırılır:O'nun kısımları yoktur, O'nun cüzleri yoktur; O, kıdem yönünden birdir; O, ulûhiyyet yönünden birdir; O, zâtıyla âlim ve zâtıyla kâdir olmak gibi zâtının sıfatları yönünden tekdir."

Ebû Haşim ise, bunu üçe indirmiş, Allah'ın kıdem yönünden bir oluşuyla, zâtının sıfatları yönünden bir oluşunu tek bir şey kabul etmiştir. **Kadî** ise şöyle demiştir: "Bu ayette sadece, Allah'ın ulûhiyyet yönünden birliği murad edilmiştir, çünkü Allah, tevhîdi buna nisbet etmiştir. Bunun içindir ki, bu ifâdenin peşinden, لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ (lâ ilâhe illâ hû) kavlini getirmiştir."

Ehl-i Sünnet âlimleri ise şöyle demiştir: Allah'u Teâlâ birdir, O'nun bir cüz'ü yoktur; O, sıfatlarında birdir, O'nun bir benzeri yoktur; O, fiillerinde birdir, O'nun ortağı yoktur...

O'nun zâtı bakımından "bir" olmasına gelince, bu şundandır: Kendisine, "O, Hak Subhânehû ve Teâlâ'dır" sözümüzle işaret ettiğimiz bu husûsî zât, ya kendisinden başka diğer bir şahısta bulunur veya bulunmaz. Eğer birinci durum olursa, O'nun kendi muayyen zâtının başka bir mânadan ayrılması (imtiyaz) nın, fazladan bir kayıtla olması gerekir, ki o zaman o kendi nefsinde, kendisiyle hem müşterekliğin hem de ayrılmanın (imtiyâz) meydana geldiği şeyden mürekkeb olmuş olur. Bu takdirde de mümkin, ma'lûl (netice) ve baş-

kasına muhtaç bir varlık olmuş olur ki, bu ise imkânsızdır.. Eğer böyle olmazsa, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın, bir cüz'ü olmayan, zâtında "tek" (vâhid) olduğu sabit olur.

O'nun sıfatlarında "bir olması"na gelince bu, şundan dolayıdır: Cenâb-ı Allah'ın sıfatlarla mevsuf oluşu, başkalarının bazı sıfatlarla mevsuf oluşundan birçok yönden farklıdır.

a) Cenâb-ı Allah'ın dışındaki her şey fanidir, çünkü o fanî varlıkların sıfatlarının bulunması kendi zâtlarından olmayıp, başkasındandır. Cenâb-ı Allah ise sıfatlarının bulunmasına, başkası sebebiyle değil, kendi zâtından dolayı müstehaktır.

b) Allah'tan başka varlıkların sıfatları, herhangi bir zamana hastır; çünkü bu sıfatlar sonradan meydana gelmedir. Cenâb-ı Allah'ın sıfatlarıysa böyle değildir.

c) Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları, taalluk ettiği şeyler bakımından sonsuzdur. Çünkü o'nun ilmi, bütün malûmata; kudreti bütün makdûrâta kendisine güç yetirilen, kudretle yapılacak bütün şeylere taalluk etmektedir. Öyleki O,sınırsız malumâtın herbirinde, sınırsız mâlûmat sahibidir. Çünkü O,şu atomun halinin, sonsuz mekânlardan ve sonsuz sıfatlardan herbiri itibarıyle önce hangi durumda olduğunu ve ileride nasıl olacağını bilir. İşte Cenâb-ı Allah bu yönden, sıfatları hususunda "tek" dir.

d) Cenâb-ı Allah'ın zâtının bu sıfatlarla mevsuf oluşu, bu sıfatların Cenâb-ı Allah'ın zâtına hulûl ettiğini, zâtının da bu sıfatlara mahal olduğu manasına gelmez. Yine bu, Allah'ın zâtının bu sıfatlarla tamamlandığı mânasına da gelmez. Çünkü biz, Zât-ı İlâhinin bu sıfatların mebdei olduğunu açıklamıştık. Eğer zât-ı İlâhi bu sıfatlarla tamamlanmış olsaydı, mebde' zâtından dolayı eksik ve zâtı itibariyle mümkün olan şeylerle tamamlanmış olurdu ki bu imkânsızdır. Aksine Cenâb-ı Allah'ın zâtı, zâtından dolayı tamdır ve kemâl sahibidir.. Bu zâtî tamlığın iktiza ettirdiği şeylerden birisi de, kemâl sıfatlarının O'nunla beraber tahakkuk etmesidir. Ancak ne var ki bu sefer yukarda yapılan taksimât, kemâl sahibi olmanın bizzât kendisine yönelir; o vakit bu taksimat da, lâfızların tâm ifâde edemeyeceği bir yere ulaşır.

e) Akıllar, Cenâb-ı Allah'ın zâtının künhünden habersiz olduğu gibi, sıfatlarının künhünden de habersizdirler. Bu böyledir, çünkü Allah'ın ilmine dair bildiğimiz tek şey, sadece onun varlıktaki muhkem san'atın ve ince nizamın varlığına sebep oluşudur. Allah'ın ilmine dair bilinen sadece onun ne olduğunu bilmeyişimiz,fakat şu idrâk edilen (algılanan) âlemin varlığı için şart oldu-

ğudur. Cenâb-ı Allah'ın kâdir ve hayy oluşu hususundaki izah da böyledir. İzzetinin nûru ile akıl ve anlayışların nurlarını koyan Allah'sa noksan sıfatlardan münezzehtir.

Cenâb-ı Allah'ın fiillerinde "bir" oluşuna gelince, bu açıktır. Çünkü mevcut olan varlık, ya vâcibu'l vücûttur, ya da mümkînü'l-vücut.. Vâcibu'l-vücûd olan ancak O'dur; mümkinul vücûd olan ise O'nun dışında olan herşeydir. Mümkin olan her şeyin, vâcib olana bitişmediği sürece, meydana gelmemesi mümkündür. Bu hüküm, ister mülk,ister milk, ister kulun fiili, isterse başka bir şey olsun, mümkinâtın kısımlarının değişmesiyle hiçbir değişikliğe uğramaz. Buna göre Allah'tan başka her şeyin Allah'ın milki, mülkü, tasarrufu, ezici gücü, kudreti ve hükümranlığının içinde bulunduğu sabit olur. İşte bu anda, Allah'ın kaza ve kader sırlarının kokularından bir nebzesini hissedersin. Cenâb-ı Allah'ın, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Muhakkak ki biz, her şeyi bir kader ile yarattık"* (Kamer, 49) ayetinin hakikatlarından bir şeyler sana tecelli eder ve sen, mevcut olanın ancak O ve, O'na ait olan şeylerden ibaret olduğunu anlarsın. Düşünce gemisi bu denize dalınca, sonsuza kadar yol alsa bile, hedefine varamaz. Çünkü yolculuk, bir şeyden bir şeye yapılır, yani önceki şey terkedilir, ikincisi arzulanır.. Bu ikisi birbirinden farklıdır. Ve sen, ferdiyyet ve vahdâniyyet âleminden çıkıp da, hudûs âlemiyle kıdem âleminin sınırına varınca, burada hareketler sükûna kavuşur, bütün alâmetler ve işâretler silinir; akıllarda ve gönüllerde, sadece "O, ancak O'dur!" hakikati kalır. "Ey O, ey kendisinden başka O olmayan O! (ya men lâ huve illa hû!).Bu zayıf kuluna ihsan et! Muhakkak ki senin kulun, senin rahmet avlundadır; senin yoksul ve zayıf kulun, senin kapındadır!"

ALTINCI MESELE

Eğer, " إِلَٰهُكُمْ (sizin ilâhınız) hitabındaki izâfetin manası nedir? Bu izâfet bütün mahlûkat hakkında câiz midir, yoksa sadece mükellef olanlar için mi doğrudur?" denilirse, biz deriz ki: "İlah, mabud olmaya (tapınılmaya) müstehak olan ve bu vasıfla mâbud olmaya lâyık olan varlık olunca, bu,yani ilâhlık ancak, kendisinden Allah'a ibâdet etmesi tasavvur olunan bir kimseye nisbetle gerçekleşir. O zaman bu nisbet etme, bütün mükelleflere ve, takdiren mükellef olması uygun olan bütün varlıklara nisbetle doğrudur.

YEDİNCİ MESELE

Allah'u Teâlâ'nın, وَإِلَٰهُكُمْ kavli, ilah mefhumuna izafetin dahil olabileceğine delâlet eder. Şayet "ilah"ın mânâsı, "kâdir" olsaydı, o zaman mâna, قَادِرُكُمْ قَادِرٌ وَاحِدٌ *"Sizin kâdiriniz tek bir kâdirdir"* şeklinde olurdu. Malum-

dur ki böyle bir ifâde eksik ve kusurlu bir ifâdedir. Bu da "ilah" kelimesinin ma'bûd manasına geldiğine delâlet eder.

SEKİZİNCİ MESELE
لَآإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ Cümlesinin Tahlili Ve Onda Tezahür Eden Mükemmel Tevhid

Allah'u Teâlâ'nın, وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ kavlinin mânası, "O, ilâhlıkta birdir" demektir. Çünkü, وَاحِد (vâhid) kelimesinin, إِلٰه (ilah) lâfzından sonra gelmesi, bu vahdetin,birliğin başka hususta değil, ilâh olma hususunda geçerli olduğuna delâlet eder. Bu, bir kimsenin, سَيِّدٌ وَاحِدٌ ، عَالِمٌ وَاحِدٌ (Bir efendidir, bir âlimdir) şeklinde nitelendirilmesi gibidir. Cenâb-ı Allah, إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ buyurunca, bir kimsenin şunu söylemesi mümkün olabilir: "Farzet ki bizim ilâhımız birdir, öyleyse belki de bizim ilâhımız başkasının ilâhından başkadır!.." Hiç şüphesiz ki Cenâb-ı Allah bu vehmi, لَآإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ *"O'ndan başka bir ilâh yoktur"* buyurarak mutlak tevhidi açıklamak suretiyle gidermiştir. Bu böyledir, çünkü bizim, لَارَجُلَ *"Hiç kimse yoktur"* sözümüz, bu mâhiyetin hiç bulunmadığını ifâde eder. Bu mahiyet bulunmadığı zaman da, bu mahiyetteki fertlerin hiçbirisi de bulunmamış olur. Çünkü, bu mahiyetin fertlerinden birisi mevcut olsa, ve bu fert bulunsa, mahiyet de meydana gelmiş olur. Bu ise mahiyetin hiç bulunmadığına delâlet eden lâfızla bir tenakuz teşkil eder. Binaenaleyh bizim, لَا رَجُلَ (Hiç kimse yoktur) sözümüzün umûmî ve şümûllü bir nefyi, (olumsuzluğu) iktiza ettiği sabit olmuş olur. Bu sözün peşisıra, إِلاَّ زَيْدٌ *"Zeyd hariç!.."* denilmiş olsa, bu söz tam ve kesin birliği, yani sadece Zeyd'in bulunduğunu ifâde eder.

Kelime-i Tevhid'le ilgili olarak bazı konular bulunmaktadır:

1) Nahivcilerden bir grup şöyle demiştir: "Bu, kendisinde bir harf ve "izmar" (gizleme, kapalı bırakma) bulunan bir sözdür. Bunun takdiri şudur: لَآإِلٰهَ لَنا في الوجود الا الله *"Bizim Allah'tan başka hiçbir ilâhımız yoktur"* veya, *"Varlık âleminde Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur."*

Bil ki bu söz, hakîkî tevhide uygun değildir. Bu böyledir, çünkü, eğer sen, "bu sözün takdiri, لاالٰه لنا الا الله şeklindedir" dersen, o zaman bu, bizim ilâhımızın birliğini ifâde eder. Mutlak ilâhın birliğini değil... Bu takdirde de, Cenâb-ı Allah'ın, وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ sözü ile, لَآإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ sözü arasında bir fark kalmayıp, bu yalnız bir tekrar olur. Bu ise, caiz değildir. Ama biz, "Bu sözün takdiri, لاالٰه في الوجود الا الله şeklindedir" dersek, bu problem ortadan kalkar; ama bu sefer başka bir müşkil ortaya çıkar.

Çünkü sen, لَآإِلٰهَ فِي الوجود لاالٰه إِلاَّ هو dersen, bu ikinci bir ilâhın varlığını nef yetmek olur. Bu izmâr yapılmamış olsaydı, o zaman senin, لَآإِلٰهَ إِلاَّ الله

sözün, ikinci bir ilâhın mâhiyetini nefyetmek olurdu. Mâlûmdur ki, mahiyeti nefyetmek, gerçek tevhid hususunda varlığı nefyetmekten daha kuvvetlidir. Buna göre sözü zâhirine göre amel ettirmek ve böyle bir "izmâr" ın varlığından sarf-ı nazar etmek daha uygundur.

Eğer, "Mahiyeti nefyetmek nasıl düşünülebilir? Çünkü sen, "siyah, siyâh değildir" dediğin zaman bu, siyâhın siyâh olmadığına hükmetmek olur. Bu ise, makûl bir şey değildir. Fakat, "siyâh, mevcut değildir" dediğin zaman, bu makul, düzenli ve doğru bir ifâde olur" denilirse biz deriz ki, mahiyeti nefyetmek zorunlu olun bir şeydir. Çünkü sen, "siyah mevcut değildir" dediğin zaman, mevcut olmayı nefyetmiş oluyorsun; halbuki bir şeyin, kendisi olması bakımından mevcut oluşu, mâhiyetin mevcut olduğu mânasına gelir. Sen mevcudiyeti nefyedince, bu mevcudiyetle isimlendirilmiş olan mahiyeti nefyetmiş oluyorsun.. Bir şeyin, kendisi olması itibariyle mahiyetinin nefyedileceği düşünülebildiği zaman, bu mahiyetin de nefyedileceği niçin düşünülmesin? Bu düşünülebildiği zaman, لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ (Lâ ilâhe illallah = Allah'tan başka ilâh yoktur) sözümüzü, bir izmâra (gizli ve hazfedilmiş birşeyin bulunmasına) ihtiyaç hissedilmeksizin, olduğu gibi anlamak doğru olur.

Eğer "Biz, "siyah mevcud değildir" dediğimizde ne mahiyet nefyedilmiş, ne de varlık nefyedilmiş olur, fakat bu mahiyetin var oluş ile nitelenmiş olması nefyediliyor" dersen, ben de derim ki: Mahiyetin var oluş ile nitelenmiş olması, mahiyetten ve var oluştan ayrı bir şey midir, yoksa değil midir? Eğer ayrı bir şey ise bu takdirde, nitelenişi nefyetmek, mahiyeti nefyetmek olur. Mahiyetin ise, kendisinin kendisi olması bakımından, nefyi mümkün olmuş olur. O zaman da yukarıda zikredilen "takrib" söz konusu olur. Eğer bu nitelenis, mahiyetten ayrı bir şey değilse, nefyi ona yöneltmek ancak ya mahiyete, ya da var oluşa nefyi yöneltmekle mümkün olur. O zaman da yukarıda sözünü ettiğimiz takrib (yani meseleyi akla yaklaştırarak anlatma) metodu geri gelir. Bu durumda bizim, لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ (lâ ilâhe illa hû = O'ndan başka ilâh yoktur) sözümüz,kesin olarak herhangi bir izmâra ihtiyaç olmaksızın gerçek ve doğru olur.

2) Nefyin tasavvur edilişi, isbatın (müsbet bir hükmün) tasavvur edilişinden sonra gelir. Sen önce birşeyin var olduğunu düşünmedikçe, yok olduğunu düşünemezsin. Çünkü sen, yokluk hakkında ancak varlığın olmadığını tasavvur edersin. Varlığın tasavvuru ise yokluğun tasavvuruna muhtaç değildir. Yokluğun tasavvurundan önce ise, varlığın tasavvuru bulunur.

Eğer "durum böyleyse, niçin biz bu meseleyi bu sözde ters çevirdik de, nefyi önce zikredip isbâtı sona bıraktık?" denilirse; buna şöyle cevap verilir:

Durum aklen senin zikrettiğin gibidir, ancak ne var ki nefyi isbâttan önce zikretmek, tevhidi isbât, şürekâ ve ortaklarını da nefyetmek içindir.

"Hüve" Kelimesinin Manevî Sırları Hakkında İzahat

هو kelimesi hakkındadır. Bil ki, هو kelimesine taalluk eden lâtif konular daha önce, بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ in (besmele'nin) tefsirinde geçmişti. Bunun manevi sırlarına gelince, biz bu hususta deriz ki, bil ki lâfızlar iki kısımdır: Zâhir olanlar, zamir olanlar.. Zâhir olan lâfızlar, "siyâh, beyaz, taş, insan" kelimeleri gibi, bizzat kendileri olması itibarıyla, hususî ve muayyen mahiyetlere delâlet eden lâfızlardır.

Zamirler ise, mütekellim, muhatab ve gaib olan şeye, bu şeylerin mahiyetine delâlet etmeksizin delâlet eden lâfızlardır. Bunlar da üç tanedir: انا (ben), انت (sen) هو (o). Bunların en iyi bilineni أنا ; sonra أنت ; daha sonra da هو dir. Bu tertibin doğru olduğunun delili şudur: Benim, kendimin kendim olması itibariyle, kendimi tasavvur etmem, kendisine hiçbir şüphe bulaşmamış olan bir tasavvurdur. Çünkü, kendimi başkasıyla veya başkasını kendimle karıştırmam, أنت zamirinin aksine, mümkün değildir. Çünkü "sen" ifâdesi, aklımda ve zannımda, sen'den başkasıyla; senden başkası da seninle karışabilir. أنت zamiri de هُوَ zamirinden daha iyi bilinendir. Netice olarak zamirlerin en iyi bilineni, أنا (ben); en az bilineni de هو (o) dir. أنت ise, bu ikisinin arasındadır. Eksiksiz bir düşünce, bu hükmün doğruluğunu ortaya koyar.

Benim," أنا sözümün zamirlerin en iyi bilineni olduğuna" delâlet eden şeylerden birisi şudur: Mütekellim tek olduğu zaman, bir ayırım olmaksızın müzekker ve müennesliği müsavî olan bir lâfız onu ifâde eder. Çünkü müzekker ve müennes ayrımı yapmaya ancak, bir iltibâs (karıştırma endişesi) olduğu zaman başvurulur. Halbuki burada böyle bir karışıklık ihtimali bulunmamaktadır: Binaenaleyh böyle bir ayırım yapmaya ihtiyaç yoktur. Mütekellim tesniye (ikil) ve cemi (çoğul) olduğu zaman, lâfız aynıdır. Muttasıl (bitişik) zamir olursa, شَرِبْنَا *"Biz içtik"* sözünde olduğu gibi olur, münfasıl (ayrık) olunca, نحن (Biz) sözünde olduğu gibi olur. Bu, karışıklıktan emin olunduğu zaman böyle olur.

Zamir muhatab olduğu zaman, müennes ile müzekkeri birbirinden ayırdedilir; bunların tesniyesi ve cemisi yapılır. Çünkü, mütekellimin karşısında bazan müennes (dişil) ve müzekker (eril) iki varlık bulunur; bu kimse onlara yönelerek, onlardan birine hitap eder de, bunu bir işaretle beyan etmedikçe,

onun hangisine hitap ettiği bilinemez. Muhatap zamirinin tesniye ve cemî olması, işte bu sebepten dolayı yerindedir.

Ama hazır olanın (muhatap) gâib olandan daha iyi bilinmesine gelince, bu zarurî derecesinde bir şeydir. Sen bunu kavrayınca biz deriz ki: Böylece iyice anlaşılmıştır ki bir şeyin kendi kendisini bilmesi, başkasını bilmesinden daha mükemmeldir, o gayr ister hazır (muhatap), ister gaib olsun. Demek ki Allah hakkında tam bilgi sahibi olmak, ancak Allah'a mahsustur. Çünkü Cenâb-ı Allah, kendisi için, أنا diyor, ve أنا lâfzı, bu üç kısım zamirin en iyi bilinenidir. Zamirlerin en iyi bilineni olan أنا ile o ulûhiyyet hakikati cihetine gitmek, yani o hakikate ulaşmak hiç kimse için mümkün olmadığı için, Allah'u Teâlâ'yı hakkıyla bilmenin, ancak Allah'u Teâlâ'ya mahsus olduğunu anlıyoruz.

Bu konuda "ittihâd"ı caiz gören bir topluluk daha vardır. Onlar şöyle derler: "Beşeri ruhlar, bu hakikatın ma'rifet nurlarıyla nurlandıkları zaman, âkil (düşünen) mâkul (düşünülen) ile birleşir ve bu birleşme anında ârif olan kimsenin, أنا الله "Ben, Allah'ım" demesi doğru olur." Ancak ne var ki, bu ittihâd görüşü makul değildir. Çünkü ittihâd hali, ikisinin veya ikisinden birisinin fanî olması durumunda, ittihâd sayılmaz. Eğer bu ikisi bâkî olurlarsa, bunlar tek bir şey değil, ayrı iki şeydirler. İşaret hususunda yolların en mükemmeli olan bu yol kapanınca geriye diğer iki yol kalıyor ki onlar da أنت (sen) ile, هُوَ (o) dir. أنت 'ye gelince bu, Cenâb-ı Hakk'ın, Yunus (a.s)'un hâdiseler ve sonradan meydana gelme (hudûs) izlerinden kurtulup, şuhûd makâmına ulaşınca, فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ *"Derken o, karanlıklar içinde seslendi: "Senden başka hiçbir ilâh yoktur!"* (Enbiya, 87) dediğini naklettiğine göre, beşeriyyetin bütün hazlarından kurtulan ve mükâşefe ve müşahede makamlarında bulunan kimseler içindir. Bu senin dikkatini, müşahede ve hitab olunma makamına ulaşmanın yolunun,ancak Allah dışında her şeyden ilgiyi kesmekle olabileceği hususuna çeker. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s), لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ *"Ben seni hakkıyla ve lâyıkıyla övemem.. Sen, kendini nasıl sena etmişsen öylesin"* (39) buyurmuştur. هو ye gelince bu, gâib olanlar için kullanılır. Sonra burada bir incelik vardır. O da şudur:

Allah Teâlâ'nın En Şerefli İsmi: Hû (O) İsmidir

Buna şu aşağıdaki hususlar delâlet etmektedir:

1) İsim, ya küllî olur veya cüz'î.. Küllî ile, bizzat manasını düşünmenin birçok varlığın iştirâk etmesine mani bulunmadığı şeyi kasdediyorum. Cüz'î ile

(39) Müslim Salat, 222 (1/352); Tirmizi Da'avât, 76 (5/624); İbn Mâce, Dua, 3 (2/1263).

de, o şeyi sadece düşünmenin iştirâke mâni olduğu şeyi kasdediyorum. Bu da, onun bu muayyen varlık olması bakımından ona delâlet eden lâfızdır. Buna göre eğer birincisi olursa, kendisine bu isimle işaret edilmiş olan, bizzat Cenâb-ı Hakk'ın kendisi değildir. Çünkü, bu isimden anlaşılan, müşterekliğe mâni olmayan bir husus olup; oysaki Cenâb-ı Hakk'ın muayyen zâtı ise, ortaklığa ve şirke mâni olunca, kendisine bu isimle işaret edilenin bizzat Cenâb-ı Hak olmadığına kesinkes hükmetmek gerekir. O takdirde er-Rahmân, er-Rahîm, el-Hakîm, el-Kadîr, el-Alîm gibi bütün müştâk isimler Cenâb-ı Hakk'ın kendine mahsus,zâtına şâmil olmazlar, kesinlikle buna da delâlet etmezler.

Eğer ikincisi (yani cüz'î mefhumu) olursa, bu O'nun özel isimle isimlendirilmiş olması demektir. Özel isim ise, işâret yerine geçmektedir. Binaenaleyh, senin, يَا زَيْدُ (Ey Zeyd..) demen ile, يَا أَنْتَ veya, يَا هُوَ "Ey sen, ey o.." demen arasında bir fark yoktur. Özel isimler işâret yerine geçince, bu durumda özel isim "fer" (ikinci derecede), işaret ismi "asl" olur. Asl ise, fer'den daha üstündür. Buna göre, bizim, يَا أَنْتَ veya, يَا هُوَ şeklinde hitab etmemiz, diğer bütün isimlerden daha üstündür. Ne var ki, أَنْتَ nin hâzır olana, هُوَ nin ise, gâibe şamil olan bir lâfız olması bakımından, aralarında bir fark bulunmaktadır.

Burada başka bir sır daha vardır. O da şudur:

هُوَ ile ancak, bir şeyin sûreti aklımızda meydana geldiği zaman o şey ifâde edilir. O halde senin, هُوَ sözün, o şeye, hazır olması durumunda şamil olur. Böylece neticede "hüve" de, sadece hazıra (muhataba) şamil olmuş olur.

2) Biz Hakk'ın hakikatinin bütün terkib hususiyetlerinden münezzeh olduğunu söylemiştik. Halbuki mutlak ferdin tavsif edilmesi mümkün değildir. Çünkü bir şeyi nitelemek, sıfat ile mevsûf arasında bir başkalığın bulunduğunu gösterir. Başkalık bulununca da, geriye "teklik" ten bir şey kalmaz.

Cenâb-ı Hak'tan haber vermek de mümkün değildir. Çünkü haber vermek, kendisinden haber verilen (muhber) ile, kendisi ile haber verilen (muhberunbih) in bulunmasını gerektirir.. Bu da ferdâniyyete terstir. Böylece bütün müştak isimlerin Hakk'ın hakikatinin künhüne ulaşmaktan kasır (noksan) olduğu ortaya çıkmış olur. هُوَ (hüve) lâfzına gelince, bu, hertürlü çokluk ve kesret cihetinden uzak ve münezzeh olan o tek hakikatin künhüne ulaşabilir. Bu lâfzın, hakikatin künhüne ulaştığı için, o hakikatin künhüne ulaşması mümkün olmayan diğer lâfızlardan daha şerefli olması gerekir.

3) Müştak lâfızlar, zâtın bir sıfatının bulunduğuna delâlet eder. Sonra

Hakk'ın sıfatının mahiyetleri de ancak, hudûs âleminde ortaya çıkan neticeleriyle bilinir. Mesela Cenâb-ı Hakk'ın ilminden sadece âlemdeki muhkem sanat ve mükemmel nizamı gerçekleştiren bir sıfat, O'nun kudretinden sadece fiil veya terkine (istediğini yapıp istediğini yapmamasına) esas olan bir sıfatın varlığını bilebiliriz. O halde bu sıfatları düşünmek ancak, hadiseler âleminde çeşitli durumlara dikkatli bir bakışla mümkün olur. Oysa müştak lâfızlar sadece tek olan Allah'a işaret etmez; aksine hem O'na, hem de hâdiseler âlemine birlikte işaret ederler. İki şeye aynı anda bakan kimse, onlardan herbiri hakkında mükemmelliğe haiz olamayıp, tam aksine noksan ve kusurlu olur. O halde bütün müştak isimler Hakk'ı tanıma makamında, tam bir ihata (her yönü ile bilme) ifâde etmezler, tam aksine onlar, Rabbini tanıma hususunda, kul ile ihata vechi ile O'nu tanıması arasında perde olurlar.

هُوَ (Hüve) ye gelince o, Cenâb-ı Hakk'a, O'na âriz olan bir nisbet veya hadiseler âlemine kıyasla bir oranın meydana gelmiş olması bakımından değil, bizzat O, O olması bakımından O'na delâlet eden bir lâfızdır. Binaenaleyh hüve lâfzı, seni Hakk'a ulaştırarak, O'nun dışındakilerle olan ilgisini keser. Hüve'nin dışındaki isimler ise O'nun dışındakilerle olan ilgisini kesemezler. O hâlde hüve lâfzı, en kıymetli ve muhtevâlı bir lâfızdır.

4) Yukarıda zikredilen aklî deliller, celâl ve izzetin kaynağının bizzat O zât olduğuna delâlet etmektedir. O'nun zâtı ise sıfatlarla tamamlanmaz; tam aksine O'nun zâtı kâmil olduğu için, kemâl sıfatlarını gerektirmiştir. "Hüve" lâfzı seni rahmet, izzet ve yüceliğin kaynağına ulaştırır ki bu da O'nun zâtıdır. Diğer lâfızlar ise seni ancak sıfat ve nitelikler makamında tutar. O halde hüve lâfzı en şerefli bir lâfızdır. Hüve lâfzının sırlarını çözme hususunda hatırımıza gelen şeyler bunlardır. Bu hâdiseler (hudûs) âleminin darlığından kurtulup kadîmlik (kıdem) basamaklarının genişliğine ulaşmak, beşeriyyet karanlıklarının eteklerinden nûrlar semâlarına yükselmek için, göğüslerimizi ve sırlarımızı bu kelimenin ışıltılarıyla aydınlatması ve bu kelimeyle akıl ve ruhları genişletmesi hususunda niyaz ve arzumuz sadece O'nadır. Bu ise Allah'a güç gelmez.

DOKUZUNCU MESELE

Nahivciler Cenâb-ı Hakk'ın, لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ sözü hakkında هُوَ nin merfû olduğunu söylemişlerdir. Çünkü hüve kelimesi, ismi ile berâber, لَا nın mahallinden bedeldir. Biz, Arapların, مَاجَاءَنِي رَجُلٌ إِلَّا زَيْدٌ "Bana Zeyd'den başka kimse gelmedi" sözü hakkında biraz konuşalım.. Bu misaldeki, إِلَّا زَيْدٌ (illâ Zeydün) ifâdesi, bedel olmak üzere merfûdur. Çünkü bedel olmak birincisinden vazgeçip, ikincisini almak demektir. Buna göre sen san-

ki, مَاجَاءَنِي إِلاَّ زَيْدٌ demiş olursun. Makul olanı da budur. Çünkü bu "Zeyd 'den başka hiç kimsenin gelmediğini" ifâde eder. Ama, جَاءَنِي إِلاَّ زَيْدًا ifâdesine gelince, burada bedel olma durumu mümkün değildir. Çünkü bu ifâde, جَاءَنِي خَلْقٌ إِلاَّ زَيْدًا "Bana, Zeyd hariç, herkes geldi" takdirindedir. Bu da, Zeyd'den başka herkesin gelmiş olmasını gerektirir.. Ki, Zeyd'in dışındaki bütün herkesin gelmesi imkânsızdır. Böylece fark ortaya çıkmış olur. Allah en iyisini bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın, الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ sözüne gelince, bu iki kelimenin açıklaması daha önce geçmişti. Biz Cenâb-ı Hak için rahmetin nimet olduğunu, o nimeti verenin ise "rahîm" olduğunu açıklamıştık. Rahmetin çokluğunu ifâde etmek istediğimizde, er-Rahîm vasfını kullanırız. Ancak Cenâb-ı Hak için olabilecek bir mübalağayı kastettiğimizde ise, er-Rahman ismini kullanırız.

Bil ki Cenâb-ı Hakk'ın burada hususiyle bu iki ism-i şerîfi zikretmesinin sebebi şudur: Ulûhiyyet ve ferdâniyyetin (bir olma) nın zikredilmesi, kahr ve yüceliği ifâde eder. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak ulûhiyyet heybeti ve ferdâniyyet izzeti karşısında kalbleri rahatlatmak, rahmetinin gazabını geçtiğini ve tüm maklûkatı ancak rahmet ve ihsan etmek için yarattığını bildirmek gayesiyle rahmet hususunda mübalağa ifâde eden bu iki kelimeyi zikretmiştir.

Düşünenler İçin İbretler, Âyetler

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ
كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Muhakkak ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün ard arda gelişinde, insanlara yararlı şeylerle denizlerde akıp giden gemilerde, Allah'u Teâlâ'nın gökten indirip de kendisiyle, ölümünden sonra yeryüzünü dirilttiği suda, orada her türlü canlıyı yaratıp yaymasında, yer ile gök arasında boyun eğmiş rüzgâr ve bulutları evirip çevirmesinde düşünen insanlar için nice âyetler vardır"

(Bakara, 164).

Bil ki Cenâb-ı Hak Sübhânehû ve Teâlâ, birliğine ve tek olduğuna hükmedince, ilk önce varlığına, sonra da birliğine ve ortaklarının olmadığına istidlâl edilmesine vesile olan sekiz çeşit delil zikretmiştir. Bu delilleri size açıklamaya başlamadan önce birkaç meseleyi izah etmek gerekir:

BİRİNCİ MESELE

"Halk" Kelimesinin Mânası

Alimler, الخلق (halk) kelimesinin ism-i mef'ûl mânasına mı, yoksa başka mânaya mı geldiği hususunda ihtilâf etmişlerdir. İnsanlardan bir grup, halk kelimesinin "mahluk" mânasına geldiğini söylemişler, buna dair aklî ve naklî deliller getirmişlerdir. Aklî delilleri işte bu ayettir. Bu böyledir, çünkü Cenâb-ı Hak, *"Muhakkak ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün ard arda gelişinde, insanlara yararlı şeylerle denizlerde akıp giden gemilerde, Allah'u Teâlâ'nın gökten indirip de kendisiyle ölümünden sonra yeryüzünü diriltttiği suda, orada her türlü canlıyı yaratıp yaymasında, yer ile gök arasında boyun eğmiş rüzgâr ve bulutları evirip çevirmesinde düşünen insanlar için nice ayetler vardır"* (Bakara, 164) buyurmuştur.

Ayetlerin ancak mahlûklar hakkında olduğu bilinen bir hususdur. Çünkü mahluk, Yaratıcının varlığına delâlet edendir. O halde bu ayet halk kelimesinin mahluk mânasına geldiğini gösterir.

Aklî delilleri ise şunlardır:

a) Halk, bir şeyi yokluktan varlığa çıkartmaktan ibarettir. Bu çıkarmak işi şayet O'nun kudret ve eserinden başka birşey olursa, bu durumda o bu başka şey, yani yokluktan varlığa çıkarmak ya kadîm veya hâdis olur. Eğer kadîm olursa, ezelde de yokluktan varlığa çıkarma ismi bulunmuş olur. Halbuki, yokluktan varlığa çıkarma işinden önce, yokluk bulunur. Ezel ise, önceliği olmayan demektir. O halde, eğer ezelde bu çıkarma işi bulunmuş olsaydı, o zaman iki zıddın bir arada bulunması gerekirdi ki, bu da imkânsızdır. Eğer bu çıkarma işi muhdes olursa, yine onu yokluktan varlığa çıkaran başka bir çıkarıcının bulunması gerekir. Bunun için de başka bir çıkarma fiili gerekir... Bu hususta ki söz ise, öncekinde söylenen sözün aynısıdır. Böylece de teselsül gerekmiş olur.

b) Allah'u Teâlâ ezelde, eşyayı yokluktan varlığa çıkarıcı olmamıştır. Sonra ezelde O, bir şey ihdâs etmiş midir, etmemiş midir? Eğer bir şey ihdas etmişse, bu yeni meydana gelen iş, işte mahlûktur (yani yaratılmıştır). Eğer bir şey ihdas etmemişse, Allah'u Teâlâ kesinlikle hiçbir şey yaratmamıştır.

c) Müessiriyyet, müessir olan zât ile, eserin bizzat kendisi arasındaki bir nisbet ve münasebettir. İki şey arasındaki nisbetin izahı ise, bir intisâb eden olmaksızın imkânsızdır. Buna göre bu müessiriyyet, eğer hâdis olursa teselsül gerekir. Eğer kadîm olursa, bu müessiriyyet Allah'ın zâtından ayrılmayan bir hususiyyet olur. Bu kadîm sıfatın levâzımından olan bu eser de, ya o anda veya istikbâlde bulunur. Lâzımın lâzımı, lâzımdır. Binaenaleyh, eserin Cenâb-ı Hakk'ın zâtının levâzımından olması gerekir. Binaenaleyh Allah'u Teâlâ kâdir ve irade sahibi olamaz, tam aksine O, bu tesire mecbur edilmiş ve zorlanmış olur. Böylece de bu tesir bir 'illeti mûcibe", (gerektirici sebep) olmuş olur ki, bu da küfürdür.

"Halk" kelimesinin "mahlûk"manasına gelmediğini söyleyenler ise, şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1) Allah Teâlâ'nın eşyâyı yaratmadan önce de Hâlik olarak nitelendirilmiş olduğu hususunda bir münakaşa yoktur. O halde Hâlik, "halk" ile nitelendirilmiştir. Binaenaleyh "halk" tan "mahlûk" manası anlaşılmış olsaydı, Cenâb'ı Hakk'ın şeytanlar, iblisler ve pislikler gibi mahlûk olan şeylerle de tavsif edilmiş olması gerekir. Bunu ise hiç kimse söylememiştir.

2) Biz daha önce yok iken bilahare meydana gelen bir şey gördüğümüz zaman, "Yok iken, bu şey nereden ortaya çıktı?" deriz.. Bu sebeple bize, "Allah'u Teâlâ onu yarattı ve onu icad etti" denildiği zaman, biz bunu kabul eder ve, "O hak ve gerçektir" deriz. Eğer "O kendi kendine meydana geldi" denilirse, biz deriz ki, "Bu bir küfür ve çelişkidir." O halde, bir şey yok iken o şeyin meydana gelmesini Allah'ın yaratmasına bağlamak doğru olup, kendi kendine meydana gelmesine bağlamak doğru olmayınca biz, Allah'ın onu yaratmasının onun kendi kendine meydana gelmesine ters olduğunu anlamış oluruz. O halde "halk" "mahlûk" manasına gelmez.

3) Biz kulların fiillerini, Allah'ı ve Allah'ın kudretini biliyoruz, fakat kulların fiillerinde müessir olanın ne olduğunu bilemiyoruz. Bu Allah'ın kudreti midir, yoksa kulun kudreti midir? Bilinen, bilinmeyenden başkadır. O halde makdûrun meydana gelmesinde kâdirin kudretinin müessiriyyeti, o kudretin ve o makdûrun bizzât kendilerinden başka bir şeydir.

Sonra bu başkalığın selbî (olumsuz) olması imkânsızdır. Çünkü o, yokluk denen başka bir müessiriyyetin zıddıdır. Buna göre bu müessiriyyet hem müessirin,hem de eserin kendisine ilâve olan subûtî bir sıfattır ki elde edilmek istenen de budur.

4) Nahivciler şöyle demişlerdir: Biz, "Allah âlemi yarattı" dediğimizde, âlem masdar değil, aksine bir mef'ûlün bih'tir. Bu da âlemi yaratmanın âlemden başka olduğuna delâlet eder.

5) "Allah siyahı,beyazı, cevheri ve ârazı yaratmıştır" denilmesi doğru olur. Buna göre yaratma mefhûmu hepsinde aynıdır, fakat yaratıcılığın "cevher hakkında yaratıcılık" ve "âraz hakkında yaratıcılık" şeklinde taksim edilmesinin doğru olması deliliyle, şu muhtelif mahiyetlerden başkadır. Taksimat yapılan şey, kısımlar arasında müşterektir. Böylece "halk" ın mahlûk mânasına gelmediği ortaya çıkmış olur. İşte bu meselede söylenecek sözlerin tamamı budur.

İKİNCİ MESELE

Ebu Müslim (rh.a) şöyle demiştir: "Halk" kelimesinin Arapça'daki esas manası, "takdir etmek"tir. Bu kelime daha sonra, Cenâb-ı Allah'ın bütün fiilleri yerli yerinde olduğu için, O'nun bu fiillerine bir isim olmuştur. Cenâb-ı Allah, وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا *"Ve, her şeyi yarattı da, onu yerli yerinde yaptı"* (Furkân, 2) buyurmuştur. İnsanlar da, sağlam yapılan her iş hususunda, "o, bir ölçü içinde, takdir üzere yapılmıştır" derler.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu ayet, aklî deliller ile Yaratıcı'nın varlığına istidlâlde bulunulması gerektiğine ve taklidin bu maksada ulaşmak için, muhakkak ki bir yol olmadığına delâlet eder.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İbn Cerir, bu ayetin sebeb-i nüzûlü olarak **Atâ**'dan şunu zikretmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s) Medineye geldiğinde, إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ ayeti nâzil oldu. Bunun üzerine Mekke'deki Kureyş kâfirleri, "Bütün insanlara tek bir ilâh nasıl yetiyor?" dediler. Bu sebepten dolayı Cenâb-ı Allah bu âyeti (Bakara, 164) indirdi."

Yine **İbn Cerir, Said İbn Mesrûk**'dan, onun şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kureyşliler yahudilere şöyle bir soru sordular: "Hz. Musa'nın size getirdiği ayetlerden bize bahsedin." Yahudiler de onlara, Hz. Musa (a.s)'nın mucizesi olarak, asâ ve yed-i beyzâ (Beyaz, parlayan el) mucizelerini anlattılar.

Kureyşliler, hristiyanlara da Hz. İsâ (a.s)'nın mucizelerini sordular. Onlar, Hz. İsâ (a.s)'nın anadan doğma körleri ve alaca hastalığını iyileştirme ile ölüleri diriltme mucizelerini anlattılar.

Bunun üzerine Kureyşliler, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "Allah'a Safâ tepesini, bizim için altın kılması için dua et de, sana yakînî olarak inanalım ve düş-

manımıza karşı gücümüz artsın" dediler. Hz. Peygamber (s.a.s), bundan dolayı, bunu Rabbinden isteyince, Allah Teâlâ O'na, "Kureyşlilere bunu vereceğini, fakat eğer onlar buna rağmen tekzîbe düşerlerse, hiç kimseye yapmadığı bir şekilde onlara azab edeceğini" bildirdi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.s): "Beni ve kavmimi helak etme. Ben onları günbegün İslâm'a davet ederim" dedi. İşte bu sebeble Allah Teâlâ bu ayeti, "Eğer onlar yakinî inançları artsın diye Safâ tepesini onlar için altın kılmamı istiyorlarsa, bilsinler ki gökleri, yeri ve ayette geçen diğer varlıkları yaratmak yakinî imanı artırma bakımından daha büyüktür" diye açıklamak için indirmiştir.

Allah'ın Varlığına Deliller

Bil ki bu sekiz çeşit delil hakkındaki sözlerimiz, birkaç kısma ayrılır:

Birinci Kısım; bunlardan tafsilâtlı olarak tek tek bahsetmektir: Bu delillerden birincisi, göklerin durumlarına bakarak istidlâlde bulunmaktır. Biz bu hususu, Cenâb-ı Hakk'ın, ...اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا (Bakara, 22) ayetinin tefsirinde kısmen zikretmiştik. Burada ise meseleyi bir başka yönden ele alalım:

Rivayet olunduğuna göre **Ömer b. el-Hüsâm, Ömer el-Ebherî**'ye **Kitabu'l-Mucesta**'yı okudu. Bazı fakihler bir gün, "Ona ne okuyorsun?" diye sorunca o, "Kuran'dan şu ayeti açıklıyorum:
اَفَلَمْ يَنْظُرُوٓا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا *"Göklere, gökleri nasıl binâ ettiğimize bakmıyorlar mı"* (Kaf, 6). Ben, semânın nasıl binâ edilmiş olduğunu izâha çalışıyorum" dedi. Ebherî,o ne dese tasdik ediyordu. Çünkü Allah'ın mahlûkât deryalarına daha çok dalan herkes, Allah'ın celâl ve azametini daha çok bilir. İşte bundan dolayı biz diyoruz ki: Bu makama yakışan muhtasar (kısa) bir şekilde, göklerin durumlarından bahsetmemiz,birkaç fasıla göre tertib edilmiştir:

Birinci Fasıl

Feleklerin Tertibi Hakkındadır(40)

Bu işin mütehassısları, "Feleklerin dünyaya en yakını, Kamer (ay) küresidir. Onun üzerinde Utarid küresi yer alır. Daha geride Zühre, daha geride Güneş, daha geride Merih, daha geride Müşteri daha sonra Zühal, daha sonra sabit küreler, daha sonra da en büyük felek yer alır" demişlerdir.

---

(40) Feleklerle ilgili bu bölümlerdeki izahların çoğu modern astronomiye uygun düşmeyebilir. Müfessirimiz bu bilgileri, görüleceği gibi, kendi zamanındaki ve kendinden önceki astronomi alimlerinden ve kitablarından nakletmektedir. Yani o, burada bir nakledici durumundadır. Bu bakımdan onun tenkid edilmesi insâfa sığ-

Bil ki bu konuda bazı bahisler vardır:

Birinci Bahis: Bu kimseler, bu felek sırasını bilmenin yolu hususunda üç görüş beyân etmişlerdir:

1) Feleklerin hareketine bakarak... Çünkü en aşağıdaki yıldız, bizim gözümüzle en üstteki yıldız arasına geldiği zaman, o iki yıldız tek bir yıldız gibi görünür. Örten yıldız, örtülenden kendisinde galib olan rengi ile ayrılır. Meselâ Utarid sarı rengi ile, Zühre beyaz rengi ile, Merih kırmızı rengi ile, Müşteri parlaklığı ile, Zühal de solgunluğu ile diğerlerinden ayrılır.

Sonra eski astronomiciler Ayın, burçlarını dolaşırken altı gezegeni ve birçok sabit yıldızı perdelediğini (tuttuğunu); Utarid'in Zühre'yi, Zühre'nin Merih'i, diğerlerinin de bu tertip üzere birbirini perdelediğini söylemişlerdir. Bu istidlâl yolu, Güneş, Ay ile tutulduğu için, Ay'ın Güneş'in altında olduğunu gösterir ama, güneşin diğer gezegenlerin üstünde veya altında olduğunu göstermez. Çünkü güneş, bu yıldızlardan hiçbiri ile güneşin ışığı karşısında onların ışıkları görünmediği için tutulmaz. Binaenaleyh bu istidlâl yolu, güneş açısından geçersizdir.

2) Gezegenlerin (yörüngedeki) görünme noktalarının değişik oluşu... Çünkü Ay, Utarid ve Zühre'nin (yörünge) yerleri farkedilir, Merih, Müşteri ve Zühal'in (yörünge) yerleri farkedilmez, (gözle görünmez). Güneş hakkında bu, gerçekten azdır. Bu sebeple güneşin görünme noktaları farkedilenlerle farkedilemeyenler arasında bir yerde olması gerekir. Bu istidlâl yolu, gezegenlerin (yörünge üzerindeki) görünme noktalarının değiştiğine itibar edip, bunu anlattığımız şekilde müşahede eden kimseler için, açık bir yoldur. Fakat bunu iyice bilmeyen kimseler, bu hususta mukallid olur. Bu sanatın üstadı olan **Ebu'r-Reyhân, el-Fergânî**'nin **"Fusûl"** adlı kitabını özetlerken, bu görünme noktalarının, Ay dışındaki gezegenlerde farkedilmediğini özellikle zikretmiştir.

3) **Batlamyus** şöyle demiştir: "Zuhal, Müşteri ve Merih bütün uzaklıklarında, güneşten daha uzaktır.Utarid ile Zühre'ye gelince, bunlar diğer uzaklıklar şöyle dursun, **"tesdîs"** ten sonra bile güneşten daha uzak olmazlar. Bu

---

maz. Bu kısımları, onun zamanındaki astronomi bilgilerinin ve inançlarının durumunu göstermesi bakımından önemli bulduğumuz için, "Günümüz bilgilerine kıyasla çok tutarsız görünüyor" gibi bir düşünce ile, tercüme etmeme yolunu tercih etmedik. Fakat şunu da ifâde etmek gerekir ki, bu kısımların tercümesi oldukça güç olup, daha ziyade istılahlara dayandığı için, doğru tercüme edilmiş olsa bile, ancak erbâbının anlayabileceği konulardır. Kaldıki biz, bu kısımları tercümede de elimizden geleni yaptığımız halde, birtakım hatalar olabileceğini zannediyoruz. Fakat her hâlükârda, bu kısımlarda da bazı gerçekler anlaşılmaktadır. Müfessirimiz nâkili olduğu bu bilgileri, Allah'ın varlığına istidlâl için kullanmaktadır. Aslında modern astronomiden öğrendiğimiz bilgileri de aynı yolla, Allah'ın varlığına, kudretine ve azametine delil getirebiliriz. Bu bakımdan Fahrettin Râzî (r.h) bize güzel bir istidlâl örneği vermektedir. Binaenaleyh bu kısımları, bu açılardan değerlendirmek ve anlamsız tenkidlere girmemek gerekir. (Çevirenler.)

sebeple, güneşin bu iki kısım arasında bir yerde bulunması gerekir." Bu delil zayıftır. Çünkü bu,ayın durumu ile sâkıt olmuştur. Çünkü ay, hepsinin altında olduğu halde, güneşten iyice uzaklaşabilmektedir.

Feleklerin Sayısı

İkinci Bahis, feleklerin sayısı hakkındadır. Astronomiciler, sadece dokuz feleğin olduğunu söylemişlerdir. Doğrusu, gözetleme (rasat), bu dokuz feleğin olduğunu gösterdiği için, biz onları dokuz olarak kabul etmişiz. Bu dokuzun dışında olabilecek feleklere gelince, gözetleme ile onlar tesbit edilemediği için, biz onların varlığına veya yokluğuna kesin hükmedemeyiz. **İbn Sina, "Şifa"**sında şöyle demiştir: "Şu âna kadar ben, sâbit yıldızların tek birer yıldız mı, yoksa, birbiri üzerine rastlayan küreler mi olduklarını kestiremedim." Ben de, bu ihtimalin her halûkârda söz konusu olduğunu söylüyorum. Çünkü kendisi ile sâbit kürelerin aynı olduğuna delil getirilen şey, "Çünkü onların hareketleri birbirine eşittir. Durum böyle olunca, sâbit kürelerin tek bir küre içinde bulunmaları gerekir" denilmesinden başka birşey değildir. Bu iki mukaddime de zayıftır.

Birinci mukaddimenin zayıf oluşu, o sâbit kürelerin hareketlerinin, hernekadar bizim hislerimize göre aynı ise de, hakikatte belki de böyle olmaması sebebiyledir. Çünkü biz, onlardan birinin otuzaltıbin yılda yörüngesindeki devrini tamamladığını, bir diğerinin ise devrini sadece ondan on gün eksik olan bir müddette tamamladığını kabul etsek ve bu on günü otuzaltıbin senenin günlerine taksim etsek, şüphesiz her günün hissesi, her senenin, hatta her bin senenin payı nerede ise farkedilmeyecek kadar az bir zaman olur. Bu böyle olunca, sâbit kürelerin hareketinin aynı olduğunu kesin söylemek mümkün olmaz.

İkinci mukaddime, ki bu "sabit kürelerinin hareketlerinin aynı oluşunun, onların tek bir küre içinde bulunmalarını gerektirdiği" mukaddimesidir, bu da kesin değildir. Çünkü muhtelif şeylerin,tek bir gereklilikle müşterek olmaları uzak görülmez. Hatta, ben derim ki, **İbn Sina**'nın sabit küreler hakkında söylediği bu ihtimal bütün gök küreleri için söz konusudur. Çünkü her kürenin aynı olduğuna götüren yol, bizim yukarıda nakledip geçersiz olduğunu beyân ettiğimiz şeyden başka birşey değildir. Bu durumda günlük hareketi olan kürenin tek olduğuna kesinkes hükmetmek mümkün değildir. Belki de onlar çok az bir nisbetle hareketleri farklı olan birçok kürelerdir. Bu farklılığı kavramaya ömrümüz yetmez. Bütün "mümesilât" ve "havâmil" hususunda söylenecek şey de budur.

Bazıları, sâbit yıldızların üstünde (ötesinde) ve büyük felekin altında bir yıldızın daha bulunduğunu söylemiş, bu hususta şu delilleri getirmişlerdir:

a) En büyük meyli (Dünya ekseninin meylini) gözetleyenler, onun değişik miktarlarda olduğunu görmüşlerdir. Onu daha önce gözetleyen herkes, bu büyük meylin daha büyük olduğunu söylemiştir. Çünkü **Batlamyus** bu meyli 23 derece 51 dakika olarak bulmuş. Daha sonra **Me'mun** zamanında bu meyl 23 derece 35 dakika olarak hesaplanmıştır.**Me'mun**'dan sonra, bir dakikâ daha eksik olarak hesaplanmıştır. Bu şunu gösterir: İki kutbun meyli bazan artar bazan eksilir. Bu durum ise, ancak gezegenler ile yıldızlar arasında, kutbu gezegenlerin kutuplarının etrafında dönen ve yıldız kürelerinin kutupları da kutbunun etrafında döndüğü bir küre mevcud olduğu zaman mümkün olur. Böylece o kürenin kutbu için, bazan kuzey tarafa eğilme, bazan da güney tarafa yükselme ârız olur. Böylece de gündüz doğrusu (ma'delü'n nehâr)ın, burçlar mıntıkasına denk gelmesi (yani onunla çakışması) gerekir. Bazan da güneye doğru ondan ayrılır.

b) Rasatcılar, "**Mutavvalât**" kitabında da açıklandığı gibi, güneşin hareketinin miktarı hususunda çok zorlanmışlardır. Hatta **Batlamyus, Eberhas**'ın güneşin hareketinin eşit hızda mı değişik hızlarda mı olduğu hususunda şüphe ettiğini anlatmıştır.

Sonra insanlar bu ihtilâfın sebebi hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

1) Bu, güneşin en yüksekte bulunduğu noktanın hareket ettiğini (değiştiğini) söyleyenlerin görüşüdür. Bu görüşte olanlar, bu iki nokta arasındaki tepe noktası değiştiği için, bu cihetten güneşin hareketinin iki i'tidal noktası arasında değiştiğini, bundan dolayı güneşin hareketinin değiştiğini iddia etmişlerdir.

2) Hindliler, Çinliler, Babilliler ile Eski Roma, Mısır ve Şam âlimlerinin çoğunun görüşü... Buna göre, bunun sebebi burçların yörüngelerinin yer değiştirmesi ve onun iki kutbunun yükselip alçalmasıdır.. **Eberhas**, bu görüşü benimsediğini hikâye etmiştir. **Barba el-İskenderânî** tılsımcıların da buna inandığını, burcun yörüngesinin kutbunun bulunduğu yerden sekiz derece ileri geldiğini veya geri gittiğini ve onların şöyle dediğini zikretmiştir: Hareketin başlangıcı 22 derece balık burcundan kuzu burcuna doğrudur.

3) Batlamyus sâbit yıldızları gözlemiş ve onların her yüz senede bir derece katettiklerini görmüştür. Daha sonra gelenler ise, onları yine gözetlemişler ve her yüz senede bir buçuk derece katettiklerini görmüşlerdir. Bu, bu sanatta inceden inceye araştırma yapan mahir kimselerin kullandıkları aletlerdeki

farklılığa hamledilmesi uzak olan büyük bir farklılıktır. Bunun, onların meylinin artmasına ve eksilmesine hamledilmesi gerekir. Bu da, yukarda zikrettiğimiz, "feleklerin yörüngelerinin sabit olduğu" görüşünü iktiza eder.

Üçüncü Bahis: Felek ilmi mensupları sabit yıldızların bu yedi yıldızın yörüngelerinin üstünde bir felekte toplanmış olduklarına delil getirerek şöyle dediler: Biz bu yedi feleğin şu sabit yıldızların hareketlerinden daha süratli bir harekete sahip olduklarını müşahede ettik... Böylece yıldızların ancak feleklerinin hareketiyle hareket ettiği kesinlik kazanmış oluyor. Bu durum, bu sabit yıldızların bu yedi feleğin dışında bir kürede toplanmış olmalarını gerektirir. Onların daha büyük bir felekte toplanmış olması caiz değildir. Çünkü onun hareketi çok fazladır; öyle ki yaklaşık olarak bir günde tam bir devir yapar.

Sonra bunlar şöyle demişlerdir: Bu sabit yıldızlar bu yedi feleğin kürelerinin üstünde bir kürede toplanmışlardır. Çünkü bu yedi yıldız, bu sabit yıldızları perdeler (tutulmalarına sebep olur). Tutan ise, tutulanın altında olur. Binaenaleyh bu yedi yıldızın kürelerinin,sâbit yıldızlar kürelerinin altında olması gerekir.

Bu usûl de birçok yönden zayıftır.

1) Biz, yıldızların ancak felekî bir hareketle hareket ettiklerini kabul etmiyoruz. Bu görüşte olanlar görüşlerini, feleklerde hârikulâdeliği imkânsız görme üzerine binâ etmişlerdir. Halbuki biz, onların bu hususlaki görüşlerinin delillerinin zayıflığını açıklamıştık.

2) Bu sâbit yıldızların da başka kürelerinin bulunması gerektiğini kabul ediyoruz. Fakat sizin, "yedi küreden her bir küre birçok kısımlara ayrılır; bunların toplamı "felek-i mümessel" (yıldızlar sistemi) dir. Bu sistemin hareketi sabit yıldızların küresinin hareketine uygun olarak yavaştır" şeklindeki görüşünüze mukabil şöyle denilmesi niçin caiz değildir? Bu sabit yıldızlar, hareketi yavaş mümessil feleklerde toplanmışlardır, fakat gezegenler merkezin dışında olan feleklerde (havâmil) toplanmıştır. Buna göre, sabit yıldızların küresi olduğunu isbat etmeye gerek yoktur.

3) Farzet ki başka bir kürenin mevcut olması gerekmemektedir. Buna göre burada birisi Zühal küresinin üstünde, diğeri de Ay küresinin üstünde iki kürenin bulunması niçin caiz olmasın? Bu böyledir çünkü, bu gezegenler ancak kendi yolları üzerinde bulunan sâbit yıldızlarla hareket ederler. Gezegenlerin iki kutbuna yakın olan sabit yıldızlardan gezegen uzaklaşmaz ve onları perdelemez.. Bu gezegenlerle perdelenen sabit yıldızlara gelince, farzet ki biz

onların Zühal küresi üzerinde bir kürede toplanmış olduklarına hükmettik. Bu gezegenlerle tutulmayan sabit yıldızlara gelince, onların gezegenlerin altında olmadığını nasıl bilebiliriz? Binaenaleyh, onların söyledikleri şeyin delile dayalı olmayıp, ihtimalî olduğu sâbit olmuş olur.

Dördüncü Bahis: Astronomi âlimleri, en büyük feleğin hareketinin, hareketlerin en sürâtlisi olduğunu, çünkü onun yaklaşık bir günde tam bir devir yaptığını ve doğudan batıya doğru hareket ettiğini, bu en büyük feleğin altında bulunan sekizinci feleğin, son derece yavaş olduğunu, hatta **Batlamyus**'a göre yüz senede bir derece, daha sonraki astronomi alimlerine göre de (66) senede bir derece hareket ettiğini ve onun hareketinin öncekinin hareketinin tersine olarak batıdan doğuya olduğunu iddia etmişler ve buna "Biz bu sâbit yıldızları gözetlediğimiz zaman, onların, günlük hareketin aksine bir hareketleri olduğunu gördük" diye delil getirmişlerdir. Bil ki bu da zayıftır, çünkü şöyle denilmesi niçin caiz olmasın? "En büyük felek her gün doğudan batıya doğru tam bir devir yapmaktadır.Sekizinci felek de her gün batıdan doğuya doğru, on saniye kadar eksiğiyle, tam bir devir yapmaktadır. Hiç şüphesiz biz sekizinci feleğin hareketinin en büyük feleğin hareketinden azıcık farklı olduğunu ve en büyük feleğin hareketinin ters istikametinde olduğunu görüyoruz. Bu az miktarlar birleşince sanki sabit yıldızın çok yavaş bir hareketle, büyük feleğin günlük hareketinin ters yönünde döndüğü hissedilir." Bu ihtimal vardır. Onlar bunun aksini göstermek için delil getirememişlerdir. Sonra bunun doğru olduğuna iki şey delâlet eder:

a) Bu bürhanîdir. Çünkü sekizinci feleğin hareketi eğer en büyük feleğin hareketinin aksi istikametinde olsaydı, o, bir cihete en büyük feleğin hareketiyle hareket ettiğinde, ya kendi hareketiyle bu yönün aksine hareket etmiş olur veya bu esnada kendî hareketi gereği hareket etmemiş olur. Eğer birinci ihtimal söz konusu olursa, bu durumda bir şeyin aynı anda iki yöne hareket etmiş olması gerekir. Aynı anda iki yöne hareket aynı anda iki ayrı yönde bulunmayı gerektirir. Eğer ikinci ihtimal söz konusu olursa, felekî hareketin inkıtâa uğraması gerekir. Halbuki onlar bunu kabul etmiyorlar.

b) En hızlı hareket, en büyük felektedir; en fazla sükûnet de yeryüzüne aittir. Bu durumda akla en yakın olan şöyle söylenmesidir: En büyük feleğe en yakın olan, en sür'atli olandır; en uzak olan da en yavaş olandır. Binaenaleyh sabit yıldızların yörüngeleri en büyük feleğe en yakın yörüngeler olduğu için, hiç şüphesiz onun hareketiyle bu sabit yıldızların hareketleri arasında çok az bir farklılık vardır. Bu da, her yüz senede, bu azıcık farklılıkların bir araya gelmesinden meydana gelen bir derecelik farktır. Bu sabit yıldızları Zühal fe-

leği takib eder. Çünkü o, sabit yıldızlardan daha yavaştır. Muhakkak ki onun büyük felekten geri kalışı, daha fazla olacaktır. Hatta onun bu az farklılıklarının miktarı toplandığı zaman, her otuz senede tam bir devir miktarına denk gelir. Bu söze göre, en büyük felekten daha uzak olan her gök cisminin hareketi daha yavaştır. Binaenaleyh, en uzak olanın hareketinin en büyük feleğin hareketinden farklılığı, daha çok olur. Hatta, bu feleklerden hareketi en yavaş olan Ay feleğine kadar varır. Ay feleği her gün, en büyük felekten 13 derece geri kalır. Şüphesiz ay, devrini bir ayda tamamlar. Bu durum, en büyük felekten en uzak şey olan yeryüzüne varıncaya kadar böyle devam eder. Hiç şüphesiz yeryüzü son derece sakindir.. Böylece onların bu esaslar hakkındaki sözlerinin bozuk ve zayıf olduğu, aklın onların söyledikleri şeylere ulaşmasına imkânı bulunmadığı sabit olur.

İkinci Fasıl

Felekleri Bilme Hakkındadır

Astronomi alimleri, kendileri için iki zannî mukaddime tesbit etmişlerdir:

1) Gök cisimlerinin hareketleri eşit ve süreklidir.. Onlar bazan yavaşlayıp, bazan süratlenmezler. Yöneldikleri yönden geri dönmeleri de söz konusu değildir.

2) Yıldızlar kendiliklerinden değil, feleklerin hareketiyle hareket ederler. Sonra bunlar, bu iki mukaddimeye başka bir mukaddimeyi bina ederek şöyle demişlerdir: Yıldızları taşıyan feleğin merkezi ya yeryüzü merkezidir, ya değildir. Eğer onun merkezi yeryüzünün merkezi ise, bu durumda yıldız ya o feleğin ağırlığında temerküz etmiş olur veyahut da o feleğin ağırlığında yerleşmiş bir kütlede bulunur. Eğer birincisi olursa, yıldızın yere uzaklık ve yakınlığının ve o yıldızın o feleğin enlem ve boylamlarını katetmesinin farklılığının feleğin veya yıldızın hareketindeki farklılık gibi farklı olması da imkânsız olur. Biz bu ikisinin kesinlikle olmayacağını varsayarsak, geriye diğer şu iki kısım kalır:

a) Yıldızın, hareketi dairevî olan ve de yeri kuşatan feleğin ağırlığına gömülmüş küre şeklinde olan bir kütlede bulunmuş olmasıdır ki, işte bu kütleye biz "dairevî felek" adını veriyoruz. O zaman o feleğin hareketi sebebiyle ona, yere nisbetle bazen yakınlık uzaklık, bazen dosdoğru gidiş, geri dönüş, bazen de görünüşte büyüklük ve küçüklük gibi, yıldızın durumundaki farklılıklar arız olur.

b) Veyahut da, yeri kuşatan feleğin merkezinin yerin merkezine denk olmamasıdır. Bu da, merkezi başka olan bir felektir. Bu feleğin burçlarının fele-

ğinin iki yarısından birisinde bulunan yörünge yarımın birinden daha büyük, diğer yarısında ise, o yarımdan daha küçüktür. İşte bu sebeple, yere yakınlık ve uzaklık meydana gelir. Burçlar feleğinin iki yarısından birisinin bir yarıyı, diğer bir yarısını katetme süresinden daha fazla bir zamanda katettiği ortaya çıkar. Böylece yıldızların küçüklük ve büyüklük, hızlılık ve yavaşlık, yere yakın ve uzak olmak gibi değişik durumlarının ancak şu iki şeyle, yani dairevî dönüş ve merkezi hariç bir felek ile meydana geldiği ortaya çıkar.

Bunu iyice kavradınsa, şimdi astronomların felekler hakkındaki görüşlerini izaha başlayalım. Onlar şöyle demişlerdir: Bu dokuz felekten tek bir küre olanlar vardır ki bu en büyük felek ile sâbit olan feleklerdir. Yine bunlardan iki küreli olanlar vardır ki, bu güneş feleğidir. Bu böyledir; çünkü bu güneş feleğinden, merkezi en üst iki yüzeyleri **'evc''** (zirve) diye isimlendirilen ve ayrılan feleğe en uzak olan bir noktaya; yine en alt noktalarının yüzeyleri, bu ayrılan feleğe en yakın uzaklık olan ve kendisine "hadîd" (en alt yer) denilen bir noktaya temas edecek durumda bulunan, gerçekteyse ikisi aynı felek olan, merkezi dünyanın merkezinden başka bir felek ayrılır. Ne var ki, buna mecazî olarak iki felek denilmiştir. Kendisinden ayrılınan feleğe **"felek-i mümessel"**, merkezi hariç olana ise **"Evc feleği"** denilir. Halbuki güneşin kütlesi ise, sathı iki sathına temas edecek biçimde, bu feleğin içine batmıştır. Yine bu feleklerden üç küreli olanlar da vardır. Bunlar yıldızların felekleri ile Zühre'nin feleğidir. Çünkü bunlardan her birinin, güneşin feleği gibi, iki felek ile, merkezin dışındaki yeri, güneşin kütlesinin kendi feleğine nisbetle olan yeri gibi olan başka bir feleği vardır ki, buna da **"tedvîr"** feleği denilir. Yıldız da, onun sathına temas edecek biçimde, bunun içine batmıştır. Bu hariç merkez, **"felek-i hâmil"** olarak isimlendirilir. Bu dokuz felekten dört küreli olanlar da vardır. Bunlar Utarid ve Kamer feleğidir. Güneşin iki feleği olduğu gibi, Utaridin de iki feleği vardır. İkincisinden, merkezi iki merkezden hariç olduğu için, "haricû'l-merkez" (merkezi dışta olan) feleğin mümessel'den (sistemden) ayrılışı gibi, bir başka felek ayrılır. Bu feleğin, merkezi dışta olan feleğin merkezinden uzaklığı; merkezi dışta olan feleğin merkezi, mümessel feleğin merkezi arasındaki uzaklığın yarısı kadardır. Kendisinden ayrılınana "felek-i müdîn, ayrılana ise "felek-i hâmil" denir. Tedvir feleği ile Utarid feleği bu ikinci çeşittendir. Burada söylenilecek şey, dört küre hakkında daha önce söylenilmiş olan şeylerdir. Ay feleği de, birbirine paralel olan iki küreye ayrılır. Büyüğüne "felek-i mümessel", küçüğüne "felek-i mâil" denir. "Felek-i mâil" de, daha önce geçen dört yıldızda olduğu gibi, üç küreye ayrılır. Güneş feleği hakkında bildiğin şekilde, kendisinden başka bir felek ayrılmış olan her felek, kendisinden ayrılınan felekten, ağırlıkları farklı olan ve esas feleği tamamlayıcı olarak adlandırılan

iki küre olarak görünür. Bu feleklerden herbiri, merkezi üzerinde, Allah'ın olmasını takdir ettiği bir zamana kadar durmadan hareket eder. İnsanlar, daha önce naklettiğimiz mukaddimelere binâen bu küreleri tanıyabilmişlerdir. Şüphesiz, eğer bu mukaddimeler doğru olursa, bunların da doğru olduğuna hükmedilebilir. Bu hususdaki durum... (41)

Üçüncü Fasıl

Feleklerin Hareketlerinin Miktarları Hakkındadır

Cumhur-u ulemâ şöyle demişlerdir: "Feleklerin tamamı, en büyük felek, Utarid'e bağlı olan "felek-i müdir" "felek-i mümessel", "felek-i mâil" ve Ay feleğine bağlı olan felek-i müdir hâriç, batıdan doğuya doğru hareket eder. Buna göre doğuya doğru olan hareket "el-hareketü ila't-tevâli (peşipeşine olan hareket) diye; batıya doğru olan hareket ise "el-hareketü ilâ hilafı't-tevali" (peşipeşine olan hareketin zıddına olan hareket) diye isimlendirilir. En büyük felek, her gün, "âlemin iki kutbu" diye adlandırılan kutuplar üzerinde bir devrini tamamlayacak şekilde süratli döner ve bütün felekler ile yıldızları da döndürür. İşte bu hareket ile, yıldızların doğup batması meydana gelir. Buna "ilk hareket" denir. Sonraki astronomicilere göre, sâbit felekler, çok yavaş hareket ederek, "burçlar feleğinin iki kutbu" denen iki kutup üzerinde otuzaltı yılda sadece bir derece hareket ederler. Bu iki kutup da, âlemin iki kutbu etrafında, ilk hareket ile dönerler ve hareket eden bütün felekler, bu harekete göre hareket ederler. Yine bu hareket ile (gök cisimlerinin) tepe noktaları yerlerini değiştirirler. Buna da "ikinci hareket" ve "tepenoktası hareketi" denir. Bu aynı zamanda sâbit yıldızların da hareketidir. Sâbit yıldızlara, "sâbit" denmesinin birkaç sebebi vardır:

a) Hareketlerinin çok yavaş olması.. Çünkü bunların hareketleri, gezegenlerin hareketine nisbetle sanki yok gibidir.

b) Gezegenler, sâbit yıldızlara doğru hareket ettikleri halde, sabit yıldızlar, gezegenlere doğru hareket etmezler. İşte bu sebeple, sâbit yıldızlar, gezegenleri adetâ bekledikleri için, böyle isimlendirilmişlerdir.

c) Bunların enlemleri, hiç değişmeyen bir ölçüde olduğu için...

d) Bunların aralarındaki uzaklıklar, üzerinde düşünülen kırksekiz şekli de değişmediği, tek hal üzere sâbit kaldığı için...

---

(41) Eserin Arapçasında da belirtildiği gibi, burada metinde bir eksiklik bulunmaktadır. "Bu kısım, elimizin altındaki asıl nüshalarda da beyaz bırakılmıştır" denilmektedir.

e) İnsanların avâmının çoğuna göre, zamanlar, ancak asırlara ve devirlere nisbetle farklılık arzedecek biçimde, bu sâbit yıldızların doğup batmasına bağlanmıştır.

Hâricetü'l-Merkez felekleri günlük olarak şu şekilde hareket ederler: Zühal, (2) derece (1) dakika ; Müşteri, (4) derece (59) dakika; Merih, güneşin delâlet ettiği gibi (31) derece, (220) dakika; Zühre (59) derece, (3) dakika; Utarid, (59) derece (8) dakika ; Ay (13) derece (13) dakika (46) saniye... Bu hareketlere "merkez hareketi" ve "orta hareket" denir ki bunlar, tedvir feleklerinin merkezlerinin ve güneş merkezinin hareketleridir. Tedvir felekleri şu nisbette hareket ederler: Zühal (250) derece (8) dakika; Müşteri, (54) derece (9) dakika; Merih, (220) derece (42) dakika; Zühre, (36) derece (59) dakika; Utarid, (3) derece (6) dakika (24) saniye, Ay (13) derece, (3) dakika (54) saniye.. Bunlara da "husûsî hareket" ve yıldızların merkezlerinin hareketi olan "hareketü'l-ihtilâf" denir. Bil ki bu farklı hareketler sebebiyle, yıldızların farklı durumları ortaya çıkar:

1) Ay'n, dünyaya nisbetle, aynı olmayan çeşitli uzaklıkları vardır. Ay'ın aynı olan dört değişik hareketi vardır:

a) Ay'ın, tedvir feleğine en yakın; tedvir feleğinin merkezinin de haricü'l-merkez feleğine en yakın mesafede olmasıdır. Buna "En yakın uzaklık" denir. Bu da, yaklaşık olarak yeryüzünün çapının yarısının otuz üç mislidir.

b) Ay'ın, tedvir feleğine en uzak noktada; tedvir feleğinin merkezinin ise, haricü'l-merkez feleğine en yakın uzaklıkta olmasıdır. Bu da "En uzaktaki cismin en yakın yeri, noktası denir. Ki bu, yeryüzünün yarıçapının kırküç mislidir.

c) Ay'ın, tedvir feleğine en yakın uzaklıkta; tedvir feleğinin merkezinin ise haricü'l-merkez feleğine en uzak noktada olmasıdır. Buna da "en yakındaki cismin en uzak olduğu nokta" denir. Bu da yeryüzünün yarıçapının ellidört katıdır.

d) Ay'ın, tedvir feleğine en uzak noktada; tedvir feleğinin merkezinin ise, hâricü'l-merkez feleğine en uzak noktada olmasıdır ki buna da "el-bu'du'l-eb'ad" (En büyük uzaklık) denir. Bu da yeryüzünün yarıçapının 64 mislidir. Sonra, ayın bu dört değişik durumu ifâde edennoktalar arasında bulunan durumlar, **Ebu'r-Reyhan**'ın da şerhettiğine göre çeşit çeşittir.

2) Bütün yıldızlar, şöyle veya böyle, güneşe bağlıdırlar. Ulvî (yani daha üstte) olan yıldızların merkezlerinin, onların tedvir feleklerinden çıkan feleklerden uzaklığı her zaman güneşin merkezinin o ulvi yıldızın tedvir felekleri-

nin merkezlerine uzaklığı kadar olur. Bu durumda güneş onları yakar. Ulvî yıldızlar, en alt noktada olursa, onlar tam güneşin karşısında olurlar. Bu durumda güneş de onların karşısında olur. Böylece güneş, istikâmet çizgisinin yarısında onlara yaklaşır, dönüş çizgisinin yarısında da onların karşısında olur. Merih'in tedvir feleğinin yarıçapının, güneşin mümessel feleğinin yarıçapından daha büyük olduğu söylendi. Buna göre o felek güneşin yakınında olduğu zaman, merkezinin, güneşinin merkezinden uzaklığının, güneşin karşısında olduğu zamandan daha büyük olması gerekir. Süflî (yani daha aşağıda olan) yıldızlara gelince, bunların tedvir feleklerinin merkezleri her zaman güneşe yakındır. Böylece güneşin de onlara yakın olması gerekir. İstikâmet ve rucû (dönüş) yarılarında en üst ve en alt noktalarının güneşe olan en büyük uzaklıkları, bu ikisinin tedvir feleklerinin yarıçapları kadardır. Bu da yaklaşık olarak, zühre için (45) derece; Utarid için ise (25) derecedir. Güneşin merkezi her zaman, Ayın en uzak noktası ile, Ayın tedvir feleğinin merkezi arasında ortada olur. İşte bu sebebten dolayı, Ay'ın tedvir feleğinin merkezinin, en uzak noktaya olan uzaklığına Bu'du'l-Müdâ'at'' (Katmerli uzaklık) denir. Çünkü bu, Ay'ın tedvir feleğinin merkezinin güneşten olan uzaklığının bir kaç katıdır. Böylece Ay'ın tedvir feleğinin merkezinin, en uzak noktada bulunması durumunda, ya güneşin karşısında olması veya güneşe yakın olması gerekir. Ay'ın tedvir feleğinin merkezi en yakın uzaklıkta olduğu zaman ise, güneş ayın dört (halinden) birinde olur. İşte bu sebepten ötürü, ay en uzak noktada güneşle bir hizâda ve onun karşısında, en yakın noktada ise güneşle birlikte,dört halinden birinde olur.

Dördüncü Fasıl

Bu Durumlar İle Yaratıcının Varlığına Nasıl İstidlâl Edileceği Hakkındadır.

Bu, şu şekillerde olur:

1) Felek olmada müşterek olmalarına rağmen, feleklerin değişik ölçülerine bakmak sûretiyle..Çünkü bunlardan herbiri aklen, olduğu miktardan azıcık daha fazla veya daha az olmaları mümkin iken, herbirinin belli bir ölçüsü vardır. Akıl açıkca, bu ölçülerin (mikdarların) hepsinin eşit olabileceğine hükmettiğine göre, bunların herbirine ayrı ayrı miktarlar tahsis edip, onları düzenleyen birisine muhtaç olduklarına da hükmetmiş olur.

2) Bu feleklerin bulundukları yerlere bakarak istidlâl etmek.. Çünkü bunlardan herbiri, en üst noktası ile üzerindeki bir felek; en alt noktasıyla da altın-

da bulunan bir felek ile temas halindedir. Sonra bu feleğin parçaları ya aynıdır, veyahut da en sonunda parçaları aynı olan bir cisim haline gelecektir. Parçaları aynı olan o cismin tabiatının iki tarafından herbirinin diğer tarafına denk olması gerekir. Üst noktası ile bir cisme temâs etmesi doğru olduğu gibi, alt noktası ile de o cisme temas etmiş olmasının doğru olması gerekir. Durum böyle olunca, üst tarafının altta, alt tarafının da üstte bulunması mümkün olur. Bu da böyle olunca, feleklerden herbirinin muayyen bir yere yerleştirilmesi mümkün bir iş olmuştur. Bunun bu şekilde olması, aklen bir muktaziye, yani bunu icab ettiren varlığa muhtaçtır.

3) Her yıldızın, kendisiyle başka taraflarına değil de o feleğin bir tarafının o yıldıza has olan bir alt noktada bulunmasıdır. Sonra o feleğin yıldıza has kılınan bu noktası, diğer taraflarına denktir. Çünkü felek o noktada da, parçaları diğer yerleri gibi olan bir cisimdir. O halde diğer tarafların değil de bu alt noktanın o yıldıza tahsis edilmesi mümkün ve câiz bir iş olur ki, akıl bu işin bir tahsis ediciye muhtaç olduğuna hükmeder.

4) Her küre, belli iki kutup üzerinde döner. Feleğin bütün cüzleri birbirine benzer olunca, onun üzerinde var kabul edilen bütün noktalar da denk olur. Yine onun üzerinde farzedilen bütün daireler de eşit olur. İki belli noktanın, tabiat olarak diğer noktalarda müsavi oldukları halde, kutub olarak tahsis edilmesi, yine câiz ve mümkün bir durumdur. Yine akıl, onun, bunun böyle olmasını gerektiren bir varlığa muhtaç olduğuna hükmeder. O yıldızın dairelerinden muayyen her bir dairenin bir mıntıkada bulunmaya tahsis ve tayin edilmeleri hususundaki hüküm de böyledir.

5) Felekiyyet karakterinde aynı olmalarına rağmen, felekî kütlelerin herbirinin hızlı ve yavaş olma bakımından belli bir harekete tahsis edilmiş olmalarıdır. Buna göre, son derece büyük ve geniş olmasına rağmen, en büyük feleğe bir bak! O, bir günde tam bir devir yapmaktadır. Halbuki ondan daha küçük olan sekizinci felek, tam bir devrini, cumhûrun dediğine göre, ancak 36 yılda tamamlamaktadır. Sonra onun altında bulunan yedinci felek de, devrini otuz yılda tamamlar. Buna göre, aklın aksine hükmetmesi, yani yörüngesinin genişliğinden dolayı en geniş olanın, en yavaş hareket etmesi, yörüngesinin küçük olması bakımından da, en küçük olanın en hızlı hareket etmesi gerekirken, en büyük olanın en fazla sürate, en küçük olanın da en yavaş hıza tahsis edilmiş olması, ancak bir muhassıstan dolayı olur. Akıl, bunlardan herbirinin, kendisine has olan durumun azîz ve yüce olan Allah'ın ölçüp biçmesiyle olmasını gerektirir.

6) Felek-i mümesselden hâricu'l-merkez feleği ayrılınca, geriye iki tamam-

layıcı kalır. Bunlardan birisi içten, diğeri dıştandır. Bu, yapısı aynı olan bir kütledir. Sonra bunun iki tarafından birinin son derece kalın, diğerinin ise birinciye nisbetle son derece ince olmasıdır. Durum böyle olunca, gerek kalının,gerekse incenin kütlenin yapısına nisbetle eşit olması gerekir. Bunlardan birinin bir tarafının ince, diğerinin ise kalın olmasının, mutlaka hür bir irâde sahibi olan bir muhassısın tahsis etmesiyle olmuş olması gerekir.

7) Bu felekler hareket ettikleri yönler bakımından da farklıdırlar. Feleğe nisbetle bütün yönler aynı olmakla beraber, bunların bir kısmı doğudan batıya, bir kısmı batıdan doğuya hareket ederler; bir kısmı şimalî, bir kısmı ise cenûbîdir... Binaenaleyh bunların bir müdebbire (idareciye) muhtaç olmaları gerekir.

8) Hiç şüphesiz biz şu anda felekleri hareket halinde görüyoruz. Onların ezelde de hareket halinde olduklarını veya hareket halinde olmayıp sonradan harekete başladıklarını söylemek imkânsızdır. Ezelde hareket halinde olduğunu söylemek imkânsızdır, çünkü hareketin mahiyeti, ondan önce bir başka şeyin bulunmasını gerektirir. Çünkü hareket bir halden başka bir hale geçmektir. Ezelî olmak ise, bir başka şeyin kendisinden önce bulunmasına aykırıdır. O halde hareket ile ezelî oluşu bağdaştırmak imkânsızdır. İster onların bu hareketten önce mevcut olduklarını,ister hareketsiz bulunduklarını, veyahut da onların bu hareketten önce asla bulunmadıklarını söyleyelim, eğer biz o feleklerin ezelde hareket halinde olmadıklarını söylemiş olursak, hareketin bulunmamasından sonra hareketin başlaması, o feleklerin hareketleri bulunmuyorken veyahut da onlar sakin halde iken onları hareket haline geçirmek için kadîm bir müdebbire muhtaç olmalarını gerektirir ki, bu da Allah'u Teâlâ'dır. Bu, delillerin en güzeli ve en güçlüsüdür.

9) Şöyle denilmesidir: Bu feleklerin hareketi, onların belki de kendilerine has cisimliklerinden neş'et etmiştir; ne var ki biz onların bu belli cisim oluşlarının o hareketin parçalarının herbirinden ayrıldığını müşahede ediyoruz. Bu durumda onun hareketinin parçalarından her birinin o feleğin kendine has yapısından kaynaklanmadığı ortaya çıkar. Bu durumda da felekler hareketleri hususunda, haricî bir muharrike muhtaç olurlar. Bu da hareket edebilen şeyleri hareket ettiren, sâbit yıldız ve gezegenlerin durumlarını ayarlayan müdebbirdir ki, bu da Allah'u Teâlâ'dır.

10) Feleklerin bir araya gelmelerinde ve hareketlerinin uyum içinde bulunmasındaki şu inceliğin bir hikmete mebnî olduğunu kabul ediyor musun, yoksa bunun tesadüfî ve gelişigüzel meydana geldiğini mi sanıyorsun? İkinci kısım bâtıl olup, aklen çok uzak bir ihtimaldir. Eğer şu yüksek bina ve şu sağlam saray hakkında, toprakla suyun bir araya gelip, sonra da onlardan kerpiç-

lerin meydana geldiği, daha sonraysa o kerpiçlerin şu muhkem saray ile şu yüksek yapıyı meydana getirdikleri mümkün görülürse, bu, onu mümkün sayan kimsenin deli olduğunu gösterir. Halbuki biz bu feleklerin yapısının ve onlarda bulunan yıldızların, onların hareketlerinin bu binâlardan daha basit olmadığını görüyoruz. Bu sebeple hiç şüphesiz, bu hususta bir hikmetin gözetilmiş olduğu hususu ortaya çıkar.

Sonra şöyle denilmesi de mümkündür: Bu felekler ya canlı ve konuşan birer varlıktırlar, binaenaleyh kendi kendilerine hareket ederler; veyahut da bunları güçlü bir müdebbir hareket ettirir. Birinci ihtimal bâtıldır, çünkü bu feleklerin hareketleri ya kendilerini tamamlamak maksadıyla olmuştur veya böyle bir maksat güdülmemiştir. Eğer bu hareket, bir mükemmeliyeti elde etmeleri için feleklerin hareketini istemişse, o zaman bu felekler zâtları bakımından noksan olup mükemmel olmayı arzulamaktadırlar. Veyahut da böyle bir maksattan dolayı hareket etmiş değillerdir. Zâtı bakımından noksan olan için mutlaka bir kemâle erdiricinin bulunması gerekir. O halde bu felekler, bir mükemmele muhtaçtırlar. Eğer felekler, hareketleriyle mükemmel olmayı istemiyorsa, bu felekler kendi fiilleri hususunda abes bir şeyle iştigal etmişlerdir. Bu durumda da iş, aklî bakımdan bu büyük kütlelerin ve devamlı hareketlerinin abes ve hikmetsizliğe dayanmış olmasının, aklen uzak bir ihtimal olarak görüleceği neticesine varır.. Geriye, aklen kendisine müracaat edilmeye en lâyık bir görüş kalır ki bu da, "dehr"e ve zamana hâkim olan hakîm bir müdebbirin, birtakım gizli sırlardan ve ilmini kendisine ayırıp yalnız kendisinin muttali olduğu ince hikmetlerden ötürü, bu felekleri hareket ettirdiğidir. Bize, Cenâb-ı Hakk'ın, وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا *"Ve onlar gökler ile yerin yaratılışı hususunda düşünürler de şöyle derler:" Rabbimiz, bunu boşuna yaratmadın"* (Âl-i İmran,191) ayetinde de buyurulduğu gibi, icmâlî olarak bunlara iman etmek yaraşır.

11) Biz bu feleklerin renklerinin de farklı olduğunu görüyoruz. Meselâ Utarid'in rengi sarı, Zühre'ninki beyaz, güneşinki ışık rengi, Merih'inki kırmızı, Müşteri'ninki parlak inci rengi, Zühal'inki ise soluktur.. Sabit yıldızlardan herbirinin farklı olduklarını ve kendilerine mahsus büyüklükte, renkte ve yapıda bulunduklarını görüyoruz. Yine onların uğur ve uğursuzluk bakımından da farklı olduklarını görüyoruz. Yine biz gezegen yıldızların en üstte olanının en uğursuz, en altta olanının ise, en uğurlu olduğunu görüyoruz. Biz yıldızların gücünün bazı münasebetlerde mutluluk, bazı münasebetlerde mutsuzluk verdiğini görüyoruz. Yine biz yıldızların yüz, yanak, diş etleri, erkeklik ve dişilik bakımından farklı olduklarını; bir kısmının gece, bir kısmının gündüz göründüğünü; bir kısmı giderken, bir kısmının geri döndüğünü; bir kısmının dosdoğru gittiği-

ni; bir kısmı yükselirken, bir kısmının alçaldığını görmekteyiz. Bütün bu farklılıklara rağmen, onlar şeffaflık, saflık ve cevherdeki duruluk bakımından müşterektirler. Bu sebebten ötürü akıl, onlardan herbirine kendilerine has bu özelliklerin tahsis edilmesinin ancak bir muhassisin (tahsis edenin) tahsisi ile mümkün olduğuna hükmeder.

12) Bu yıldızların bu âlemde bir tesiri vardır. Bu yıldızlar ya birbirleri ile mücadele eder veya yardımlaşırlar; veyahut birbirleri ile ne mücâdele ederler ne de yardımlaşırlar. Eğer onlar birbirleriyle mücâdele ediyorlarsa, ya onlardan bir kısmının daha kuvvetli olması veya hepsinin eşit kuvvette olması gerekir. Eğer bir kısmı daha kuvvetli ise, kuvvetli olan daima galib, zayıf olan ise daima mağlûb olur. Böylece de bu âlemin durumunun bu galib yıldızın tabiatı üzere devam etmesi gerekir. Halbuki durum böyle değildir. Eğer onlar birbiriyle mücadele ettikleri halde, kuvvet bakımından eşit iseler, onların hepsinin hareketsiz ve fiilsiz kalması gerekir. Bu takdirde âlemde görülen hareketlerin bu yıldızların dışında bir kaynaktan sâdır olması gerekir ki o zaman da bu âlemin müdebbiri (idare edicisi) bu yıldızlar olmayıp, bunların dışında bir varlık olmuş olur. Eğer bu yıldızlar, birbirleriyle yardımlaşıyor iseler, âlemin de asla değişmeksizin tek bir hal üzere kalması gerekirdi. Eğer bazan yardımlaşıp, bazan da birbirleriyle mücadele ediyorlarsa, onların sevgiden buğza, buğzdan sevgiye geçmeleri, bu yıldızların sıfatlarında bir değişiklik ile olur ki yıldızlar bu değişikliklerin meydana gelmesinde güç ve kuvvetle onlara hâkim olan bir yaratıcıya muhtaç olur.

13) Bu yıldızlar cisimdirler. Her cisim ise mürekkebtir. Her mürekkeb ise, kendisini terkib eden (meydana getiren) her cüzüne muhtaçtır. Onun her cüzü ise, o cisimden başkadır. Binaenaleyh her cisim, kendisinden başkasına muhtaç olup, mümkinu'l-vücûd bir varlıktır. Her mümkin varlık ise, kendisinden başkasına muhtaç olup zatı gereği mümkindir. Zatı gereği mümkin olan her varlığın bir müessiri (tesir edeni) vardır. Müessiri olan herşeyin, müessirine ihtiyacı ise, ya varlığını sürdürdüğü esnada, veya meydana geldiği esnada veyahut da henüz yok iken olur. Birincisi bâtıldır Çünkü bu, var olanın yeniden var edilmesi manasına gelir ki bu imkânsızdır. Geriye diğer iki ihtimal kalır. Bunlar da yaratıcının varlığına delâlet eden varlıkların hudûsunu (sonradan meydana gelmiş olmalarını) gösterir.

14) Cisimler, cisim olma bakımından müsavidirler. Çünkü cisimleri felekî ve unsurî, kesîf ve lâtîf, sıcak ve soğuk, yaş ve kuru diye taksim etmek uygundur. Bu taksimin illeti (sebebi) bütün cisimlerde müşterektir. Buna göre cisim olma hali, bütün bu sıfatlarda ortak bir noktadır. Mahiyet itibarıyla aynı olan şeylerin, sıfatları kabul etme hususunda da eşit olmaları gerekir. Öyle ise bir

cisim hakkında doğru olan şey, başka her cisim hakkında da doğru olur. O zaman bir cismin, kendine has miktar, konum, şekil, karakter ve sıfatı gibi şeylere tahsis edilmesinin mutlaka câiz olan şeyler cümlesinden olması gerekir. Bu ise, celâli yüce, isimleri mukaddes ve kendisinden başka hiç ilâh olmayan kadîm bir yaratıcıya muhtaç olunduğu neticesine götürür.

İşte bu anlatılanlar, gök ve yer cisimlerinden elde edilen ve Yaratıcı Allah'ın varlığını gösteren önemli delillere işarettir.

وَلَوْ اَنَّ مَا فِى الاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ

"Eğer yerdeki ağaçlar kalem olsa, deniz de arkasından yedi deniz daha kendisine yardım ederek(mürekkeb) olsa yine de Allah'ın kelimeleri tükenmez" (Lokman, 27).

Delillerin İkinci Çeşidi, yeryüzünün halleridir. Bu hususta iki fasıl vardır:

Birinci Fasıl:

Yeryüzünün Hallerinin İzahı Hakkındadır.

Bil ki yeryüzünün hallerinin değişmesinin birçok sebebi vardır:

Birinci Sebeb: Yeryüzünün hallerinin, feleğinin hareketi sebebiyle değişmesidir. Bu da birkaç kısımdır:

Birinci Kısım: Enlemi olmayan yerler. Bunlar ekvator çizgisinde olan yerlerdir. Bu yerler, dünyanın iki kutbuna tevâfuk ettiği için (aynı mesafede bulunduğu için) "Ma'delû'n nehâr"ı bir dik açı ile keserler. Bunların bütününün meridyenlerini (medârât) iki eşit parça olmak üzere keserler. Felek, dâirevi olarak hareket eder. Bu yerlerde, herhangi bir yıldızın gecesi ile gündüzü değişmez. Burada devamlı görünen veya devamlı görünmeyen bir yıldız düşünülemez. Dünya üzerinde, iki kutbun dışındaki her noktanın bir doğuş, bir batış yeri vardır. Burç feleği, "semtü'r re'se" (yani başucu noktasına), bir tam devrinde, iki defa uğrar. Bu da, onun iki kutbunun ufuk dairesine ulaştığı zaman olur. Güneş, başucu noktasına senede iki defa uğrar. Bu da, güneşin iki i'tidal noktasına yetiştiği zaman olur.

İkinci Kısım: Enlemi olan yerler. Kuzey kutbu, bu yerlerde ufuktan yükselir, güney kutbu ise ufukta alçalır ve ufuk buralarda yalnız "ma'delü'n nehar"ı iki yarım daire halinde keser. Fakat diğer meridyenlere (medârât) gelince, bunlar o yerleri değişen nisbetlerde, iki parça halinde keserler. Bu parçalar-

dan kuzey küresinde görüleni, görünmeyenden daha büyüktür. Güneyde ise, bunun aksine olur. İşte bu sebebten ötürü, kuzeyde gündüzler daha uzun, güneyde ise bunun aksine olur. Buradaki hareket "hamâilî" olur. Buralarda yıldızın gecesi ile gündüzü, ancak "ma'delu'n-nehâr'da" eşit olur. Kuzey kutbuna yakın olan yıldızlar devamlı görünür, güney kutbuna yakın olanlar ise hiç görünmezler. "Ma'delu'n-nehâr" dan kuzeye olan uzaklığı, o yerin enlemi kadar olan iki noktada güneş başucu semtine uğrar."

Üçüncü Kısım: Kendisinde, kutub yüksekliğinin en büyük eğim gibi olduğu yerlerdir. Buralarda burçlar feleğinin iki kutbunun batması ve doğması imkânsızdır. Fakat onun iki kutbu ufka temâs ederler. Bu durumda burçlar feleği, başucu noktasından geçer, güneş ise ancak yaza ait geçişlerde başucu noktasına uğrar.

Dördüncü Kısım: Enlemleri en büyük meyilden fazla olan yerler. Burada gerek burçlar feleğinin, gerekse güneşin, başucu noktasına uğraması imkânsız olur. Böylece burada, burçlar feleğinin kuzey kutbu devamlı görülür, güney kutbu hiç görülmez.

Beşinci Kısım: Enlemleri, eğimin tamamı kadar olan yerler. Buralarda yaz mevsiminde güneş hiç batmaz. Kışın da hiç doğmaz. Fakat bu iki kutup ufuk ile temas halindedirler. Bahar mevsiminin i'tidal çizgisi doğuya; sonbahar mevsiminin i'tidal çizgisi de batı ufkuna ulaştığı zaman, kuzeyde mevsim yaz, güneyde ise kış olur. Bu durumda burçlar feleği ufukta çakışır. Sonra o, Oğlak burcunun başından Yengeç burcunun başına kadar bir kere doğar ve buna mukabil bir kere batar. Sonra doğan burçlar batmaya, batan burçlar ise daha önceki haline gelinceye kadar doğmaya başlar. Burada yaz mevsiminde devamlı gündüz, kışın ise devamlı gece olur.

Altıncı Kısım: Enlemi, en büyük eğimden (meyl-i a'zam'dan) daha fazla olan yerler. Bu durumda, burçlar feleğinin bir yayı, yaz gündönümünden itibaren ve yaz gündönümü onun ortasında olacak biçimde devamlı gözükür. Güneşin bu yayı kesme müddetinde ise, devamlı gündüz olur. Aynı şekilde kış gündönümünün bulunduğu yerlerde ise burçlar feleği hiç görünmez. Güneşin o feleği kesmesi müddetinde ise devamlı gece olur. Burada bazı burçlar için bir eğim meydana gelir. Oğlak burcu güney taraftan gündüzün yarısına denk geldiği zaman, Yengeç burcunun evveli de kuzey taraftan gündüzün diğer yarısına denk gelir. Bahar i'tidal noktası da doğu ufka denk gelir. Bu durumda Yengeç burcu, Oğlak burcundan; Oğlak burcu Öküz burcundan; Öküz burcu da Koç burcundan önce doğmuş olur. Sonra burçlar feleği hareket ettiği zaman, mecburen Balık burcunun sonunda doğar, bu durumda Balık bur-

cunun başlangıcı dünyanın öbür yüzüne rastlar. Her burç doğduğunda onun mukabili olan burç batar. Doğan burçlar, eğimlidir. Mukabilleri de aynı şekilde batar.

Yedinci Kısım:

Kutub yüksekliğinin 90 derece olmasıdır. O zaman orada ma'delu'n-nehâr çizgisi ufukla çakışır. Hareket de değirmi olur. Doğup batmak, tamamiyle yok olur. Burçlar feleğinin kuzey yarısı devamlı gözükürken, güney yarısı ise devamlı gözükmez.. Böylece senenin yarısı gece, yarısı da gündüz olur.

İkinci Sebep: Yeryüzü durumlarının **"imâre"** (iskân olunma) sebebiyle değişmesidir. Bil ki ekvator çizgisi, yeryüzünü kuzey ve güney diye ikiye ayırır. Buna göre sen ekvatoru dik açıyla kesen büyük bir daire daha farzettiğin zaman, yeryüzü küresi bu iki daire sebebiyle dört parçaya ayrılmış olur. Yeryüzünün ma'mûr olarak bulunan kısmı, kendisinde bulunan dağlar, denizler ve çöllerle beraber, bu dört parçadan kuzey yarım kürede bulunan iki parçanın birisi olur. Allah en iyisini bilir ya, bu yeryüzünün dörtte üçünün su olduğu söylenir. Ekvator çizgisi üzerinde boylamı 90 derece olan yer, "yeryüzünün kubbesi" diye adlandırılır. Hintli astronomlardan rivayet edildiğine göre; orada, şeytanların yuvası olan bir adada yüksek bir kale vardı.. İşte bundan dolayı bu nokta, "kubbe" diye adlandırılmıştır. Sonra dünyanın ma'mur yerinin boylamı, bu dairenin yarısına yakın olarak bulunmuştur. Bu,adeta ittifak edilmiş bir husus gibidir. Yine astronomlar, bu ma'mur yerin batıdan başladığı konusunda ittifak halindedirler. Ne var ki onlar, bu yeri belirleme hususunda ihtilâf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı burayı okyanus sahilinden başlatırken, bir kısmı ise "Cezâiru'l-hâlidât" adı verilen Vağle adalarından başlatırlar. İlk astronomlar eski zamanlarda burasının ma'mûr olduğunu iddia etmişlerdir. Buranın sahilden uzaklığı "20 cüz"dür. Bundan, bu mıntıkanın en son noktası hakkında da ihtilâfı bulunduğu neticesi ortaya çıkar. Bu ma'mûr yerin enlemi, ekvator çizgisinden başlamak üzere, ancak 66 derecelik bir uzaklığa varıldığı zaman bulunur. Ne var ki Batlamyus, ekvator çizgisinin altında da,16 derecelik uzaklıkta da ma'mûr ve meskûn yerlerin bulunduğunu iddia etmiştir. Böylece ma'mûr yerlerin enlemi yaklaşık 82 dereceye varır.

Sonra o astronomlar bu ma'mur olan miktarı, ekvator çizgisine paralel olarak, uzanan yedi bölgeye ayırmışlardır ki, buna, "iklîmler" adını vermişlerdir. Bu bölgenin başlangıç noktası ekvator çizgisinden başlar. Astronomlardan bazıları da, "iklimler"in başlangıcını, ekvator çizgisine 23 derecelik bir yakınlıktan başlatırlar. Bu yedi iklîmin son noktası ise, ekvator çizgisine 50 derecelik bir uzaklığa varır. Bunun ötesinde kalan yerler ise, kendisindeki meskûn ve ma'mur yerlerin azlığından dolayı, "iklimler" den sayılmamıştır.

Üçüncü Sebep: Yeryüzünün bir kısmının kara, bir kısmının deniz, bir kısmının ova, bir kısmının dağlık, bir kısmının kayalık, bir kısmımın kumluk ve çöl, bir kısmının bataklık; bir kısmının da tepelik ve yamaçlık olmasıdır. Bu kısımların bazısı diğer bazısıyla bir araya gelir de, böylece yeryüzünün durumları alabildiğine değişir. Yeryüzünün bu durumunu ilgilendiren konuları, Allah'u Teâlâ'nın, الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً *"O, (Rabbiniz) ki sizin için yeryüzünü bir döşek, semâyı da bir binâ yapmıştır"* (Bakara, 22) ayetinin tefsirinde iyice anlatmıştık.

Dünyanın Küre Şeklinde Olduğunun Delilleri

Yeryüzünün durumlarıyla ilgili hususlardan birisi de, onun küre oluşudur.

Birinci Delil: Yeryüzünün doğu ile batı arasındaki çizgilerinin boylam; kuzey ile güneş noktaları arasında uzayan çizgilerin ise, enlem diye adlandırıldığını öğrenmiştin. Buna göre biz diyoruz ki, yeryüzünün boylamı ya dosdoğru, ya alt veya üst nokta olur. Birincisi bâtıldır; aksi halde yeryüzünün tamamı güneş doğarken aynı anda yeryüzünün tamamı güneş doğarken aynı anda aydınlık, batarken de aynı anda karanlık olurdu.. Ne var ki durum böyle değildir. Çünkü biz, ayın bizatihî bir kere tutulduğunu ve bununla beraber onun küsûfun evveli ve tamamı ; açılmasının evveli ve tamamı olan dört durumundan düzenli bir durumunu nazar-ı dikkate aldığımızda, bu tutulma, enlemleri aynı olan beldelerde, aynı anda bulunmaz ve doğu memleketlerinde gecenin süresi, batı memleketlerinde olduğundan daha uzun olurdu.

İkinci ihtimal de geçersizdir; aksi halde batı memleketlerindeki gecenin süresi, doğu memleketlerindekinden daha çok olurdu. Çünkü batı memleketleri en alt noktanın ilk önce batısında, daha sonra da ikinci olarak doğusunda, bulunur. İki kısım da geçersiz olunca, yeryüzü boylamlarının kavisli ve eğik olduğu ortaya çıkar. Çünkü bu eğri, ya tam kürevî veya elips şeklinde olur. İkincisi geçersizdir, çünkü biz, dairenin cüzlerindeki farklılığa göre, aynı ay tutulma zamanları arasında farklılıklar bulmaktayız. Öyle ki, gecenin başlangıcında doğu memleketlerinin en uç noktasında görülen ay tutulması, batı memleketlerinin en uç noktasında bulunan yerlerde gündüzün başlangıcında görülür. Böylece bu kavisin, boylamlar hakkında kürevî olduğu ortaya çıkmış olur.

Yeryüzünün enlemine gelince. bu enlemler ya düz olur, ya içbükey (muka'ar) veyahut da dışbükey (muhaddeb) olur. Birincisi bâtıldır, aksi halde güneyden kuzey kutbuna doğru yola çıkan bir kimse için kutbun başucu noktasının yüksekliği artmazdı. Ve böyle olmadığı müddetçe o kimse, kutub-

da devamlı olarak görülen yıldızlardan hiçbirini göremezdi. Fakat biz daha önce, yeryüzünün durumlarının, enlemlerinin değişmesiyle değişmekte olduğunu açıklamıştık.. İkincisi de geçersizdir, aksi halde bu kimse bu iç bükeyden aşağıya doğru devamlı indiği müddetce, devamlı görünen yıldızlar ona gözükmez olur. Oysa ki biz, daha önce beldelerin enlemlerinin değişmesine göre meydana gelen yedi mertebe hususundaki açıklamalarımıza binâen, kutup yüksekliğini bitiremiyoruz ve bittiğini sandığımız her noktada yanılıyoruz. Bu delil güzel anlatılırsa, son derece iknâ edici bir delildir.

İkinci Delil: Yeryüzünün gölgesi yuvarlaktır. Bu sebeple, yeryüzünün de yuvarlak olması gerekir.

Birincinin İzahı: Ayın tutulması yeryüzünün gölgesinin bizzat kendisidir. Çünkü ayın tutulmasının, yeryüzünün ay ile güneş arasına girerek ayın cevherinden nurun gitmesinden başka bir şey değildir. Sonra biz diyoruz ki ayın tutulması dairevîdir. Çünkü ayda,ayın tutulan miktarını yuvarlak olarak görüyoruz. Bunun böyle olduğu sabit olunca, yerin de yuvarlak olması gerekir. Çünkü gölgenin uzaması, güneşin aydınlattığı bölge ile yerin ay üzerine düşen gölgesi arasında ortak bir sınır şeklinde olur. Gölge yuvarlak olunca, her gölgeyi kendi şeklinde şekillendiren ortak çizginin de yuvarlak olması gerekir. Böylece yerin yuvarlak olduğu ortaya çıkmış olur. Sonra bu söz yerin herhangi bir yanına tahsis edilmemiştir. Çünkü güneşin tutulmasını gerektiren görülebilen kısmı, ay tutulmasının şekli devamlı yuvarlak olduğu halde, burçlar feleğinin cüz'lerinin tamamında bulunur. Buna göre, yeryüzünün şekli her tarafından yuvarlaktır.

Üçüncü Delil: Yeryüzü, felekten uzaklaşma temâyülündedir. Yeryüzünün her tarafının durumu böyle olunca, yeryüzünün yuvarlak olması gerekir. Çünkü gölgenin uzanımı da küredir.

Dünyanın Küre Şeklinde Olmadığını İleri Sürenler

Yüryüzünün küre olmadığını savunan kimse ise, şu iki delili ileri sürmüştür:

a) Yeryüzü şayet küre şeklinde olsaydı, onun merkezi âlemin merkeziyle çakışırdı. Eğer böyle olsaydı, yeryüzünün her tarafını su kaplardı. Çünkü suyun terkîbi,toplanacağı bir merkezin bulunmasını gerektirir. Bu durumda da suyun yeryüzünün tamamını kaplamış olması gerekirdi.

b) Yeryüzünde tepeler, büyük dağlar ve alabildiğine çukur yerler görüyoruz.

Birincisine şöyle cevap verilmiştir: İlahî gaye yeryüzünün bir tarafının, meselâ canlıların yaşaması için, denizlerdeki adalar misâli, sudan yukarı çıkmasını gerektirmiştir. Yine suyun yeryüzünün bir tarafından, onun alçak olan yerlerine doğru akması da uzak bir ihtimal değildir. Bu durumda, yeryüzünün bazı bölgeleri sudan yüksekte kalmış olur.

İkincisine ise şu şekilde cevap vermişlerdir: Yeryüzündeki bu iniş ve çıkışlar, yeryüzünü küre olmaktan çıkarmaz. Devamla şöyle demişlerdir: Biz, çapı bir "zirâ" olan odundan bir küre yapsak, sonra o küre üzerine dağlar, tepeler gibi çıkıntılar yerleştirip, öte yandan onda göller ve çukur bölgeler gibi çukurlar açsak, bu onu küre olmaktan çıkarmaz. Dağların ve bu çukur yerlerin yeryüzüne nisbeti, bu küre üzerinde bulunan noktaların o küreye olan nisbetinden daha aşağıdır.

İkinci Fasıl
Dünyanın Yaratıcıya Delâleti

Yeryüzünün değişik durumlarıyla bir yaratıcının varlığına istidlâl etmek hakkındadır.

Bil ki, yeryüzünün çeşitli durumlarıyla yaratıcının varlığına istidlâlde bulunmak, göklerin durumlarıyla bir yaratıcının varlığına istidlâl etmekten daha kolaydır. Bu böyledir, çünkü muarızımız göklerin bu miktar, mekân ve konumları ile muttasıf olmasının lizâtihî vâcib, değişmesi imkânsız birşey olduğunu, böylece de bir müessire ihtiyaç hissetmediğini iddia eder. Binaenaleyh bu görüşü iptal etme hususunda yeryüzündeki cisimlerin birbirine benzediklerine dair delil getirmek gerekir. Biz yeryüzünün bütün vasıflarının, yani bir mekânda olmasının, renklerinin, tadlarının ve karakterlerinin değiştiğini; dağların ve çok büyük kaya parçalarından herbirinin kırılmalarının, bulundukları yerlerden kayıp gitmelerinin ve alt üst olmalarının "mümkün" olduğunu görüyoruz. Durum böyle olunca, yeryüzü cüzlerinin her birinin bir mekân, bir yer işgâl etme, bazı cisimlerle temas ederek onlara yaklaşma, bazılarındansa uzaklaşma, değişme ve tebeddül etmelerinin "mümkin" olması gibi hususlara tahsis edilmiş olduğu ortaya çıkmış olur. Bu kütlelerin "mümkin" olan birtakım sıfatlarla muttasıf oldukları ortaya çıkınca bu kütlelere bütün bu hususların tahsis edilmesinde bunların kadîm, alîm ve zalimlerin sözlerinden yüce ve münezzeh olan bir müdebbire muhtaç olmaları gerekir. Sen sözün kaynağını iyice kavradığın zaman, bu hususla ilgili diğer teferruâtlar sana kolay gelir.

Gece-Gündüzün Nöbetleşe Ard Arda Gelmesi

Delillerin **Üçüncü nev'i** ise, gece ile gündüzün değişmesine dairdir. Bu hususta iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âlimler, الاختلاف kelimesi hakkında iki açıklamada bulunmuşlardır:

1) Bu kelime, birincisi gidip arkasından ikincisi geldiği zaman söylenilen, خَلَفَ – يَخْلُفُ kelimesinden iftiâl vezni üzere bir kelimedir. Buna göre gece ile gündüzün ard arda gelmesi, gidip gelme hususunda birbirlerini izlemeleridir. Birisi birisinin yanına gidip onun yanından geri geldiği zaman, فُلَانٌ يَخْتَلِفُ إِلَى فُلَانٍ ifâdesi de bu köktendir. Binaenaleyh o kimsenin gidişi gelmesini, gelmesi de gidişini arkada bırakmıştır. Bir şey bir şeyden sonra geldiği zaman, o şey onun halefi olmuş olur. Cenâb-ı Hakk'ın, هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً *"Gece ile gündüzü ard arda getiren O'dur"* (Furkan, 62) ayeti de işte bu mana ile tefsir edilmiştir.

2) Cenâb-ı Hak bununla, gece ve gündüzün uzayıp kısalması, aydınlık ve karanlık olması, fazlalık ve noksanlaşma hususundaki farklılıkları murad etmiştir.

Kisâî ise şöyle demiştir: "Muhtelif olan iki şeye, هما خلفانِ denilir.."

Bence bunda bir üçüncü vecih daha vardır ve o da şudur: Gece ve gündüz, zaman bakımından uzayıp kısaldığı gibi, yerleri bakımından da farklıdırlar. Çünkü yeryüzünün küre şeklinde olduğunu söyleyen kimselere göre, senin belirleyeceğin herhangi bir saatte, yeryüzünün bir yeri sabah, başka bir yeri öğle, üçüncü bir yeri ikindi, dördüncü bir yeri akşam, beşinci bir yeri yatsı vakti, vb. dir. Bu, boylamları farklı olan beldelere göre böyledir. Fakat enlemleri farklı olan beldelere gelince, kuzey enlemleri daha fazla olan her beldenin, yazın gündüzleri daha uzun, geceleri ise daha kısadır. Kış gündüz ve geceleri ise bunun tersinedir. Şehirlerin boylam ve enlemlerinin farklı olmasına göre, gece ve gündüzlerin farklı oluşu, çok değişik ve enteresan bir iştir. Allah Teâlâ, gece ve gündüzün durumundan, kitabı Kur'an-ı Kerim'de, pek çok yerde bahsederek, mülkün maliki olduğunu açıklama hususunda, يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ *"O, geceyi gündüze sokar, gündüzü de geceye sokar"* (Hacc, 61). Kasas suresinde,

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"De ki: "Eğer Allah üzerinizde geceyi tâ kıyamete kadar fasılasız devam ettirirse Allah'dan başka size bir ışık getirecek tanrı kimdir, bana haber verin. Halâ dinlemeyecek misiniz?" De ki: "Eğer Allah gündüzü, kıyamet gününe kadar hep devam ettirirse, size, dinleneceğiniz bir geceyi Allah'dan başka getirebilecek kimdir? Bana haber verin. Halâ görmüyor musunuz? Sizin faydanız için ve içinde sükûn bulup istirahat edesiniz diye geceyi ve fazlından (rızkınızı) arayasınız diye gündüzü yaratması, O'nun rahmetindendir. Ta ki şükredesiniz" (Kasas, 71-73).

Rum sûresinde,

وَمِنْ اٰيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ

"Gece ve gündüz uyumanız ile O'nun fazlından (nasib) aramanız yine O (Allah'ın) âyetlerindendir. Şüphesiz bunda, duyan kimseler için nice ibret alınacak şeyler vardır " (Rum, 23);

Lokman sûresinde,

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى

"Görmüyor musun, Allah geceyi gündüze, gündüzü geceye sokuyor, güneşi ve ayı musahhar kılmış,herbiri belli bir ecele doğru akıyor" (Lokman, 29);

Melâike (Fâtır) sûresinde,

يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ

"O, geceyi gündüze, gündüzü geceye katıyor. Güneşi ve ayı musahhar kılmış, herbiri belli bir müddete kadar akıp gidiyor. İşte bu sizin Rabbiniz (bunları yapan) dır" (Fâtır, 13);

Yasin sûresinde,

وَاٰيَةٌ لَهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِذَاهُمْ مُظْلِمُونَ

"Gece de onlar için bir ayettir. Biz ondan gündüzü sıyırıp çıkarırız. Bir de bakarlar ki onlar karanlığa girmişlerdir " (Yasin, 37);

Zümer sûresinde,

يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى

"O, geceyi gündüze sarıyor, gündüzü de geceye sarıyor. Güneşi ve ayı musahhar kılmış, herbiri muayyen bir vakit için akıp gitmektedir" (Zümer, 5);

Gâfir sûresinde, اَللّٰهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا *"Allah sinesinde istirahat edesiniz diye geceyi yaratan ve gündüzü aydınlık yapandır"* (Mü'min, 61) ve, Nebe suresinde, وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا *"Biz, geceyi bir örtü, gündüzü de bir maişet vakti kıldık"* (Nebe, 10-11) buyurmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu tür ayetler çoktur.

Netice-i kelâm gece ve gündüzün durumlarının değişmesi, birçok bakımdan bir yaratıcının olduğunu gösterir:

a) Gece ve gündüzün durumlarının değişmesi, güneşin hareketlerine bağlıdır. Bu da büyük delillerdendir.

b) Bazan gündüzlerin, bazan da gecelerin uzaması sebebi ile, ilkbahar, yaz, sonbahar, kış mevsimleri değişir. Bu da büyük delillerdendir.

c) Gündüzleri kazanç ve geçimlerini sağlamaları, geceleri de istirahat ve uykuya gitmeleri sebebiyle, insanların hallerinin bir nizam içinde olması da büyük delillerdendir.

d) Birbirlerine zıt ve ters olmalarına rağmen, gece ile gündüzün, insanların maslahatını meydana getirmede, birbirlerine yardımcı olmaları da büyük ayetlerdendir. Çünkü iki şey arasında bulunan zıddiyet, bir maslahatı meydana getirmede yardımlaşmalarını değil, birbirini ifsâd etmelerini gerektirir.

e) Gecenin başında insanların uykuya yönelmesi, sûra ilk üflenişte bütün mahlûkatın ölmesine; güneş doğarken bütün canlıların uyanması da, sûra ikinci üflenişte herkesin yeniden diriltilişine benzer. İşte bu da büyük delillere işâret eden büyük bir ayettir.

f) Gecenin karanlığının, sabahın yayılan aydınlığı ile yarılması da büyük ayetlerdendir. Sanki bu, arı ve duru olanın, bulanık olan ile; bulanık olanın da arı ve duru olan şey ile birbirine karışmaksızın, bulanık bir denize akan, berrak bir su akıntısı gibidir. Bu, Hak Teâlâ'nın şu ayetindeki muradıdır: فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا *"O, sabahı yarıp çıkaran, geceyi bir sükûnet vakti kılandır"* (En'am, 96).

g) Gece ve gündüzün insanların maslahatına uygun bir biçimde, dengeli bir ölçü içinde ayarlanmış olması da büyük delillerdendir. Nitekim biz, kutbun başucu noktasında bulunduğu yerlerde, senenin altı ayı gündüz, altı ayı da gece olur. Bu yerlerde ne bir bitki yetişir, ne canlıların yerleşmesine tam elverişli olur, ne de oralarda geçim yolları kolay olur.

h) Havada ışığın belirmesinin, Allah Teâlâ'nın sünnet-i ilâhiyesini güneş

doğarken havada ışığı yaratmak suretiyle icrâ ettirmiş olması bakımından, güneş doğduğu zaman vasıtasız olarak Allah'ın kudretiyle olduğunu söylersek, geriye söylenecek söz kalmaz. Fakat, güneşin, kendisinin hizasında bulunan cisimlerde ışığını meydana getirdiğini söyleyecek olursak, bütün cisimler birbirine benzer olduğu halde bu özelliğin sadece güneşte bulunması bir yaratıcının varlığına delâlet eder.

Eğer, "Gökteki ecrâmı hareket ettiren, çok büyük ve güçlü bir melektir. Binaenaleyh "gece ve gündüzün durumlarının değişmesi, bir yaratıcının bulunduğunu göstermez" denilmesi niçin câiz olmasın?" denilirse, biz deriz ki: Bizim görüşümüze göre delil, kulun kudretinin bunu meydana getirmeye yeterli olmadığını göstermektedir. Bu durumda böyle bir sual ortadan kalkar.

Mu'tezile'ye göre, **Ebu Hişam** böyle bir ihtimali naklî delil ile reddetmiştir.

Felek Kelimesinin Mânaları

Delillerin Üçüncü Çeşidi: Cenâb-ı Allah'ın, والفلك التي تجرى فِي البحر بما ينفع الناس *"Ve denizde, insanlara fayda verecek şeyleri taşıyan gemilerde..."* ayetinde belirttiği delildir. Bununla ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Vâhidî** şöyle dedi: "اَلْفُلْكُ (Felek) kelimesinin asıl manası "dönmek" tir. Her dönen, deveran eden şeye, فَلَكٌ (felek) denir. Gökteki "felek," içinde yıldızların dönüp durduğu yedi yörüngenin ismidir. Göğüsleri tomurcuklandığı zaman, kız çocuğu için, فَلَكَتِ الْجَارِيَةُ denir. فَلَكَةُ الْمِغْزَلِ (iplik bükme aleti) nin dönüşü ifâdesi de bu köktendir. Gemilere de "fülk" فُلْكٌ denmiştir. Çünkü o gemi su sebebiyle çok kolay dönüp dolaşmaktadır."

Vâhidî devamla şöyle der: " فُلْكٌ (fülk) hem müfred hem de cemîdir. Bu kelime ile tek bir gemi kastedilirse, kelime müzekker sayılır. Eğer birçok gemi kastediliyorsa, kelime müennes sayılır. Bunun örneği, Arapların şu sözleridir: نَاقَةٌ هِجَانٌ وَنُوقٌ هِجَانٌ "iyi dişi deve ve iyi dişi develer" ve, دِرْعٌ دِلَاصٌ وَدُرُوعٌ دِلَاصٌ "Parlak zırh, parlak zırhlar."

Sibeveyh de şöyle demiştir: " فُلْكٌ (fülk) kelimesi ile müfred (tek) bir gemi kastedildiğinde fe harfinin ötüre okunuşu, بُرْدٌ (bürd) kelimesindeki be harfinin ve, حُرْجٌ (hurc) kelimesindeki hâ harfinin ötüre okunuşu gibidir. Eğer bu kelime ile cemî manası murad edilir ise, fe harfinin ötüresi, حُمْرٌ (humr) kelimesindeki ha ve, صُفْرٌ (sufr) kelimesindeki sad'ın ötüresi gibidir.

Her nekadar bu ikisi,lâfızları bakımından aynı ise de manaları bakımından farklıdırlar."

İKİNCİ MESELE
Bahr Kelimesinin Mânası

el-Leys şöyle demiştir: "Deniz, çok geniş ve yaygın olduğu için, بَحْرٌ (bahr) diye adlandırılmıştır. Bir kimse ilimde çok ilerleyip, onunla iyice haşır neşir olduğunda, اِسْتَبْحَرَ فُلَانٌ فِي الْعِلْمِ (Filân ilimde, mütebahhir oldu) denilir. Malı çok olduğu zaman da, تَبَحَّرَ فُلَانٌ فِي الْمَالِ (Filân malda mütebahhir oldu) denilir."

Başka alimler, "Denize, yeryüzünün bir parçası olduğu için, بَحْرٌ (bahr) denmiştir. بَحْرٌ (bahr) parça manasına gelir. بَحِيرَةٌ kelimesi de bu köktendir" demişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cübbâî ve diğer alimler denizlerin bulunduğu yerlerden bahsetmişlerdir. Bilinen denizler beş tanedir:
a) Hind Denizi ki buna "Çin Denizi" de denilir.

b) Bahrü'l-Mağrib (Mağrib Denizi).

e) Şam, Rum ve Mısır Denizi.

d) Bahr-u Nitaş.

e) Cürcân Denizi.

Hind Denizi'nin uzunluğu batıdan doğuya, Habeşistan toprağının güneyinden Hind ve Çin toprağının en uzak noktasına kadar uzanır ve (yüzölçümü) sekizyüzbin mildir. Eni ise ikibinyediyüz mildir. Bu, ekvator çizgisinden binyediyüz mil aşağıdan geçer. Bu denizin birçok körfezi vardır:

1) Habeşistan topraklarında bulunan körfez: Bu, Berberîlerin bölgesine kadar uzanır. Buna "Berberî Halici (körfezi) denir.Bunun uzunluğu beşyüz mil, eni ise yüz mildir.

2) Eyle Denizi'nin halîci: Bu Kulzum denizidir. Bunun uzunluğu bindörtyüz mil, eni ise yediyüz mildir. Bu, kendisine Yeşil deniz denen denize kadar uzanır. Bir tarafında Kulzum denilen yer vardır. Bundan dolayı, "Bahru'l-Kulzum" diye adlandırılmıştır. Doğusunda Yemen ve Aden, batısında Habeşistan bulunur.

3) İran toprağının denizinin körfezi: Buna "Halic-i Fârisî" de denir. Bu Basra ve İran denizidir. Doğusunda Tîz ve Mekrân, batısında Ummân bulunur; uzunluğu bindörtyüz mil, eni beşyüz mildir. Bu iki haliç (körfez) yani Eyle (Kı-

zıldeniz) ile İran halici (Basra Körfezi) arasında Hicaz, Yemen ve diğer Arap beldeleri, binbeşyüz millik bir alanda yer alırlar.

4) Bir başka haliç de, Hind beldelerinin en yukarı noktasına varır ki, buna "Halic-i Ahdar" denir. Bunun uzunluğu da binbeşyüz mildir. Alimler, Hind denizinin adalarından, meskûn olanlar olduğu gibi, kimsenin yaşamadığı adaların da bulunduğunu söylemişlerdir. Bu adalar binüçyüzyetmiş tanedir. Bunlar içinde, denizin çok uzağında, bir hayli büyük olan bir ada vardır. Bu Çin'in doğusunda, Hind topraklarının karşısındadır. Bu, Serendib adasıdır. Bu adanın etrafı üçbin mildir ve üzerinde büyük dağlar ve birçok nehirler vardır. Bu adada kırmızı yakut çıkartılır. Bu adanın etrafında, meskûn olan ondokuz ada vardır. Bu adalarda ma'mûr şehirler ve birçok köyler vardır. Bu denizin adalarından biri de, kurşun madeni çıkarılan "Kile adası" ile, kâfûr çıkartılan "Serire adası" dır.

Mağrib denizine gelince, bu kendisine "Muhit" denilen, Yunanlıların "Okyanus" dedikleri denizdir. Hind denizi bununla birleşir. Bu denizin, ancak Rusya ve Polonya topraklarının hizasında bulunan, doğu ve kuzey sınırları bilinir. Güneyde, Sudan toprağının hizasından, "Sus" beldesinin en uç sınırından, Tanca, Tâhert beldelerinin kıyısından, sonra Endülüs, Celâlikâ ve Sekâlibe sınırlarından geçer. Sonra buradan, geçit vermeyen dağlar ve meskûn olmayan yerlere kadar uzanır. Mesela Doğu Denizi gibi. Bu denizde gemiler ancak kıyılara yakın yerden giderler. Burada Habeşistan topraklarının karşısında altı ada vardır. Bunlara "Cezâiru'l-Halidât" denir. Bu denizden, Sekâlibe bölgesinin Kuzey Rusya ve Polonya topraklarının kuzeyinde büyük bir haliç (körfez) bulunur. Bu körfez, "Bulgari'l-Müslimin" topraklarına kadar uzanır. Bunun doğudan batıya uzunluğu üçyüz, eni ise yüz mildir.

Rum, Afrika, Mısır ve Şam Denizine gelince, bunun uzunluğu beşbin mil, eni ise altıyüz mildir. Bu denizden kuzeye uzanan, uzunluğu beşyüz, eni ise altıyüz mil olan ve Roma'ya yakın bir haliç (körfez) çıkar. Yine "Serîn" toprağına kadar uzanan, uzunluğu ikiyüz mil olan bir başka körfez çıkar. Bu denizde yüzaltmışiki meskûn ada vardır. Onlardan ellisi büyük adalardır.

Nitaş denizi, Lazkiye'den İstanbul'un arkasına kadar uzanan ve Rusya toprağı ile Balkanlar arasında kalan uzunluğu binüçyüz mil, eni üçyüz mil olan denizdir.

Cürcân denizinin (Hazar Denizi) boyu, doğudan batıya üçyüz mil, eni ise altıyüz mildir. Bu denizde, daha önceki zamanlarda meskûn olan iki ada vardır. Bu deniz, "Âbiskon denizi" diye de bilinir. Çünkü Âbiskon onun bir limanıdır. Sonra bu deniz Taberistan'a, Deylem'e, Nehrevân'a, Bâbu'l-Ebvâb'a,

ve Âran bölgesine kadar uzanır. Bu, başka bir denizle birleşmez. İşte bu saydıklarımız, en büyük denizlerdir. Bunların dışında kalanlar ise küçük denizler, Harzem denizi, Taberiyye denizi gibi göllerdir. Aristo'nun şöyle söylediği hikaye edilmiştir: 'Okyanus, yeryüzünü kuşatmıştır ve yeryüzünün bir mıntıkası gibidir." İşte, denizler hakkında, özet söz budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Denizdeki Gemiler Allah'ın Varlığını Nasıl Gösterir?

Gemilerin denizlerde akıp gitmesi ile, Yaratıcı Allah'ın varlığına şu bakımlardan delil getirilir:

a) Her nekadar gemiler, insanların yapmış oldukları şeyler ise de, bu gemileri yapma imkânı veren, âletleri, vasıtaları yaratan Allah'dır. Eğer Allah bu şeyleri insanlar için yaratmamış olsaydı, bu mümkün olmazdı.

b) Gemileri hareket ettirmek için muayyen rüzgârlar olmasaydı, gemilerle sağlanacak olan fayda tam olmazdı.

c) Bu rüzgarlar ve onların esmesi olmasaydı, ortada gemi falan olmazdı.

d) Bu gemileri yapan kimselerin kalblerini Allah takviye etmiş olmasaydı, maksat tam hasıl olmazdı. Böylece Cenâb-ı Hak o gemileri bu yönlerden, kulları için bir maslahat ve onların fayda ve ticâretleri için bir vasıta kılmıştır.

e) Allah'u Teâlâ, âlemin her tarafına muayyen özellikler vermiş ve hepsini böylece birbirine muhtaç kılmıştır. Böylece bu, onların yapmış oldukları seferler sırasında bu tür tehlikelere atılmaya sevk eden bir sebep olmuştur. Cenâb-ı Hak, âlemin her köşesine muayyen bir özellik vermeseydi ve bunların hepsini birbirine muhtaç kılmasaydı, o insanlar bu gemileri yapmazlardı. Böylece gemici taşıdığı şeyden kâr elde etmek suretiyle, bu malların kendisine getirildiği kimse de, bizzat bu mallardan istifâde etmiş olur.

f) Allah, coştuğu zaman denizin gücüne rağmen rüzgârları göndererek dalgaları harekete geçirip, suyunu da altüst ettiği zaman oradaki dehşetin büyüklüğüne rağmen, denizi yük taşımak için uygun hale getirmiştir.

g) Meselâ Ceyhun ve Seyhun gibi büyük nehirler, küçük olmasına rağmen Harezm denizine akarlar. Sonra Harezm denizi kesinlikle ne fazlalaşır, ne de genişler. Böylece buraya dökülen şu büyük suların keyfiyyetini ancak Allah'u Teâlâ bilir.

i) Denizde bulunan büyük canlılardır. Sonra Cenâb-ı Hak, gemileri bu hayvanlardan kurtarıp kurtuluş sahiline ulaştırır.

j) Denizlerdeki ilginç durumlardır, ki bu da Cenâb-ı Hakk'ın, مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ *"O, birbirine komşu olmak üzere, iki denizi salıvermiştir; aralarında bir perde olup, birbirlerinin sınırını aşmazlar"* (Rahman, 19-20); هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ *"Şu deniz tatlıdır, susuzluğu keser, içimi kolaydır, şu ise çok tuzludur, acıdır"* (Fatır, 12) ayetleridir.

Sonra Cenâb-ı Hak, kendi kudretiyle bunların birbirine karışmasını önlemiştir. Bütün bunlar akılları ve gönülleri, bunların, bir tedvir ve tedbir edenin ve onları koruyan bir takdir edicinin varlığına muhtaç olduğu neticesine götürür.

BEŞİNCİ MESELE

Su Ve Yağmurun Allah'ı Göstermesi

Hak Teâlâ'nın, بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ifâdesi, gemiye binmenin, gemiyle kazanç sağlamanın, ticaret yapmanın ve güzel şeylerden faydalanmanın mübah olduğuna delâlet eder.

Bir yaratıcının varlığına delâlet eden delillerden beşinci nev'i de, O'nun, وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا *"Ve Allah'ın gökten indirip de, öldükten sonra yeryüzünü kendisiyle dirilttiği suda..."* kavlidir.

Bil ki, bu buyruğun bir yaratıcının varlığına delâleti birkaç yöndendir:

1) O cisimler ve o cisimlerde bulunan yoğunluk, nem ve tatlılık sıfatlarıdır. Bunları yaratmaya, Allah'tan başka hiç kimsenin gücü yetmez. Nitekim Cenâb-ı Hak, قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ *"De ki, söyleyin bakalım: Eğer sizin suyunuz batarsa, kim size fışkıran bir su getirebilir?"* (Mülk, 30).

2) Allah Teâlâ, suyu insan hayatının sebebi kılmıştır. Faydası çok olduğu için de, أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ *"Söyleyin bakayım, o içtiğiniz suyu, bulutlardan siz mi indiriyorsunuz, yoksa indirenler biz miyiz?"* (Vâkı'a, 68-69) ve, وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ *"Biz, canlı olan her şeyi sudan yarattık. Onlar inanmazlar mı?"* (Enbiya, 30) buyurmuştur.

3) Hak Teâlâ, suyu insanın hayatını sürdürmesinin sebebi kıldığı gibi, rızkının sebebi de kılarak şöyle buyurmuştur: وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ *"Rızkınız ve va'adolunduğunuz şeyler göklerdedir"* (Zâriyat, 22).

4) Büyük vâdileri dolduracak çok su bulunan bulutlar, gökte muallâkta dururlar. Bu durum da en büyük ayetlerdendir.

5) Bulutlardan, bu suların,mahlûkatın ihtiyacı esnasında insanlar dua et-

tiği zaman, menfaatlarına uygun miktarda yağması da büyük ayetlerdendir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Hz. Nuh (a.s)'dan naklederek,

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا *"Ve (onlara) Rabbinizden mağfiret taleb edin. Çünkü O, gaffar (çok bağışlayıcı) dır. Böylece size bol yağmur göndersin dedim"* (Nûh, 10-11) buyurmuştur.

6) Cenâb-ı Hakk'ın, فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ *"Biz o bulutu ölü bir beldeye sürüp götürdük"* (Fatır, 9) ve,

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ *"Ve, yeryüzünü kupkuru görürsün. Fakat biz, ona yağmuru indirdiğimiz zaman, o hareketlenir, kabarır ve her güzel çiftten nice bitkiler bitirir"* (Hacc, 5) buyurmuştur.

Şayet "Su, hakiki manada gökten veya buluttan iniyor der misiniz? Veya, bazılarının güneş yeryüzüne tesir ediyor, ondan göğe doğru yükselen buharlar çıkıyor, bu buharlar soğuk bir havâya ulaştığında dolu haline geliyor, böylece ağırlaşıyor, bunu müteakiben de kuşatan havanın boşluğundan merkezin darlığına doğru iniyor, böyle buharlar bir araya geliyor; neticede, bu zerrelerin de birbirleriyle birleşmesinden, yağmur damlaları olan damlalar oluşuyor" şeklindeki sözlerini uygun bulur musun?" denilirse, biz deriz ki: Daha doğrusu biz diyoruz ki: Allah'u Teâlâ'nın da bahsettiği gibi -ki O, haberinde sadıktır - yağmur semâdan iniyor. Allah'u Teâlâ suyu bulutta tutmaya kâdir olunca, bu suyu semada tutması nasıl garip görülebilir?

O yağmurun yeryüzü buharından meydana geldiğini söyleyenlerin görüşüne gelince, bu haddizâtında mümkün bir iştir. Fakat, bunun kesinkes böyle olduğunu söylemek, ancak hür ve irâde sahibi bir Yaratıcı'nın olmadığına, âlemin de kadîm olduğuna hükmetmekle mümkün olur ki, bu da küfürdür. Çünkü biz cisimleri yaratmaya kâdir olan, hür ve irade sahibi bir Yaratıcı'nın bulunduğuna hükmettiğimize göre bizim, bunun böyle olması mümkün olduğu halde, onların dedikleriyle hükmetmek nasıl mümkün olur?

Allah'ın Ölmüş Yeryüzünü Diriltmesi

Cenâb-ı Hakk'ın, فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا sözüne gelince, bil ki buradaki hayat birkaç yöndendır:

a) Olmaması halinde yeryüzü canlıların yaşaması mümkün olmayan kuru, yeşil ve benzeri bitkilerin bitmesidir.

b) Eğer bu böyle olmasaydı, kulların rızkı meydana gelmezdi.

c) Allah'u Teâlâ herşeyi ihtiyaç olduğu kadarıyla bitirir. Çünkü Cenâb-ı Hak, canlıların rızkını, وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا *"Yeryüzünde bulunan bütün canlıların rızkı, Allah'a aittir"* (Hûd, 6) sözüyle, teminat altına almıştır.

d) Bu bitkilerde renk, tad, koku ve elbiseler için elverişli olan kısımlar bulunmaktadır. Bütün bu şeylere de, Allah'dan başka hiç kimse kâdir olamaz.

e) Bitkiler sayesinde yeryüzü güzelleşir, manzarası hoş olur, göze hoş görülür ve göz alıcı bir hal alır. Ki, işte bu da hayatın bir ifâdesidir.

Cenâb-ı Hakk'ın, ölümünden sonra yeryüzünü diriltmekle nitelemiş olması, bir mecâzdır. Çünkü hayat ancak, idrâk eden ve bilme kaabiliyeti olabilecek varlıklar için söz konusu olabilir. Ölüm de böyledir; ne var ki cisim diri olunca, kendisinde bir tür güzellik, göz alıcılık, gösteriş, dirilme ve gelişme gözlenir. İşte bundan dolayı bu şeylerin bulunmasına hayat kelimesi ıtlâk edilmiş olur. Bu da, kısalığına rağmen birçok manalarını ihtiva eden, fasîh bir sözdür.

Bil ki, ölümünden sonra yerin diriltilmesi, birçok bakımdan bir yaratıcının varlığına delâlet eder:

a) Biten bitkinin bizzat kendisi.. Çünkü buna, bu şekilde hiç kimse kâdir olamaz.

b) Bu bitkilerin, neredeyse sayılamayacak ve tahdit edilemeyecek kadar çeşitli renklere sahip olmalarıdır.

c) Bitkilerde ve ağaçlarda muhtelif tadlar..

d) Hep kendi muayyen zamanlarında bitmeleri..

Her Çeşit Canlının Yeryüzüne Yayılması da Onu Gösterir

Ayetlerin **altıncı nev'i** Hak Teâlâ'nın, وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ *"Ve Allah orada, her türlü canlıyı yaydı"* kavlidir. Cenâb-ı Hakk'ın, وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً *"Ve bu ikisinden birçok erkekler ve kadınlar yaydı"* (Nisa, 1) ayetinde olduğu gibi, bütün insanların ve diğer canlıların yaratılmasına delâlet eden bütün ayetler de buna benzer.

Canlıların meydana gelmesi, bazen doğurtmak, bazen de birbirlerinden doğması yoluyla olur. Her iki duruma göre de, bu hususta hâkim bir yaratıcının bulunması gerekir. Biz bu hususu, önce insanlar, sonra da diğer canlılar hakkında olmak üzere izah edeceğiz.

İnsanın, Yaradana Muhtaç Olduğunun Delili

İnsana gelince, onun meydana gelmesinde, bir yaratıcıya muhtaç olduğuna pekçok şey delâlet eder:

a) Rivayet edildiğine göre birisi, **Hz. Ömer**'in yanında, "Ben, satranç oyununa şaşıyorum.. Satranç tablası bir kare şeklindedir. Şayet insan milyon kere satranç oynasa, aynı oyunu ikinci kere tekrarlayamaz" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Bu hususta ondan daha ilginç olanı vardır. O da şudur: Yüzün alanı, bir karış karelik bir alandır. Sonra kaşlar,gözler, burun ve ağız gibi, yüzde bulunan uzuvların yerleri de hiç değişmez... Buna karşılık sen, doğuda ve batıda birbirine benzeyen iki kimse göremezsin.. Bu küçücük tablada sınırsız olan bu yaratılışları meydana getiren hikmet ve kudret ne büyüktür!"

b) İnsan nutfeden meydana gelmiştir. Nutfenin şekillenmesinde ve meydana gelmesinde müessir olan, nutfede mevcut olan bir kuvvet midir, yoksa böyle bir kuvvet değil midir? Buna göre eğer o nutfede müessir ve şekillendirici bir kuvvet bulunuyorsa, bu enteresan şekli meydana getirebilmesi için bu kuvvetin bir şuuru, idrâk gücü, ilmi ve bir hikmeti bulunur; veya bu kuvvet böyle olmaz; aksine bu nutfenin tesiri sırf yapısı ve sebep olması ile olur. Birinci ihtimalin bozuk olduğu açıktır. Çünkü insanın, mükemmel olduğu zaman, ilmi ve kudreti daha fazladır.

Sonra bu insan, bu ilim ve kudretiyle beraber, bir kılı, olduğundan başka şeye dönüştürmek istese, buna gücü yetmez. O halde, son derece güçsüz olduğu zaman, (nutfe halinde iken), buna nasıl kâdir olacak?

Ama bu kuvvetin, tabiatı itibariyle müessir olması durumuna gelince, bu onun haddizâtında parçaları birbirine benzeyen veya benzemeyen bir cisim olmasıyla olur. Eğer parçaları aynı olursa, bu durumda tabiî kuvvet basit maddelerde iş gördüğü zaman, ondan mutlaka aynı fiiller meydan gelir; ki bu, bir tekrarlanıştır. Böylece insanın aynı şekil üzre olması ve, bu tekrar ediliş içinde bulundukları varsayılan cüzlerin tamamının da, aynı karakterde olması gerekir. İşte bu, âlimlerin kendisiyle, basit varlıkların mutlaka avdet ettiklerine delil olarak getirdikleri şeydir. Buna göre, mutlaka nutfenin (meninin) et, kan ve insan şekline dönüşmesi için, nutfenin parçalarını, kuvvetini ve yapısını ölçüp biçen bir müdebbirin bulunduğu ortaya çıkar. Bu müdebbir de yaratıcı Hak Teâlâ'dan başkası değildir.

c) Canlıların bedenlerinin anatomisinin çeşitli halleri, yapı ve terkiblerindeki harikulâde durumlara bakarak istidlâl etmek.. Bu hususu, burada anlatmak, çok uzun olacağı için ve alimler bu konuda yazılmış kitaplarda, ilgili meseleleri enine boyuna ele aldıkları için, âdeta imkansızdır.

d) Mü'minlerin emiri Hz. Ali (r.a)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir:

"Bir yağ parçası ile insanı gördüren, bir kemik parçası ile işittiren ve bir et parçası ile onu konuşturan (Allah) ne yücedir!"

İnsanın, bedenin terkibinin hayranlık veren şeylerden birisi de tabiatla uğraşan ilim adamlarının söylediği şu sözdür: "Maddeyi meydana getiren unsurların en üstününün ateş olması gerekir. Çünkü o sıcak ve kurudur. Yoğunluk bakımından ateşten sonra gelen ise havadır. Daha sonra su gelir. Toprağın ise, ağırlığı,kesâfeti ve kuruluğundan dolayı bunların hepsinin altında olması gerekir." Sonra bu alimler, bu kaziyyeyi insan bedeninin terkibine uygulamışlardır. Çünkü insanın uzuvlarının en üstte olanı, kafatası kemiğidir. Bu kemik ise, toprağın yapısındaki gibi, serin ve kurudur. Bunun altında beyin bulunur. Bu ise, suyun yapısındaki gibi, soğuk ve ıslaktır. Onun da altında nefs (can) bulunur. Bu ise, havanın yapısındaki gibi, sıcak ve ıslaktır. Hepsinin altında ise kalb bulunur. Kalb de, ateşin yapısındaki gibi, sıcak ve kurudur. Kudret eliyle karakterleri (yapıları) evirip çevirerek, onları dilediği gibi tertib ve terkib eden Allah'ın şanı ne yücedir!

Bu konuda zikrettiğimiz şeylerden biri de şudur: Her usta güzel bir nakış yapar. Onu yok etmesin diye sudan, güzelliğini ve latifliğini kaybettirmesin diye havadan, yakmasın diye de ateşten korur. Hak Teâlâ ise, kendi yaratmasının nakşını eşya üzerine vurup şöyle buyurmuştur:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ *"Allah katında İsâ'nın hali, Âdem'in hâli gibidir. (Allah)o(Adem'i) topraktan yarattı"* (Al-i İmran, 59) ve,

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ *"Biz, canlı olan her şeyi sudan yarattık"* (Enbiya, 30).

Hava hakkında ise şöyle buyurmuştur: فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا *"Ve biz (Adem'e) ruhumuzdan üfledik"* (Tahrim, 12);

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا *"Hani benim iznimle, çamurdan bir kuş şeklinin benzerini yapıyordun ve içine üflüyordun..."* (Maide 110); ve وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي *"Ve O'na (Adem'e) ruhumdan üfledim"* (Hicr, 29).

Ateş hakkında da Cenâb-ı Hak, وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ *"Cinnin atası olan İblisi dumansız ateşten yarattı"* (Rahman, 15) buyurmuştur.

Bu, Allah Teâlâ'nın yaratışının, yapmasının, herkesin yapmasından farklı olduğuna delâlet eder.

e) Annesinden doğan çocuğun haline bir bak! Eğer sen, onun ağzına ve burnuna nefesini kesecek bir bez kapatsan, çocuk derhal ölür. Buna karşılık

o, nefes almaksızın, o daracık ana rahminde uzun bir müddet kalmış ve ölmemiştir. Sonra o annesinden doğar doğmaz, varlıkların en zayıfı ve anlayıştan en uzak olanıdır. Öyle ki o, su ile ateşi, sıkıntı veren ile lezzet vereni ve annesi ile başkalarını birbirinden ayırdedemez. İnsan, dünyaya yeni geldiğinde canlıların en cahil ve bilgisizi iken, gelişmesini tamamlayıp kemâle erdikten sonra da, - bunun kâdir ve hakîm olan bir yaratıcının atiyyesi olduğunu bilsin diye- anlayış, akıl ve idrak bakımından canlıların en mükemmeli olur. Çünkü, şayet durum, yaratılış gereği olsaydı, yaratılışının başlangıcında çok zeki olan her varlığın kemalini tamamladığı zaman daha anlayışlı olurdu. Durum böyle olmayıp, aksine (bunun zıddına) olunca, anlıyoruz ki bütün bunlar yaratıcı ve hakîm olan Allah'ın insana bir ihsanıdır.

f) İnsanların lisanlarının, huy ve mizaçlarının farklı farklı oluşu, en kuvvetli delillerden biridir. Biz, karada ve dağlarda yaşayan hayvanların birbirlerine son derece benzediklerini görürüz. İnsanların da yüz şekli bakımından birbirlerinden son derece farklı olduklarını görürüz. Eğer böyle olmasaydı hayat bozulur, herkes birbiriyle karıştırılırdı; böylece insanlar birbirinden ayırdedilemez ve hayat altüst olurdu. Bu konuda sözü uzatmak istemiyoruz. Çünkü bu, sahili olmayan bir denizdir.

Delillerin Yedinci Nev'i Rüzgârlar

Yedinci çeşit delil, rüzgârları evirip çevirmesidir. Bunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
En Muhtaç Olunan Nimetin En Bol Yaratılması

Bununla istidlâlde bulunma şekli şöyle olur: Rüzgârlar evirip çevirmeyi kabul edecek bir şekilde yaratılmıştır. Bu da incelik ve letâfet kaabiliyetidir. Sonra Cenâb-ı Hak, rüzgârları, insanlara, hayvanlara ve bitkilere büyük faydalar sağlayacak biçimde idare edip çalıştırmaktadır. Bu birkaç yöndendir:

a) Bu, canlıdan bir an kesilecek olsa, ölümüne sebebiyet verecek olan, nefesin maddesidir. Hatta bu hususta denilmiştir ki: "En fazla ihtiyaç duyulan nimet, en fazla miktarda yaratılıp en kolay bulunacak durumda kılınmıştır." İnsanın, havaya olan ihtiyacı, ihtiyaçların en büyüğü olduğu, hatta bir an ondan kesilse, bu onun ölümüne sebebiyet verdiği halde, insanın havayı elde edişi, diğer bütün şeyleri bulmasından daha kolaydır.

Havadan sonra su gelir. Çünkü suya olan ihtiyaç da, havaya olan ihtiya-

cın biraz altında, yine şiddetli bir ihtiyaç olduğu halde, suyu elde etmek de kolaydır. Fakat havayı elde etmek; bulmak daha kolaydır. Çünkü, havanın aksine, suyu bir yerde tutmak gerekir. Zira suyu getirmek ve çekmek için, her zaman bu iş için âletler gerekmiştir.

Sudan sonra, yiyeceğe olan şiddetli ihtiyaç gelir. Fakat yiyeceğe olan ihtiyaç, suya olan ihtiyaçtan daha azdır. Buna karşılık yiyeceği elde etmek, suyu elde etmekten daha zordur.

Yiyecekten sonra, az bulunan bazı ilaçları ve karışımları elde etme ihtiyacı gelir. Bu şeyler gerçekten az miktardadırlar. Bu ilaçlardan sonra, yine son derece az ve nâdir bulunan yakut ve benzeri kıymetli taşlar gibi muhtelif madenlere olan ihtiyaç gelir. Böylece, en fazla ihtiyaç duyulan şeyi bulmanın en kolay; en az ihtiyaç duyulan şeyi bulmanın ise en zor şey olduğu hususu ortaya çıkar. Bu ise, ancak Allah'dan kullarına bir rahmettir. Allah'ın rahmetine olan ihtiyaç, insanların en muhtaç oldukları şey olunca, onu bulmanın herşeyden daha kolay olmasını Cenâb-ı Hakk'tan niyâz ederiz. Şair bu manayı şöyle ifâde etmiştir:

سُبْحَانَ مَنْ خَصَّ الْقَلِيلَ بِعِزِّهِ وَالنَّاسُ مُسْتَغْنُونَ عَنْ أَجْنَاسِهِ
وَأَذَلَّ أَنْفَاسَ الْهَوَاءِ وَكُلُّ ذِي نَفَسٍ كَمُحْتَاجٍ إِلَى أَنْفَاسِهِ

"Onların muhtelif çeşitlerinden insanlar müstağnî olabildiği halde, pek az bulunan şeye fazla bir kıymet tahsis eden; canlı her varlığın da kendisine muhtaç olduğu halde, havayı tenefffüs etmeyi son derece kolaylaştıran Allah'ın şanı ne yücedir!."

b) Eğer rüzgârlar olmasaydı, gemiler hareket edemezlerdi. Bu ise, ancak Allah'ın kudretiyledir. Şayet kâinattaki bütün insanlar, rüzgârları kuzeyden güneye çevirmeyi isteselerdi, veyahut da ortada rüzgâr yok iken, bir rüzgâr meydana getirmeyi isteselerdi, buna güçleri yetmezdi.

İKİNCİ MESELE - **Vâhidî,** تَصْرِيفُ الرِّيَاحِ ifâdesi ile, تَصْرِيفِهِ الرِّيَاحَ "O'nun, rüzgârları evirip çevirmesi" manasının kastedildiğini; böylece masdarın mef'ulüne muzaaf kılınmış olduğunu ve bu şekilde kullanışın Arapça'da çok olduğunu söylemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE - الرِّيَاحُ kelimesi, رِيحٌ kelimesinin çoğuludur. **Ebu Ali** şöyle demiştir: الرِّيحُ kelimesi, فِعْلٌ vezninde bir isimdir. Kelimenin, ikinci harfi aslında "vâv" olduğu halde, müfredinde bir önceki harf kesreli olduğu için, "yâ" harfine çev-

rilmiştir. Nitekim bu kelimenin cem-i kılleti, أَرْوَاحٌ şeklinde gelir. Bu böyledir, çünkü bu cemîde i'lâli gerektirecek bir şey yoktur. Görmüyor musun, cemîsindeki (çoğulundaki) "râ" harfinin sâkin oluşu, vâvın i'lalini gerektirmez. Bu, aynen, قَوْمٌ (kavm), قَوْلٌ (kavl) kelimelerindeki vâv harfinin durumu gibidir. Cem-i kesretinde ise vâv harfi, kendisinden önceki kesreden dolayı yâ harfine çevrildiği için, اَلرِّيَاحُ şeklinde gelmiştir. Bu, tıpkı, دِيمَةٌ kelimesinin, اَلدِّيَمُ ve, حِيلَةٌ kelimesinin, اَلْحِيَلُ şeklinde cemîlenmesi gibidir."

İbnu'l-Enbârî şöyle demiştir: "Rüzgâra, estiği zaman, genellikle bir genişlik ve rahatlık getirdiği için, ve esintisinin kesilmesi esnasında da bir sıkıntı ve gam meydana geldiği için, اَلرِّيحُ denilmiştir. Buna göre kelimenin aslı, اَلرَّوْحُ (genişlik, rahatlık) kelimesidir. Kelimenin aslının bu şekilde vâvlı oluşunun delili ise, Arapların bunun cem-i kılletinde, أَرْوَاحٌ demeleridir."

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âlimler rüzgârların dört çeşit olduğunu söylemişlerdir: Kuzey, güney, sabâ (doğu rüzgârı) ve debûr (batı rüzgârı).

Kuzey rüzgârı, kuzeyden; güney rüzgârı, güneyden; sabâ, doğudan; debûr da, batıdan esen rüzgârlardır.

Debûru istikbâl ettiği için sabâ (doğu) rüzgârına **"kabûl"** adı da verilmiştir. Bu rüzgârların aralarından esen rüzgârlara ise "nekbâ" (ara rüzgârlar) denilir.

BEŞİNCİ MESELE

Kıraat alimleri, الرياح (riyâh) kelimesinin okunuşunda ihtilâf etmişlerdir. **Ebu Amr, Âsım** ve **İbn Âmir,** cemî kalıbında olmak üzere, on yerde, yani Bakara, A'râf, Hicr, Kehf, Furkân, Neml, Rûm (iki yerde), Casiye ve Fatır sûrelerinde, اَلرِّيَاحُ şeklinde okumuşlardır. **Nâfi** ise oniki yerde, ki on tanesi saydığımız bu yerler, diğer iki yer ise İbrahim sûresinde, كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيَاحُ *"Rüzgârların kendisini havaya savurduğu kül gibi"* (İbrahim, 18) ve diğeri de Şûra suresinde, إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيَاحَ *"Eğer Allah dilerse rüzgârları hareketsiz hale getirir"* (Şûra, 33) olmak üzere, cemî kalıbında olmak üzere kelimeyi, الرياح şeklinde okumuştur.

İbn Kesir de beş yerde yani Bakara, Hicr, Kehf, - iki yerde olmak üzere- Rûm sûrelerindeki kelimeyi cemî kalıbında olmak üzere, الرياح şeklinde okumuştur.

Kisâî ise, üç yerde yani Hicr, Furkan ve Rûm sûresindeki geçtiği ilk yerde kelimeyi cemî kalıbında olmak üzere الرِّيَاحُ şeklinde okumuştur.

Bilmek gerekir ki, Allah'ın birliğine delâlet etme hususunda bu rüzgârların herbiri diğerine benzemektedir.

Kelimeyi müfred olarak, الريح şeklinde okuyanlar ise, bununla cinsi kastetmişlerdir. Arapların şu sözünde de olduğu gibi: "İnsanlar, dinarı ve dirhemi harcadılar." Eğer الريح kelimesiyle cins murad edilirse, kelimeyi müfred olarak okuyanın kıraati de, cemî olarak okuyanın kıraati gibi olur.

Bir rüzgâr estiğinde, Peygamber efendimizin söylemiş olduğu rivayet edilen, "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا *"Allah'ım, bunu riyâh (rüzgârlar) kıl, rih (rüzgâr) kılma"* şeklindeki hadîse gelince, bu rahmetin söz konusu olduğu yerlerin, cemî olarak getirilmesinin daha evlâ olduğuna delâlet eder. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ *"Onun ayetlerinden birisi de, müjdeciler olmak üzere rüzgârlar göndermesidir"* (Rum, 46) buyurmuştur. Burada rüzgârlar, ancak rahmetin müjdecisi olmuşlardır. Müfred olarak geldiği yerde ise, meselâ, وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ *"Âd kavminde de ibretler vardır. Hani biz onların üzerine kısır rüzgâr salıvermiştik"* (Zariyat, 41) buyurmuştur. Kur'an'da lâfız bazen birşeye tahsis edilir de, böylece o lâfız o şeyin bir belirtisi haline gelir. Meselâ Kur'an-ı Kerim'de bulunan, وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ *"Nerden bileceksin, belki de kıyamet yakındır?"* (Şura, 17) ve, أدراك kelimesinin geçtiği bütün yerler böyledir. ادراك lâfzı tayin edilmemiş olan bir mübhem manayı açıklamaktadır. Meselâ, وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ *"Bilir misin Kâria nedir?"* (Kâria, 3) ve, وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ (Kâria, 10) ayetinde olduğu gibi..

Sekizinci Nevi Delil: Bulutlar

Bir yaratıcının varlığına delâlet eden delillerin **sekizinci nev'i** ise Alah'u Teâlâ'nın, وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ *"Gök ile yer arasında musahhar kılınan bulutlarda..."* ayetidir. Bulut, havada sürüklenmesinden dolayı, اَلسَّحَاب diye adlandırılmıştır. "Teshîr"in mânası ise, zelil kılıp, emre âmâde hale getirmektir. Allah, birkaç bakımdan, bulutu "musahhar" olarak adlandırmıştır.

a) Suyun karakteri, inmesini gerektiren bir ağırlığa sahip olmasıdır. Binaenaleyh, onun hava boşluğunda durması, tabiatına uymayan bir durumdur. Bu sebeple onu buna zorlayan ve buna mecbûr eden birisinin bulunması gerekir. İşte bu sebepten ötürü Cenâb-ı Hak onu, "musahhar" diye adlandırmıştır.

b) Şayet bulut, devamlı aynı yerde kalsaydı, güneşin ışıklarını örteceği, yağmuru ve nemi arttıracağı için, zararı büyük olurdu. Hiç bulut olmayıp da yağmur yağmasaydı, yine zararı büyük olurdu. Çünkü bu da kıtlığa, bitki ve ekinlerin bitmemesine sebep olurdu. Binaenaleyh, onu ancak belli bir ölçüde tutmak faydalı olurdu.. Böylece o, Cenâb-ı Hak onu ihtiyâç anında getirip ihtiyâç kalmayınca götürdüğü için, Allah'ın emrine amâde kılınmış gibidir.

c) Bulut, muayyen bir yerde durmaz. Bilâkis Allah'u Teâlâ, rüzgârları hareket ettirmek sûretiyle, bulutu dilediği yere sevkeder ki, işte bu da emre âmâde kılmaktır. Bu delillerle muhtelif şekillerde istidlâlde bulunmaya işte böylece işaret edilir.

"Düşünenler İçin Birçok Âyetler Vardır"

Cenâb-ı Hakk'ın, لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"Akleden (düşünen) topluluklar için birçok ayetler vardır"* sözüne gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, لَآيَاتٍ (leâyâtin) sözü cemî olan bir lâfızdır. Bu sebeple bunun yukarda sayılan delillerin hepsiyle ilgili olması muhtemeldir. Yani bütün bu sayılanların hepsi birer ayettir. Bunun, yukarda adı geçenlerden herbiriyle ayrı ayrı ilgili olması da muhtemeldir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, yukarda okumuş olduğumuz ayetin herbir kelimesinde, birçok ayetler ve deliller bulunduğunu beyan etmiştir. Bunun izah edilmesi birkaç yöndendir:

a) Biz, bu sekiz şeyden herbirinin, hakîm olan yaratıcının varlığına pekçok yönden delâlet ettiğini açıkladık.

b) Bu ayetlerin her biri, birçok mânaya delâlet eder. Buna göre bu âyetler, daha önce mevcut değillerken, sonra meydana gelmiş olmaları bakımından, bir müessirin varlığına ve O'nun muktedir bir varlık olduğuna delâlet ederler. Çünkü müessir, şayet mûcib olsaydı, eser de o mûcib varlık devam ettiği sürece devam eder; herhangi bir değişiklik de meydana gelmezdi.

Yine bu ayetler, çok sağlam ve yerli yerinde meydana gelmiş olmaları bakımından, yaratıcının ilmine; bunların herhangi bir vakitte meydana getirilmiş olmaları itibariyle, o yaratıcının iradesine ve Cenâb-ı Hakk'ın, لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا *"Şayet gökler ve yerlerde, Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, gökler ve yerler bozulurdu"* (Enbiya, 22) ayetinde de belirttiği gibi, kendilerinde herhangi bir bozukluk bulunmadan tam bir nizâm ve ölçü içerisinde bulunmaları bakımından da yaratıcının birliğine delâlet ederler.

c) Bu ayetler, yaratıcının varlığına ve O'nun sıfatlarına delâlet ettiği gibi, "in'âmda bulunana şükretmek aklen vâcibtir" diyen kimselere göre, bizim O'na itaat etmemizin vâcib olduğuna da delâlet eder. Çünkü nimetin çokluğu, şükürde ihlâslı olmayı gerektirir.

d) Bu sekiz delilden herbiri, başlı başına büyük şeylerdir. O halde bunlar, artık daha da bölünmeyen parçalardan meydana gelmiştir. İşte hissin, vehmin ve tahayyül gücünün anlamaktan âciz olduğu bu cüzde bu delillerin tamamı bulunmaktadır.

Çünkü bu cüz hâdis (sonradan meydana gelmiş) olması bakımından muayyen bir zamanda meydana gelmiştir. Yine aklen onun, bulunduğu şekilden başka bir şekilde bulunması da caiz iken, ona mutlaka muayyen bir sıfat tahsis edilmiştir; bu ise onun yukardaki sıfatlarla nitelenen bir yaratıcıya muhtaç olduğunu gösterir. Bu cisimlerin parçalarından ve sıfatlarından her biri yaratıcının varlığına bir delil olduğu için, muhakkak ki Cenâb-ı Hak, bunların her birinin birer âyet olduğunu belirtmiştir.

Özet olarak diyebiliriz ki: Var olan şey ya kadîmdir, ya da muhdestir. Kadîm olan, Allah (c.c)'tır.Muhdes olan ise, O'nun dışında bulunan her şeydir. Her muhdeste yaratıcının varlığına bir delil olunca, Cenâb-ı Hakk'ın dışında kalan herşey, O'nun varlığına bir şâhid, birliğinin ikrârcısı ve lisân-ı hâl ile O'nun ulûhiyyetinin bir itirâfcısı olur. İşte bu da Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ *"Var olan her şey, hamd ile Allah'ı tesbih ederler. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız"* (İsrâ, 44) ayetinden murad edilmiştir.

Düşünen Kimseler

Cenâb-ı Hakk'ın, لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"Akleden kimseler için"* kavline gelince, Cenâb-ı Hak ayetlerini, düşünen kimselere tahsis edilmiştir. Çünkü, bu hususta düşünebilecek olanlar ve bununla, O'nun şükrünü îfâ edebilmeleri için, kendilerine vâcib olan, Rablerinin birliğine, O'nun adâletine ve hikmetine; bir de, O'na ibadette ve taatte bulunmanın farz olduğuna istidlâlde bulunabilecek olanlar onlardır.

Dînî Nimet, Dünyevî Nimet

Bil ki nimetler iki kısımdır: Dinî nimetler ve dünyevî nimetler. Cenâb-ı Hakk'ın ayette saydığı sekiz şey, zâhiren dünyevî nimetlerdir. Fakat akıllı bir kimse, bunlar üzerinde düşünüp, bunlar vasıtasıyla bir yaratıcının olduğuna istidlâl ettiğinde, bunlar aynı zamanda dinî nimet olurlar. Ne varki bunlar dünyevî bi-

rer nimet oldukları için, onlardan istifâde, ancak hisler ve mîzaç sağlam ve sıhhatli olduğunda tam olur. Tıpkı bunun gibi, bunların birer dinî nimet olmaları bakımından, bunlardan istifade de ancak akıllar sağlam ve basîretler açık olduğunda tam olur. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"Akleden kavim için ayetlerdir.."* demiştir.

Kâdî Abdulcebbâr şöyle demiştir: "Bu âyet bazı hususlara delâlet etmektedir:

a) Şayet hak, taklid, atalara uyma ve örfe göre hareket etmekle bilinebilecek olsaydı, bunlarla istidlâl etmek doğru olmazdı.

b) Şayet bilgiler, zarûrî (kesin) olarak bilinse ve ilhamlarla elde edilmiş olsaydı, ayette sayılan şeyleri delil diye nitelendirmek doğru olmazdı. Çünkü kesin olarak bilinen şeyi tanımada, delile ihtiyaç duyulmaz.

c) Diğer cisim ve ârazlar, hernekadar bir yaratıcının varlığına delâlet ediyorlarsa da, Cenâb-ı Hak özellikle bu sekiz şeyi zikretmiştir. Çünkü bunlar, birer delil olma ve en bol biçimde insanlar için birer nimet olma hususiyetini kendilerinde toplamışlardır. Bir delil bu özellikte olunca, kalblerde daha tesirli ve kuvvetli olurlar.

Tevhidin Zıddı Olan Şeyler

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ

"Bazı insanlar, Allah'dan başka O'na şerikler (ortaklar) koşarlar ve Allah'ı sever gibi onları severler. İman edenlerin Allah'a sevgisi ise (herşeyden) sağlamdır. (Şirke düşerek) zulmedenler, azabı gördükleri zaman, bütün kuvvet (ve kudretin) Allah'ın olduğunu ve Allah'ın gerçekten pek çetin azablı olduğunu bir bilselerdi!.."

(Bakara, 165).

Bil ki Cenâb-ı Allah kesin ezici ve çok gücü delillerle tevhidini iyice ortaya koyunca, bunun peşi sıra tevhidine zıd olan şeylerin çirkinliğini ifâde eden şeyleri getirmiştir. Çünkü birşeyin zıddını kötülemek, o şeyin güzel olduğunu te'kidli bir şekilde anlatır. İşte bu sebebten ötürü şâir, *"Herşey zıddı ile ortaya çıkar"* demiştir.

Âlimler, "Nimet bilinmez, ancak kaybettiğin zaman onun nimet olduğunu anlarsın. İnsanlar sıhhatin kıymetini bilemezler. Hastalanıp, sonra tekrar sıhhate erince, işte o zaman sıhhatin kadrini anlarlar" demişler. Bu hüküm bütün nimetler için geçerlidir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, tevhide delâlet eden ayetinin peşinden bu ayeti getirmiştir. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
"Nidd"in Mânası Nedir?

Ayette geçen, نِدّ (nidd) kelimesi, çekişen eş manasınadır. Biz bunun ne demek olduğunu, bu sûrenin başlarındaki, فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (Bakara, 22) ayetinin tefsirinde ortaya koymuştuk. Alimler endâd (ortaklar, eşler) ile ne murad edildiği hususunda ihtilâf ederek şu değişik görüşleri söylemişlerdir:

1) Onlar, müşriklerin, kendilerini Allah'a yaklaştırsınlar diye ilâh edindikleri, fayda ve zararını umup bekledikleri, başları dara düştüğünde kendilerine yöneldikleri, adaklarda bulunup kurban kestikleri putlardır. Bu, çoğu müfessirin görüşüdür. Bu görüşe göre, putlar birbirlerinin endâdı (eşi, ortağı) dır; Allah'ın ortakları değil...

Yahut bunun manası, "o müşriklerin bozuk zanlarınca bu putlar, Allah'ın birer eşi ve ortağı (nid) dirler."

2) Onlar, müşriklerin kendilerine itaat edip, onlara itaat ettikleri zaman Allah'ın haramlarını helâl, helâllarını da haram saydıkları başkanlarıdır. Bu görüş, **Süddî**'den rivayet edilmiştir.

Bu görüşte olanlar, şu sebeblerden dolayı bunu birinci görüşe tercih etmişlerdir:

a) Ayetteki, يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ *"Onlar, onlara Allah'ın sevgisi gibi sevgi beslerler."* Buradaki, هُمْ (hüm) zamiri, akıllı varlıklar için kullanılan bir zamirdir.

b) O müşriklerin, putların herhangibir zarar ve faydası olmadığını bile bile, Allah'ı sever gibi o putları sevmeleri uzak bir ihtimaldir.

c) Allah Teâlâ bu ayetten sonra, إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا

"Hani tâbi olunanlar, kendilerine tâbi olanlardan hızla uzaklaşınca... (Bakara, 166) ayetini getirmiştir. Bu da, ancak mü'minlerin Allah'a boyun eğmeyi kendilerine gerekli görüşü gibi, reislerine boyun eğip onlara son derece saygı duymayı kendilerine gerekli görüp, onları Allah'ın eşi ve ortağı edinen kimselere uygun düşer.

3) Bu, sûfilerin ve âriflerin görüşüdür: Buna göre, Allah'dan başka kalbini meşgul eden herşeyi sen kalbinde Allah'ın birer niddi (eşi-ortağı) kabul etmişsin demektir. Bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ *"Hevâ-ü hevesini, ilahı edinen kimseyi gördün mü?"* (Câsiye, 23) ayetinde murâd ettiği manadır.

Müşrik Allah'ı Sever mi?

Hak Teâlâ'nın, يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ *"Onlar, onlara Allah'a olan sevgi gibi, sevgi beslerler"* ayetine gelince, bil ki bundan murad, Allah'ın zatını sevme değildir. Bu sebeple burada bir mahzufun (hazfedilmiş, görünmeyen bir kelimenin) bulunduğunu görmek lazım. Bu mahzuf şöyle takdir edilir: "Onlar kendi âdetlerini veya o eş koştukları şeylere yaklaşmayı ve onlara itaat etmeyi veya bunların hepsini, Allah'ı sever gibi severler.

كَحُبِّ اللَّهِ (Allah'ı sever gibi) ifâdesi hakkında da üç görüş vardır:

a) Bu, "Allah'ı sevdikleri gibi..." manasınadır.

b) Bu, كالحبِّ اللازمِ عليهم لله " Onların Allah'ı sevmeleri gereken bir sevgi ile.." manasınadır.

c) "Bu, "Mü'minlerin Allah'ı sevdikleri gibi..." manasınadır

Alimler, bu ihtilâfa, müşriklerin Allah'ı bilip bilmedikleri hususunda düştükleri ihtilâftan dolayı düşmüşlerdir.

Buna göre, "Müşrikler put edindikleri halde Allah'a inanıyorlardı" görüşünde olanlar, bunu "Allah'ı sevdikleri gibi..." manasında almışlardır.

"Müşrikler Allah'a inanmıyorlardı" görüşünde olanlar ise bunu, diğer iki manada yani, "Onların Allah'ı sevmeleri gereken bir sevgi ile..." ve "Mü'minlerin Allah'ı sevdikleri gibi..' manalarında anlamışlardır.

Birinci görüş doğruya daha yakındır. Çünkü Allah Teâlâ'nın, يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ifâdesi, daha önce bahsedilmiş olan kimselerle ilgilidir. كَحُبِّ اللَّهِ ifâdesinin zâhiri ise, o müşriklerde yer etmiş olan bir Allah sevgisinin olduğunu gösterir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, geçen ayette tanrının tek olduğunu açıklamış, bunun delillerine dikkat çekmiş, sonra da Allah'a

şirk koşanlara yer vermiştir. Bu da, onların Allah'ı kabul etmiş olmalarını gerektirir.

Eğer, "Akıllı bir kimsenin, Allah'ı sever gibi putları sevmesi imkânsızdır. Çünkü aklın da açıkca göstereceği gibi, bu putların herhangi bir faydası ve zararı olmayan, işitmeyen, görmeyen ve aklı olmayan birer taş olduğu bilinir. Bunlar, bu âlemin bir yaratıcısının ve hakîm bir müdebbirinin bulunduğunu kabul ederler. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ *"Eğer onlara "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye sorsan, muhakkak "Allah (yarattı)" derler"* (Lokman, 25) buyurmuştur. Böyle inandıkları halde, onların putlarını Allah'ı sevdikleri gibi sevecekleri nasıl düşünülebilir?

Ve yine Cenâb-ı Hak onların şöyle dediklerini nakletmiştir: مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى *"Biz bu putlara, sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz"* (Zümer 3). Durum böyle olunca, onların esas maksadları Allah'ın rızasını elde etmektir. O halde onların böyle söylemelerinin yanında, Allah'a olan sevgileri ile putlara olan sevgilerinde bir eşitliğin olduğu nasıl düşünülebilir?" denirse, biz de deriz ki: "Cenâb-ı Allah'ın, يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ifâdesinin manası, "onlara itaât ve saygı duyma hususunda..." demektir. Bu görüşümüze göre sevgideki eşitlik, sizin zikretmiş olduğunuz şeylere ters düşmez.

Kulun Allah'ı Sevmesinin Mahiyeti

Allah'u Teâlâ'nın, وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ *"İman edenlerin, Allah'a sevgisi ise (her şeyden) sağlamdır"* buyruğu hakkında ise birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu mesele, kulun Allah'ı sevmesinin mahiyetini araştırmaya dairdir. Ümmet arasında, muhabbet lâfzının bu şekilde kullanılması hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Çünkü kul bazan Allah'ı tam olarak sevebilir. Bu ayette ve, يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ *"Allah onları, onlar da Allah'ı severler"* (Maide, 54) ayetinde olduğu gibi, Kur'an bunu belirtmektedir. Haberler de bunu bu şekilde belirtmektedir.

Rivayet edildiğine göre, **Hz. İbrahim** (a.s), canını almak için yanına gelen ölüm meleğine (Azrail), "Dostunun canını alan hiçbir dost gördün mü?" dedi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak Hz. İbrahim'e, "Dostuyla yüzyüze, gözgöze gelmeden hoşlanmayan hiçbir dost gördün mü?" dedi. Bunun üzerine Hz. İbrahim, "Ey ölüm meleği, şu anda canımı al!" dedi.

Yine bir bedevi Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın Resûlü, kıyamet ne zaman?" diye sordu. Bunun üzerine Hz. Resûl, *"Onun için ne hazırladın?"* dedi. Buna karşılık bedevî, "Çok namazım ve orucum yok; ne var ki ben, Allah'ı ve Resûlünü seviyorum" dedi. Bunun üzerine de Hz. Peygamber (s.a.s), اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ *"Kişi sevdiği ile beraberdir"*[42] buyurdular.

Bunu müteakiben **Enes** (r.a) şöyle dedi: "İslâm'dan sonra müslümanların bununla sevindikleri kadar, başka herhangi bir şeyle sevindiklerini görmedim."

Yine rivayet edildiğine göre, Hz. İsa, (a.s) bedenleri zayıflamış, renkleri solmuş üç kişiye rastladı da, onlara, "Sizi -gördüğüm- bu hale ne düşürdü?" dedi. Bunun üzerine onlar, "Cehennem korkusu" deyince, Hz. İsa, "Allah'a, korkanları korktukları şeylerden emin kılması yakışır" dedi.

Sonra onları terkettiğinde başka bir topluluğa rastladı. Bir de ne görsün, onlar da alabildiğine zayıf, renkleri de solgun.. Bunun üzerine onlara, "Sizi bu hale ne getirdi?" diye sorunca, onlar, "Cennet iştiyakı!" diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hz. İsa, "Allah'a umduğunuz şeyi size vermesi yaraşır" dedi. Sonra onları terkedince, başka bir üç kişiye rastladı.. Bir de ne görsün, onlar daha çok zayıf ve renkleri de daha çok soluk..Öyle ki onların yüzleri sanki nûrdan meydana gelmiş birer ayna gibi... Bunun üzerine de Hz. İsa onlara, "Siz bu makama nasıl ulaştınız?" dediğinde, onlar, "Muhabbetullah ile..." dediler. Bunun üzerine de Hz. İsa, "Siz kıyamet gününde Allah'a yaklaştırılacak olan kimselersiniz" dedi.

Süddî'den rivayet edildiğine göre o, şöyle demiştir: Kıyamet gününde ümmetler, peygamberleriyle beraber çağrılırlar da onlara, kendilerini muhabbetullaha vermiş olan kimseler hariç; "Ey Musa, ey İsa ve ey Muhammed ümmeti!" denilir. Muhabbetullah'a sahip olanlar ise, "Ey Allah'ın dostları!" diye çağrılırlar.

Bazı kitaplarda ise şöyle geçmektedir: "Kulum, senin hakkına yemin olsun ki, ben seni seviyorum! Benim senin üzerindeki hakkım için, sen de beni sev!"

Bil ki ümmet, muhabbet lâfzının kullanılması hususunda her ne kadar ittifak etmişlerse de, ne var ki onlar bunun mânasında ihtilâf etmişlerdir.

Buna göre kelâmcıların ekserisi şöyle demiştir: Muhabbet, iradenin çeşitlerinden bir çeşittir. İrâdenin ise, ancak mümkün olan şeylerle alâkası bulunmaktadır. Buna göre muhabbetin Allah'ın zatı ve sıfatıyla ilgili olması

---

(42) Buhâri, Edeb, 96; Müslim, Birr, 165 (4/2034).

imkânsız olur. Buna göre, "Biz Allah'ı seviyoruz" sözünün mânası, "O'na itaatta bulunmayı ve O'na hizmet etmeyi; veya O'nun mükâfaat ve ihsanlarını seviyoruz" demektir.

Sufiler ise şöyle demişlerdir: Kul, Allah'ı zâtından ötürü sevebilir. O'na hizmet etmeyi ve O'nun mükâfaatını sevmek ise aşağı bir derecedir.

Sufiler görüşlerine şöyle delil getirmişlerdir: Biz, lezzetin zâtından kemâlin de zâtından dolayı sevildiğini görüyoruz. Lezzete gelince; bize "niçin çalışıyorsunuz?" denildiğinde, biz "mal elde etmek için" deriz. Buna göre eğer, "Niçin mal elde etmek istiyorsunuz?" denilirse, biz deriz ki, "Yiyecek ve içecek bir şeyler bulmak için." Eğer onlar yine, "Niçin yiyecek içecek şeyler bulmak istiyorsunuz?" derlerse, biz deriz ki, "Lezzetlerin elde edilip, acılarınsa yok edilmesi için!" Yine bize, "Niçin lezzetleri arzuluyor, acıları istemiyorsunuz?" denilirse, biz deriz ki, Bu, herhangi bir sebebe bağlanamaz. Çünkü, şayet herşey ancak bir başka şeyden ötürü istenir olmuş olsaydı, ya teselsül veyahut da devr-i fâsit gerekirdi ki bunlar imkânsızdır. O halde, zâtı gereği sevilen bir şeye varmak gerekir. Bunun böyle olduğu sabit olunca biz, lezzetin lizâtihî elde edilmesi talep edilmiş bir şeye; âlemin ise, başka bir sebepten dolayı değil, lizâtihî savuşturulması talep edilmiş bir şey olduğunu anlamış oluruz. Biz, mesela Rüstem ve İsfendiyar gibi kahramanların hikayelerini dinleyip, onların ne kadar kahraman olduklarını gördüğümüzde, kalblerimiz onlara doğru meyleder. Hatta bu temayül bazan, onlara olan saygıyı göstermek için bu yolda mal sarfetmeye kadar varır. Bazan bu temayül ve sevgi, insanın canını tehlikeye atacak bir dereceye ulaşır. Lezzetin, zatından dolayı (yani lezzetin sırf lezzet olduğu için) sevilir bir şey olması, kemâlin de zatından dolayı sevilen bir şey olmasına aykırı değildir.

Bu sabit olunca deriz ki: Muhabbetullah'ı, Allah'a taati sevmek veya Allah'ın sevabını sevmek manasına hamledenler, lezzetin lezzet olduğu için sevilen bir şey olduğunu kavrayıp, kemâlin de zâtından dolayı sevilen bir şey olduğunu anlayamamış kimselerdir. "Allah Teâlâ, zâtında ve zâtı için sevilir" diyen süfîlere gelince; bunlara, kemâlin zâtından dolayı (kemâl olduğu için) sevilir bir şey olduğu hakikati tecelli etmiştir. Bu böyledir; çünkü, kâmil varlıkların en mükemmeli sadece Hak Teâlâ hazretleridir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olduğu için, kendi dışındaki bütün varlıklardan müstağnîdir. Herşeyin mükemmelliği, kemâli O'ndandır. Cenâb-ı Hak ilim ve kudret hususunda en kâmil varlıktır. Biz, bir âlimi, ilmindeki kemâlinden; bir cesuru, üstün cesâretinden ve bir zahidi de yapılmaması gereken fiillerden uzaklığından dolayı seversek; bütün ilimler, ilmine nisbetle adeta bir yokluk, bütün kudretler, kudretine nisbet-

le bir hiçlik ve de kullardaki bütün noksan sıfatlardan uzak olma hali, münezzeh oluşundan dolayı adetâ O'nun için yok mesâbesinde olduğu halde, nasıl olur da biz Allah'ı sevmeyiz? Böylece gerçek manada sevilen varlığın ancak Allah Teâlâ olduğuna ve O'nun, - başkası O'nu sevsin veya sevmesin- zâtında ve zâtı için sevilen bir varlık olduğuna kesin olarak hükmetmemiz gerekir.

Bil ki sen bu konuda bu nükteye vakıf olduysan, biz deriz ki kulun başlangıçta Hakk Subhanehu'ya muttali olması imkânsızdır. Hatta bundan öte, O'nun melekûtu hususunda tefekkürde bulunmaksızın, onun bu makama ulaşması imkânsızdır. Binaenaleyh şüphesiz Allah'ın hikmetinin inceliklerine ve O'nun yaratıkları hakkındaki kudretine ıttılâı, nüfûzu daha mükemmel olan herkesin, O'nun kemâlini bilmesi de o nisbette mükemmel olur. Böylece O'nun sevmesi de daha tâm ve kâmil olur. Kulun Allah'ın hikmetinin inceliklerine vakıf olmasının mertebeleri sonsuz olunca, şüphesiz kulun Cenâb-ı Hakk'ın celâlini sevme mertebeleri de sonsuz olur.

Sonra burada başka bir durum da meydana gelir ki, o da kulun Allah'ın hikmetinin inceliklerini mütâlaası çok olunca, onun muhabbetullah makamındaki terakkisi de çok olur. Bu çok olunca, bu da muhabbetullahın kulun kalbini istilâ etmesine ve o sevginin, çok büyük bir kaya parçasına düşen, onca letâfetine rağmen, bu büyük kaya parçasını delen katreler misâli, bu kalbin derinliklerine girmesine sebep olur. Muhabbetullah kulun kalbine bu şekilde girince, kalb o muhabbetullahın keyfiyyetiyle hemhâl olur ve muhabbetullaha ülfeti çoğalır. Ülfet ne kadar güçlü olursa, Allah'ın dışında kalan şeylerden nefret de o nisbette güçlü olur. Çünkü Allah'ın dışında kalan şeylere iltifat etmek, kulu Allah'a yönelmekten alıkor. Sevgilinin huzurunda bulunmaya mâni olan şey ise, istenmeyen bir şeydir. Böylece kalbte, muhabbetullah ve O'nun dışında kalan şeylerden nefret etme hep devam eder. Böylece bunların herbiri, kalb Mâsivâullah'tan nefret edinceye kadar, bir diğeriyle kuvvetlenir. Nefret, Masivaullah'dan yüz çevirmeyi gerektirir. Yüz çevirme ise, Allah'ın dışındaki her şeyle olan ilgiyi sona erdirmeyi gerektirir. Böylece kalb kudsî nurlarla nurlanır, ismet âleminin ışıklarıyla ziyalanır, hâdiseler âlemine taalluk eden hazlara da tamamen ilgisiz kalır ki, işte bu makam derecelerin en üstünüdür.

O kimsenin bu âlemdeki durumu, herhangi bir şeye karşı şiddetli bir aşk duyan kimsenin hali gibidir. Sen kendisini iyice mal elde etmeye vermiş bir kimsenin, bu malın muhafazasına kendisini iyice verip yemesini, içmesini ve açlığını unutan nice tüccar görürsün! Bu değersiz makama karşı bu ilgi düşünülünce, Samed olan Hazreti Allah'ın celâlini mütâlaa ederken böyle bir halin meydana gelmesi nasıl akıldan uzak olur?

İKİNCİ MESELE
Allah Teâlâ'ya İştiyak Duymanın Mânası

İkinci mesele Allah'a iştiyâk duymanın mânası hakkındadır. Bil ki şevk, ancak bazı yönlerden idrâk edilip bazı yönlerden edilemeyen bir şey için düşünülebilir. Asla idrâk edilemiyen şeye gelince, ona iştiyâk duyulmaz. Çünkü şahsını görmediği ve vasfını dinlemediği kimseye iştiyâk duyulması düşünülemez. Kemâlini idrak etse bile, ona müştak olamaz. Ma'şûka iki yönden iştiyâk duyulur:

a) Onu önce görüp, sonra ondan uzaklaştığında, daha önce onu görmesi sebebiyle, onun hayalini zihninde canlandırmaya çalışır.

b) Sevgilisinin yüzünü görüp, fakat saçlarını ve diğer güzel yerlerini görmediği zaman, hiç görmediği diğer güzel yerlerin kendisine tecellisine iştiyak duyar.

Bu iki husus da Allah hakkında tasavvur olunabilir, hatta her ârif kimseye, bu husus zarurî olarak gerekmektedir. Çünkü, her ârife tecelli eden ilahî emirler, her ne kadar çok vâzıh (açık) olsalar da, yine de hayâl şâibesine bulaşmıştır. Çünkü hayâller, bu âlemdeki benzeşme ve benzerliklerden uzak olamaz. Öte yandan bunlar, manevî bilgileri ve hakikatleri idrak ettirirler. Tecellinin tamamıysa ancak ahirette meydana gelir. Bu da hiç şüphesiz iştiyakın, dünyada bulunmasını gerektirir. Yukarda açıklayabildiğimiz kadarıyla bu, iştiyâkın iki çeşidinden birisidir.

c) İlahî durumlar sonsuzdur. Her bir kula ise, bunların bir kısmı tecelli eder. Geriye ise, sonsuz olan gizli şeyler kalır. Arif olan kimse aklına gelmeyenlerin, aklına gelenlerden daha fazla olduğunu bildiği zaman, o kimse hatırına gelmeyen bu şeyleri öğrenmek için devamlı bir arzu içinde olur. Birinci tefsire göre şevk, görmek, karşılaşmak ve müşahede etmek şeklinde adlandırılan anlamda, ancak ahiret yurdunda sona erer; bunun bu dünyada tahakkuk etmesi düşünülemez.

İkinci tefsire göre ise şevkin sanki nihâyeti yok gibidir. Çünkü bu şevkin had noktası kul için ahirette, Allah'ın celâlinin, sıfatlarının ve fiillerindeki hikmetinin tecelli etmesi ile tahakkuk eder. Bunlar sonsuzdur; sonsuz olana tafsilâtlı bir biçimde muttali olmak ise imkânsızdır.

İşte böylece sen, Allah'a iştiyâk duymanın hakikatini anlamış oldun. Bil ki bu şevk, çok lezzetlidir. Çünkü kul mertebeleri kat ettiği zaman, birtakım şeyleri bulmak veya bulamamak; birtakım şeylere ulaşmak veya ulaşamamak sebebiyle, elemler, lezzetlere kavuşmuş olur. Lezzetler mahrûmiyet ve bulamamak ile kuşatılınca, bunlar daha lezzetli olur. Böylece lezzetin bir çeşidi,

ancak beşerin elde edebileceği şeylere benzemiş olur. Çünkü meleklerin mükemmellikleri bilfiil mevcuttur. Hayvanlar ise, mükemmelliğe kabiliyetli değildirler. Beşere gelince o, yücelme ile alçalma arasında bulunan bir varlıktır.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Mü'minlerin Allah'ı Pek Çok Sevmeleri

Üçüncü mesele, Allah'ı her şeyden çok seven mü'minlerin açıklanması hakkındadır. Kelâmcılar şöyle demişlerdir: Mü'minler Allah'ı iki bakımdan severler:

a) Onlardan sudûr eden saygı, övgü, senâ ile şirk ve itikâda muvafık olmayan şeylerden uzak olan ibâdet ile olur. Mü'minlerin dışındaki kimselerin sevgileri ise böyle değildir.

b) Mü'minlerin Allah'ı sevmeleri ümit, mükâfaat, makamının büyük olmasını arzulama, Allah'ın azabından korkma ve bu azaptan kurtuluş yoluna girme ile olur. Allah'a bu şekilde ibâdet edip, O'na ta'zimde bulunan kimsenin Allah'ı sevmesi çok güçlüdür.

Arifler ise şöyle demişlerdir: Mü'minler, beşeri kuvvetleri nisbetinde Allah'ı tanıyan kimselerdir. Biz, Allah'ı sevmenin ma'rifetin ayrılmaz bir parçası olduğunu söylemiştik. Kişilerin irfânı ne kadar mükemmel olursa, onların muhabbetleri de o nisbette güçlü olur.

Buna göre şayet, "Mü'minlerin Allah'ı sevmeleri nasıl güçlü olabilir? Çünkü biz Hintlilerin müslümanlardan hiçbirinin yapamayacağı çok meşakkatli taatlar ifa ettiğini, bunu da ancak Allah için yaptıklarını; sonra da Allah sevgisinden dolayı kendilerini öldürdüklerini görüyoruz" denilirse, biz buna aşağıdaki şekillerde cevap veririz:

a) İman eden kimseler, müşriklerin aksine, ancak Allah'a tazarru ve yakarışta bulunurlar. Çünkü o müşrikler ihtiyaç hissettikleri zaman Allah'a yönelirler, ihtiyaçları ortadan kalkınca da putlarına dönerler. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيٰهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ *"Gemiye bindiklerinde, dini yalnız O'na tahsis ederek, Allah'a yakarırlar. Allah onları karaya çıkarıp kurtardığında ise, bir de bakarsın ki Allah'a şirk koşuyorlar"* (Ankebût, 65) buyurmuştur. Halbuki mü'min ne sıkıntıda, ne sevinçte, ne darlıkta, ne bollukta, Allah'tan yüz çevirmez. Kâfir ise, Rabbinden bazan yüz çevirebilir. O halde mü'minin sevgisi daha güçlü olur.

b) Allah'tan başkasını seven kimse de O'nun hükmüne razı olur. Ve O'nun mülkünde tasarruf sahibi değildir. Buna göre bu câhil kimseler, kendilerini Allah'ın izni olmadan öldürmüşlerdir. Mü'minlere gelince bunlar bazen Allah'ın izni ve müsaadesiyle kendilerini öldürürler ki, bu da cihâdda olur.

c) İnsan çok şiddetli bir azâba dûçar olduğunda, onun, Rabbinin marifetiyle meşgul olması mümkün olmaz. O halde bu Hintlilerin yapmış olduğu şey geçersizdir.

d) **İbn Abbas** şöyle demiştir: "Müşrikler putlara taparlar. onlar o puttan daha güzel bir şey gördüklerinde, onu bırakıp en güzeline ibadet etmeye koşarlar.

e) Mü'minler Rablerini birlerler. Kâfirler ise, bir putun yanında daha birçok putlara taparlar. Böylece bir puta tahsis edilen sevgi noksanlaşmış olur. Tek ilâha gelince, hepsinin sevgisi onda toplanır.

"Zâlimler Azabı Gördükleri Zaman..."

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا *"Zâlimler, azâbı gördükleri zaman kuvvetin tamamıyla Allah'a ait olduğunu bir bilselerdi!"* (Bakara, 165) kavline gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu ayetin kıraatine dair birkaç bahis söz konusudur:

Birinci Bahis: Farklı Kıraatler

Nâfi ve **İbn Âmir**, hitabın Hz. Peygamber (s.a.s)'e tevcih edilmesi üzere, وَلَوْ يَرَى şeklinde okumuşlardır. Buna göre Allah'u Teâlâ sanki, "Ya Muhammed, o zâlimleri bir görseydin!.." demiştir.

Diğer kıraat imamları ise, yukarıda adı geçmiş kimselerden haber vermek üzere, وَلَوْ يَرَىٰ şeklinde okumuşlardır. Buna göre Allah'u Teâlâ sanki, "Putlar edinmek suretiyle kendilerine zulmeden o kimseler keşke görselerdi!.." demek istemiştir.

Daha sonra bazı âlimler, bu kıraatin mânasının daha etkili olduğunu söylemişlerdir. Çünkü gerek Hz. Peygamber ve gerekse müslümanlar kâfirlerin karşılaşacakları şeyin mikdarını biliyor ve kıyamet gününde onların başına gelecek olan azabı bizzat görür gibi oluyorlardı. Ama bu ayette tehdit edilenlere gelince, onlar bunu bilemiyorlardı. O halde, bu fiili onlara isnad etmek gerekir.

İkinci Bahis: Kıraat âlimleri, يَرَوْنَ fiilinin okunuşunda da ihtilâf etmişlerdir. **İbn Amir** bu kelimeyi müteaddî olmak üzere, يُرَوْنَ şeklinde oku-

muştur. Delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ *"İşte böylece Cenâb-ı Hak onların amellerini hasretler olarak gösterecek"* (Bakara, 167) ayetidir.

Diğer kıraat imâmları ise, görme işini zâlimlere nisbet ederek, kelimeyi, يَرَوْنَ şeklinde okumuşlardır.

Üçüncü Bahis: Yine kıraat âlimleri ayetteki, اِنَّ nin okunmasında da ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, "müste'nef" bir cümle olmak üzere hemzenin kesresiyle, اِنَّ şeklinde okurlarken, yedi kıraat imâmı da, hemzenin fethasıyla, اَنَّ şeklinde okumuşlardır.

Dördüncü Bahis: Ayette geçen, يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ifâdesinde, يَرَى bazan, تَرَى bazan, يَرْى şeklinde okunmuştur. Bunu sen biliyorsun. اَنَّ الْقُوَّةَ ifâdesinin bazan, اَنَّ الْقُوَّةَ bazan da, اِنَّ الْقُوَّةَ şeklinde okunduğunu öğrendin. Burada böylece dört ihtimal söz konusu olmuş olur.

Birinci İhtimal: اَنَّ ... وَلَوْ يَرَى şeklinde okunması. Buna göre âlimler, يَرَوْنَ kelimesini, القوة lâfzında âmel ettirmişlerdir. Buna göre cümlenin takdiri, وَلَوْ يَرَوْنَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ şeklinde olur. Buna göre mâna, "Eğer o zâlimler Allah'ın azabının şiddetini ve kuvvetini görselerdi, (Allah'dan başka putlar edinmezlerdi)" şeklinde olur. Bu takdire göre, لَوْ in cevâbı düşmüştür.

Bunun örneği, Kur'an'da çokca bulunmaktadır. Meselâ, وَلَوْ تَرَى اِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ *"Ateşin karşısına dikildiklerinde onların halini görseydin..."* (En'am, 27); وَلَوْ تَرَى اِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ *"Zalimler ölümün sarhoşluğunda iken bir görseydin"* (En'âm, 93) ve, وَلَوْ اَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ *"Şayet dağları yürütecek bir Kur'an olsaydı..."* (Ra'd, 31) ayetleri gibi... Yine Araplar, رَأَيْتَ فُلَانًا وَالسِّيَاطُ تَأْخُذُ مِنْهُ *"Kamçılar sırtında şaklarken falancayı görseydin..."* derler.

Alimler, bu lâfzın çok müessir ve çok mânidar olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu takdire göre muhatabın zihni her türlü tehdidi tahayyül edebilir. O zaman da onun duyduğu korku, bu va'îd ona has kılındığında duygu, korku gibi bir korku olur.

İkinci İhtimal: Ayetin, اِنَّ ... وَلَوْ يَرَى şeklinde okunmasıdır. Bu kıraate göre ayetin takdiri, "Zalimler, Allah'ın azabını gördükleri zaman, ne kadar âciz kalacaklarını bilselerdi, "şüphesiz kuvvet Allah'a âittir" derlerdi" şeklinde olur.

Üçüncü İhtimal: Âyetin, اَنَّ ... وَلَوْ تَرَى şeklinde okunmasıdır. Bu **Nâfi** ve **İbn Âmir**'in kıraatidir. **Ferra**, "Bu okunuşun hususiyeti, görmenin tek-

rarıdır. Buna göre takdir, "O zalimler azabı gördükleri zaman sen onları görseydin, bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu görmüş olurdun" şeklinde olur.

Dördüncü İhtimal: Âyetin, وَلَوْ تَرَى ... اِنَّ ... şeklinde okunmasıdır. Buna göre takdir, "Zalimler azabı gördüklerinde, sen o zalimleri görseydin, şüphesiz güç ve kuvvetin Allah'a ait olduğunu söylerdin" şeklinde olur. Bu da açık ve güzel bir izahtır.

İKİNCİ MESELE

Eğer, "Cenâb-ı Hakk'ın, وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ifâdesi, istikbale âit olduğu halde, geçmiş zamanı ifâde eden, اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ifâdesi ile, birlikte nasıl gelmiştir?" denilirse, biz de deriz ki: Bu geçmiş zamanı anlatan bir tarzda gelmiştir, çünkü kıyametin kopması yakındır. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ *"Kıyamet hadisesi de ancak bir göz kırpma kadar, hatta daha yakındır"* (Nahl, 77) ve, لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ *"Belki kıyamet yakındır"* (Şûra, 17) buyurmuştur. Vukû bulması yakın olan herşey, sanki olmuş ve meydana gelmiş gibidir. Bu te'vile göre de Cenâb-ı Hak, وَنَادَى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ *"Cennetlikler şöyle seslendiler..."* (A'raf, 44) buyurmuştur. Müezzinin, vakti iyice yaklaştığı için, henüz namazın tekbiri alınmadan önce, قَدْقَامَتِ الصَّلَاةِ *"Namaz kılındı"* diye kâamet getirmesi de bu manadadır. Kur'an-ı Kerim'de bu şekilde olan birçok ayet bulunmaktadır. Meselâ, Allah, وَلَوْ تَرَى اِذِ الظَّالِمُونَ (En'am, 93), وَلَوْتَرَى اِذْ وُقِفُوا (En'am, 27); وَلَوْ تَرَى اِذْ يَتَوَفَّى *(Enfal, 50)* buyurmuştur, وَلَوْ تَرَى اِذْ فَزِعُوا *(Sebe; 51)* ve,

★ ★
★

Müşriklerin Âhiretteki Halleri ve Pişmanlıkları

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾
وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ
أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

"O zaman (görürler ki) kendilerine tâbî olanlar, kendilerine uyanlardan hızla uzaklaşmıştır. (Hepsi) o azabı görmüşlerdir. Aralarındaki bağlar kopmuştur. Ve o tâbî olanlar şöyle demiştir: "Eğer bizim için dünyaya bir defa dönme imkânı olsaydı, (bugün) bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşırdık." Böylece Allah, onların bütün amellerini pişmanlıklar halinde kendilerine gösterecektir. Onlar cehennemden çıkacak da değiller"

(Bakara, 166-167).

Bil ki Allah'u Teâlâ, tehdid usûbu ile, وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ *"O zalimler azabı gördüklerinde, sen onları bir görsen.."* diyerek, Allah'dan başka ilahlar edinen kimselerin halini anlatınca, bu va'îdin peşisıra, *"o zaman, kendilerine tâbî olunanlar, kendilerine uyanlardan hızla uzaklaşır"* cümlesini getirerek, bu tehdidini artırmış ve böylece, onlara ibadet etmek suretiyle ömürlerini tüketen, ve onlar kendilerine ihtiyaç duydukları bir sırada kendilerinden uzaklaştıkları hâlde, onların, kendilerinin kurtuluşu için en güçlü vesileler olduğuna inanan kimselerin halini anlatmıştır. Bunun bir benzeri de, يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا *"Siz birbirinizi (tanıdığınızı) inkâr eder ve birbirinize lânet okursunuz"* (Ankebut, 25); الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ *"Muttakîler dışındaki bütün dostlar, o gün birbirine düşmandırlar"* (Zuhruf, 67); ve, كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا *"Her ne zaman o (cehenneme) bir ümmet girerse, dindaşlarına lânet eder"* (A'raf, 38) ayetleridir. Yine iblisten, ayette, إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ *"Sizin daha önce beni Allah'a ortak koşmanızı da tanımamıştım"* (İbrahim, 22) dediği nakledilmiştir.

Tefsir ettiğimiz ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, إِذْ تَبَرَّأَ ifâdesi hakkında iki görüş vardır:

a) Bu, إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ifâdesinden bedeldir.

b) Buradaki, إِذْ edatında âmil olan, شَدِيدٌ lâfzının manasıdır. Hak Teâlâ buna göre sanki şöyle demiştir: "Tâbi olanlarla önderlerin birbirinden ayrılma zamanında O, azabı şiddetli olandır."

İKİNCİ MESELE

Ayetin manası, "Kendilerine tâbî olunanlar, âhirette tâbî olanlardan uzaklaşırlar." Böylece Cenâb-ı Hak, onların, kendilerine tâbi olanlardan ayrılış sebeblerini beyân etmiştir ki bu da kendilerine tâbi olunanların, tâbi olanların gördüğü azabtan onları kurtaramamalarıdır. Çünkü Hak Teâlâ'nın, وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ *"Aralarındaki bağlar kopmuştur"* ifâdesinin içine, onların ne kendilerini, ne de kendilerine uyanları ilâhî azabtan kurtarmaya bir yol bulamayışları da girer. Kendilerine ve dostlarına gelen belâdan kurtulmaktan tamamen ümit kesmiş kimse için, "Aralarındaki bütün bağlar kopmuştur" denir.

Alimler, "tâbi olan kimseler" ile murad edilenler hakkında şu şekilde ihtilâf etmişlerdir:

a) Bunlar, müşrik insanların lider ve reisleridir. Bu görüş, **Katâde, Rebî** ve **Atâ**'dan rivayet edilmiştir.

b) Bunlar, vesvese verdiği için kâfirlerin kendilerine uyduğu cin şeytanlarıdır. Bu görüş, **Süddî**'den rivayet edilmiştir.

c) Bunlar, ins ve cin şeytanlarıdır.

d) Bunlar, onların ilah kabul ettikleri putlarıdır.

Doğruya en yakın olan görüş, birincisidir. Çünkü "kendilerine tâbi olanlar" için en uygun mana, kendilerine tâbi olma mümkün olsun diye, emir ve nehiy sâdır olan kimselerdir. Bu mana putlara uygun düşmez.

Yine onları, insanların liderleri manasına almak gerekir. Çünkü o liderler, şerefli oldukları için haklarında, "onlar, onları Allah'ı sever gibi severler" denebilecek kimselerdir. Şeytanlar böyle değildir. Bunu, Hak Teâlâ'nın, إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا *"Biz, efendilerimize ve büyüklerimize itaat ettik, onlar da bizi yoldan saptırdılar"* (Ahzab, 67) ayeti de te'yid eder.

Mücâhid bu iki fiilden birincisini malûm, ikincisini de meçhûl olarak oku-

muştur. Buna göre mana "Tâbî olanlar, reislerinden hızla ayrılırlar" şeklinde olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Teberrî (birbirinden uzaklaşma) Hakkında Tefsir

Alimler, ayetteki "**teberrî**" kelimesinin tefsiri hususunda birkaç görüş ileri sürmüşlerdir:

a) Bu teberri onlardan sözlü olarak vukû bulmuştur.

b) Bu, onlara azabın gelmesi ve onların bu azabı savuşturamamalarıdır. Binaenaleyh onlar, bu azabı başkalarından nasıl savuşturabilirler? Bundan dolayı onlardan ayrılırlar.

c) Bu, onların Allah'ı inkâr edip, peygamberlerinden yüz çevirmeleri gibi şeylerden dolayı pişmanlık duymaları manasındadır. Buna göre pişmanlık, teberrî diye beyân edilmiştir.

Doğruya en yakın olan birincisidir, çünkü o hakîkî manadır (mecazî değil).

Cenâb-ı Hakk'ın, وَرَأَوُا الْعَذَابَ *"ve o azabı görmüşlerdir"* ifâdesindeki vâv, vâv-ı hâliyedir. Yani, "onlar azabı gördüklerinde ayrılmışlardır" demektir. Bu, diğer görüşlerden daha evlâdır. Çünkü bu durumda korku ve dehşet artar.

Müşriklerin Aralarındaki Bağların Kopması

Allah Teâlâ'nın, وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ifâdesiyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâde, تَبَرَّأَ üzerine atfedilmiştir. Alimler, الْأَسْبَابُ kelimesinin tefsirinde yedi görüş belirtmişlerdir:

1) "Bunlar, o kâfirlerin vasıtasıyla birbirleriyle münasebet kurdukları vesilelerdir." Bu görüş, **Mücahid, Katâde** ve **Rebî**'den nakledilmiştir.

2) "Bunlar, kendileri birbirlerine merhametli davranmalarına sebeb olan akrabalık bağlarıdır." Bu görüş, **İbn Abbas** ve **İbn Cüreyc**'ten nakledilmiştir.

3) "Bunlar, yapmayı âdet haline getirdikleri ameller idir." Bu görüş, **İbn Zeyd** ve **Süddî**'nindir.

4) "Bunlar, aralarında bulunan ve birbirlerine karşı sevgilerine sebeb olan ahid ve yeminleridir." Bu görüş, **İbn Abbas**'tandır.

5) "Aralarında bulunan inkâr bağlarıdır." Onlar, ahiretle işte bundan koparlar. Bu görüş Esamm'dandır.

6) "Bunlar, onların dünyadaki mertebeleridir." Bu **Dahhâk, Rebî** ve **İbn Enes**'ten rivayet edilmiştir.

7) Bu, kurtuluş, sebeblerinin tamamen onlardan kopup yok olması manasınadır.

En açık olan görüş, bütün bunların ayetin şümûlüne girmesidir. Çünkü bütün bunlar, menfî birer durumdur; dolayısıyla ayet hepsini içine alır. Buna göre sanki Hak Teâlâ şöyle demiştir: "Bulunabilecek hertürlü sebeb ve vesile onlardan uzaklaşmıştır. Onlar, makam, sebeb, neseb, yemin, anlaşma ve ahid gibi çeşitli sebeblerden istifâde edemezler. Bu ise ümidsizliğin had noktasıdır." Buna göre bu ayette son derece büyük bir zecr vardır.

İKİNCİ MESELE بِهِمُ الْأَسْبَابُ ifâdesindeki "bâ" harfi, عَنْ manasınadır. Bu tıpkı, فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا *"Ondan, Habîr olan (Allah'a) sor"* (Furkan, 59) ayeti gibidir. Buradaki, بِهِ ، عَنْهُ manasınadır.

Alkame b. Abede de şöyle demiştir:

فَإِنْ تَسْأَلُونِى بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِى بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ *"Eğer bana kadınlardan sorarsanız, bilin ki ben kadınların dertlerini bilirim, ben doktorum."*

Bu şiirdeki, بِالنِّسَاءِ ، عَنِ النِّسَاءِ *manasınadır.*

ÜÇÜNCÜ MESELE Arapçada, اَلسَّبَبُ (sebep) ip manasınadır. Araplar ipe ancak, kendisine tutunularak inilip çıkıldığında "**sebep**" derler. Cenab-ı Hakk'ın فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ *"Semaya (tavana) bir ip uzatsın.."* (Hacc, 15) ayeti de bu manadadır.

Daha sonra, vasıtasıyla bir yere veya istenen bir şeye ulaşılan her şeye "sebeb" denilmiştir. İki kişi arasında bir sevgi ve muhabbet olduğu zaman "Benim ile senin aranda bir sebeb var" denir.

Yola da, sen kendisine girmekle istediğin bir yere ulaştığın için, "sebeb" denilmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَأَتْبَعَ سَبَبًا *"O da bir sebep yani yol tuttu"* (Kehf, 85) buyurmuştur.

أَسْبَابُ السَّمٰوَاتِ ifâdesi, göğün kapıları manasınadır. Çünkü göğe ulaşmak, göğe girmekle olur. Nitekim Allah Teâlâ, Firavun'dan,

لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ *"Belki ben, kapılara, göğün kapılarına ula şırım"* (Mü'min, 36-37) dediğini nakletmiştir.

Züheyr de şöyle demiş:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا تَنَالُهُ وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ *Kim ölüm sebeblerinden korkarsa, o korktuğu (ölüm), merdivenle gök kapılarına çıksa dahi, o kimseye ulaşır."*

İnsanlar arasındaki sevgiye de **"sebeb"** denmiştir. Çünkü insanlar sevgi ile, birbirleri ile ilgi alâka kurarlar.

Allah Teâlâ'nın, وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا *"Ve o tâbi olanlar şöyle demiştir: "Eğer bizim için dünyaya bir defa daha dönme imkânı olsaydı, (bugün) bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşırdık"* ifâdesi, onların bir daha dünyaya ve mükellefiyete dönme imkânının kendilerine verilmesi için bir temennileridir. Böylece dünyaya gönderilmeleri halinde bu tâbi olmuş kimselerin, tâbi olunanların kıyamet gününde kendilerinden ayrılışı gibi, o tâbi olduklarından dünyada ayrılma imkânı verilmiş olur. Sözün özü, onlar dünyada bir azabın olmasını temenni etmişlerdir. Böylece o uyanlar, reislerinden ayrılacaklar, onları bu azabtan kurtarmayacak ve onlar yardım etmeyeceklerdi, tıpkı o reislerinin, kendilerine kıyamette yaptıkları gibi. Buna göre ayetin takdiri: "Bizim için bir dönüş olsaydı, onların burada bizden ayrılışları gibi, onların başına böyle felâketler geldiğinde de biz onlardan ayrılırdık." İşte durum budur, çünkü onlar kurtulmuş oldukları halde onlardan uzak olmayı temenni etmiş olsalardı bile, bunun hiçbir faydası olmazdı.

Müşriklere Amellerinin Pişmanlıklar Halinde Gösterilmesi

Cenâb-ı Hakk'ın, كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ buyruğuna gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ sözünde iki husus vardır:

a) Onların birbirlerinden uzak olmaları gibi, Allah onlara amellerini birer hasret ve nedâmet olarak gösterir. Bu böyledir,çünkü herkesin ümidi kesilmiştir.

b) Allah onlara azabını gösterdiği gibi, onlara amellerini de bir nedâmet sebebi olarak göstermiştir. Çünkü onlar, kesinlikle helâk olacaklarına inanmışlardır.

İKİNCİ MESELE Bu âyette geçen, اَعْمَال (a'mâl) den ne kastedildiği hususunda bazı görüşler vardır:

a) Bunlar, kâfirlerin zây ettiklerine pişmanlık duydukları taatlarıdır. Bu, **Süddî**'nin görüşüdür.

b) Bunlar, o kâfirlerin yaptıklarına pişman oldukları günahları ve kötü fiilleridir. Bu, **Rebî** ve **İbn Zeyd**'den rivayet edilmiştir.

c) Kâfirlerin yapıp da, küfürleri sebebiyle iptal ettikleri taatlarının sevâbıdır. Bu **Esamm**'dan rivayet edilmiştir.

d) Bu, kâfirlerin reislerine yakınlaşmak için yapmış oldukları saygıları ve reislerinin emirlerine canla başla itaati şeklindeki amelleridir.

Zâhir olan, bu amellerden maksat, o kâfirlerin reislerine uydukları küfür ve isyân gibi amelleridir. Bundan pişmanlık, bu amelleri amel defterlerinde görmeleri ve onlara, bu amelleri terkedip, onun yerine taat yapmaları mümkünken, bunlardan dolayı cezâyı hak ettiklerini iyice anlamaları sebebiyle olur. Bu izâhta bulunan nisbet hakikidir. Çünkü onlar bunu bizzat yapmışlardır.

İkincisine göre ise mecâzîdir. Yani, bu onlara gerekli iken, onlar bunu yapmamışlardır, demektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE حَسَرَاتٍ kelimesi, يُرِى fiilinin üçüncü mef'ûlüdür.

DÖRDÜNCÜ MESELE **Zeccâc**, şöyle demiştir: **Hasret**, şiddetle duyulan pişmanlıktır. Kendisinde hiçbir fayda bulunmayan hayvan gibi, pişman olan kimse de, öylece kalakalır. حَسِرَ فُلَانٌ يَحْسَرُ – حَسْرَةً – حَسْرًا maddesi, kişinin elden kaçırdığı bir iş hakkında son derece pişman olduğu zaman kullanılır.

Kelimenin esas manası "açmak" demektir. İki kollarını açtığı zaman, Arapçada, حَسِرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ denilir. Hasret de, nedâmet halinden kurtulmadır.

الْحُسُورُ (husûr) kelimesi ise yorgunluk ve âcizlik anlamına gelir. Çünkü bu da, uzun yolculuğun icab ettirdiği meşakkatli durumlardan sıyrılıp çıkmaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ *"Onun huzurunda bulunanlar; O'na ibadetten asla kaçınmazlar, yorulmazlar da"* (Enbiya, 19) buyurmuştur.

Süpürgeye, yerin yüzünü ortaya çıkardığı için, الْمِحْسَرَة denilir. وَالطَّيْرُ تُنْحَسِرُ denilir; çünkü kuş, tüylerinin dökülmesiyle meydana çıkar.

Ebedîyyen Cehennemde Olanlar Kâfirlerdir

Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ifâdesine gelince, âlimlerimiz bununla ehl-i kıbleden olan büyük günah sahiplerinin ateşten çıkacakları hususuna istidlâl ederek şöyle demişlerdir: Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَاهُمْ ifâdesi, hasr üslûbuyla, onların asla çıkamıyacaklarını ifâde etmektedir. Bu sebeple, bu çıkamama durumunun, kâfirlere mahsus olması gerekir. Bu ayet, Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۝ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ *"Muhakkakki fâcirler alevli bir ateştedirler. Din gününde ona yaslanacaklar.. Ve, ondan hiç çıkmayacaklar"* (İnfitâr, 14-16) âyetleriyle neyin murad edildiğini ortaya koymaktadır. Böylece, buradaki الفجار ile murad edilenin, şu ayet de ona delâlet ettiği için, kâfirler olduğu ortaya çıkmıştır.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝

"Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerden, helâl ve temiz olanlarından yeyiniz. Şeytanın adımlarına uymayınız. Çünkü o, gerçekten sizin için apaçık bir düşmandır. Şeytan size sadece kötülüğü, hayasızlığı ve Allah'a karşı (Allah hakkında) bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder"

(Bakara, 168-169).

Bil ki Cenâb-ı Allah tevhidi, tevhidin delillerini ve muvahhidlere verilecek sevabı açıkladıktan sonra, şirki, Allah'tan başka varlıkları Allah'a eş koşanları ve kâfir başkanlarına uyanları zikretmiş, bunun peşisıra da her iki gruba (yani hem mü'minlere, hem kâfirlere) olan nimetleri ile ihsanını ve, Allah'a karşı günah işleyenin günahı ile Allah'ı inkâr edenin inkârının, ilâhî ihsanların ve nimetlerin kesilmesinde müessir olmadığından bahsetmiş ve, يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ *"Ey insanlar yeryüzündeki şeylerden yeyiniz"* buyurmuştur. Bu ayette birçok meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE

İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: Bu ayet, kendilerine "sâibe" (adak olarak salıverilen), "vâsile" (putlara adanan) ve "bahîre" (kulağı yarılıp saliverilmiş) olan

hayvanları haram edenler hakkında nâzil olmuştur. Bunu yapanlar Sakif, Benû Amir b. Sa'sa'a, Huza'a ve Benû Müdlic kabileleri idi.

İKİNCİ MESELE

Helâl Kelimesinin Mânası Hakkında Geniş Bilgi

"Helâl" kendisinden, mahzurluk düğümü çözülen mübah" demektir. Bu kelimenin aslı, "**akd**" (düğümlemek) kelimesinin zıddı olan "**hall**" (çözmek) masdarıdır. Birisi bir yere geldiğinde söylenen, حَلَّ بِالْمَكَانِ (Mekana, yere indi, konakladı) ifâdesi bu köktendir. Çünkü o şahıs, oraya inmek için yükünün ipini çözmüştür. Müddetinin bitmesi ile düğümü çözüldüğü için, ödenmesi gerektiği zaman borç hakkında, حَلَّ الدَّيْنُ "Borcun ödenmesi gerekti" denilmesi; ihrâmının ipini çözdüğü için ihramdan çıkana, حَلَّ مِنْ اِحْرَامِهِ (ihramından çıktı) denilmesi; azaba manî olan düğümün çözülmesini ifâde etmek için, "ona ceza vacib oldu" manasında, حَلَّتْ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ denilmesi; giyilmek üzere katlanmış şeklin açılmasıyla elde edilen izâr ve ridâya, yani vücudun üst ve altını örten elbiseye اَلْحُلَّةُ (hulle) denilmesi ve, yemin bağı kendisi ile çözüldüğü için, yemin edilen şeyi helâl kılan şeye, تَحِلَّةُ الْيَمِينِ denilmesi, hep bu asîl manaya raci olur.

Bil ki haram, bazan ölü eti, kan ve domuz etinde olduğu gibi, harama konu olan şeyin pis olması sebebiyle haram olmuştur. Bazan da, başkasının malının, sahibi tarafından yenmesine izin verilmediği zaman haram oluşu gibi, pis olmadığı halde (başka bir sebeble) haram olur. Helâl hakkında böyle iki şart yoktur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allah'ın, حَلَالاً طَيِّبًا *"helâl ve temiz olanlardan"* kelimelerini, istersen مِمَّا فِي الْأَرْضِ ifâdesinin hali olarak mansub oku, istersen mefûl sayarak mansub oku.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Tayyib Ne Demektir?

"Tayyib" kelimesi lügatta bazan **"temiz"** manasına olur ve, haramın **"pis"** diye vasıflandırılması gibi, helâl,tayyib (temiz) diye vasıflanır. Cenâb-ı Allah, قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ *"De ki: "Pis (olan haram) ile temiz (olan helâl) bir değildir"* (Mâide, 100) buyurmuştur.

"Tayyib" aslında, kendisinden lezzet duyulan ve hoşa giden şeydir. Temiz ve helâl olan şeyler, teşbih yolu ile,**"tayyib"** diye tavsif edilmişlerdir. Çünkü nefis, pis olan şeyden hoşlanmaz ve ondan lezzet duymaz.

Haram olan şeyden de lezzet alınmaz. Zira şeriat ondan men eder.

Âyette geçen "**tayyib**"den muradın ne olduğu hususunda iki vecih söylenmiştir:

1) O, lezzet duyulan şey manasınadır. Çünkü biz, bu kelimeyi "helâl" manasına alırsak, bu bir tekrar olmuş olur. Buna göre de helâl ancak, arzu edilen bir şey cinsinden olursa "tayyib" olur. Zira "arzu duyulmayan şey" manasına kullanılsa haram olmuş olurdu. Bu ise, akıllı bir kimsenin ancak bir şüphe olduğu zaman, söyleyeceği şeydir.

2) Bundan murad "mübah" dır.

Birinci görüş sahibinin,"Bunu helâl manasına alırsak tekrar olmuş olur" sözünü kabul etmiyoruz. Çünkü Allah'ın, حَلَالًا **(helâl olanlardan)** ifâdesinden murad, cinsi helâl olan şeydir.

طَيِّبًا temiz olanlardan" ifâdesinden murad ise, içinde başkasının hakkı olmayan şeydir. Çünkü haram olan şeyi yemek, hoşa gitse de, sonunda insanın cezalandırılmasına sebeb olacağı için zararlıdır ve binaenaleyh hoşa gitmemesi gerekir. Nitekim Cenâb-ı Allah,

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا *"Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarında ancak ateş yemiş olurlar"* (Nisa, 10) buyurmuştur.

Şeytanın Adımlarına Uymamak

Cenâb-ı Allah'ın, وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ *"Şeytanın adımlarına uymayınız"* ayeti hususunda bazı meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE **İbn Âmir ve Kisâî,** kendisinden gelen iki rivayetten birine göre İbn Kesir ve, **Hafs'ın** rivayetine göre **Âsım,** خُطُوَاتِ kelimesini hâ ve tâ harflerinin zammesi ile, خُطُوَاتِ şeklinde, diğer kıraat imamları da tâ harfinin sükûnu ile, خُطْوَاتِ şeklinde okumuşlardır. Tâ harfini zamme okuyanlar, kelimenin müfredi, خُطْوَةٌ olduğu, cemî yapıldığı zaman ayne'l-fiilinin (yani ikinci harfinin) cemîden dolayı harekeli kılındığı için böyle okumuşlardır. Nitekim bu vezinde olan isimlere böyle yapılır. Meselâ, غُرْفَةٌ kelimesinin cemisi de, غُرُفَاتٌ gelir. Benzeri cemilerde yapıldığı gibi, cemî olduğu için kelimenin ayne'l-fiilinin harekelenmesi ise, bu kökten olan isim ile sıfatı birbirinden ayırmak içindir. Bu şöyledir: İsmi cemî yaptığın zaman

شَهْوَاتٌ ← شَهْوَةٌ ، غُرُفَاتٌ ← غُرْفَةٌ ، ثَمَرَاتٌ ← ثَمْرَةٌ kelimelerinde de olduğu gibi, bunun için ayne'l-fiillerini cemîlerinde harekelersin. Sıfat ise ayne'l-

fiili sükun kılınarak cemî yapılır. Mesela: ضَخْمَةٌ ، ضَخْمَاتٌ ; (cüssesi büyük) ve, عَبْلَةٌ ، عَبْلاَتٌ (büyük) kelimeleri gibi, خُطْوَةٌ (adım) kelimesi, sıfat değil isimdir. Bundan dolayı bu kelime ayne'l-fiili harekeli olarak cemî yapılır. Ama, خُطُوَاتِ şeklinde, ayne'l-fiili sükûn olarak okuyanlar, kelimeyi aslı gibi bırakmışlar ve hafiflik, kolaylık olsun istemişlerdir.

İKİNCİ MESELE

İbnu's-Sıkkît, Cübbâî'nin ondan rivayet ettiğine göre şöyle demiştir: خُطْوَةٌ , خُطْوَةٌ kelimeleri aynı manadadır. **Ferrâ**'dan şöyle dediği nakledilmiştir: خَطَوْتُ خَطْوَةً (Bir adım attım) denilir. خَطْوَةٌ iki ayak arasında kalan mesâfedir. Aynı şekilde, حَثَوْتُ حَثْوَةً "Bir avuç toprak attım" denilir. Buradaki, حَثْوَةٌ kelimesi avuçlanan şeyin ismidir. غَرَفْتُ غُرْفَةً de aynı manaya gelir. غُرْفَةٌ de avuca alınan şey manasınadır. Durum böyle olunca avuçla avuçlanan şeye غُرْفَةٌ denildiği gibi, bir adımın atıldığı mekana da, خَطْوَةٌ denilir. Buna göre ayetin manası şöyle olur: "Şeytanın yoluna uymayın, yolunu tutmayın." Çünkü "**Hatve**" yer ismidir. Bu **Zeccâc**'ın ve **İbn Kuteybe**'nin de görüşüdür. Çünkü onlar "Şeytanın hatveleri (adımları), yolları demektir" demişler. Eğer, خُطْوَةٌ kelimesini, **Cübbâî**'nin dediği gibi, خَطْوَةٌ kelimesi ile aynı sayar (yani adım manasına alır) isen o zaman ayetin takdiri şöyle olur: Şeytanı önder edinmeyin, onun izinde durmayın, olmayın. Takdirler birbirinden farklı ise de, her iki mana da birbirine yakındır. Bu, lügat ile ilgili olan izahtır.

Ama ayetin manasına gelince, burada Allah'ın muradı, lügat ile ilgili olan şey değildir. Aksine bu ayette sanki, bahsedildiği şekilde yemesi mübah kılınan kimseye şöyle denilmektedir: "Helâli bırakıp da şeytanın seni davet ettiği şeye yönelerek, haddi aşmaktan sakın." Bu söz ile Allah Teâlâ, mükellefi harama yürümekten menettiği gibi, helâlden şüpheliye yürümesini (geçmesini) de men etmiştir. Çünkü şeytan insanın kalbine şüphe yerine geçen (şüpheli olan) şeyleri atar ve bununla ona helâl olmayan şeyi süslü gösterir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Allah, bu şüpheli şeylerden men etmiş ve sonra bu sakındırmanın sebebini açıklamıştır. Bu sebeb de, şeytanın apaçık bir düşman, düşmanlığını ortaya koyan bir düşman olmasıdır.

Şeytanın İnsana Karşı Yedi Düşmanlığı

Bu böyledir, çünkü şeytan, düşmanlık hususunda yedi şeyi kendisine gerekli saymıştır. Onlardan dördü,

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ

"Onları mutlaka saptıracağım, kuruntulara düşüreceğim ve onlara emredeceğim de davarlarının kulaklarını (putlarına adadıklarını göstermek için) yaracaklar. Onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler" (Nisa, 119) ayetinde; üçü de,

لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

"Muhakkak senin sırat-ı müstakimine oturacağım, sonra o insanların önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulup (onları saptıracağım), sen onların çoğunu şükredici bulamayacaksın" (A'râf, 16-17) ayetinde zikredilmiştir.

Şeytan bu şeyleri yapmayı kendisine prensip edindiğine göre, düşmanlığını ortaya koyan bir düşmandır. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ onu "apaçık bir düşman" diye tavsif etmiştir.

Cenâb-ı Allah'ın,

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"Şeytan size sadece kötülüğü, hayasızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder"* ayeti, şeytanın düşmanlıklarının tafsilâtı gibidir. Bu ayet üç şeyi ihtiva etmektedir:

a) اَلسُّوءِ (kötülük). Bu kelime, ister uzuvlara ait, ister kalbe ait fiillerin ma'siyeti olsun, bütün günahları ifâde eder.

b) اَلْفَحْشَاءُ Bu da kötülüğün bir çeşididir. Çünkü bu, kötülüğün en çirkin çeşididir, ve büyük günahlardan olup yüz kızartıcı sayılan şeylerdendir.

c) *"Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemeniz."* Sanki bu da, fuhşiyyâtın (yani yüz kızartıcı günahların) en çirkinidir. Çünkü Hak Teâlâ, bunu da büyük günahlardan saymıştır. Bu izaha göre, bu ayet,

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ *"Şeytanın adımlarına uymayınız"* ayetinin bir tefsiri gibi olmuştur. Böylece ayete, şeytanın küçük ve büyük günahlara, inkâra ve Allah'ı bilmemeye davet edişi de dahil olmaktadır. Burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Şeytanın Vesvesesi Hakkında

Bil ki şeytanın işi ve vesvesesi, bizim içimizde hissettiğimiz havâtırdan (kötü düşünce ve hislerden) ibarettir. Âlimler bu havâtır hakkında birkaç bakımdan ihtilaf etmişlerdir:

1) Bunların mahiyeti mahiyeti ihtilâf etmişler ve bir kısmı 'Bunlar gizli birtakım harfler ve seslerdir" demişler. Felsefeciler ise "Bunlar, aynalarda görülen şekiller gibi, harf ve seslerin tasavvur ve hayalleridir. Çünkü bu şekiller her yönden olmasa da bazı yönden tasavvur edilen o şeylere benzerler" demişlerdir.

Birisi şöyle diyebilir: Bu harflerin şekilleri ve hayal edilmeleri, birer harf oluşu itibarıyle, o harflerin kendisine benzer mi, benzemez mi? Eğer benzer ise, bu harflerin tasavvurumuza akseden suretleri,harflerin kendisi olur. O zaman da söz, bu havâtırın birer ses ve harf olduğu neticesine gelir. Eğer benzemez ise, harflerin tasavvurumuzdaki şekilleri harf değildir. Fakat ben, kendimde bu harf ve seslerin dışarıdaki nizam ve sırasına göre tertib edilmiş olduğunu hissediyorum. Arap olan, gönlündeki mana hakkında ancak Arapça ile konuşur. Acemler de kendi dilleriyle... Bu harflerin tasavvuru, birbiri peşine gelmesi ancak, dıştaki tertip ve nizamına uygun olarak teşekkül eder. Böylece bunların kendi içimizde, birer gizli harf ve ses olduğu ortaya çıkmış olur.

2) Bu havâtırın fâilinin kim olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bizim kâidelerimize göre, bütün sonradan olan varlıkların yaratıcısı Hak Teâlâ'dır. Bu âşikârdır. **Mu'tezile**'nin kâidelerine göre ise, onlar böyle söylemiyorlar. Yine onlara göre, "Konuşan kimse, sözü söyleme fiilini işlemiştir. Eğer bu havâtırın faili Allah olsaydı ve bunlarda da yalan ve tutarsız şeyler bulunsaydı, o zaman Hak Teâlâ'nın bunlarla tavsif edilmiş olması gerekirdi. Bu havâtırın fâilinin kul olduğu da söylenemez.Çünkü kul bazan bu havâtırın meydana gelmesini istemez, onu gönlünden atmaya çalışır, ama atamaz. Aksine onlar peşipeşine gelirler.

O halde bunda bir başka fâilin bulunması gerekir. Bu da ya melek, veya şeytandır. Belki de melek ile şeytan, beynin ve kalbin en ücra noktalarında sözlerini söylerler. İnsan son derece sağır olsa bile bu harf ve sesleri duyar. Sonra biz, şeytan ve meleklerin, kendi kendilerine kâim olan (varlıkta kalan) zatlar oldukları halde bir mekân işgal etmediklerini söylesek bile, onların bu gibi fiillere kâdir olmaları akıldan uzak görülmez. Yine onların cism-i lâtif varlıklar olduğuna hükmetsek bile, bunlar insanın içine giremeseler bile, bu sözlerini insanın içine ulaştırmaya kâdirdirler. denilmesi, ve "Bunlar son derece lâtif cisimli varlıklar oldukları için, insanın içindeki en damarlara, bedenin gözeneklerine nüfûz etmeye, sözü kalbin ve beynin en uç noktalarına ulaştırmaya güçleri yeter. Sonra bunlar, lâtif oluşlarının yanında, bazı parçalarının diğer parçalarına ayrılmayacak şekilde birleşmesi sebebiyle, yapıları son derece sağ-

lamdır. Bu sebeble onların damarlara ve derinin gözeneklerine nüfûz etmeleri, parçalanmalarını ve bölünmelerini gerektirmez. Bütün bu ihtimallerin fâsid olduğuna bir delil yoktur. Bunların hakikatini ancak Allah bilir.

Melekler Hayrı İlham Ederler

Meleklerin hayrı ilham ettiklerini isbata, Hak Teâlâ'nın, إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلٰئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا *"Hani Rabbin meleklere, "Muhakkak Ben sizinle beraberim. Haydi, iman edenlere sebât verin" diye vahyetmişti"* (Enfal, 12) ayeti delildir. Bu, "O, mü'minlere sebatı ilham edip, onları düşmanlarına karşı cesaretlendiriniz" demektir. Bunun, hadisten delili ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً *"İnsanoğlunda şeytanın vesvesesi, meleğin de ilhamı vardır"*[43] hadisidir. Yine hadiste, إِذَا وُلِدَ الْمَوْلُودُ لِبَنِي آدَمَ قَرَنَ إِبْلِيسُ بِهِ شَيْطَانًا وَقَرَنَ اللَّهُ بِهِ مَلَكًا فَالشَّيْطَانُ جَاثِمٌ عَلَى أُذُنِ قَلْبِهِ الْأَيْسَرِ وَالْمَلَكُ جَاثِمٌ عَلَى أُذُنِ قَلْبِهِ الْأَيْمَنِ فَهُمَا يَدْعُوَانِهِ *"İnsanoğlunun bir çocuğu doğduğu zaman, İblis ona bir şeytan musallat eder, Cenâb-ı Allah da ona bir melek gönderir. Şeytan onun kalbinin sol tarafına yapışır. Melek ise kalbinin sağ tarafına yapışır ve herbiri onu kendi tarafına davet eder"* denilmiştir.

Sûfîlerden ve felsefecilerden, hadisteki hayra davet eden meleği "aklî kuvvet"; şerre davet eden şeytanı da "şehvet ve gadab kuvveti" diye açıklayanlar vardır.

İKİNCİ MESELE

Şeytan Sadece Kötülük Yapmayı Emreder

Ayet, şeytanın sadece kötülükleri emrettiğini göstermektedir. Çünkü Cenâb-ı Hak, bu hususu hasr ifâde eden, إِنَّمَا kelimesiyle anlatmıştır.

Bazı sûfiler şöyle demişlerdir: "Şeytan bazan, hayra davet eder. Ancak maksadı, o kimseyi o hayırdan şerre çekmektir. Bu birkaç türlü olur: Ya onu, iyi olandan şerre çekebilmek için, daha iyi olandan iyi olana çeker. Veya onu, kolay olan hayırlı şeyden, insanın taatlardan tamamen soğumasına sebebiyet vermek için, onun meşakkatini artırmak gayesi ile, meşakkatli olan hayırlı şeye çeker.

---

(43) Tirmizi, Tefsir, 3 (5/219).

ÜÇÜNCÜ MESELE
Taklid

Allah Teâlâ'nın, وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ *"Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi..."* ifâdesi, bütün bozuk mezhebleri, hatta hakkı taklîd etmeye bile şâmildir. Çünkü o insan her nekadar, hak olan şeyi taklid ile kabul etse bile, bilmediği şeyleri söylemiş olur. Böylece de bu ayetteki zemmin kapsamına girdiği için, zemmedilmeyi hak etmiş olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Kıyas İle Amel

Kıyası kabul etmeyenler, Allah'u Teâlâ'nın, وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ ayetine tutunmuşlardır. Buna şu şekilde cevap veririz: Kıyas ile amel etmenin vacib olduğuna dair delil bulunduğu zaman, kıyas ile amel etmek, Allah'a karşı bilmediği şeyi değil, bildiği şeyi söylemek olur.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

"Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun" denildiği zaman, onlar "Hayır, biz ecdâdımızı üzerinde bulduğumuz (dine) uyarız" derler. Onların ecdâdı hiçbirşey anlamamış ve doğruyu bulamamış (kimseler) olsalar da mı (uyacaklar)! "

(Bakara, 170).

Bil ki alimler, لَهُمْ deki, هُمْ zamiri hususunda üç değişik görüş söyleyerek ihtilâf etmişlerdir:

a) Bu zamir, مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا *"Allah'dan başka şerikler (putlar) ittihaz eden kimse"* ayetindeki, مَنْ edatına racidir. Bunlar, daha önce bahsedilmiş olan, müşrik Araplardır.

b) Bu zamir, يَا أَيُّهَا النَّاسُ ifâdesindeki, النَّاسُ (insanlar) kelimesine râcidir. Onların sapıklıklarını daha iyi ortaya koymak için "iltifat" üslûbu gereği, muhatab sigalarından gâib sigasına dönülmüştür. Allah Teâlâ akıllı kimselere sanki, "Şu ahmaklara bakın, ne söylüyorlar..." demiştir.

c) **İbn Abbas** (r.a), bu ayetin yahudiler hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Bu, Hz. Peygamber (s.a.s) onları İslam'a davet ettiği zaman vukû bulmuştur. Onlar bu davet karşısında, "Biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz dine uyarız. Atalarımız, bizden daha hayırlı, daha iyi ve daha bilgili idiler" demişlerdir. Bu izaha göre âyet "müste'nef" bir cümledir. هُمْ zamiri, bu takdirde zikredilmiş olan bir şeye râcîdir. Çünkü zamir daha hayırlı, daha iyi ve daha evvel zikredilmiş olan bir şeye râci olduğu gibi, zikredilmeyen fakat bilinen bir hususa da râci olabilir.

Cenâb-ı Hak daha sonra o yahudilerin *"Hayır, biz ecdâdımızı üzerinde bulduğumuz (dine) uyarız"* dediklerini nakletmişlerdir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Kisâî,** هَلْ ve, بَلْ kelimelerindeki lâm harflerini sekiz değişik harfe idgâm eder: بَلْ تُؤْثِرُونَ sözünde olduğu gibi te harfine; بَلْ نَتَّبِعُ sözünde olduğu gibi nûn harfine; هَلْ ثُوِّبَ kavlinde olduğu gibi "**se**" harfine; بَلْ سَوَّلَتْ kavlinde olduğu gibi "sin" harfine; بَلْ زُيِّنَ sözünde olduğu gibi "ze" harfine; بَلْ ضَلُّوا kavlinde olduğu gibi "**dât**" harfine; بَلْ ظَنَنْتُمْ sözünde olduğu gibi "zî" harfine ve, بَلْ طَبَعَ kavlinde olduğu gibi "**tâ**" harfine;çoğu kıraat imamları ise, bu lâm harflerini idgâm etmez, izhâr ederler. Kıraat âlimlerinin bazısı bu kelimelerin bazısında **Kisâî**'ye uymuşlardır. İdgam etmeyip izhâr etmek esastır.

İKİNCİ MESELE أَلْفَيْنَا lâfzı, Cenâb-ı Allah'ın bir başka ayette, بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا *"Biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız"* (Lokman, 21) buyurmuş olmasının da delalet ettiği gibi, وَجَدْنَا (bulduk) manasınadır. Buna yine, وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ *"Kapının yanında efendisini buldular (rastgeldiler)"* (Yusuf, 25) ve, إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ *"Onlar babalarını sapıtmış olarak buldular"* (Saffat, 69) ayetleri de delâlet eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayetin manası şöyledir; "Allah Teâlâ onlara, indirmiş olduğu açık delillere uymalarını emretmiş; onlar ise, "Biz buna tâbî olmayız, ecdâdımıza tâbî oluruz" demişlerdir. İşte bundan ötürü de sanki onlar, delile taklid ile karşı koymuşlardır. Cenâb-ı Hak da onlara, *"Onların ataları hiçbirşeyi anlamayan ve doğruyu bulamamış (kimseler) olsalarda mı (tâbi olacaklar)!"* diyerek cevab vermiştir.

Taklid Edenlerin Durumları

BİRİNCİ MESELE

Bu kısımla ilgili birkaç mesele vardır:

أَوَلَوْ lâfzındaki vav harfi atıf vavıdır. Ve başına tevbih ve takrî (kınama ve azarlama) manasına nakledilen istifham hemzesi gelmiştir. Buradaki istifham (soru) hemzesi, tevbih manasında alınmıştır. Çünkü tevbih için olan hemze, ikrâr edilmesi rüsvaylık olan bir şeyi ikrâr etmeyi gerektirir. Nitekim istifham hemzesi de kendisinden sorulan şeyden haber vermeyi gerektirir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın bu cevabı, şu şekillerde izah edilir:

a) Taklid eden kimseye şöyle denilir: "Bir insanı taklid etmenin câiz oluşunun şartının,o insanın hakka (doğruya) isabet ettiğinin bilinmesi olduğunu kabul ediyor musun, yoksa etmiyor musun? Eğer bunu kabul ediyorsan, biz o insanı taklid etmenin ancak, senin o kimsenin doğruyu bulmuş olduğunu bilmenden sonra olabileceğini anlarız. Buna göre, sen o insanın hakka isabet etmiş olduğunu nasıl biliyorsun? Eğer sen bunu, bir başka taklid ile biliyorsan, bu durumda teselsül söz konusu olur. Eğer sen bunu, aklınla tanıyıp bildiysen, bu sana yeter. Bu durumda da taklide ihtiyacın kalmaz. Eğer "O insanı taklid etmek, onun hakka isabet etmiş olduğunu bilme şartına bağlı değildir" dersen bu durumda sen, o hakka isabet edememiş bile olsa, o kimseyi taklid etmenin câiz olduğunu söylemiş olursun. O zaman da sen, kendinin hak üzre mi, bâtıl üzre mi olduğunu bilmeden, bir taklid içinde olursun.

b) Farzet ki taklid edilen kimse o şeyi biliyor. Fakat biz o taklid edilen kimsenin o şeyi aslâ bilmediğini ve o hususta herhangi bir yolu tercih etmediğini farzedersek, bu durumda sen ne yaparsın? Taklid edilecek bir kimsenin ve mezhebinin olmadığını farzetmemiz halinde, mutlaka istidlâle başvurmak gerekir. Burada da böyledir.

c) Sen, senden önce geçen birisini taklid ettiğinde, bu taklid ettiğin kimseyi sen nasıl tanıdın; taklidle mi, yoksa taklidsiz mi? Eğer onu taklidle tanı-

dınsa, bu durumda ya devr-i fasit veya teselsül gerekir. Eğer sen onu taklid yoluyla değil, deliller ile tanıdıysan, sen o kimseyi taklid etmeyi kendine gerekli saydığın zaman, taklid ile değil,delil ile bilgiyi araman gerekir. O taklit ettiğin kimse o bilgisini taklit ile değil de delil ile elde ettiği halde, eğer sen bu bilgiyi delil ile değil de taklid ile elde etmek istersen, taklid etmiş olduğun kimseye muhalefet etmiş olursun. Öyleyse taklidin caiz olması, onun olmamasını gerektirir. Buna göre taklid bâtıl olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE Cenâb-ı Allah bu ayeti kerimeyi, şeytanın vesvese-lerine uymak ile taklide tâbi olma arasında bir fark bulunmadığına dikkat çekmek için, şeytanın adımları sıra men'i ifâde eden ayetin hemen peşinden getirmiştir. Bu ayette tefekkür ve istidlâlin; hatıra gelen şeylere veya başkasının söylediği şeylere delilsiz olarak dayanmayı terketmenin vâcib olduğu hususunda kuvvetli bir delil vardır.

DÖRDÜNCÜ MESELE Cenâb-ı Hakk'ın لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا *"Hiçbirşeyi anlamıyorlar"* buyruğudur. Bundan maksat, onların din namına hiçbirşey bilmedikleridir. O'nun, وَلَا يَهْتَدُونَ sözüne gelince, bundan maksat da, onların o dinin nasıl elde edileceği bilgisine ulaşamamış olmalarıdır.

Kâfirler, Sağır, Dilsiz ve Kör Gibidirler

وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

"İnkâr edenlerin durumu, bir bağırış çağırıştan başka bir şey duymayan şeylere seslenen kimsenin hali gibidir. Onlar, hiçbirşeyi anlamayan, sağır, dilsiz ve kördürler"

(Bakara, 171).

Bil ki Allah'u Teâlâ kâfirlerden, onların Allah'ın indirdiğine tâbi olmaya çağırıldıklarında, tefekkür ve istidlâli bir kenara bırakıp, kendilerini iyice taklide

verip de, بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا dediklerini nakledince, onların içinde bulundukları duruma, Allah'ın dediklerine kulak vermemek ve dinî meselelere ilgilerinin azlığı sebebiyle düşmüş olduklarına dinleyenlerin dikkatini çekmek için bu misali getirmiş, böylece onları bu hususta tıpkı "hayvanlar" gibi kabul etmiştir. Bu gibi meseller, dinleyen kimsenin kâfirlerin durumu hakkındaki bilgilerini arttırır, bunu dinlediği zaman, kâfirler onun gözünde küçülür, böylece onlara karşı onun kalbini kırgınlıkla doldurur. Çünkü Cenâb-ı Hak kâfirleri adetâ hayvanlar gibi kabul etmiştir. Bu da, bu hususu dinleyen kimseleri, taklid hususunda onun yoluna girme gibi hususlarda son derece men edici olmuş olur. Burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hayvanlara bağırdığı zaman, نعق الراعي بالغنم *"Çoban koyunlara seslendi"* denilir. Karganın bağırması ise, نَغَقَ kelimesiyle ifâde edilir.

İKİNCİ MESELE

Te'vilci olan âlimlere göre ba âyette iki izah şekli vardır:

1) Ayetin manasını, ayette takdirler yaparak anlamaktır.

2) Herhangi bir takdir yapmadan, ayeti olduğu gibi anlamaktır.

Takdirde bulunan âlimler, şu hususları zikrederler:

a) Bu **Ahfeş, Zeccâc ve İbn Kuteybe**'nin görüşüdür. Bu görüşe göre ayetin takdiri sanki şöyledir: "Kâfirleri hakka davet eden kimsenin misâli, bağıran kimsenin misâli gibidir. Böylece çoban olan o bağıran kimse, hakka davet eden kimsenin yerine geçmiş olur ki, bu kimse de Hz. Peygamber ile,hakka çağıran diğer kimselerdir.

Yine bu durumda kâfirler de, kendisine bağırılıp çağırılan davarlar yerine geçmiş olur. Ayetteki "vech-i şebeh" (benzetme yönü) ise şudur: Hayvanlar sesi duyarlar, ama ne denildiğini anlayamazlar. Kâfirler de Hz. Peygamber'in sesini ve sözlerini duyuyor, ama bunların manasından yararlanmıyorlardı. İşte, böylece vech-i şebeh ortaya konulmuş oldu.

b) Kâfirlerin putlardan olan ilâhlarına duâ etmeleri hususundaki misalleri, çobanın, hayvanlar hiçbir şey anlamadığı halde, davar gibi duymayan hayvanlara bağırıp çağıran ve onlara sözler söyleyen çobanın misâline benzer. Böylece putlar, anlamama hususunda hayvanlara benzetilmişlerdir. Şüphesiz hayvanla konuşan kimse cahil sayılınca, taşa dua edip konuşan kimse kınanmaya ve cehâlete daha uygun ve lâyık olur.

Bu görüşle bundan önceki arasındaki fark şudur: Burada (med'uv) (kendisine çağırılan), önceki görüşte ise dâî (çağıran) hazfedilmiştir.

Burada bir sual vardır: O da, Hak Teâlâ'nın, إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ifâdesinin bu görüşe müsaade etmemesidir. Çünkü putlar hiçbir şeyi duymazlar.

c) **İbn Zeyd** ise şöyle demiştir: Kâfirlerin putlara duâ etmeleri hususundaki misâli, çobanın dağda bağırıp çağırması gibidir. Çünkü o çoban, kendi sesinin aks-i sedâsından başka hiçbir şey duymaz. Çoban, "Ey Zeyd" dediği zaman, sesinin yankısından, "Ey Zeyd" sesini duyar. Kâfirler de böyledir. Onlar bu putlara seslendiklerinde, kendi telâffuzlarının gürültü ve sesinden başka bir şey duymazlar.

Ayeti, bir takdirde bulunmaksızın, zâhirine hamledenlere göre de, burada iki husus vardır:

a) Şöyle demesidir: Şu putlara ibâdet ettikleri için akıllarının kıtlığı hususunda kâfirlerin misâli, hayvanlarla konuştuğu zaman çobanın haline benzer. Bu, çobanın aklının kıtlığını gösterdiği gibi, kâfirlerin durumu da böyledir.

b) Onların atalarına tâbi olup onları taklid etmelerindeki durumları, hayvanlarla konuşan çobanın durumu gibidir. Hayvanlarla konuşmak nasıl anlamsız ve faydasız bir şeyse, taklid de abes ve faydasız bir şeydir.

Cenâb-ı Hakk'ın, صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ kavline gelince, bil ki Allah'u Teâlâ onları hayvanlara benzetince, onları iyice susturmak için, صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ *"sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler"* demiştir. Çünkü onlar, duydukları şeyler hususunda sağır kimseler gibidirler. Sanki onlar onu hiç duymamışlardır. Çağırıldıkları şeye icâbet etmeme hususunda dilsiz,ve delillerden yüz çevirmiş olmaları bakımından da körler mesâbesinde kabul edilmişlerdir. Böylece onlar bu delilleri hiç görmemiş gibi olurlar. Nahivciler, " صُمٌّ lâfzı, هُمْ صُمٌّ şeklinde olmak üzere, kınama ifâde etmek bakımından, merfûdur" demişlerdir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ buyruğuna gelince, bundan maksad "akl-ı iktisâbî" dir. Çünkü yaratılıştan olan akıl kâfirler için de söz konusudur. Nitekim âlimler, "akıl, yaratılıştan ve sonradan elde edilmiş olmak üzere, iki kısımdır" demişlerdir.

Akl-ı iktisâbî'nin yolu, bu üç kuvvetin yardımıyla olunca, onlar da bu üç kuvvetten yüz çevirince, böylece sonradan elde edilmiş olan aklı kaybetmişlerdir. İşte bundan dolayı, şöyle denmiştir: "Duyu kâbiliyetlerini kaybeden, ilmini kaybetmiştir."

Nimetin Helâlinden Yemek ve Şükretmek

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

"Ey iman edenler, size rızık olarak verdiğimiz şeylerin helâlinden yiyin ve, eğer Allah'a ibâdet ediyorsanız, O'na şükredin"

(Bakara, 172).

Bu ayet, bundan önce geçmiş olan, كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ayetine benzemektedir.

Sonra biz deriz ki, Allah'u Teâlâ sûrenin başından buraya kadar tevhid ve nübüvvetin delilleri hakkında konuşup, yahudi ve hristiyanlara reddiye hususunda sözü iyice derinleştirmiş, buradan itibaren de ahkâmını beyân etmeye geçmiştir.

Bu ayette birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Yemek Yemenin Hükmü

Bil ki, yemek bazan "vâcib" olur. Bu da kişinin zararı kendisinden savuşturduğu zaman olur.
Bazen de yemek "mendûb" dur. Bu da misafirin, tek başına kaldığı zaman yemekten çekinip kendisine de müsaade edildiğinde de yemekten yiyeceği hallerde olur.

Bazen de bu tür engeller bulunmayınca, yemek yemek "mübah" olur. Bir şeyde aslolan o şeyin ârızî hallerden uzak olmasıdır. Böylece hiç şüphesiz yemek yemek mübah olur. Durum böyle olunca, Hak Teâlâ'nın buradaki, كُلُوا (yeyiniz) ifâdesi, vücûb ve nedbi değil, tam aksine mübahlığı ifâde eder.

İKİNCİ MESELE
Haram Rızık Olur mu?

Alimlerimiz rızkın, Allah'ın, مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ kaydına dayanarak, bazan haram olabileceğine istidlâl etmişlerdir. Çünkü, طيب helâl olandır. Buna göre, eğer her rızık helâl olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın, مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ayetinin mânası, "bizim size helâl kıldığımız şeylerin

helâllerinden'' şeklinde olurdu ki,bu da tekrâr olurdu. Tekrar ise, aslolan bir şey değildir.

Muarızlarımızsa buna şu şekilde cevap vermişlerdir: Arapçada, طَيِّبٌ güzel görülen ve hoş olan şeylerden ibârettir. Belki de birtakım insanlar, yiyeceklerin bolluğunun ve onların leziz olanlarının çok bulunmasının yasak olduğunu sanmışlardı.. Böylece de, Allah'u Teâlâ,"Size helâl kıldığım şeylerin lezizlerinden yeyin'' demek suretiyle, bunu mübah kılmıştır. Böylece bu buraya, bu mânadan dolayı getirilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Şükür ve Çeşitleri

Hak Teâlâ'nın, وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ ifâdesi, bir emirdir. Fakat bu emir, ibâha için değildir. Buna göre şayet Şükür, ya kalb, ya lisân veyahut da uzuvlarla olur. Kalb ile olan şükre gelince, bu ya nimetin nimet verenden sudûr ettiğini bilmek veya lisânı ve uzuvlarıyla O'nu tebcil etmeye azmetmekle olur. Bu bilgi ise, aklın tam olmasının zarurî neticesidir. Çünkü akıllı kimse, bunu hiç unutmaz. İlim zarûrî olunca, onun vâcib olması nasıl mümkün olur?

Lisan ve uzuvlarla Cenâb-ı Hakk'ı, O'nu ta'zim etmeye gelince, bu kalbî azm, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etme ile tahakkuk eder. Bu ikisinin vâcib olmadığını beyan edince, azmin vâcib olmaması daha evlâdır.

Lisan ile şükretmeye gelince bu, kişinin Cenâb-ı Hakk'ın nimet verici olduğunu itiraf etmesi veya O'na medh-u senâ etmesiyle gerçekleşir ki bu da, ittifakla vâcib değil, aksine mendûb olan şeyler cümlesindendir.

Uzuvlarla şükretmenin vâcib olmasına gelince bu, kişinin Cenâb-ı Hakk'ı ta'zim ettiğine delâlet eden fiilleri yapmasıdır ki, bu da vâcib değildir.

Bunun böyle olduğu sabit olunca şükrün vâcib olduğuna hükmetmenin imkânsız olduğu hususu ortaya çıkar'' denilirse, biz deriz ki, bu hususta özet olarak söylenen şudur: O kimseye, Cenâb-ı Hakk'ın ta'zime müstehak olduğuna inanması, bu hususu da diliyle veya şayet bu hususta bir töhmet varsa, diğer fiilleriyle ortaya koyması vâcib olur.

Nimet ve Şükür

Cenâb-ı Hakk'ın, إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ buyruğuna gelince burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ayetin muhtelif yönleri:

a) "Eğer Allah'u Teâlâ'yı ve O'nun nimetlerini biliyorsanız Allah'a şükrediniz." Cenâb-ı Hak bu ayette, eserin ismini müessire vererek, "Allah'ı bilmeyi, "Allah'a ibadet" ile ifâde etmiştir.

b) Ayetin manası şöyledir: "Eğer Allah'a ibadet etmek istiyorsanız, O'na şükredin, Çünkü şükür ibadetlerin başıdır."

c) "Eğer siz O'na ibadet ediyorsanız; yani ibadeti yalnız O'na has kılıp, in'âm edenin, başkası değil sadece O olduğunu ikrâr ettiğiniz doğru ise, bu nimetleri size rızık olarak veren Allah'a şükrediniz."

Enes (r.a)'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur:

يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالَى إِنِّى وَالْجِنَّ وَالإِنْسَ فِى نَبَأٍ عَظِيمٍ أَخْلُقُ وَيُعْبَدُ غَيْرِى وَأَرْزُقُ وَيُشْكَرُ غَيْرِى

"Allah Teâlâ şöyle diyor: "Bu insan ve cinlerle başım dertte (yani bana karşı çok nankörler). Ben yaratıyorum, başkasına tapıyorlar. Ben rızık veriyorum, başkasına şükrediyorlar"(44).

İKİNCİ MESELE

إِنْ lâfzına (yani şarta) başlanılan şey; o şeyin (şartın) olmaması halinde yok olmaz" diyen kimse bu ayeti delil getirmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, bu ibadetleri yapmayan kimseye de şükretmek gerektiği halde,şükrün yerine getirilmiş olmasını, إِنْ şart edatı ile ibadetin yapılmasına bağlamıştır.

★ ★
★

(44) Deylemî, Firdevs (3/168).

Birinci Hüküm

Haram Kılınan Şeyler

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

"O (Allah) size, ölü (murdar hayvanı), kanı, domuz etini ve Allah'dan başkası için kesileni kesinlikle haram kıldı. Fakat kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, (kimsenin hakkına tecavüz etmemek) ve haddi aşmamak şartıyla (bunlardan yemesinde) ona bir günah yoktur. Şüphesiz Allah gafûr ve rahîmdir"

(Bakara, 173).

Bil ki Cenâb-ı Hak, önceki ayette bize helâl olan şeyleri yememizi emredince, bu ayette de haramın çeşitlerini beyan etmiştir.

Bu ayette, iki hususta söz edilecektir. Birinci husus kelimelerin izahı hakkındadır.

İkinci husus ise âlimlerin bu ayetten çıkardığı hükümlerle ilgilidir. Birinci hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE إِنَّمَا kelimesinin izahı iki şekilde yapılır:

1) إِنَّمَا tek bir harftir. Nitekim senin, إِنَّمَا دَارِي دَارُكَ ve, إِنَّمَا مَالِي مَالُكَ *"(Muhakkak ki benim evim senin de evindir) ve (Muhakkak ki benim malım senin de malındır)* sözünde olduğu gibi.

2) إِنَّمَا kelimesi, مَا ile, إِنَّ den meydana gelmiştir. Buna göre, مَا harfi, اَلَّذِي manasındadır. Nitekim senin şu sözlerinde, إِنَّمَا bu manaya gelir: إِنَّ مَا اَخَذْتُ مَالُكَ *"(Muhakkak ki aldığım şey senin malındır)"* ve, إِنَّ مَا رَكِبْتُ دَابَّتُكَ *"(Muhakkak ki bindiğin hayvan, senin hayvanındır.)"* Kur'an-ı Kerim'de, إِنَّمَا bu iki şekilde de gelmiştir.

Birinci manaya, إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ *"Muhakkak ki Allah tek İlâhtır"* (Nisa, 171) ve, إِنَّمَا اَنْتَ نَذِيرٌ *"Muhakkak ki sen bir korkutucusun"* (Hûd, 12) ayetleri delâlet eder.

İkinci manaya ise, اِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ *"Onların yaptıkları şey, bir sihirbaz hilesidir"* (Taha, 69) ayeti delâlet eder.

Eğer, اِنَّمَا kelimesini bu ayette tek kelime kabul edip, كَيْدَ سَاحِرٍ şeklinde mansub okusan, yine doğru olurdu. Cenâb-ı Hakk'ın, اِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ (Ankebut, 25) ayetindeki, مَوَدَّةُ kelimesini buna göre hem mansub, hem de merfû okuyabilirsin.

Alimler birinci izaha göre, اِنَّمَا kelimesinin hükmü hususunda ihtilâf etmişlerdir: Onlardan bir kısmı, "bu kelimenin "hâsr" (sadece yalnızca) manası ifâde ettiğini" söylemişler ve görüşlerine Kur'an, şiir ve kıyası delil getirmişlerdir:

Kur'an'dan getirdikleri delilller, Hak Teâlâ'nın şu ayetleridir: اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ *Yani; "O, (Allah) tek bir ilahtır"* (Nisa, 171); اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ *"Yani "Sadakalar (zekatlar) ancak fakirler ve yoksullar içindir, başkaları için değil"* (Tevbe, 60) ve, قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ *"De ki: "Ben de sizler gibi ancak bir insanım"* (Kehf, 110), yani "Ben, sadece sizler gibi bir insanım."

Bu ayette de böyledir. Çünkü Cenâb-ı Hak bir başka ayette: قُلْ لاَ اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلاَّ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyecekleri içinde, sadece ölü (murdar hayvan), akıtılmış kan ve domuz etini haram olarak buluyorum"* (En'am, 145) buyurmuş. Böylece tefsir etmekte olduğumuz ayetle bu ayet tek bir ayet olmuştur. Buna göre bu ayetteki, اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ifâdesi, قُلْ لاَ اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ayetini tefsir eder. Bu ancak bu ayette böyledir.

Şiirden şu delili getirmişlerdir: **el-A'şâ** şöyle demiştir:

وَلَسْتُ بِالْاَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصًى وَاِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ

"Ben onların en akıllısı değilim. İzzet ve şeref ancak aklı çok olanındır."

Ferezdak da şöyle demiştir:

اَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارُ وَاِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِ اَنَا اَوْ مِثْلِي *"Ben koruyan, himaye eden ve kükreyen birisiyim. Soyunu, sopunu ve asaletini ancak ben ve benim gibisi korur."*

Bu alimlerin kıyastan delilleri ise şudur: اِنَّ kelimesi isbat (müsbet mana), مَا kelimesi ise nefiy (olumsuz mana) ifâde eder. Bu ikisi birleştikleri zaman, ikisinin de asıl manalarında kalmaları gerekir. Bu durumda, bu kelime

ya zikredilmeyen birşeyin sübûtunu, zikredilen şeyin ise yokluğunu ifâde eder - ki bu ittifakla batıldır- yahut da zikredilenin sübûtunu, zikredilmeyenin de yokluğunu ifâde eder ki, bizim varmak istediğimiz gâye de budur.

إِنَّمَا kelimesinin "hasr" ifâde etmediğini söyleyenler ise,

إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ *"Sen ancak bir uyarıcı (nezir) sin"* (Hûd, 12) ayetini delil getirmişlerdir. Onlara göre, bu ayet hasr ifâde etmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s)'den başka korkutucular (nezirler, peygamberler) da vardır.

Buna verilecek olan cevap, ayetin ifâde ettiği manadır: Yani: "Sen ancak bir uyarıcı (nezir)sin." Bu mana hasr ifâde eder, fakat başka bir nezir peygamberin olmasını da nefyetmez.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki, حَرَّمَ fiili, حَرَّمَ ، خُرِّمَ ve, كُرِّمَ vezni üzere, حَرُمَ şeklinde okunmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Vahidî şöyle demiştir: مَيْتَةٌ ,kesilerek kanı akıtılmaksızın canı çıkan hayvana denir.

Kana gelince, Araplar onu hayvanın bağırsaklarına doldurup kurutuyor, sonra da onları yiyorlardı. İşte Hak Teâlâ kanı da haram kılmıştır.

"Domuz eti"ise, Hak Teâlâ, bu ifâde ile, domuzun bütün kısımlarını murad etmiş,fakat hususen "etini" zikretmiştir. Çünkü yenilecek olan kısım onun etidir.

"Allah'dan başkası için kesilen" ifâdesine gelince, bu hususta **Esma'î** şöyle demiştir: اَلْإِهْلَالُ kelimesinin asıl manası, sesi yükseltmektir. Sesini yükselten herkese, مُهِلٌّ denilir."Nitekim **İbn Ahmer** şöyle demiştir:

يُهِلُّ بِالْفَدْفَدِ رُكْبَانُهَا كَمَا يُهِلُّ الرَّاكِبُ الْمُعْتَمِرُ *"Umre yapan binekli kimsenin sesini yükselttiği gibi, onun süvarileri de düz arazide yüksek ses çıkarıyor."*

اِهْلَالٌ (ihlâl) kelimesinin lügattaki manası budur.

Sonra, ihrama girmiş olan kimseye, ihram esnasında telbiye yaparak sesini yükselttiği için "mühil" denmiştir. Bu da اِهْلَالٌ kelimesinin bir başka manasıdır.

Bir kimse hac veya umre için ihrama girdiği zaman,

أَهَلَّ فُلَانٌ بِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ denir. Bu böyledir, çünkü o kimse ihram sırasında telbiye yaparak sesini yükseltir. Hayvanı kesen kimseye de "**mühil**" denir.

Çünkü Araplar, bir hayvan keserken putların adını söylüyor, onların isimlerini yüksek sesle anıyorlardı. اِسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ *"Doğan çocuk ses çıkardı"* ifâdesi de bu köktendir. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ sözünün manası, "Putlar için kesilen hayvanlar" demektir. Bu, **Mücahid, Dahhâk** ve **Katâde**'nin görüşüdür.

Rebi b. Enes ve **İbn Zeyd** ise şunu söylemişlerdir: "Yani boğazlanırlarken üzerlerine Allah'tan başkasının adı zikredilen hayvanlar kastedilmiştir." Bu görüş daha evlâdır, çünkü lâfza daha uygundur.

Âlimler şöyle demişlerdir: "Şayet bir müslüman, bir hayvan kesse ve bundan maksadı da Allah'dan başkasına yaklaşmak olsa, o kimse mürted olur, kestiği hayvan da mürtedin kestiği bir hayvan olur (eti yenmez)." Bu, ehl-i kitab dışındaki insanların kestikleri hayvanlar hakkındadır.

Ehl-i Kitab'ın kestiği hayvanlara gelince, bunlar Cenâb-ı Hakk'ın, وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ *"Kitab verilenlerin yiyecekleri, sizlere helâldir"* (Maide, 5) ayetinin delâletiyle müslümanlara helâldir.

Mecbur Kalan Kimse

Hak Teâlâ'nın, فَمَنِ اضْطُرَّ *"Mecbur kalan kimse"* sözünde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Nâfi, İbn Kesîr, İbn Âmir,** ve **Kisâi** bunu, nûn harfinin ötüresi ile, فَمَنُ اضْطُرَّ şeklinde, diğer kıraat imamları ise kesre ile, فَمَنِ اضْطُرَّ şeklinde okumuşlardır. Nûn harfinin zamme (ötüre) okunması, "itbâ'dan (yani onun harekesini tî harfinin harekesine benzeterek okumadan) dolayıdır; kesre ile okunması da, iki sakin harf bir araya geldiğinde, harekenin aslı olan kesreyi vermeden dolayıdır.

İKİNCİ MESELE اُضْطُرَّ kelimesi, "muhtaç bırakıldı" ve "mecbur oldu" manasına gelir. Bu kelime "zarûret" kökünden olup, اِفْتَعَلَ veznindedir. Kelimenin aslı, darlık manasına gelen, اَلضَّرُّ kelimesidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Allah Teâlâ, bu şeyleri haram kılınca, bunlarda zarûret (mecburiyet) halini müstesna tutmuştur. Bu zarûretin iki sebebi vardır:

a) Şiddetli açlığın olup, açlığını birazcık olsun giderecek helâl bir rızık bulamamaktır. İşte o zaman kişi muzdar (zarûret içinde) sayılır.

b) İnsanı, bir başkası o haram olanı yemeye zorladığı, mecbur ettiği zaman, o şeyi yemek o kimseye helâl olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İzdırâr (Mecbur bırakılma) hali, mükellefin kendi fiillerinden değildir. İşte bundan dolayı, لَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Ona bir günah yoktur. Allah şüphesiz gafûr ve rahîmdir"* denilebilmesi için, burada mahzuf bir kelimenin takdir edilmesi gerekir. Bu da "yemek" fiilidir. Buna göre ifâdenin takdiri şöyle olur: فَمَنِ اضْطُرَّ فاكل ولا إِثْمَ عَلَيْهِ *"Kim mecbur kalır da yerse, ona bir günah yoktur."* Bu ayetteki hazif, Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Kim hasta ise veya bir yolculukta ise, onun diğer günlerde, tutmadığı günler sayısınca oruç tutması gerekir"* (Bakara, 184) ayetindeki hazif gibidir. Bu ayette, "... bir yolculukta ise orucunu yer..." şeklinde bir hazif vardır. Yine şu ayetteki hazif de böyledir: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ *"Sizden her kim hasta ise veya başında bir sıkıntısı bulunursa, ona oruç veya sadaka cinsinden bir diyet ödemesi gerekir"* (Bakara, 196); yani, "... sıkıntısı bulunursa o saçını tıraş eder, ve karşılık fidye verir..." demektir. Burada muhataplar,hazfedilen şeyi bildiği ve hitab da hazfedilen şeye zımnen delâlet ettiği için hazf câiz olmuştur.

Kimsenin Hakkına Tecavüz Etmeden

Cenâb-ı Hakk'ın, غَيْرَ بَاغٍ "(kimsenin) hakkına tecavüz etmeksizin" sözünde, birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ferra, bu ayetteki, غَيْرَ kelimesinin istisnâ manasına uygun olmadığını söylemiştir. Çünkü, ona göre, burada bu kelime olumsuzluk ifâde etmektedir, bundan dolayı kelime, لَا manasına olduğu için değil, olumsuzluk ifâde ettiği için fiil üzerine atfedilmiştir. Buna göre kelime burada, muzdar kalan kimse için bir "hâl"dir. Buna göre sanki şöyle demektesin: فَمَنِ اضْطُرَّ بَاغِيًا وَلَا عَادِيًا فَهُوَ لَهُ حَلَالٌ *"Kim, başkasına saldırmaksızın ve haddi aşmaksızın çâresiz kalır da yerse, bu ona helâldir."*

İKİNCİ MESELE

اَلْبَغْی kelimesinin, lügatteki esas manası fesat ve haddi aşmaktır. **El-Leys** şöyle demiştir: "Atın yürüyüşündeki "bağy", sanki böbürleniyormuş ve şımarıyormuş gibi yürümesidir. "At yürüyüşünde bağy yapıyor" denilir ama, فَرَسٌ بَاغٍ denilmez."

اَلْبَغْی zulüm ve insafsızlık demektir. Cenâb-ı Hakk'ın, وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْی هُمْ يَنْتَصِرُونَ *"Kendilerine bir zulüm yapıldığı zaman, birbirlerine yardım ederler"* (Şûra, 39) ayetinde, bu manayadır.

el-Esmâî ise şöyle demiştir: Yara bozulmaya başladığı zaman, بَغَى الْجَرْحُ ; yağmuru son derece fazla olduğu zaman göğe, بَغَتِ السَّمَاءُ ; azdığı zaman, بَغَى الْجَرْحُ وَالْبَحْرُ وَالسَّحَابُ "yara, deniz ve bulut azdı, haddi aştı" denilir.

Allah Teâlâ'nın, وَلَا عَادٍ *"haddi aşmaksızın"* ifâdesine gelince, اَلْعَدْوُ işlerde haddi aşmak ve insanın durması gereken yerde durmamasıdır. Birisi, bir başkasına karşı haddi aşıp zulmettiğinde, عَدَا عَلَيْهِ عَدْوًا وَعُدْوَانًا وَاعْتِدَاءً وَتَعَدِّيًا denilir. Birşey mikdarını aştığı zaman, عَدَا طَوْرَهُ denilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Müfessirlerin, غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ kaydı hakkında iki görüşleri vardır:

a) Bu ifâde sırf yeme ile ilgilidir.

b) Bu ifâde hem yeme ile, hem başka şeylerle ilgilidir.

Birinci görüşe göre bazı izahlar vardır:

1) غَيْرَ بَاغٍ ifâdesinin manası, insanın, nefsinin beğenmediği helâl birşey bulduğu halde, nefsinin leziz gördüğü bir haramı yemeye yönelmesidir. وَلَا عَادٍ ifâdesinin manası ise, verilen müsaade sınırını aşmamaktır.

2) "İstediği bir lezzet hususunda haddi aşmaksızın, ve açlığı giderme sınırını geçmeksizin..." demektir. Bu görüş **Hasan Basrî, Katâde, Rebî, Mücâhid** ve **İbn Zeyd**'den rivayet edilmiştir.

3) "Bir başka muzdar (mecbur kalmış) kimseye, ona gücü yettiği için,ona saldırmaksızın ve açlığı giderme sınırını geçmeksizin." İkinci görüşe göre mana şöyle olur: "Seferde, müslümanların liderine karşı isyan etmeksizin ve müslümanların yollarını kesmeksizin..." Bu iki görüşten birini diğerine tercih hususundaki sözümüz inşallah ileride gelecektir.

Hak Teâlâ'nın, فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ *"Ona bir günah yoktur"* buyruğu ile ilgili iki soru vardır:

1) Bu durumda olan kimsenin yemesi vacibtir. Halbuki Hak Teâlâ'nın *"Ona bir günah yoktur"* sözü, mübah oluşu gösterir...?

2) Muzdar (mecbur) olan kimse, bir şey yapmaya zorlanmış kimse gibidir. Zorlanan kimse için ise, *"Ona bir günah yoktur"* ifâdesi kullanılamaz...?

Biz deriz ki: Biz, فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (Bakara, 158) ayetini tefsir ederken, "günahın olmadığını" söylemenin vâcib, mendub ve mübah hükümler arasında müşterek bir nokta olduğunu anlatmıştık.

Yine Cenâb-ı Hakk'ın *"Ona bir günah yoktur"* sözünün manası, zorluğu ve darlığı kaldırmaktır. Bil ki şu aç olan insanda murdar eti yeme arzusu uyanmış ise ve ona karşı şiddetli bir nefret meydana gelmemiş ise, bu kimse, gücü yettiğinde yırtıcı hayvanlardan kaçmaya mecbur olduğu gibi, hayatını sürdürecek kadar bir şeyi yemeye mecburdur. Fakat şiddetli bir nefret meydana geldiği zaman o kimse, bu nefretten dolayı muzdar (mecbur) kalmış olmaktan çıkmaz. Onun, nefret ettiği halde murdar etten yemesi gerekir. İşte bu noktada "vacib oluş" tahakkuk etmiş olur.

Cenâb-ı Allah'ın, ayetin sonunda, إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Şüphesiz Allah gafûr ve rahîmdir"* buyurmasında bir müşkillik vardır. O da şudur: Allah Teâlâ, *"Ona bir günah yoktur"* dedikten sonra, bunun peşisıra *"Allah gafürdur ve rahîmdir"* demesi nasıl uygun düşer? Çünkü mağfiret, günah olduğu zaman söz konusudur?

Buna şu bakımlardan cevap verilir:

a) Haramlığı gerektiren şey, hem ölü (murdar) hayvan, hem de kan hakkında mevcuttur. Fakat buna zıd bir durum meydana geldiği için, haramlık ortadan kalkmıştır. İnsan, haramlığı gerektiren şey kendisinde bulunan bir yiyeceği yediği için, Allah önce ona olan mağfiretini, daha sonra da rahmetini zikretmiştir. Bu, "Benim size olan rahmetimden dolayı, onu size mübah kıldım" demektir:

b) Belki de mecbur kalan kimse, ihtiyacından fazla yiyeceği için, Cenâb-ı Hak, o fazlalığı yemesinden dolayı işlemiş olduğu günahı bağışlayacağı için gafûr; ihtiyacı kadarını yemesini mübah kıldığı için de rahîmdir.

c) Allah Teâlâ, ahkâmını açıklayınca, peşinden kendisinin gafûr ve rahîm olduğunu hatırlatmıştır. Çünkü O, tevbe ettiklerinde günahkârları bağışlar, Allah'ın hükümleri gereğince devamlı itaat edenlere de rahmet eder.

Bu ayet hakkındaki ikinci husus, alimlerin bu ayetten çıkardıkları fıkhî meselelerdir. Bunlar da bazı fasıllara göre sıralanmıştır.

Bakara, 173. Âyetten Çıkarılan Fıkhî Meseleler

Birinci Fasıl

Meyte (Murdar Hayvan Eti) İle İlgili Şeyler Hakkındadır:

Bu hususlaki sözler, bir giriş ile birçok maksad şeklinde sıralanmıştır:

Mukaddime: Burada üç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Alimler, a'yâna (yani varlıkların kendisine) izâfe edilen tahrimin,mücmelliği gerektirip gerektirmediği hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Kerhî** şöyle demiştir: "Bu, mücmelliği gerektirir. Çünkü a'yânın helâl veya haram olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla mutlaka "helâl" ve "haram" sıfatlarını a'yân hakkındaki fiillerimizden bir fiile vermek gerekir. O a'yân hakkında bizim fiillerimizin hepsi haram olmaz. Çünkü a'yânı kendimizden uzaklaştırmak ve bir mekâna tecâvüzden uzaklaştırmak bizim onun hakkındaki fiillerimizden biridir. Bu da haram değildir. O halde, bu haram oluşu, mutlaka hususî bir fiile vermek gerekir. Fiiller birbirinden evlâ değildir. O halde, ayetin mücmel (yani manası tam açık olmayan) olması gerekir."

Alimlerin çoğu ise, bu izafe edilişin mücmel olmadığı, aksine bu lâfzın örfte, bu cisimler hakkında tasarrufta bulunmanın haram olduğunu ifâde ettiğini ısrarla söylemişlerdir. Nitekim zatlara (varlıkların kendisine) sahip olunmaz, ancak o zatlar üzerinde tasarruf etme hakkına sahib olunur. "Falan, bir câriyeye sahiptir" denildiği zaman, herkes bu ifâdeden, o kimsenin câriye üzerinde tasarruf hakkına sahip olduğunu anlar. Burada da böyledir. Bu konudaki geniş izahı, fıkıh usulu ilminde yazılmış olan **el-Mahsûl** adlı kitabımızda yaptık.

İKİNCİ MESELE Daha önce sunduğumuz kâide sabit olunca, ayetin, tahsis eden bir delilin istisna etmiş olduğu hususlar dışında yapılacak bütün tasarrufların haram olduğuna delâlet etmesi gerekir.

Şayet, "Bu, haram oluşun sırf yeme hakkında olması niçin caiz olmasın? Çünkü bu hususa şunlar da delalet etmektedir:

1) Meytenin haram kılınışından örfen anlaşılan mana, onun etinin yenmesinin haramlığıdır.

2) Bu ayet, كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ *"Size rızık olarak verdiğimiz şeylerin güzellerinden yeyiniz"* ayetinin peşisıra gelmiştir.

3) Hz. Peygamber (s.a.s), Hz. Meymur e'nin koyunu ile ilgili olarak, "ölü hayvanın etinin yenmesinin haram olduğunu söylemiştir" denilirse, birincisine şöyle cevap verilir: "Biz, meytenin haram oluşundan, örfte onu yemenin haramlığının anlaşıldığını kabul etmiyoruz."

İkinci delile şöyle cevap verilir: "Bu ayet, kendi başına müstakil bir ayettir. Bundan dolayı bunun manasının, bir önce geçen ayetin manasıyla sınırlandırılması gerekmez. Aksine ayeti zâhirî manasına hamletmek gerekir."

Üçüncü delile ise şöyle cevap verilir: "Kur'an'ın zâhirî manası, haber-i vahid'in ifâde ettiği hükme tercih edilir. Fakat bu sözümüz, ancak Kur'an'ın haber-i vahid ile tahsis edilmesi câiz olmadığı zaman doğrudur."

Buna şöyle de cevap verilebilir: "Müslümanlar bu haram oluş vecihlerini tanıma hususunda ancak bu ayete başvurarak öğrenirler. Böylece müslümanların icmaının bulunması, bu ayetin, meytenin etini yemenin haram olduğunu açıklamaya has olmadığını göstermektedir." Soran kimse bu icmayı imkânsız görebilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Meyte" lügat bakımından, niyetli bir kesme, vurma olmaksızın canlı olmaktan çıkan (ölen) hayvandır. İşte bu sebebten ötürü alimler, "maktul" (öldürülen) ile "meyyitin" farklı olduğunu söylemişlerdir.

Şer'an ise, "meyte, kesilmeyen hayvan" demektir. Bu kesilmeyiş ya gerçekten kesilmemiş olmadır, yahut da şer'î şartlara uygun olmaksızın kesilmiş olmadır. İnşaallah biz şeriata uygun kesimin şartlarını yerinde ele alacağız.

Şayet, "Hak Teâlâ, Mâide suresinde, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ *'Size, meyte ve kan haram kılınmıştır'* (Maide, 3) buyurmuş, daha sonra da boğularak ölen hayvanı, başına birşeyle vurulup öldürüleni ve yüksekten düşüp ölen hayvanı zikretmiş iken, bu nasıl doğru olur? Bu, kesilmemiş olan hayvanlar içinde meyte olanlar ve olmayanların bulunduğunu gösterir...?" denirse, biz deriz ki: Belki de bu durum, İslam'ın ilk yıllarında, kelimenin asıl manasının ifâde ettiği şekilde idi. Fakat şeriat iyice yerleştikten sonra meyte, anlattığımız şekilde anlaşılmıştır. Allahu a'lem.

Bu Âyetin Hükmüne Dahil Olan Veya Olmayan Şeyler

Maksadlara gelince, bil ki bu ayetten çıkartılacak hüküm ve meselelerde iki bakımdan hata edilebilir:

1) Ayetin hükmüne dahil olan bir şeyi,ayetin hükmünün dışında sayarak.

2) Ayetin hükmünün dışında olan bir şeyi, ayetin hükmüne dâhil sayarak...

Birinci kısımla ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Şâfiî (r.a) en zâhir görüşünde, meytenin (murdar hayvanın) yünü, kılı ve kemiklerinden faydalanmanın haram olduğu hükmüne varmıştır.

İman Malik ise, onun sadece kemiğinden istifâde etmenin haram olduğunu söylemiştir.

Fakîhlerin çoğu, domuzun kılından faydalanmanın haram olduğu hususunda ittifâk etmişlerdir. Bu fakîhler, bütün sayılan şeylerin meyte (murdar) hükmünde olduğuna delil getirmişlerdir. Binaenaleyh bundan istifade etmenin haram olması gerekir.

Biz bütün bu sayılan şeylerin meyte hükmünde olduğunu söyledik. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): مَا أُبِين من حي فهو مَيِّتٌ *"Canlı bir hayvandan parçalanıp ayrılan herşey meytedir*(45) buyurmuştur. Bu hadis, kıla, kemiğe ve diğer sayılan şeylere şamildir. Bilhassa kemiğin meyte oluşuna, Hak Teâlâ'nın, مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ *"Çürümüş olduğu halde şu kemikleri kim diriltir?"* (Yasîn, 78) âyeti delâlet etmektedir. Bu ayete göre kemiklerin diri oldukları, sahipleri ölünce meyteye dönüştükleri sabit olur. Bu şeylerin meyte hükmünde olduğu sübût bulunca, bunlardan istifâde etmenin, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ *"Size murdar hayvan haram kılınmıştır"* (Maide, 3) ayetinden dolayı, haram olması gerekir.

Bu görüşe karşı olan kimse, kılın ve yünün cansız şeyler olduğunu söyleyerek itiraz eder. Çünkü hayat idrak etme ve hissetmeden ibarettir. Bunlar ise kılda mevcut değildir. İşte bu sözden dolayı, İmam Malik, kılları değil de kemikleri meyte hükmünde saymıştır.

Muhalifin görüşüne şöyle cevap veririz: Hayat, ayet ve haberlerin de delâlet ettiği gibi, idrak ve hissetmeyi gerektiren şeyden ibaret değildir. Bunun

(45) Biraz değişik bir metinle bkz. Ebu Davud, Sayd, 3 (3/111); İbn Mâce, Sayd, 8 (2/1072).

ayetten delili, Cenâb-ı Hakk'ın, كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا *"Allah yeryüzünü, ölümünden sonra nasıl diriltir?.."* (Rum, 50) ayetidir.

Bunun hadisten delili ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ *"Kim ölü bir toprağı ihyâ ederse, o toprak onundur"*[46] hadîsidir. Kelimelerin kullanılışında asıl olan hakikî manadır. Binaenaleyh biz, Arapçada "hayat" kelimesinin sizin söylediğiniz mânadan ibaret olmadığını, aksine hayvanların veya bitkilerin yaratılışlarındaki sıhhatten, bozulmaya, kokmaya ve parçalanmaya yüz tutmayan mu'tedil hallerinden ibaret olduğunu anlarız. Bu sabit olunca, bu hususun ayetin şümûlüne girdiği ortaya çıkmış olur.

Ebu Hanife de, Kur'an, hadis icmâ ve kıyas'tan delil getirmiştir. Onun (kılların meyte hükmünde olmadığı) görüşüne Kur'an'dan, وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ *"Onların yünlerinden, kıllarından, tüylerinden, bir vakte kadar, ticârî mal ve metâ (verdi)..."* (Nahl, 80) ayetini, Allah'ın nimet sadedinde zikretmiş oluşunu delil getirmiştir. Çünkü kendisinden istifâde helâl olmayan necis (pis) şey nimet olmaz.

O, hadisten Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Hz. Meymûne'nin koyunu hakkında, إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا *"Meytenin, yenmesi haramdır"*[47] demesini delil getirmiştir.

İcmâdan delili ise şudur: Müslümanlar tilki postlarını giyiyorlar ve onlardan külâhlar yapıyorlardı.

Nehâî'den şu rivayet edilmiştir: "Müslümanlar dabaklandığı zaman, yırtıcı hayvan postlarını ve murdar hayvan derilerini kullanmada bir beis görmüyorlardı, tüylü olup olmamasına bakmıyorlardı."

Şâfiî (r.a), **Nehaî**'nin, كَانُوا **"(idiler...)"** tâbirinin sahâbe-i kirâma işaret olduğunu söylemiştir. Hiç kimse, Şâfiî'ye göre, tilki postunun helâl olduğunu ve bundan dolayı o postun mübah olduğunu söyleyemez. Çünkü boğazlamak, Şafiî mezhebinde olan âlimlerce, ittifakla şart olan bir hususdur. Bu ise, tilkilerde bulunmayan bir hususdur.

Hanefî'nin kıyâstan deliline gelince bu, şudur: Çünkü bu tüyler ve kemikler, kendisinden faydalanılan şeyler olup, bunlara bozulma ve kokuşma ârız olmaz. Bu sebeble, dabaklanmış deriler gibi, bunların temiz olduklarına hükmetmek gerekir.

---

(46) Buhârî, Hars, 15; Ebu Dâvud, İmâre, 35 (3/178).

(47) Ebu Dâvud, Libâs, 39 (4/66); Müslim, Hayz, 101 (1/277).

Domuzun Kılından Yararlanılıp Yararlanılamıyacağı

Domuzun kılından istifâde etmeye gelince, fukahâ arasında, kılının pis olmadığını söyleyenler vardır ki, bu en sağlıklı görüştür.

Bu görüşte olanlar şöyle demişlerdir: Farzet ki, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ayetinin ifâde ettiği umumî mana, o ölü hayvanın yününden, kemiğinden ve diğer şeylerinden istifade etmenin de haramlığını gerektirsin. Fakat şu deliller, onlardan istifâde edileceği neticesini verir. Öte yandan hâs olan, âmm olandan önce gelir. Binaenaleyh, bu tarafa riâyet etmek daha evlâdır.

İKİNCİ MESELE

Ebû Hanife (r.a) şöyle demiştir: "Suda, akıcı kanı olmayan bir hayvan öldüğünde, su ister az,isterse çok olsun, bozulmaz.."

Bu durumda miktarı az olan su hakkında İmâm Şafiî'nin iki görüşü vardır: Taraftarları **Şafiî** lehine şu delilleri ileri sürdüler: Hayvanlar öldüğü zaman, murdar olurlar. Âyetin mânası gereğince kullanılması haram olur. Ayet gereğince kullanılmaları haram olunca da, onların necis, pis olduklarına hükmetmek gerekir. Onların necis olduğu hükmü sabit olunca, bu hayvanların içine düşmüş olduğu az miktardaki suyun da, necis olduğuna hükmetmek gerekir.

Hanefiler buna şöyle cevap vermişlerdir. "O hayvan murdardır. Ondan istifade etmek haramdır. Fakat sen niçin, bir hayvan böyle olunca pis olur diyorsun? Hem sonra o hayvanın pis olmasından o suyun da, o hayvan sebebiyle pis olması gerekmez."

Şafiîler, İmam-ı Şafiî (r.a)'nin ikinci görüşüne de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu hadisini delil getirmişlerdir:

إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ ثُمَّ انْقُلُوهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ دَوَاءً

"Bir karasinek sizden birinin kabına düştüğünde, onu iyice batırın, sonra da onu ordan atın. Çünkü sineğin bir kanadında zehir, diğer kanadında da panzehir vardır."(48) Hz. Peygamber (s.a.s) sineği batırmayı emretmiştir. Halbuki çoğu zaman yemek, sıcak olur. Bundan ötürü ona batırılan sinek ölür. Eğer bu, onun pis olmasına sebebiyet vermiş olsaydı, Hz. Peygamber bunu emretmezdi.

(48) Buhari, Tıb, 58; Ebu Davud, Et'ime; 49 (3/365).

ÜÇÜNCÜ MESELE

Deriyi Dabaklama Meselesi

Dabaklama meselesinde fukahâ ve müctehidlerin yedi görüşü bulunmaktadır:

1) Bu hususta en geniş mezhep, **Zührî**'nin görüşüdür. Çünkü **Zührî**, bütün hayvan derilerinin dabaklanmadan önce kullanılabileceğini söylemiştir.

2) **Zührî**'yi **Dâvud ez-Zâhirî** izler. Çünkü o, dabaklanma ile bütün derilerin temiz hale geleceğini söylemiştir.

3) **Dâvud ez-Zahiri**'yi, **İmâm Mâlik** izler. Çünkü o, derilerin içlerinin değil, yüzlerinin temiz olacağını söylemiştir.

4) **İmam Mâlik**'ten sonra **İmâm Ebu Hanife** gelir. Çünkü o da, domuz derisi dışında bütün derilerin dabaklanmak suretiyle temiz olacağını söylemiştir.

5) **Ebû Hanife**'yi **İmâm Şafiî** takib eder.Çünkü o, köpek ve domuz derisi dışındaki bütün derilerin temizlenebileceğini söylemiştir.

6) **İmâm Şafiî**'yi, **Evzâî ve Ebu Sevr** takip eder. Çünkü bu ikisi, sadece eti yenen hayvanların derisinin temizlenebileceğini söylemişlerdir.

7) Bunları da, **Ahmed İbn Hanbel** (r.a) izler. Çünkü o da şöyle demiştir: "Dabaklansa da, meytenin hiçbirşeyi temiz olmaz." O, ayetten ve hadisten buna dair delil getirmiştir. Ayetten delili حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (Maide, 3) ayetidir. Cenâb-ı Allah bu ayette, mutlak bir şekilde meytenin haram kılındığını beyan etmiş, onu herhangi bir durumla kayıtlamamıştır.

Hadisten delili ise, **Abdullah İbn Hakîm**'in şu sözüdür: "Hz. Peygamber (s.a.s)'in, vefat etmeden önce bize, meytenin dabaklanmamış derisinden ve sinirlerinden istifâde etmememizi isteyen bir mektûbu gelmişti." Bu görüşte olmayanlar, bu ayete delil olarak tutunmaya mukabil şu cevabı vermişlerdir: Umumi bir ayetin haber-i vahid ve kıyas ile tahsis edilmesi caizdir. Burada ikisi de bulunmaktadır. Haber-i Vâhid, Hz. Peygamberin,

أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ "Hangi deri dabaklanırsa o temiz olur" [49] sözüdür. Kıyasa gelince, bu şudur: Dabaklanma, deriyi sağlığındaki hale döndürür. Nasıl o sağlığında temiz idiyse, dabaklanmadan sonra da böyle olur. Bu kıyas ve haber-i vâhid, Şafiî (r.a) nin dayandığı iki delildir.

(49) Aynı manada, Müslim, Hayz, 105; Ebu Dâvud 39 (4/66)

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ölü Hayvanı, Diğer Hayvanlara Yedirerek Ondan Yararlanmak Câiz Olur mu?

Alimler, şahine ve diğer hayvanlara yedirmek suretiyle, meyteden istifâde etmenin caiz olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı bunu caiz görmemiştir. Çünkü, şahine yedirildiği zaman, bu meyteden istifâde edilmiş olur. Halbuki ayet-i kerime,meyteden istifâde etmenin haramlığına delâlet etmektedir. Ama şahin kendiliğinden o meyteyi yerse, onu engellememiz gerekir mi, gerekmez mi meselesine gelince, bunda iki ihtimal vardır:

BEŞİNCİ MESELE

Alimler, meytenin içyağı ve et yağından, aydınlanmada istifâde edilip edilemiyeceği hususunda ihtilâf etmiştir. Bu durumda bakılır; eğer o yağ, canlı iken helâl olan veya cinsi içinde helâl olan bir hayvanın bulunduğu bir hayvanın yağı ise, ayetin zâhiri bunun kullanılmamasını gerektirir. Eğer böyle olmazsa, o zaten "meyte'nin hükmünün dışında kalır. Bu ayeti kerimenin zâhirinin dışında olan bir delil de bunu haram kılar. Nitekim **Atâ İbn Câbir**'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s) Mekke'ye gelince kendisine, iç ve et yağlarını toplayan kimseler gelerek, "Ya Resûlallah, biz ister "meyte" den isterse kesilerek öldürülmüş hayvandan olsun, iç yağları topluyoruz; ve bunu sırf deri ve gemiler için yapıyoruz" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيهِمِ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَ أَكَلُوا أَثْمَانَهَا "*Allah yahudilere lanet etsin; onlara iç yağları haram kılınınca, onlar bu sefer bu yağları satarak bedellerini yediler*"[50] buyurur. Böylece Hz. Peygamber onları bundan nehyetti ve onlara Cenâb-ı Hakk'ın, o iç yağlarını mutlak olarak haram kılmasının, onları yemenin haram olmasını gerektirdiği gibi, satılmasının da haram kılınmış olmasını gerektirdiğini haber vermiştir.

ALTINCI MESELE

Ölü Balık ve Çekirge

Ayetin zâhiri, balığın ve çekirgenin de haram olmasını gerektirir. Ne var ki bu iki şey, İbn Ömer'den gelen bir haberle tahsis olunmuştur. Bu habere göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur:

أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْجَرَادُ وَالنُّونُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدِ

"*Bize iki meyte ve iki kan helâl kılınmıştır. İki meyteye gelince, bunlar çekirge ile balıktır. İki kana gelince, bunlar dalak ile ciğerdir*"[51]

---

(50) Buhârî, Tefsir, 6, 6; Müslim, Müsâkât, 71-74 (3/1207); Tirmizi, Buyû, 60 (3/591) (Benzer bir metinle).
(51) İbn Mâce, Et'ime 31 (2/1103).

Yine Câbir'den, gelen uzunca bir kıssada O'nun şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Deniz, kıyılara balık atmıştı.. Derken, insanlar onbeş gün bu balıklardan yediler.. Döndükleri zaman bunu Hz. Peygamber (s.a.s)'e haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) *"Yanınızda, ondan bana yedireceğiniz bir şeyler var mı?"* dedi ve denizin durumuna dair şunu söyledi:
هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ *"O suyu temiz; meytesi de helal olandır."*(52)

Yine Hz. Peygamber'den, balığın helâl olduğu tevatüren sâbit olmuştur. Alimler, suyun yüzüne çıkan balıklar hakkında ihtilâf etmişlerdir. Suyun yüzüne çıkan balık da, suda kendiliğinden ölen balıktır. Bu sebeple İmâm Malik ve Şafiî (r.a), bu balığı yemede herhangi bir sakıncanın bulunmadığı hükmünü vermişlerdir.

Ebû Hanife, arkadaşları ve **Hasan İbn Salih** ise, bunun mekrûh olduğunu söylemişlerdir.

Sahabe-i Kirâm da bu meselede ihtilâf etmişlerdir. **Ali** (r.a)'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Deniz ürünlerinden, kendiliğinden ölenleri yemeyiz." Bu, aynı zamanda **İbn Abbas** ve **Câbir İbn Abdullah**'tan da rivayet edilmiştir.

Ebu Bekr es-Sıddîk (r.a) ile **Ebû Eyyûb**'tan bunun mübah olduğu nakledilmiştir.

Ebu Bekr er-Razi, Cabir İbn Abdillah'tan değişik rivayetler nakletmiştir. Bu rivayetlerden birinde, Hz. Peygamber'in şöyle dediği naklodilmiştir:
مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلَا تَأْكُلُوهُ *"Denizin kıyıya attığı veya kendisinden tecrid edip attığı şeyleri yeyiniz; ama denizde ölüp de suyun yüzüne çıkanları ise yemeyiniz"* (53)

Şafiî (r.a), ayet, haber ve aklî delillerle istidlâl etmiştir. Şafiî'nin ayetten delili Cenâb-ı Hakk'ın, أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ *"Size denizin avı ve onun taâmı helâl kılındı"* (Maide, 96) ayetidir. Ölüp de suyun yüzüne çıkan balık da, denizin taâmındandır. Bu sebeple helâl olması gerekir.

Haberden delili ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in,
أُحِلَّتْ لَنَا الْمَيْتَتَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ *"Bize iki meyte helâl kılınmıştır: Balık ve çekirge"*(54). Buradaki ifâde mutlaktır.

Yine Hz. Peygamber'in denize dair söylediği şu sözdür:
هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ *"O (yani deniz) suyu temiz, meytesi helâl olandır."* Hz. Peygamber'in bu ifâdesi de umumîdir.

---

(52) Tirmizi, Taharet, 52 (1/101); Ebu Davud, Tahâret, 41 (1/21).
(53) Ebu Davud, Et'ıme, 35 (3/356); İbn Mâce, Sayd, 18 (2/1082).
(54) İbn Mâce, Et'ime, 31 (2/1103).

Enes (r.a)'den Hz. Peygamber (s.a.s)'in, كُلُّ مَا طَفَا عَلَى الْبَحْرِ *"Ölüp de, denizin üzerine çıkan şeyleri ye!"* dediği rivayet edilmiştir.

YEDİNCİ MESELE
Ölü Olarak Bulunan Çekirge

Allah her ikisinden de razı olsun **Şafiî** ve **Ebu Hanife**, yakalanan ve ölü olarak bulunan çekirgelerin hepsini yemede bir sakınca olmadığını söylemişlerdir.

İmâm Malik (r.a)'den ise, şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ölü olarak bulunan çekirgeyi yemek helâl değildir. Diri olarak yakalanıp başı koparılan ve kavrulan çekirge ise yenilir. Diri olarak yakalanıp da, unutularak ölen çekirge ise yenilmez." İmâm Mâlik'in delili ayetin zâhiridir.

İmam Şafiî ile İmâm Ebu Hanife'nin delilleri ise, Hz. Peygamber'in, *"Bize iki meyte, balık ve çekirge helâl kılındı"* beyanıdır. Böylece, bu ikisini mutlak mânaya hamletmek gerekir. Bununla, onun başının koparılması, eğer bir kesme ve boğazlama الله ﷺ kabul edilirse, bu onun meyte olmaması hususunda kesilmiş koyun gibi olduğu ortaya çıkmış olur. Böylece de Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Bize iki meyte helâl kılındı.."* sözünün mânası kalmaz.

Abdullah İbn Ebî Evfâ (r.a) şöyle demiştir: Hz. Peygamberle beraber yedi savaşta bulundum. Biz bu savaşlarda hep çekirge yedik,başka bir şey yemedik. Rasûlullah, çekirgenin öldürüleni ile kendiliğinden öleni arasında bir fark gözetmedi.

SEKİZİNCİ MESELE
Kesilen Hayvanın Karnından Çıkan Ölü Cenin

Âlimler, annesinin kesimini müteakip, ölü olarak annesinin karnından çıkan cenîn hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Ebu Hanife şöyle demiştir: O yenilmez; eğer, annesinin karnından diri olarak çıkarsa, kesilir ve yenilir.. Bu **Hammâd**'ın görüşüdür.

İmâm Şafiî, Ebu Yusuf ve **İmâm Muhammed** ise, bunun etinin yenileceğini söylemişlerdir. Bu görüş **Hz. Ali, İbn Mes'ûd** ve **İbn Ömer**'den rivayet edilmiştir.

İmâm Malik ise şöyle demiştir: Eğer uzuvları tam teşekkül etmiş ve tüyleri de bitmişse yenilir. Aksi halde yenilmez. Bu **Saîd İbn el-Müseyyeb**'in görüşüdür.

Ebu Hanife bu ayetin zâhiriyle istidlâl etmiş ve onun meyte olduğunu söylemiştir. Bu sebeple de haram olması gerekir, demiştir.

İmam Şafiî ise, "Ben ayetin umûmiliğini, haber ve kıyasla tahsis ederim" demiştir.

Bu konudaki habere gelince, bu bizim, kesilmiş olan şeyin mübah olduğunda icmâ etmiş olmamızdır. Bu cenîn de kesilmiştir, çünkü Ebu Said el-Hudrî, Ebu'd-Derdâ, Ebu Ümâme, Ka'b İbn Mâlik, İbn Ömer, Ebu Eyyûb ve Ebû Hureyre (r.a), Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir: ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ *"Ceninin kesilmesi, annesinin kesilmesidir"*[55]. Bunun izahı şöyledir: Kesmenin, mübahlığın sebebi oluşu, şerî bir hükümdür. Böylece annesinin kesilmesiyle, cenînin de şer'an kesilmiş addedilmesi câizdir.

Hanefîler şu şekilde cevap vermişlerdir: Hz. Peygamber'in, *"Ceninin kesilmesi, annesinin kesilmesidir"* sözüyle, annesinin kesilmesinin, onun da kesilmesi olduğunu ve yine, annesinin kesilmesi gibi, onun da kesilmesinin gerektiğini murad etmiş olması da muhtemeldir. Böylece de, kesilmeden onun etinin yenilmeyeceği murad edilmiş olur. Bu Hak Teâlâ'nın tıpkı: وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ *"Ve, genişliği gökler ve yerler gibi olan bir cennete... (koşun)"* (A. İmran, 133) sözü gibidir. Bunun mânası, "göklerin ve yerin genişliği gibi olan.." demektir. Yine bir kimsenin, قَوْلِي قَوْلُكَ ve, مَذْهَبِي مَذْهَبُكَ demesi gibidir. Bunun manası, "Benim sözüm, senin sözün gibidir" ve "Benim görüşüm, senin görüşün gibidir" demektir. Şair de,

فَعَيْنَاكِ عَيْنَاهَا وَجِيدُكِ جِيدُهَا *"Senin gözlerin, o sevgilimin gözleridir; gerdanınsa, onun gerdanı..."* demiştir.

Bu anlattıklarımız sabit olunca, bu iki ihtimalden birisi, onun kesilmesinin gerekliliği ve onun kesilmeden yenilmemesidir. Diğeri ise onun annesinin kesilmesinin, onu yemeyi mübah kılmış olmasıdır. Durum böyle olunca, hükmü tahsis etmek câiz olmaz. Aksine onu ayete uygun bir manaya hamletmek gerekir.

Şafiî (r.a) Hanefilere şu yönlerden cevap verir:

a) Sizin söylediğiniz ihtimale göre mutlaka bir takdir yapmak gerekir. O da cenînin kesilmesinin, annesinin kesilmesi "gibi" olmasıdır. Takdir etmek, aslolan şey değildir.

b) O, annesinin karnında olduğu sürece "cenîn" diye adlandırılır. Doğunca,artık ona "cenîn" denmez. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s), onun cenin olması durumunda onun kesilmiş sayılacağını söylemiştir. Bu sebeble, onun bu durumda iken, annesinin kesilmesi ile kesilmiş sayılması gerekir.

---

(55) Ebu Davud, Edahi, 17 (3/103).

c) Eğer hadis, senin söylediğin, "O, eğer anasının karnından diri olarak çıkarsa, kesilmesi gerekir" manasına hamledilirse, bir manası kalmaz. Çünkü bunun böyle olduğu, bu hadis gelmezden önce de malum idi.

d) **Ebu Sa'id** (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s)'den anasının karnından ölü olarak çıkartılan cenin hakkında sorulduğunda O, إِنْ شِئْتُمْ فَكُلُوهُ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ *"İsterseniz onu yiyebilirsiniz. Çünkü anasının kesilmesi, onun kesilmesi yerine de geçer"* buyurmuştur.

Şafiî'nin kıyastan delili birkaç yöndendir:

a) Biz, bir kimse hanımının karnına vursa, hanımı da ölse ve karnındaki cenin ölü olarak ana karnından dışarı atılsa, o cenine ait bir hükmü olmadığına; eğer çocuk diri olarak çıkıp sonra ölürse, ondan dolayı, annesine bakılmaksazın, gurre[56] cezâsı, gerekmesi hususunda kendine ait müstakil olduğunda ittifat ettik. Tıpkı bunun gibi, hayvanların ceninleri de, annesi kesildiği için ölüp, dışarı ölü olarak çıktıklarında, kesilme hususunda annesine tâbi olmuş olur. Eğer diri olarak çıkarsa, o zaman kesilmeden yenmez.

b) Cenin, anasının karnında olduğu müddetçe, anasının bir uzvu gibi sayılır. Bu sebeble, anasının diğer uzuvları gibi, anasının kesilmesiyle, onun da helâl olması gerekir.

c) Yavrunun, kesilme hususunda annesine tâbî sayılması gerekir. Tıpkı âzâd edilmede, ümm-ü veled olmada, mükâtebe ve diğer hususlarda çocuğun anasına tâbî olduğu gibi...

DOKUZUNCU MESELE

Diri Bir Hayvandan Koparılan Parçalar

Diri olan bir hayvandan koparılacak olan parçalar haramdır. Çünkü o parçalar meyte hükmündedir. Binaenaleyh onların haram olması gerekir. Koparılan parçanın meyte olduğunu aklî ve naklî delillere dayanarak söyledik: Naklî delilimiz, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ *"Diri hayvandan koparılan parça, meyyittir"*[57] hadisidir.

Bunun aklî yönden delili ise, o parçanın, elem ve lezzetleri idrâk ettiği için diri olması; koparılınca da bu vasfın kaybolmasıdır. Bu sebeble o parça, meyte haline dönüşmüş, murdar olmuştur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ *"Size meyte haram kılındı"* (Maide, 3) ayetinden dolayı haram olması gerekir.

---

(56) Gurre, tam diyetin yirmide biri kadar olan bir para cezasıdır.

(57) İbn Mâce, Sayd, 8 (2/1072); Ebu Davud, Sayd, 3 (3/111),(Aynı manada).

ONUNCU MESELE
Eti Yenilmeyen Hayvanların Derisi

Alimler, eti yenilmeyen hayvanların kesilmesi durumunda, derisinin temiz olup olmayacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Şâfii (r.a)'ye göre, deri temiz olmaz... Çünkü bu kesme işi,etini yemenin helâl olmasını gerektirmez. Bu sebeple, derisinin de temiz olmaması gerekir. Bu,tıpkı bir mecûsinin bir hayvanı boğazlaması durumunda verilen hükmü olmaktadır.

Ebu Hanife'ye göre ise, bu hayvanın derisi temiz olur.

İkinci kısımla , yani ayetin hükmüne dahil olmadığı halde, ayetin hükmü ne dahil sayılan kısımla ilgili olarak birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Bir Sıvının İçinde Ölen Hayvan

Bil ki Hak Teâlâ'nın, إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ *"O (Allah), size meyteyi ve kanı haram kıldı"* ayeti ile, وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ *"Size, meyte haram kılındı"* (Maide, 3) ayeti,sıvı şeylerin içinde bir şey öldüğü zaman, o sıvının haram sayılmasını gerektirmez. Ancak bu ayetler meytenin kendisi ile, onunla birlikte olan şeylerin haram olduğunu gösterir. Dolayısı ile hayvanın içinde öldüğü sıvı, "meyte" diye adlandırılamaz. Dolayısıyla da ayetteki haram kılma, buna şamil olmaz. Mesela yağın içine fare düşüp orada ölse, "haram oluş" ifâdesi, yağı içine almaz. Zâhir olan budur. Bu babda, söz **iki kısımda dönüp dolaşır:**

1) Meyte ile birlikte olduğu için pis olan şey, haram olur. Pis olmayan şey ise haram olmaz.

2) Pis olan şeyi temizlemenin yolu nedir?

İKİNCİ MESELE
Kaynayan Suya Düşen Kuş

Abdullah b. Mübarek, Ebu Hanife'ye, kaynamakta olan tencerenin içine düşüp de ölen bir kuşun hükmünü sorduğunda, **Ebu Hanife,** talebelerine: "Bu hususdaki görşünüz nedir?" dedi. Onlar da ona, **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet edilen şu şeyi hatırlattılar: "Et, yıkandıktan ve pis deriden iyice temizlendikten sonra yenilebilir." Bunun üzerine **Ebu Hanife,** "Bu rivayette olduğu gibi, tencere kaynamadığı zaman düşmesi durumunda bu şekilde hükmederiz. Eğer o hayvan tencere kaynarken onun içine düşerse, ne o kuşun eti yenilir, ne de çorba içilir" dedi. İbn Mübarek, "Bunu nerden çıkardın?" deyince de o şöyle dedi: "O kuş, tencereye kaynarken düşüp de öldüğünde, meyte oluş hükmü ete geçmiş olur. Fakat o tencere kaynamadığı

esnada, onun içine düşüp öldüğünde, meyte hükmü ete sızar. İbn Mübarek, onun elini tekrar tekrar sıktı ve "İşte mezheb budur" dedi. İbn Mübarek bunun bir benzerini de **Hasan Basri**'den rivayet etmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Murdar Koyunun Sütü

Ebu Hanife "**murdar** koyunun sütü ile ondan yapılacak peynirin temiz olduğunu söylemiştir. **İmam Şafiî** ile **İmam Malik** bu sütün ve peynirin helâl olmayacağını söylemişlerdir.

el-Leys ise murdar tavuktan çıkan yumurtanın yenilmeyeceğini söylemiştir.

Bilki **Şâfiî** (r.a), bu meselede, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ âyetinin zâhirine tutunmamıştır. Çünkü süte, meyte denemez. Bu sebeble, bu hususta müsbet menfi başka bir delile başvurmak gerekir. Şafiî'nin dayanağı şudur: Bir kapta bulunan süte, murdar hayvanın bir parçası düşse necis olur. Tıpkı bunun gibi, o süt hayvanın memesinde iken, hayvan ölürse durum aynı olur. Peynirdeki ihtilâf da aynı şekildedir.

Yumurta tavuğun karnından çıkarıldığında yıkanırsa temiz olur ve yenmesi helâldir. Çünkü yumurtanın kabuğu sertleştiği zaman, yenilen kısmı ile, meyte arasında bir engel meydana getirir. İşte bundan dolayı o helâldir. Bu sebebten ötürü, eğer yumurta tam oluşmamış ise haram olur.

Meyte, Necis midir?

Biz bu faslı, bu iki kısım arasında müşterek olan birkaç mesele ile tamamlayalım:

BİRİNCİ MESELE

Kelâmcılar meytenin, "ölüm" manasına gelip gelmediğinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, ölümün hayatın zıddı manasına geldiğini, Allah'ın,

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ *"(O Allah), ölümü ve hayatı yaratandır"* (Mülk, 2)

ayetine dayanarak söylemişlerdir. Bazıları ise, ölümü, hayatı kabul etmek şânından olan bir şeyden hayatın yok olup gitmesi olarak anlamışlardır. Bu, doğruya daha yakındır.

İKİNCİ MESELE

Âlimler "meyte" nin haram olmasının, onun necasetini, pis olmasını gerektirip gerektirmediği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Doğrusu şu ki, faydalanmanın haram olması, necâseti (pis olmayı) gerektirmez. Çünkü ak-

len, ondan faydalanmanın da haram olması imkânsız değildir. Ama, ona bitişik olandan istifâde etmek de helâl olabilir. Ama ne varki, icmâ ile meytenin pis olduğu sabit olmuştur.

İkinci Fasıl

Kanın Haram Edilmesi Hususundadır

Bu hususta iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Şafiî (r.a), ister akıcı olsun isterse akıcı olmasın, bütün kanları haram kabul etmiştir. **Ebu Hanife** ise, balığın kanının haram olmadığını söylemiştir.

Şafiî, Hak Teâlâ'nın, إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ *"Cenâb-ı Hak muhakkak ki size meyteyi, kanı ve domuz etini haram kılmıştır"* ayetinin zâhirine sarılmıştır. İşte, bu kandır ve dolayısıyla haram kılınması gerekir..

Ebu Hanife ise, O'nun,

قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا

"De ki, bana vahyolunanlar içinde, kendisini yiyene yemesi haram olan şeyler olarak, ben sadece murdar eti veya akan kanı buluyorum" (En'âm, 145) âyetiyle istidlâl etmiş, böylece ayette sayılan muharremâttan başka haram şeylerin bulunmadığını açıklamıştır. Buna göre "akıcı" olmayan kanın, bu ayetin muktezasınca haram olmaması gerekir. O halde bu ayet, hâstır. Hak Teâlâ'nın, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ âyeti ise (Maide, 3) âmdır. Hâs olan âmdan önce gelir.

Şâfiî (r.a)'ye göre ise Hak Teâlâ'nın, قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ayetinde, bu ayette zikredilenlerden başka diğer şeylerin helâl kılındığına dair herhangi bir delâlet bulunmamaktadır. Tam aksine, Allah'u Teâlâ'nın bunları haram kılmasından başka bir açıklamada bulunmadığına delâlet eder. Bu ise, bundan sonra O'nun, burdakilerin dışındaki bazı şeyleri haram kıldığını açıklamasıyla çelişmez. Buna göre muhtemelen, Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّمَا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ (En'âm, 145) ayetinden sonra nâzil olmuştur. Böylece bu, ister akıcı olsun,isterse olmasın, kanın haram kılındığını beyan etmiş olur. Bunun böyle olduğu sabit olunca, bütün kanların haram kılındığına ve onların necis olduğuna hükmetmek gerekir. Binaenaleyh, mümkün olduğu kadar kanı etten izâle etmek gerekir. Balık hakkında da böyledir. Suya ve elbiseye düşen herhangi bir kan, o içine düşmüş olduğu şeyi necis kılar.

İKİNCİ MESELE

Alimler Hz. Peygamber'in, *"Bize iki meyte ve iki kan; dalak ve ciğer helâl kılındı"* sözü hakkında ihtilâf etmiş, dalak ile ciğere kan isminin verilip verilemiyeceğini incelemişlerdir. Böylece de bunları kan hükmünden istisna etmek doğru olur mu, olmaz mı şeklinde düşünmüşlerdir. Alimlerden, bunu kabul etmeyenler vardır. Çünkü ciğer, et yerine geçer. Dalak da böyledir. Bunların kan diye nitelendirilmesi ise, bir teşbihten dolayıdır. Onlardan bazıları ise bunların, pıhtılaşmış kan gibi olduklarını söylemişler ve buna hadisten delil getirmişlerdir.

Üçüncü Fasıl

Domuzun Hükmü Hakkındadır

Bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ümmet domuzun bütün parçalarının haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Allah'u Teâlâ, onun özellikle etini zikretmiştir; çünkü en çok istifâde onun etindendir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı,

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ *"Cuma günü namaza çağırıldığınız zaman, Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi terkedin"* (Cuma, 9) ayeti gibidir. Alışveriş, insanlar nezdinde mühim olan şeylerin en mühimlerinden olduğu için, özellikle burada alışveriş zikredilmiştir.

Domuzun kılına gelince, ümmet her ne kadar onun haram ve necis olduğunda icmâ etmişlerse de, o bu âyetin zâhirinin hükmüne dahil değildir.

Alimler, domuzun kılından ayakkabı dikiminde istifâde edilip edilemiyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Ebu Hanife** ve **İmâm Muhammed**, caiz olduğunu; **İmâm Şafiî** (r.a) ise caiz olmadığını söylerlerken, **Ebu Yûsuf** da, **"Onunla dikişmeyi hoş görmem" demiştir. Ebû Yûsuf'tan, bunu mübah gördüğü de rivayet edilmiştir**

Ebu Hanife ve **İmâm Muhammed**'in delilleri şudur: Biz müslümanların, onlardan herhangi bir yadırgama söz konusu olmaksızın, ayakkabıcıların domuzun kılını kullanmalarını kabul ettiklerini görmekteyiz. Diğer bir husus ise, ihtiyacın bunu gerektirmiş olmasıdır.

Şafiî, sakınılması güç olduğu için, pire kanlarının elbiseyi pis etmediğini söylediği zaman, kendisiyle ayakkabıcıların ayakkabı dikmiş olmalarından dolayı, aynı şeyi domuzun kılı hususunda uygun görmeli değil miydi?

İKİNCİ MESELE Âlimler su domuzu hakkında da ihtilâf etmişlerdir. **İbn Ebî Leylâ, İmâm Mâlik, Şafiî** ve **Evzâî**, denizde olan herhangi bir şeyi yemede bir sakınca yoktur demişlerdir.

Ebu Hanife ve arkadaşları ise, yenilemiyeceğini söylemişlerdir.

Şafiî'nin delili Cenâb-ı Hakk'ın, أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ *"Size denizin avı ve onun taâmı helâl kılındı"* (Maide, 96) ayetidir.

Ebu Hanife'nin delili, "Bu domuzdur; dolayısıyla Hak Teâlâ'nın, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ (Malde, 3) ayetiyle haram kılınmıştır" şeklindedir.

Şafiî ise şöyle demiştir: Domuz lâfzı mutlak olarak zikredildiğinde, zihnimize ve aklımıza, denizde yaşayan domuz değil de, karada yaşayan domuz gelir. Tıpkı bunun gibi, et lâfzı zikredildiğinde de, aklımıza ve zihnimize, ittifakla balığın eti değil, balığın dışındakilerin eti gelir. Bir de, su domuzu mutlak olarak domuz diye adlandırılmaz. Tam aksine, su domuzu diye adlandırılır.

ÜÇÜNCÜ MESELE Domuzun kaba batmasından dolayı kabın yedi defa yıkanıp yıkanmıyacağı **hususunda İmâm Şafiî**'nin iki görüşü vardır. **Birincisi:** Bunu köpeğe teşbih ederek, "Evet, yıkanır" demesidir.

İkincisi ise, "Hayır!" şeklindedir. Köpekler hakkındaki hükmü fazla ağırlaştırmak,insanları köpeklerle birarada bulunmaktan alıkoymak içindir; halbuki insanlar domuzlarla (köpekler kadar) bir arada bulunup, içli dışlı olmazlar. Böylece ikisi arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

Dördüncü Fasıl

Allah'tan Başkaları İçin Kesilen Hayvanlardan İstifade Edilebilir mi?

Alimlerden, bundan maksadın, putlarına kurban kesen putperestlerin kesmiş olduğu şeyler olduğunu iddiâ edenler vardır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ *"Ve, dikili taşlar üzerinde kesilenler"* (Maide, 3) ayetinin ifâde ettiğidir. Bunlar, hristiyanın,Mesîh'in ismini üzerine anarak kestiği şeyi yemenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu, **Atâ, Mekhûl, Hasan el-Basrî, Şa'bî** ve **Said İbn el-Müseyyeb**'in mezhebidir.

İmam Malik, Şafiî, Ebu Hanife ve arkadaşları ise, bunun helâl olmadığını söylemişlerdir. Bunların bu hususta ki delilleri şudur: Hristiyanlar, Mesîh'in

adına kestikleri zaman onu, Allah'tan başkasının adını anarak kesmişlerdir. Binaenaleyh, bunun haram olması gerekir.

Ali İbn Ebî Tallb (r.a)'in de şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Yahudî ve hristiyanları, Allah'tan başkasının adını anarak hayvan keserken duyduğunuz zaman, ondan yemeyiniz. Eğer onların böyle dediklerini duymazsanız, yiyiniz. Çünkü Allah Teâlâ, onların kestiklerini helâl kılmış ve onların ne dediklerini bilmiştir."

Muhalifler ise, şunları öne sürmüşlerdir:

a) Allah'u Teâlâ, وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ *"Ehl-i Kitab'ın taâmları da size helâldir"* (Maide, 5) buyurmuştur. Bu ise, âmm bir ifâdedir.

b) Allah'u Teâlâ, وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ *"Ve dikili taşlar üzerinde kesilenler de..."* (Maide, 3) buyurmuştur. Böylece bu, O'nun, وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ifâdesinden maksadının, وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ beyanından kastedilenin aynısı olduğuna delâlet eder.

c) Hristiyan, Allah'ın ismini anıp, bununla Mesîh'i murad ettiğinde, onun bunu murad etmiş olması, bunu Allah'tan başkası adına kesmiş olmakla beraber, onun kesmiş olduğu şeyin helâl olmasına mâni olmaz. İşte bunun gibi, Allah'ı zikredip Mesîh'i murad ettiği zaman, gizlediğini ortaya koyarken de, hükmün aynı olması gerekir.

Birincisine şu şekilde cevap veririz: Cenâb-ı Hakk'ın, وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ (Maide, 5) ayeti âmdır. وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ifâdesi ise, hâstır. Hâs olan ise, âm olandan önce gelir.

İkinciye cevap: Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ beyanı Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ifâdesinin tahsis edilmesini gerektirmez. Çünkü bunlar farklı iki ayet olup, aralarında bir denklik bulunmamaktadır.

Üçüncüye cevap: Biz, bâtın ile değil, ancak zâhir ile mükellef tutulduk. Hristiyan onu Allah'ın adına kestiği zaman, onun helâl olması gerekir. Çünkü bizim bâtında olanı anlamamız imkânsızdır.

Beşinci Fasıl

إِنَّمَا kelimesinin hasr ifâde ettiğini söyleyenler, ayetin zâhirinin, ayette sayılanların dışında herhangi bir şeyi haram kılmamasını gerektirdiği hususunda ittifak etmişlerdir. Ne var ki biz, şeriâtte ayette sayılanlardan başka diğer bazı şeylerin de muharremâttan olduğunu biliyoruz. Buna göre, إِنَّمَا keli-

mesinin zâhiriyle amel edilmemiş olur. إِنَّمَا kelimesi hasr ifâde etmez diyenlere gelince, böyle bir müşkil kendiliğinden zail olmuş olur.

Altıncı Fasıl

"Muzdar" (çaresiz kalan) Kimseler

Bu hususta birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Şafiî (r.a) şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ sözünün mânası şudur: "Kim muzdar olur da, bağy ve udvân (haddi aşmak) sıfatıyla da vasıflanmaksızın bunlardan yerse, ona günah terettüp etmez..."

Ebu Hanife ise, bunun manasının, "Her kim muzdar olur da, başkasına sataşmaksızın ve de haddi aşmaksızın yerse ona günah yoktur..." şeklinde olduğunu söylemiştir. Böylece Ebû Hanife, bağy ve haddi aşma vasıflarını, yemeye tahsis etmiştir.

Bu ihtilâfa şu fer'i mesele dayanmaktadır: Seferiyle asî olacak olan kimse, bu ruhsattan yararlanabilir mi, yararlanamaz mı meselesidir. Buna göre **Şafiî** (r.a), "Bu ruhsattan faydalanamaz; çünkü o, haddi aşmakla nitelendirilmiştir. Dolayısıyla ayetin ruhsat ifâde eden hükmüne dahil olmaz" demiştir. **Ebu Hanife** ise, onun bu ruhsattan istifâde edeceğini, yeme hususunda haddi aşıp başkasına tecâvüz etmeyen bir muzdar olduğu için, âyetin muhtevasına dahil olacağını söylemiştir.

Şafiî kendi görüşüne, hem bu ayetle, hem de aklî delil ile istidlâlde bulunmuştur. Âyetten delili şudur: Allah'u Teâlâ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ifâdesiyle, bütün bu şeyleri herkese haram kılmış, sonra da bunları tecâvüz etmek ve haddi aşmakla vasıflanmamış olan muzdar bir kimseye mübah kılmıştır. Halbuki seferiyle asî olan kimse, yani yolculuğunda günah işlemeye niyetlenen kimse, bu sıfatla mevsuf değildir. Çünkü bizim, "Falanca tecavüzkâr.. değildir" sözümüz, "falanca tecâvüzkârdır" sözünün zıddıdır. Bu sözün doğru olmasında, şahsın, ister seferinde olsun ister yemesinde, isterse bu ikisinin dışında olsun, herhangi bir şeyde tecâvüzkâr olması yeterlidir. Tecavüzkâr ismi, herhangi bir iş hususunda olursa olsun, onun tecavüzkâr olmasına uygun düşünce, o zaman bizim "Falanca tecavüzkâr değildir" sözümüzün, ancak o kimse hiçbir şey konusunda tecavüzkâr olmadığı zaman doğru olması gerekir. O halde, bizim, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ sözümüz, ancak o kimsede, her bakımdan **mütecâviz** olma sıfatı bulunmadığı zaman doğru olur. Seferin-

de isyana niyetlenen kimse, seferiyle tecavüzde bulunmuş olur. Dolayısıyla bu kimseye, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ denilmesi doğru olmaz. Ona bu isim verilemediği zaman, onun Hak Teâlâ'nın, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ yasağının muhtevasında bulunması gerekir. Bu mevzuda söylenmesi gereken söz şudur:

Bu husus, seferiyle asî olacak olan kimse sebebiyle bir müşkillik arzeder. Çünkü o kimse tecâvüzkâr vasfıyla nitelendirilmiş olduğu hâlde, bu ruhsattan istifâde etmiş olur. Bu müşkili giderme hususunda biz şöyle deriz:

Bu ifâde, bazı bakımlardan tahsis edilmiş umumî bir hükümdür. Bu iki şekil arasındaki fark şudur: Ruhsat, seferde olan kimseye yardımcı olmak demektir. Yolculuk isyân maksadını taşıdığı zaman, ruhsat ma'siyete yardım etmek olur. Seferin bizzat kendisi günah olmadığı zaman, seferde bulunana yardımcı olmak,ma'siyete yardım etmek sayılmaz. Böylece iki misal arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

Kâdî ve Ebu Bekr er-Râzî, Şafiî'den naklen O'nun, Hak Teâlâ'nın, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ *"Tecâvüz etmeksizin ve haddi aşmaksızın..."* ayetini tefsir ederken, "müslümanların imamına başkaldırmayan ve seferinde ise, isyân gayesi taşımayan..." şeklinde söylediğini nakletmişler, daha sonra da bu ikisi, ayetin tefsirinin, "yeme hususunda tecavüzkâr olmayan ve haddi aşmayan..." **şeklinde olmasının, Şafiî'nin zikretmiş olduğu şeyden daha evlâ olduğunu söylemişlerdir.**

Bu böyledir; çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ kaydı bir şarttır. Şart ise, müstakil olmama bakımından istisnâ gibidirler. Bu sebeple zikredilmiş olan bir hususa taalluk etmeleri gerekir. Biz, burada yemeden başka hiç bir şeyin zikredilmemiş olduğunu biliyoruz. Çünkü biz, ayetin mânasının "Kim mecbûr olur da, tecavüz etmeksizin ve haddi aşmaksızın yerse, ona herhangi bir günah yoktur" şeklinde olduğunu izah etmiştik. Durum böyle olunca, onun hiç zikredilmemiş sefere değilde, mezkûr hükmünde olan "yemeye" taalluk etmesi vâcib olur.

Bil ki, bu söz zayıftır: Çünkü biz Hak Teâlâ'nın, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ ifâdesinin, kendisinde hiçbir yönden tecavüzkârlık ve haddi aşma bulunmayan kimse hakkında doğru olacağını açıklamıştık. Bu açıklamamıza, seferi sebebiyle tecavüzkâr olmayan kimse de, zımnen girmiş olur. Biz lâfzın muayyen bir mânaya delâlet ettiğini söylemiyoruz. İfâdenin yemeye tahsis edilmesi hususu ise, zarûret olmadan yapılmış bir tahsistir. Bu sebeple bu, aslolanın hilâfına bir hareket olmuş olur.

Hem de bu sözü "yemeye" sarfetmenin caiz olmadığına şu hususlar da delâlet etmektedir:

a) Hak Teâlâ'nın, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ ifâdesi, bir ızdırâr, mecbûriyyet halidir. Bu sebeple kişinin, tecavüzkâr olmayıp haddi de aşmamasıyla birlikte, mutlaka bu "ızdırar" halinin devam etmesi gerekir. Eğer kişinin tecavüz edip haddi aşmamasından maksad, onun sadece yeme hususunda bu şekilde olması olsaydı, onunla birlikte ızdırar vasfının bulunması imkânsız olurdu. Çünkü, yeme hali, ızdırar vasfını geride bırakmaz.

b) İnsan, yaratılışı gereği "meyte" ve kanı yemekten nefret eder. Böyle olan şeyden, burada kişiyi yasaklamaya zaten gerek yoktur. Bu sebeple, şartı "yemede" haddi aşmaya hamletmek, sözü anlamsız kılar.

c) Kişinin, tecavüz etmeyip haddi de aşmaması, bağy ve udvânın mâhiyetlerinin nefyini, ortadan kalkmasını ifâde eder. Bu mahiyet ise ancak, bütün fertleri bulunmadığı zaman bulunmaz. "Yeme" de haddi aşmak, bu mahiyetin fertlerinden biridir. Seferde haddi aşmak da mahiyetin fertlerinden bir başka ferttir. Böylece haddi aşmayı nefyetmek bütün cihetlerden haddi aşmanın bulunmamasını gerektirir. Bu sebeple de, bunu "yeme" fiiline tahsis etmek caiz olmaz. Şafiî (r.a.) ise, bu hükmü, seferde haddi aşmayı nefyetmeye tahsis etmez. Aksine o, bunu zâhiri üzere bırakır. Ki bu da, her bakımdan tecavüzkârlığı nefyetmektir. Bu seferdeki haddi aşmanın da bulunmamasını gerektirir. O zaman da, maksadı tahakkuk etmiş olur.

d) Bizim söylemiş olduğumuz ihtimal, bir başka ayetle de kuvvetlenir. Bu ayet de, فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ *"Kim, son derece açlık durumunda çaresiz kalırsa, günaha meyletmeksizin (yiyebilir)"* (Maide, 3) ayetidir. Bu da bizim her ne suretle olursa olsun, âyetin, o kimsenin tecavüzkâr olmak ve haddi aşmakla vasıflanmamasını gerektirir, şeklindeki sözümüzdür.

Ebu Hanife (r.a) de şunlarla istidlâl etmiştir:

a) Hak Teâlâ bir başka ayette, وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ *"Kendisine kesin olarak muhtaç olduğunuz müstesnâ, Allah size haram kılmış olduğu şeyleri muhakkak ki açıklamıştır"* (En'âm, 119) buyurmuştur. Bu şahıs muzdardır, bu sebeple de ruhsattan faydalanması gerekir.

b) Hak Teâlâ'nın; وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا *"Kendi nefslerinizi öldürmeyiniz. Allah muhakkak ki size çok merhametlidir"* (Nisa, 29) ayeti ile, وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ *"Kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayınız"* (Bakara, 195) ayetidir. Yemekten imtinâ etmek, nefsi öldürme hususunda bir sa'-

yü gayret gösterip, o nefsi tehlikeye atmak demektir. Bu sebeple, bunun haram kılınmış olması gerekir.

c) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, mukîm kimseye bir gün bir gece; misafire ise üç gün üç gece müsaade ettiği rivayet edilmiştir. Böylece O, isyankârla itaatkârı birbirinden ayırmamıştır.

d) Seferiyle isyâna niyetlenmiş olan kimse, uyuyup, böylece bir boğulma ve yanmak tehlikesiyle yüzyüze geldiğinde, namazda olan ve orada bulunan kimseye, o kimseyi boğulmak veya yanmaktan kurtarmak için, namazını kesmesi vâcib olur. O kimseye bu durumda, bir canı kurtarmaya sa'yü gayret göstermesi, haydi haydi evlâ olur.

e) Fil, ısıran deve, yılan ve akrep gibi helâk olma sebeblerini defetmesidir. Hatta bu ona vacibtir. Burada da böyledir.

f) Seferi ile âsî olan kimse, mecbur kaldığı zaman, bir başka adam ona malından bir parçasını mübah kılarsa, bu mal ona helâl olur, hatta onu alması gerekir. Burada da böyledir. Bu iki meselenin müşterek noktası, insanın kendisinden zararı defetmesidir.

g) İnsanların zararını gidermek için yardım etmek, vacib olma bakımından, insanın kendisinden zararı gidermesinden daha büyüktür. İşte bunun gibi, kişi âsî de olsa bu yemesi sebebiyle kendisinin helâkini (ölümünü) önlemesi de böyledir.

h) Zarûret, başkasının rızası olmasa da yiyeyeceğinden almayı mübah hatta bunu vacib kılar. Eğer bir mecburiyet olmasaydı, o başkasının malını almak haram olurdu. İşte burada da böyledir.

Şafiî, ayetin umûmî manasına sarılmaya karşı şu cevabı vermiştir: "Ruhsattan istifade etmeye engel olan delilimiz, onların ruhsattan istifâde etmenin gerekli olduğunu gösteren delillerinden daha ehass (husûsîdir) " Hâs olan delil, âmm olan delile tercih edilir.

O, onların kıyâsî delillerine de şöyle cevap vermiştir: "O kimsenin, bu ruhsattan istifâde etmesi, ancak tevbe ile mümkündür. Tevbe etmediği müddetce, kendisine karşı suç işlemiş olur. Sonra onların yaptıkları izahlar, daha güçlü bir izah ile tezad teşkil eder. O izah da şudur: Ruhsat, yolculuk hususunda bir yardımdır. Yolculuk, günah işleme maksadıyla olunca, ruhsat günah işlemeye karşı bir yardım olmuş olur. Bu ise imkânsızdır. Çünkü günah işlemek yasaktır. Yardım etme ise, bu durumda günah işlemek için bir gayret sarfetmek olur. O halde bu ikisini bağdaştırmak bir tezad olur. Allah en iyisini bilir.

İKİNCİ MESELE

Şâfiî, Ebu Hanîfe ve talebeleri, "Muzdar kimse, meyteden ancak hayatını sürdürecek kadar (ölmeyecek kadar) yer" demişlerdir.

Abdullah b. Hasan el-Anberi ise, "Muzdar (mecbur kalmış) kimsenin, o murdar hayvandan açlığını giderecek kadar yiyebileceğini" söylemiştir.

İmâm-ı Mâlik, böyle bir kimsenin, o meyteden doyuncaya kadar yiyebileceğini ve ondan biraz azık bile alabileceğini, ileride o azığa ihtiyacı olmazsa atacağını söylemiştir.

Âyetin delâlet ettiği mana hususunda, doğruya en yakın olan, ilk söylediğimiz görüştür. Çünkü ruhsatın sebebi mecbur olma durumunda ortaya çıkar. Mecbur olma hali ortadan kalkınca, ruhsat da ortadan kalkar. Meselâ, muzdar olan kimsenin, helâl bir yiyecek bulduğunda, meyteden yemesi câiz değildir. Çünkü helâl bulunduğu için, o meyteyi yeme mecburiyeti ortadan kalkar. Mecburiyet halinde meyteden ihtiyaç kadar yemek, mecburiyeti kaldırdığı için, durum aynı olur. O halde, bundan fazlasını yemek haramdır. Bu hususta, el-Anberî'nin dediği şekilde açlığı giderecek kadar yeme görüşüne itibar edilmez. Çünkü, eğer yememesi durumunda bir tehlike yoksa, açlık, işin başında meyteden yemeyi mübah kılmaz. Burada da böyledir. O kimsenin yanında hayatını sürdürmesine yetecek kadar bir yiyecek bulunduğunda, onun meyteden yemesinin câiz olmaması da yine buna delâlet eder. O kimse, yanındaki yiyeceği yiyip, ölme korkusu ortadan kalkınca, onun ayrıca meyteden yemesi câiz değildir.

Yine meyteden, tehlikeyi atlatacak kadar yediği zaman insana, daha fazlasını yemesinin haram olması gerekir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Alimler, muzdar kimsenin, haram olan şeylerden sayılan birçok şeyi birden bulduğu zaman,ne yapacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Çoğu alimler, o kimsenin bu şeyler arasından birini seçme hususunda muhayyer olduğunu söylemişlerdir. Çünkü haram ve mecburî kalış hususunda meyte, kan ve domuz etinin bir farkı yoktur. O halde o kimsenin bunlar hususunda serbest olması gerekir. Ayetin zâhirine uygun görüş de budur.

Bu görüş, domuz etinin değil de meyteyi yemeyi gerekli gören ve domuz etinin daha haram olduğunu söyleyen kimsenin görüşünden daha evlâdır.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Muzdar Kimsenin İçki İçmesi

Âlimler, birşey içmeye mecbur olan kimsenin, içki bulduğu zaman; veyahut da boğazına lokma tıkanıp da onu yutmasını sağlayacak su bulamayıp da ancak içki bulan kimse hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bu meseleyi meyteden yemeye mecbur olma meselesine kıyas ederek, içkiyi bu durumda içebileceğini söylemişlerdir. Çünkü Hak Teâlâ, haram olan bu şeyleri, hayatiyeti sürdürmek ve ondan tehlikeyi gidermek için mübah kılmıştır. Bu durumda da hüküm aynıdır. Bu görüş, ayetin zâhirine en yakın olandır. Bu,**Sa'id b. Cübeyr** ve **Ebu Hanife**'nin görüşüdür.

Şafii (r.a) ise şöyle demiştir: "Bu durumda olan kimse, içkiyi içemez. Çünkü içki o kimsenin susuzluğunu, açlığını artırır ve aklını giderir."

Şâfii'nin bu sözüne, "içki o kimsenin susuzluğunu ve açlığını artırır" sözü bir mükâberedir (delilsiz davadır)" diye; "aklı giderir" sözüne karşı ise, "Bizim sözümüz bu kadar olmayan içki hakkındadır" diye cevap verilmiştir.

BEŞİNCİ MESELE
Meytenin İlaç Olarak Yenilmesi

Alimler, ya tek başına veya başka ilaçlara katılmış şekilde, ilaç olarak meytenin yenmesine muhtaç olunduğu zamanki durum hakkında ihtilâf etmişlerdir. Buna göre bazı alimler, hem nastan, hem de mânâdan ötürü, bunu mübah görmüşlerdir. Nasdan delil, Hz. Peygamber (s.a.s)'in Urenilere, tedavi için develerin idrarını ve sütünü içmelerini mübah kılmış olmasıdır. Mânâdan delil ise birkaç bakımdandır:

a) İçine zehirli yılan eti katılan tiryâk, helâl sayılmıştır. Bu sebeble, Cenâb-ı Hakk'ın, أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ *"Hoş ve iyi olan şeyler size helal kılındı"* (Maide, 5) ayetinden dolayı, onun da helal olması gerekir. Bu konuda söylenecek son söz şudur: Bu umûmî ayet tahsis edilmiştir. Fakat bu durum onun bir hüccet olmasına zarar vermez.

b) **Ebu Hanife**, ihtiyaca binaen, necâsetlerden bir dirhem miktarını; **İmâm Şâfii** de, yine zarurete binaen pirelerin kanına atfedilmiş olduğuna hükmettiklerine göre, niçin zarurete binaen, bu misalde de o meytenin yenebileceğine hükmetmiyorlar?

c) Allah Teâlâ, insanın maslahatına binaen meyteden yemeyi mübah kılmıştır. O halde burada da böyledir.

Bunu haram sayan alimler ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ *"Allah Teâlâ, ümmetime ha-*

ram kıldığı şeylerde ümmetim için şifâ yaratmamıştır'' (58) hadisini delil getirmişlerdir.

Birinci görüşte olanlar, buna şöyle cevap vermişlerdir: "Bu hadisi delil getirmek, ancak o kimseye, o şeyi yemesi haram olduğu zaman yerinde olur." Münakaşa da işte bu noktadadır.

ALTINCI MESELE

Alimler, içki ile tedâvi olma hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bil ki bununla tedavi olmaya mecbur oluş, zaruret noktasına varırsa, bunun hükmü dördüncü meselede geçtiği gibidir. Eğer bu zururet noktasına varmazsa, bunun hükmü de beşinci meselede geçtiği gibidir.

İkinci Hüküm

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا
أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

''Allah'ın indirdiği kitapdan bir şeyi gizleyip de, onu az bir pahâ karşılığı satanlar (yok mu?) işte onlar, karınlarına ateşten başka birşey yemiş olmazlar. Kıyamet günü Allah onlarla konuşmaz, onları temize çıkarmaz, onlar için pek acı verici bir azab vardır''

(Bakara, 174).

Bil ki, إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ifâdesi ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayetin Nüzul Sebebi

İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: Bu ayet, yahudilerin, **Ka'b b. el-Eşref, Ka'b. b. el-Esed, Malik b. Sayf, Huyey b. Ahtab** ve **Ebu Yâsir b. Ahtab** gibi ileri gelenleri hakkında nâzil olmuştur. Bunlar kendilerine tâbî olan yahudilerden birtakım hediyeler alırlardı. Hz. Muhammed

(58) Buhârî, Eşribe, 15.

(s.a.s), peygamber olarak gönderilince, bu tür menfaatlerinin sona ereceğinden endişelenerek, Hz. Muhammed ve Onun şeriatı hakkında Tevrat'ta bulunan haberleri gizlediler. İşte bunun üzerine bu ayet nâzil oldu.

İKİNCİ MESELE

Âlimler, bu yahûdî reislerin neyi gizlemiş oldukları hususunda da ihtilâf etmişlerdir. Buna göre onların, Hz. Muhammed (s.a.s)'in sıfatlarını, özelliklerini ve O'nun müjdelenmiş olduğunu gizledikleri söylenmiştir. Bu görüş **İbn Abbas, Katâde, Süddî, Esamm** ve **Ebu Müslim**'in görüşüdür.

Hasan Basrî ise, onların Tevrat'taki bazı hükümleri gizlediklerini söylemiştir ki bu,

إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

"Şu muhakkak ki yahudî bilginleri ve hristiyan rahiblerinin birçoğu, insanların mallarını bâtıl (yollar) la yerler ve onları Allah'ın yolundan alıkorlar" (Tevbe, 34) ayetinde ifâde edilen hususdur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Tevrat ve İncil'in Tahrifi Hakkında

Alimler, bu gizlemenin nasıl olduğu hususunda da ihtilâf etmişlerdir. **İbn Abbas** (r.a)'dan, onların Tevrat ve İncil'i tahrif eden kimseler olduğu rivayet edilmiştir.

Kelâmcılara göre ise, bu imkânsızdır. Çünkü Tevrat ve İncil, üzerlerinde tahrif yapılamayacak kadar şöhret ve tevâtür derecesine ulaşmış iki kitabtır. Aksine onlar, Tevrat ve İncil'in gerçek tefsir ve te'vilini gizliyorlardı. Çünkü onların içinde Tevrat ve İncil'deki Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğini gösteren ayetleri bilen ve o âyetleri yanlış bir şekilde te'vil edip, onları Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetine delâlet eden doğru manalarından saptıranlar vardı. İşte "gizleme" den maksad budur. Buna göre ayetin manası, "Allah'ın indirdiği kitabındaki şeylerin manalarını gizleyenler..." şeklinde olur.

Allah'u Teâlâ'nın, وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا *"ve onu az bir pahâ karşılığı satanlar"* ayeti hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Buradaki, بِهِ deki zamirin, gizlemeye râcî olması, يَكْتُمُونَ fiilinin de masdar manasında anlaşılması câizdir. Yine bu zamirin, مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ifâdesindeki, مَا harfine veya gizlenen şeye râcî olması da câizdir.

İKİNCİ MESELE

Yahudi ve Hristiyanların, Allah'ın İndirdiğini Menfaat Karşılığında Gizlemeleri

وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ayetinin manası, tıpkı, وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا (Bakara, 41) ayetinin manası gibidir ki bunun tefsiri geçmişti. Velhasıl onların bu gizlemeden gayeleri, bu vesile ile mal toplamaktır. İşte onların bu gizlemeye karşılık az bir bedel almalarından murad da budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, onların aldıkları bu para, mal ve hediyeleri, ya haddizatında onlar az olduğu için, veyahut da bu alıştaki büyük zarara nisbetle az kaldığı için, "**az**" diye nitelemiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Bazı alimler şöyle demişlerdir: "Onların bu gizlemeden maksadları, halktan ve kendilerine tâbî olanlardan mal (hediye) almaktır."

Diğer alimler ise, onların bundan maksadlarının, bu gidişe destek olan zenginlerden ve ileri gelenlerden mal almaktır. Ayetin zâhirinde, bu gizlemeye karşılık,onların aldıkları bu az paradan daha fazla birşey aldıklarını gösteren, herhangi bir şey yoktur.

Yine ayetin zâhirinde, kimlerin bu şekilde hırsa düştüğü ve onlardan mal aldığı da beyân edilmemiştir. Binaenaleyh ayet, bu yönlerden mücmel (biraz kapalı) dir. Bu hususdaki hırs, kendisinde cehalet, mal kazanma kaabiliyetinin azlığı ve dînî hususta taassub toplanmış olan kimselere yönelir. Böylece bu kimse hakkında, kendisinden böyle bir mana anlaşılabilecek bir ayet inmiştir. Ki bu örfen de bilinebilir.

Allah'u Teâlâ'nın Bunlara Vereceği Cezâ

Allah Teâlâ, onların bu durumunu anlatınca, bununla ilgili olan tehdidlerini şu şekillerde dile getirmiştir:

1) *"İşte bunlar karınlarına ateşten başka birşey yemiş olmazlar."* Cenâb-ı Hakk'ın bu buyruğu ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bazı alimler, "Bu ayette, "karnın" zikredilmiş olması, iyice beyân etmek içindir. Çünkü birisi malını saçıp savurduğunda ve bozduğunda, أَكَلَ فُلَانٌ الْمَالَ "Falanca malını yedi" denir" demişlerdir.

Diğer bazı alimler de: "Bu kelimenin zikredilmesinde başka bir mana vardır. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, فِي بُطُونِهِمْ sözünün manası, "karınları dolusu (yerler)" şeklindedir. Meselâ, insan tam yediğinde أَكَلَ فُلَانٌ فِي بَذْنِهِ az yediğinde ise أَكَلَ فِي بَعْضِ بَطْنِهِ denilir.

İKİNCİ MESELE

Denilmiştir ki: Onların, bu dünyada yiyip içmeleri, o an için herne kadar güzel olsa bile, neticesi cehennem olacağı için, böyle nitelenmişlerdir. Bu tıpkı, إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ *"Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş doldurmuşlardır"* (Nisa, 10) ayeti gibidir. Bu, **Hasan Basrî, Rebî** ve ehl-i ilim'den bir gruptan nakledilen bir görüştür. Bu böyledir, çünkü o kimse cehennemi hak ettirecek şeyleri yediğinde, sanki ateşi yemiş gibi olur. Nitekim bir hadiste şöyle buyurulmuştur: اَلشَّارِبُ مِنْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ *"Altın ve gümüş kaptan su için kimse, karnına ancak cehennem ateşini lıkır lıkır içmiş olur"*[59] Cenâb-ı Allah, إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا *"Ben rüyamda kendimi şarab (için üzüm) sıkıyor gördüm"* (Yusuf, 36) ayetinde üzümü, ileride kendisine dönüşeceği şeyin ismi ile zikretmiştir. Onların, dünyada haram yedikleri için âhirette cehennem ateşini yiyecekleri de söylenmiştir. Bu görüş, **Esamm'a** aittir.

Allah'ın, Konuşmama Tehdidi

"Allah onlarla asla konuşmaz." Bu ayetin zâhiri, "Allah onlarla asla konuşmaz" manasını ifâde eder. Fakat Cenâb-ı Hak bunu tehdid makamında zikrettiği için, bundan, bunun onlara bir cezâ yerine geçtiği anlaşılır. Alimler bu hususta üç vecih zikretmişlerdir:

a) Daha önceki deliller, Cenâb-ı Hakk'ın onlarla konuşacağını gösteriyordu. Nitekim, فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Rabbine andolsun ki, biz onlara yaptıkları şeylerden muhakkak soracağız"* (Hicr, 92-93) ve, فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ *"Kendilerine (peygamber) gönderilen kimselere ve gönderilmiş olan peygamberlere andolsun ki (hesab) soracağız"* (A'râf, 6) ayetleri bunu gösterir. Böylece şunu anlamış oluyoruz ki Allah Teâlâ, her mükellefe soracaktır. Sormak ise ancak konuşmakla olur.

Bu görüşteki alimler şöyle dediler: "Buna göre, ayetten muradın, "Allah, onlara selâm vermeyecek ve fakat onlara, gam ve hüzünlerini artıracak olan inceden ince hesap ve sorguya çekerek konuşacak ve onlara,

---

(59) Buhârî, Eşribe, 28; Müslim, Libâs, 1 (3/634); İbn Mâce, Eşribe, 17 (2/1130).

اخْسَؤُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ *"Yıkılıp gidin oraya ve bana birşey söylemeyin"* (Mü'minûn, 108) diyecektir."

b) Allah Teâlâ onlarla konuşmaz. Cenâb-ı Hakk'ın, فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (Hicr, 92) ayetine gelince, burada zikredilen sormak işi, Cenâb-ı Hakk'ın emriyle,melekler tarafından yapılacaktır. Allah'u Teâlâ'nın kıyamet gününde onlarla konuşmaması, tehdit amacıyla zikredilmiştir. Çünkü kıyamet günü, Allah'u Teâlâ'nın vasıtasız olarak bütün varlıklarla konuşacağı bir gündür. O günde Allah konuşunca, dostları için neşe, düşmanları için de mutsuzluk meydana gelecek; böylece cennetlikler cehennemliklerden ayrılacaklardır. O halde bu, muhakkak ki en büyük bir tehdit olacaktır.

c) Cenâb-ı Hakk'ın, لاَ يُكَلِّمُهُمْ ifâdesi, gazabtan bir istiâredir. Çünkü meliklerin adeti, kızdıkları zaman, kendisine kızmış oldukları kimseden yüz çevirip, onlarla konuşmamaktır; nitekim, hoşnut oldukları vakit de, o kimseye dönüp, onunla konuşurlar.

3) Cenâb-ı Hakk'ın, وَلاَ يُزَكِّيهِمْ kavlinde birkaç vecih söz konusudur:

a) Onları tezkiye etmeyip, onları övmez...

b) Temiz kimselerin amellerini kabul etmesinin aksine, onların amellerini kabul etmez.

c) Onları, temiz kimselerin konak ve menzillerine konaklatmaz.

4) Cenâb-ı Hakk'ın, وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ buyruğuna gelince, bil ki, فَعِيلَ vezni, السميع ın, السامع ve, العليم in de, العَالِم manalarına gelmesi gibi, bazan fâil manasına; bazan da "yaralanmış" ve "öldürülmüş" mânalarına gelen, الجَرِيحُ وَالْقَتِيل kelimelerinde olduğu gibi, ism-i mef'ûl manâsına gelir. Bazan ise, المُبْصِرُ anlamına gelen, البَصِيرُ ve, المُؤْلِمُ anlamına gelen, الأَلِيمُ kelimelerinde olduğu gibi, المُفْعِلُ veznini ifâde eder.

Bil ki bu ayet birkaç mesele ihtiva etmektedir:

BİRİNCİ MESELE

Muhakkak ki usûl âlimleri şöyle demişlerdir: İkâb, cezâ verme,hor ve hakir kılmakla beraber bulunan, halis bir zarar ve sıkıntı vermedir. Buna göre Cenâb-ı Allah'ın, وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ ifâdesi, hor ve hakir görüp hafife almaya bir işaret; وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ifâdesi de, zarar vermeye bir işarettir. Cenâb-ı Allah, hor ve hakir kılınmanın daha zor ve daha çileli olduğuna dikkat çekmek için, hor ve hakir kılmayı zarar vermekten önce zikretmiştir.

İKİNCİ MESELE Ayet, din konusunda açıklanması gereken her türlü bilginin gizlenmesinin haram olduğuna delâlet etmektedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE **Sebeb-i nüzûlün hususî oluşuna değil, lâfzın umûmî** manasına itibar edilir. Binaenaleyh ayet, her nekadar yahudiler hakkında nâzil olmuşsa da, din konusunda açıklanması icâb eden herhargi bir şeyi gizleyen herkes hakkında umûmî bir mâna ifâde eder. O zaman da bu ayet, büyük günah sahibi için vaîdin bulunduğunu kesin olarak söyleyen kimselerin bu âyete tutunmaları elverişli olmaktadır. Allah en iyi bilendir.

Sapıklığı ve Azabı Satın Alanlar

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ

"İşte bunlar hidayete karşılık sapıklığı, mağfirete mukabil de azâbı satın almış olan kimselerdir. Onlar, ateşe ne de sabırlıdırlar!"

(Bakara, 175).

Bil ki Cenâb-ı Allah, yahudi âlimlerinin hakkı gizlediğini söyleyip, buna da büyük bir tehdit va'adedince, bu azabın, bu şuçun büyüklüğünden olduğunu bildirmek için, bu suçu bu şekilde nitelendirmiştir.

Bil ki fiilin durumu, ya dünyada ya da ahirette nazar-ı itibara alınır. Dünyadaki şeylerin en güzeli, nidayete ermek ve ilim elde etmektir. En çirkini ise, delâlet ve cehâlettir. Onlar dünyada hidâyeti ve ilmi terkedip, delâlet ve cehâlete razı olunca, şüphesiz onlar dünyada son derece büyük bir hıyânetin içine düşmüş oldular.

Âhiretteki en güzel şey ise, Cenâb-ı Hakk'ın mağfireti; en fazla hüsrana uğratan şey ise, Allah'ın azâbıdır. Onlar mağfireti bırakıp azâba rıza gösterince, şüphesiz onlar böylece ahirette en büyük hüsrana uğramış oldular. Onla-

rın sıfatları bizim bu anlattığımız şekilde olunca, şüphesiz onlar hem dünyada hem de ahirette, insanların en fazla hüsrana uğrayanı olurlar.

Cenâb-ı Hak onlar hakkında, mağfiret mukabilinde azabı satın almış oldukları hükmünü vermiştir. Çünkü onlar, hak olan şeyin ne olduğunu ve hakkı ortaya koyarak haktan her türlü şüpheyi izâle etmenin en büyük sevâb olduğunu; o hakkı gizleyip onun etrafında şüpheler meydana getirmenin ise cezâların en büyüğü olduğunu bilip, buna rağmen hakkı gizlemeye cür'et ettikleri için, böylece onlar mağfirete mukabil Cenâb-ı Hakk'ın azâbını satın almış oldular.

Hak Teâlâ'nın, فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ sözüne gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bilki bu ifâde hakkında iki görüş vardır:

1) Bu ayetteki, مَا tevbîh (azarlamak) mânasına gelen bir istifhâmdır. Buna göre, âyetin manası şöyle olur. "Hangi şey onlara Cenâb-ı Hakk'ın ateşine sabır verdi de, böylece onlar hakkı bırakıp bâtıla tâbi oldular?" Bu **Atâ** ve **İbn Zeyd**'in görüşüdür. **İbnu'l-Enbarî** ise şöyle demiştir: Bazan, أَصْبَرَ kelimesi, صَبَرَ manasına gelir. Çünkü çoğu kez, أَفْعَلَ kalıbı, فَعَلَ kalıbını ifâde etmektedir. Meselâ, أَكْرَمَ ← كَرُمَ ، أَخْبَرَ ← خَبَرَ gibi...

2) Bu istifham taaccüb mânasına gelir. Bunun izahı ise şöyledir: Bir şeyin sebebine razı olan kimsenin, onun neticelerini bildiği zaman mutlaka o şeyin neticesi ve zorunlu sonuçlarına da katlanması gerekir. Buna göre onlar, bu hususu bile bile Allah'ın azâbını ve ateşini icâb ettiren şeye cür'et ettiklerine göre, onlar Allah'ın azabına razı olmuş ve ona katlanmış gibi olurlar. İşte bu sebepten dolayı Hak Teâlâ, فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ şeklinde buyurmuştur. Bu, senin tıpkı, sultanın kızgınlığını celbedecek olan şeyi yapan kimseye, "Sen, sultanın seni bağlamasına ve hapse atmasına ne kadar da sabırlısın!" demen gibidir.

Bu hususu iyice anladığında, Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ifâdesini, onların dünyadaki durumuna hamletmenin vâcib olduğu ortaya çıkmış olur. Çünkü bu, onların mükellefiyet ve hidayet mukabilinde dalâleti satın almalarındaki durumuna dair bir vasıftır. **Esâmm**'ın bundan muradın, "onlara, اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (Mümi'nun, 108) denildiği zaman onlar kurtulmaktan ümidi kestikleri için susarlar ve Cenâb-ı Hakk'ın ateşine sabredenler" olduğunu söylemiştir.

Esamm'ın bu görüşü bazı bakımlardan zayıftır:

a) Allah'u Teâlâ onları bu durumda bu şekilde vasfetmiştir. Dolayısıyla bunu, onların bu şekilde olacağına hamletmek, ayetin zâhirinin hilâfına bir hareket olur.

b) Cehennemliklerden bazan çığlıklar ve yardım talepleri vaki olabilir.

İKİNCİ MESELE
Taaccüb

Taaccübün ne demek olduğu ve Arapçada buna delâlet eden lâfızlar hakkındadır. Burada iki bahis vardır.

Birinci Bahis:

Dilbilgisi Bakımından Taaccüb Sîgası

Bu bahis, taaccûbün ne demek olduğu hakkındadır. Taaccüb, o şeyin büyüklüğünün meydana gelme sebebi gizli olduğu halde, o şeyi gözde büyütmektir. Bu iki husus bulunmadığı sürece, taaccüb meydana gelmez. İşte, bu bir kaidedir. Sonra bazan taaccüb lâfzı, sebebi gizli olmaksızın veyahut da bu büyüklüğün meydana geliş sebebi bulunmaksızın, sırf büyük görmek sebebiyle kullanılır. İşte bundan dolayı, **Şureyh**, عَجِبَ den olmak üzere, tâ harfinin ötresiyle Cenâbı Hakk'ın ayetini, بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ *"Daha doğrusu ben hayret ettim.. Onlarsa, alay ediyorlar"* (Saffat, 12) şeklinde okuyan kimsenin kıraatini yadırgamıştır. Çünkü **Kadı Şureyh**, herhangi birşeyin Allah'a gizli kalmasının imkânsız olduğuna inanmıştır. **Nehâî** ise, "Taaccübün kullar hakkındaki manası, sebebi gizli olduğu için, birşeyi büyük görme manasına ise de, bunun Allah hakkındaki manası sırf büyük görmedir. Bu tıpkı, alay, eğlenme ve hile yapma kelimelerinin Allah Teâlâ, insanlar için kullanıldığı mana ile değil de, ancak başka bir mana ile kullanılabileceği gibidir.

İkinci Bahis:

Bil ki taaccûbû ifade eden iki kalıp vardır:

a) فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ayetinde olduğu gibi; مَا أَفْعَلَهُ kalıbı.

b) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ (Meryem, 38) ayetinde olduğu gibi, أَفْعِلْ بِهِ kalıbı مَا أَحْسَنَ زَيْدًا kalıbıdır.

Birinci kalıpla ki, bu kalıpla ilgili birkaç görüş vardır:

Birinci Görüş, Basralıların tercihidir. Buna göre, bundaki, مَا mübteda olmak üzere mahallen merfu olan müphem bir isimdir. أَحْسَنَ mübteda

olan, مَا haberi olarak fiildir. زَيْدًا ise mef'uldür. Bu ifâdenin takdiri, شَيْءٌ حَسَّنَ زَيْدًا şeklindedir. Yani, "O şey Zeyd'i güzel kıldı" demektir.

Bil ki Kûfelilere göre bu görüş yanlıştır. Onlar bu iddialarına şu hususları delil getirmişlerdir:

a) مَا أَعْلَمَهُ ve مَا أَعْظَمَهُ ، مَا أَكْرَمَ اللّٰهَ ve Cenâb-ı Allah'ın diğer sıfatları için aynı kalıbı kullanmak doğrudur. Halbuki, شَيْءٌ جَعَلَ اللّٰهَ كَرِيمًا عَلِيمًا عَظِيمًا "Allah'ı kerîm, alîm, azîm kılan şey.." denilemez. Çünkü Cenâb-ı Allah'ın sıfatları, zatı gereği vâcib olan sıfatlardır. Eğer, "Bu lâfız, hakkında hudûs (sonradan olma) câiz olan bir hususta kullanılırsa, o zaman ondan murad, sebebi gizli olmanın yanısıra birşeyi büyük görme olur. Bu lâfız, Allah için kullanıldığında, bundan murad, bir öncekinin iki şıkkından birisidir ki bu da sadece büyük görmektir" denilirse, deriz ki: Biz, مَا أَعْظَمَ اللّٰهَ dediğimiz zaman, buradaki مَا kelimesi, شَيْءٌ manasına gelmez, bundan dolayı da **mübteda** olmaz. Dolayısıyla, أَعْظَمَ kelimesi, onun haberi olmaz. Bu sebeple de bunu başka bir mânaya tevcih etmek gerekir. Durum böyle olunca, ayeti taaccüb makamında böyle şeylerle tefsir etmenin doğru olmadığı ortaya çıkmış olur.

b) Bizim, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا şeklindeki sözümüzün mânası, شَيْءٌ حَسَّنَ زَيْدًا "Zeyd'i güzelleştiren bir şey" şeklinde olsaydı, ifâdenin bu şekilde tevil edilmesi durumunda, taâccüb mânasının yine bulunması gerekirdi. Halbuki, شَيْءٌ حَسَّنَ زَيْدًا şeklinde söylediğimizde, burada kesinlikle taaccüb mânası bulunmaz. Tam aksine bu, saçma bir söz gibi olur. Böylece, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا şeklindeki ifâdemizin, شَيْءٌ حَسَّنَ زَيْدًا ifâdemizle tefsir edilmesinin caiz olmadığını anlamış olduk.

c) Zeyd'i, güneşi, ayı ve dünyayı güzelleştiren Allah'u Teâlâ'dır. Halbuki Allah'u Teâlâ'yı, مَا ile ifâde etmek caiz değildir. Bu caiz olsa bile, O'nu ancak, مَنْ ile ifâde etmek daha evlâ olur. Bu sebeple biz, مَنْ أَحْسَنَ زَيْدًا demeniz durumunda, taaccüb mânasının bulunması gerekir. Bu taaccüb manası mevcût olmayınca, Basralıların söylemiş oldukları şeyin yanlışlığını anlamış oldun.

d) Basralıların söylediklerine göre kişinin, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا ifâdesi ile, زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرًا ifâdesi arasında herhangi bir fark bulunmaz. Bu taaccüb olmadığına göre, birincisinin de böyle olması gerekir.

e) Bir şey için bulunan her sıfatın, o şey için sübûtu, ya kendisinden dolayı veya başka bir şeyden dolayı... olmuştur. Buna göre, o sıfatta müessir olan ya o şeyin bizzat kendisidir, veya başkasıdır. Her iki takdire göre de bu şey

onu güzel kılmıştır. Bu şey ise, bu şeyin ya bizzat kendisidir, veya ondan başka bir şeydir. O halde, bir şeyin onu güzel kılmış olduğunu bilmek zarurî, halbuki onun, kendisinden taaccüb edilen bir şey olduğunu bilmek ise zarurî değildir. O halde buna göre, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا ifâdemizi, شَيْءٌ حَسَّنَ زَيْدًا şeklinde açıklamak caiz olmaz.

f) Basralılar, mübtedânın nekire olmasının caiz olmadığını söylerler. Buna göre daha nasıl, en fazla nekire olan şeyi mübtedâ yaparlar? Yine onlar, رَجُلٌ كَاتِبٌ denilmesinin caiz olmadığını söylerler. Çünkü herkes dünyada kâtib olan birisinin bulunduğunu bilir. O halde bu söz bir mâna ifâde etmemektedir. Bunun gibi, yine herkes, herhangi bir şeyin Zeyd'i güzelleştirdiğini bilir. O halde, bunu haber vermedeki fayda nedir?

g) İsmin özelliklerinden olan tasğîr sîgasının, مَا أُحَيْسَنَ زَيْدًا ifâdesine dahil olabilmesidir. Şayet "Tasğîrin duhûlü, ancak bu fiil aynı şekilde kullanıldığı için caiz olmuştur; böylece de bu sîga isme benzeyerek, ismin özelliğini almıştır ki, o da onun tasğir edilmesidir" dersen, biz deriz ki, hiç şüphesiz hem fiile, hem de tasğire ait birer mahiyet vardır. Buna göre bu iki mahiyet, ya biribirlerine zıt olurlar, veya olmazlar. Eğer birbirlerine zıt olurlarsa, hiçbir yerde biraraya gelmeleri mümkün olmaz. Bu iki hususiyet bu sîgada bulunduğuna göre, biz bu sîganın bir fiil olmadığını anlamış olduk. Eğer zıd olmazlarsa, o zaman tasğirin bütün fiiller için de söz konusu olması gerekir. Böyle olamayacağı için, biz bunun fâsit olduğunu anlamış olduk.

h) Bu lâfzın tashîh edilip, i'lâlinin ibtal edilmesidir. Meselâ sen taaccübte vâv harfini i'lâl etmeden, مَا أَقْوَمَ زَيْدًا "Zeyd, ne kadar doğru!" dersin.. Senin tıpkı, زَيْدٌ أَقْوَمُ مِنْ زَيْدًا "Zeyd, Amr'dan daha doğru ve daha âdildir" demen gibidir. Eğer fiil olsaydı, kendinden önceki harfin harekesi meftûh olduğu için, vav'ın elife kalbedilmesi gerekirdi. Baksana; Araplar, اَقَامَ . يُقِيمُ şeklinde kullanırlar. Buna göre şayet, bu kalıp hep aynı şekilde kullanıldığı için isim gibi olmuştur. Daha doğrusu, fiillerdeki i'lâl, onun fiil olmasından ötürü; isimlerdeki tashîh ise, isim olmasından dolayı değildir. Tam aksine fiillerdeki i'lâl, tasarrufun çokluğundan dolayı hafifliği sağlamak için yapılmıştır. İsimlerde i'lâlin olmayışı ise, onlarda tasarruf olmadığı içindir. Buna göre bu," ... مَا أَحْسَنَ kalıbı, tashîh ve i'lâl edilmeme hususunda isim gibidir" denilirse, biz deriz ki,fiillerdeki i'lâl hafifliği temin etmek için olunca, onun hafif kılınması uygun olur. Sonra bu kelime hafifliği üzere bırakılır. Buna göre işte bu, akla en aykın olandır.

i) Şüphesiz ki senin, اَحْسَنَ sözün fiil, زَيْدًا sözün de mef'ûl tutulursa, fiil ile mef'ûl arasını zarf ile fasletmek caiz olur. Buna göre de,

مَا أَحْسَنَ عِنْدَكَ زَيْدًا "Senin yanında Zeyd ne güzeldir!" ve, وَمَا أَجْمَلَ الْيَوْمَ عَبْدَ اللهِ "Bu gün Abdullah ne güzeldir!" denilebilir. Halbuki zâhir rivayet, bunun caiz olmadığıdır. O halde sizin taraftar olduğunuz görüş bâtıldır.

k) Eğer iş sizin dediğiniz gibi olsaydı, ister mücerred, ister mezîd olsun, ister sülasî olsun,ister rubâî olsun, her müteaddi fiil ile taaccüb yapmanın caiz olması gerekirdi. Taaccübün ancak sülasi mücerred fiilden olmasının câiz oluşu, bu görüşün bozukluğuna delâlet etmektedir.

Basralılar, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا sözümüzdeki, أَحْسَنَ kelimesinin fiil olduğuna birkaç bakımdan delil getirmişlerdir:

1) أَحْسَنَ **herkesin ittifakıyla** bir fiildir. Bundan dolayı, onun fiil olduğu hususunda delil getirmekten sarf-ı nazar ediyoruz.

2) أَحْسَنَ kelimesinin son harfinin harekesi fethadır. Şayet o bir isim olsaydı, bir mübtedanın haberi olduğu zaman merfu olması gerekirdi.

3) Onun fiil olduğuna delil, senin, مَا أَحْسَنَهُ sözünde olduğu gibi sonuna mansûb bir zamirin bitişmesidir.

Bunların birinci deliline cevap: أَحْسَنَ kelimesi bazan fiil olduğu gibi, bazan isim de olur. Aynı şekilde o bazan da ism-i tafdil olur. Yine biz birçok bakımdan onun bir fiil olmadığına delil getirdik. Siz ise bizden (hâlâ) sadece delil istiyorsunuz. İkinci delile cevap: Biz, bu kelimenin son harfinin fetha oluşunun sebebini açıklayacağız. Üçüncü delile cevap: Bu, senin لَعَلَّى ve لَيْتَنِى sözlerinle çelişir. İsm-i tasğir sigasıyla onun isim olduğuna istidlâlde bulunmanın, mansub zamirin ona bitişmesi ile onun fiil olduğuna istidlâlde bulunmaktan daha kuvvetli olduğunu söylemeye şaşmak lâzım. Siz bu kuvvetli delili bıraktığınız zaman, bu zayıf delili öncelikle terketmeniz lâzım. Bu görüş hakkında söylenebilecek sözlerin tamamı bunlardır.

İkinci Görüş: Bu, **Ahfeş**'in tercihi olan görüştür. **Ahfeş** şöyle demiştir: "Kıyas, مَا kelimesinden sonra zikredilen, أَحْسَنَ kelimesinin, مَا nın sılası yapılmasını ve مَا nın haberinin de mahzuf bir isim olmasını gerektirir." Bu da, zikredilmiş hususların birçoğu açısından zayıftır. Bunlardan birisi şudur: Şayet sen أَلَّذِى أَحْسَنَ زَيْدًا desen, senin bu sözün, (taaccüb ifâde edecek) düzgün bir söz değildir. مَا أَحْسَنَ زَيْدًا sözün ise düzgün bir sözdür. Diğer hususlarda da söylenecek söz aynen bunun gibidir.

Üçüncü Görüş: Bu, **Ferrâ**'nın tercihi olan görüştür. Buna göre, مَا kelimesi istifham ifâde eder; أَفْعَلَ vezni ise, senin şu sözünde olduğu gibi, زَيْدٌ أَحْسَنَ مِنْ عَمْرٍو tafdil ifâde eden bir isimdir. Buna göre,

مَا اَحْسَنَ زَيْدًا ifâdesinin manası, "Zeyd'den daha güzel hangi şey vardır?" demektir. Bu, şümûlünde ondan daha güzel birşeyin bulunmasını yadırgamanın söz konusu olduğu bir istifham cümlesidir. Bu tıpkı, bir kimsenin ilminden haber verip de, başkasının kendisini yalanladığı bir kişinin kendisi ile tartışan kimsenin iddia ettiği şeyin doğru olmadığını, kendi aleyhine delil getirilemeyeceğini, ve o kimseden delil istediğinde, o kimsenin delil getiremeyeceğini ortaya koymak için, وَمَنْ اَعْلَمُ مِنْ فُلَانٍ *"Falancadan daha âlim olan kimdir?"* demesi gibidir. Sonra senin, Zeyd'in uzuvlarından en güzelini sorduğun zaman söylediğin, مَا اَحْسَنُ زَيْدٍ "Zeyd'in en güzel (yeri) nedir?" sözünde olduğu gibi, her nekâdar, اَحْسَنَ kelimesinin merfu olması uygun ise de, bu istifham ile bu taaccûb manası arasında bir fark olduğu için, mansub olmuştur. Buna göre burada senin مَا اَحْسَنُ زَيْدٍ sözünün manası, "Zeyd'in hangi uzvu en güzeldir?" مَا اَحْسَنَ زَيْدًا sözünün manası da "Dünyada bulunan hangi şey Zeyd'den daha güzeldir?" şeklinde olur. Gördüğün gibi bu iki ifâde arasında bir fark var. Harekelerin farklı oluşu, manadaki farklılığı göstermek içindir. Bizim, زَيْدًا sözümüzün mansub oluşu da bir mana farkından dolayıdır. Çünkü burada, اَحْسَنُ kelimesi kendisine muzaaf kılındığı için bir mecrur olma durumu vardır. Fakat iki mana arasındaki farktan dolayı, مَا اَحْسَنَ زَيْدًا ifadesinde mansub okunmuştur. Yine bunun gibi, her ism-i tafdilde bir fiil manası ve başkasının kendisine üstün kılınmış olduğu her şeyde de bir mef'ul manası vardır. Çünkü senin, زَيْدٌ اَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍو sözünün manası, "Zeyd ilim hususunda Amr'i geçti" demektir. İşte bu manaya, bu farkı göstermeye ihtiyaç duyulduğu zaman başvurulmuştur.

Dördüncü Görüş: Bu da, Kûfelilerden birisinin görüşüdür ki o şöyle demiştir: "Basralıların da dediği gibi, مَا istifham ifâde eder; اَحْسَنَ ise bir fiildir. مَا اَحْسَنَ زَيْدًا ifâdesinin manası, "Hangi şey Zeyd'i güzelleştirdi?" demektir. Sanki sen bu ifâden ile, bu güzelliğin kemâli ile, bu güzelliğin fâilinin kemâline istidlâlde bulunup, sonra da, "Benim aklım onun kemâlinin künhünü kavrayamıyor" diyor ve onun kemâlini sana açıklamasını başkasından istiyorsun. İşte bu konuda söylenmiş olan şeylerin hepsi, bunlardan ibarettir.

İkinci taaccüb sîgası olan, اَفْعِلْ بِهِ ifâdesinin geniş bir izahını, inşallah اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ (Meryem, 38) ayetinin tefsirini yaparken zikredeceğiz.

★ ★
★

Allah'ın Kitabı Hakkında İhtilâfa Düşenler

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

"Bunun sebebi şudur: Çünkü Allah kitabı hak olarak indirmiştir. O kitap hususunda ihtilâfa düşenler, muhakkak ki uzak bir ayrılık içindedirler" (Bakara, 176).

BİRİNCİ MESELE

Bil ki bu ayette birkaç mesele vardır:

Âlimler, ayetteki, ذٰلِكَ lâfzının neye işaret olduğu hususunda ihtilâf ederek, bu konuda iki görüş zikretmişlerdir:

1) Bu, daha önce geçen va'îde işarettir. Çünkü Cenâb-ı Hak, apaçık delilleri gizleyenler hakkında şiddetli bir va'îd (tehdid) ile hükmedince, bu gizleyişten dolayı olan tehdidin ancak, Cenâb-ı Hakk'ın, kitabı, Hz. Muhammed (s.a.s)'in sıfatını beyân hususunda gerçek ile indirmiş olması; bu yahudi ve hristiyanların da Hz. Peygamber (s.a.s)'e muhalefet etmek için onu gizlemeleri ve bu hususta şüpheler ortaya atmaları sebebiyle yapıldığını, bu sebeple de bu şiddetli tehdide hak kazandıklarını beyan etmiştir. Sonra onlara yapılan va'îdler hususunda şu hususlar zikredilmiştir:

a) Onlar, mağfirete mukabil azâbı satın almışlardır.

b) Hidâyet mukabilinde sapıklığı satın almışlardır.

c) Onlar için elem verici bir azâb vardır.

d) Allah onları temize çıkarmaz.

e) Allah onlarla konuşmaz. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, ذٰلِكَ sözü, bu sayılan şeylerin her birine ayrı ayrı işaret olacağı gibi, hepsine birden işaret olması da mümkündür.

2) ذٰلِكَ Onların Allah'ın emrine muhalefet etmek ve Allah'ın indirdiğini gizlemek hususunda O'na karşı göstermiş oldukları cür'ete işâret etmektedir. Böylece Cenâb-ı Hak, bunun hak kitabı indirip; bu kitâbta, ehl-i kitabın lider ve önderlerinin iman etmeyerek, Hakk'a boyun eğmeyip ve küfür üzerinde ısrar etmiş olmalarından ötürü olduğunu beyan etmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ *"Küfredenler yok mu, sen onları uyarsan da uyarmasan da birdir"* (Bakara, 6) buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ ifâdesinin, ref veya nasb mahallinde olması muhtemeldir. Ref mahallinde olması, onun mübtedâ olmasından dolayıdır. Hiç şüphesiz bu mübtedânın bir haberi vardır. Bu haber iki şekilde takdir edilebilir:

1) Takdir şöyledir: ذَالك الوعِيدَ معلوم لهم بسبب أن الله " Bu vaîd, Allah'ın kitâbı hak olarak indirmiş olması sebebiyle, "onlar için malûmdur." Böylece Cenâb-ı Hak burada, bu fiilleri işleyen kimselerin cezâlarını, vaîdlerini açıklamış oldu. Ki böylece bu vaîd, hiç şüphesiz onlar için malûm olmuş oldu.

2) Takdir şöyledir: ذلك الْعَذَاب بسبب أن الله Bu azâb, Allah'ın kitabı indirmesi, onların da bu kitabı inkâr etmeleri sebebiyle olmuştur. Buna gore, بِأَنَّ اللَّهَ deki bâ harfi, haber olması nedeniyle (zarf-ı müstakar olarak) ref mahallinde olmuş olur. Nasb halinde olmasına gelince, bu şöyle bir takdir yapılırsa olur: فعلنا ذلك بسبب أن الله نزل biz bunu, Allah'ın kitabı hak olarak indirmesi sebebiyle yaptık. Halbuki onlar o kitabı tahrif etmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kitabtan maksadın, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamber olarak gönderileceği hükmünü ihtiva eden Tevrât ve İncil olması; veya bizzat Kur'an'ın olması muhtemeldir. Buna göre eğer birincisi olursa, mâna şöyle olur: O kitabın (Tevrat ve İncilin) te'vili ve tahrifi hususunda ihtilâf eden kimseler, uzak bir ayrılık içindedirler. Eğer ikincisi olursa mâna şöyle olur: Kur'an ın, hak ve Allah katından indirilmiş bir kitab olduğu hususunda ihtilâf eden kimseler, çok uzak bir ihtilâf içindedirler.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, بِالْحَقِّ ifâdesinin manası, بِالصِّدْقِ (doğrulukla) dır. Bir başka görüşe göreyse, "Hakkı beyân ederek..." demektir.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا buyruğunda iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

İhtilâf edenler için, "bunların, Kur'an hakkında ihtilâf eden kâfirlerin hepsi" olduğu söylenmiştir. Doğruya en yakın olan, bu ihtilaf, içlerinde Hz. Muhammed'in müjdelendiği Tevrat ve İncil üzerindeki ihtilâflarına hamletmektir. Çünkü gerek yahudiler ve gerekse hristiyanlar, Hz. Muhammed'in müjdesini biliyor, ama onu gizliyor ve tahrif ediyorlardı. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, onlara, cezâsını indirmenin sebebi olan şeyi zikredince, muradın, onlarca aslolan kendi kitapları olduğudur. Yoksa kendi kitaplarının doğruluğuna bağlı olarak tanımış oldukları Kur'an değil...

Cenâb-ı Hakk'ın, بِالْحَقِّ sözüne gelince, bunun, بِالصِّدْقِ , بِبَيَانِ الْحَقِّ manasına geldiği söylenmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ sözüne gelince bil ki, biz kitap'tan maksadın Kur'an olduğunu söylersek, onların Kur'an hakkındaki ihtilâfları, bazılarının Kur'an'ın bir kehânet; diğer bazılarının Kur'an'ın bir sihir, başka bir grubun Kur'an'ın bir "recez"; kimilerinin, Kur'an'ın evvelkilerin uydurmuş olduğu masallar, diğer kimilerininse, Kur'an'ın bir yerlerden alınmış uydurma bir söz olduğunu söylemiş olmalarından dolayı olur.

Eğer biz kitâptan maksadın Tevrat ve İncil olduğunu söylersek, onların ihtilâflarından maksadın aşağıdaki hususlar olması muhtemeldir:

1) Onlar, Tevrat'ın Hz. İsâ (a.s)'nın peygamberliğine delâlet etmesi hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre yahudiler, Tevrat'ın Hz. İsa'nın nübüvveti hususunda delil olmadığını; hristiyanlar ise Tevrat'ın Hz. İsa'nın nübüvvetine delâlet ettiğini söylemişlerdir.

2) Yahudi ve hristiyanlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in nübüvvetine delâlet eden ayetlerin tevilleri hususunda ihtilâf etmişlerdir. Böylece onların herbiri, o ayetler için değişik ve bozuk te'villerde bulunmuşlardır. Çünkü bir şey hak olmadığı, kabûl edilmesi gerekmediği, aksine zoraki bir şey olarak ortaya atıldığı zaman, herkes diğerinin görüşünün aksi olan bir görüş zikretmiş olur ki, işte ihtilâftan maksad budur.

3) **Ebu Müslim**'in ortaya atmış olduğu **görüştür.** Buna göre O şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk'ın, اِخْتَلَفُوا sözü, bir fiilin yapıldığını bildiren افتعل babındandır. Nitekim, كَسَبَ ← اِكْتَسَبَ ، عَمِلَ ← اِعْتَمَلَ ، كَتَبَ ← اِكْتَتَبَ ، şeklinde kullanılır. **Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın** الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ **sözünün manası, "O kitap hususunda birbirlerine halef olan kimseler" şeklinde olur. Yani onlar bu kitabı, birbirlerinden miras yoluyla alıp, böylece o kitap hususunda birbirlerinin halefi oldular.** Bu, Allah'ın tıpkı şu ayetlerinde olduğu gibidir: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ *"Onlardan sonra da, başka bir nesil geldi;"* (Meryem, 59); إِنَّ فِي اخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ *"Muhakkak ki gece ile gündüzün ardarda gelmesinde.."* (Yunus, 6), yani onların birbirlerinin yerine geçmesi ve وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ *"İbret almak isteyen kimse için, gece ile gündüzü ardarda getiren O'dur"* (Furkan, 62); yani, onlar birbirlerinin yerini tutar.

Âyet hakkında üçüncü bir te'vil daha vardır ki o da, kitâpdan maksadın, Allah'ın indirdiği bütün kitapları ifâde eden "cins" bir kelime olduğudur. Buna göre, kitâpta ihtilâf edenlerden maksat, kitâp hakkında farklı görüşlere sa-

hip olan kimselerdir. Buna göre onlar Allah'ın kitaplarının bir kısmını kabul etmiş, bir kısmını da reddetmişlerdir. Bunlar da, Allah'ın kitaplarının bir kısmı olan Tevrat ve İncil'i kabul edip, geriye kalan Kur'an'ı reddetmiş olmaları sebebiyle yahudî ve hristiyanlardır.

Allah'u Teâlâ'nın, لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ifâdesine gelince, bu hususta bazı açıklamalar vardır:

a) Bunlar, sana düşmanlıklarından dolayı Tevrat ve İncil'i nasıl tahrif edecekleri hususunda ihtilâf eden kimselerdir ki, bunlar kendi aralarında da derin ihtilâflar ve şiddetli anlaşmazlıklar içindedirler. Binaenaleyh onların sana düşmanlık hususunda bir araya gelmelerine aldırmanın mânası yoktur. Çünkü onların kendi aralarında herhangi bir uzlaşma ve bir uyuşma bulunmamaktadır.

b) Allah'u Teâlâ Hz. Muhammed'e sanki şöyle demiştir: Bunlar her ne kadar kendi aralarında ihtilâf etseler bile, hiç şüphesiz onlar sana düşmanlık ve büyük güçlükler çıkarma hususunda ittifak etmiş gibidirler. İşte bu sebepten dolayı, Allah'u Teâlâ onlara bu va'îdi, cezâyı tahsis etmiştir.

c) Bunlar tahrif meselesinde ittifak eden, fakat tahrifin nasıl olacağı hususunda da ihtilâf eden kimselerdir. Çünkü bunların herbiri diğerini tekzib edip, mücadele ediyor ve ona muhalefet gösteriyor. Durum böyle olunca, onlar birbirlerinin yalancı olduğunu kabul etmişlerdir Binaenaleyh onların senin hakkındaki tenkidleri, senin için kesinlikle bir tenkid sayılmaz. Allah en iyisini bilendir.

★ ★
★

Üçüncü Hüküm

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ
إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُتَّقُونَ

"Yüzlerinizi doğu ve batı cihetlerine çevirmeniz bir taat değildir. Fakat taât, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitâba ve peygamberlere iman eden; sevdiği malını yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere, köle ve esirlere veren; dosdoğru namaz kılıp zekât veren; ahidleştikleri zaman ahidlerine sımsıkı bağlı olan, sıkıntıda ve hastalıkta ve savaşın kızıştığı anlarda sabırlı olanların yaptığıdır. İşte bu kimseler, dosdoğru olanlardır. İşte bunlar, müttakilerin ta kendileridir"

(Bakara, 177).

Bilki bu ayette birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Burada Hitap Bütün İnsanlara mı, Yalnız Ehl-i Kitaba mıdır?

Alimler, bu hitâbın umûmi mi, hususî mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre onlardan bazıları şöyle demişlerdir: Allah, لَيْسَ الْبِرَّ sözüyle ehl-i kitabı kastetmiştir. Onlar Beyt-i Makdis'e doğru teveccüh etme hususunda diretip şiddet gösterdikleri için, Allah'u Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İyilik ve taat, bu yaptığınız, tuttuğunuz yol değildir. İyilik, Allah'a... inanmanızdır."

Bazı âlimler ise şöyle demişlerdir: Bundan murad, mü'minlere hitab edilmesidir. Çünkü onlar Kabe'ye yönelmeyi arzu etmiş olmaları bakımından, Kabe'ye yönelmekle gayelerine ulaşmış olduklarını sanmışlardır. Böylece onlara bu şekilde hitâb edilmiştir.

Bazıları da, bunun herkese yönelik bir hitap olduğunu söylemiştir. Çünkü kıble neshedilip Kâbe'ye dönüldüğü zaman, bu kıbleden dolayı mü'minlerde

bir sevinç ehl-i kitâbta ise buna karşı bir tepki meydana geldi.. Böylece mü'minler, dinde en büyük gayenin bu olduğunu sandılar. Cenâb-ı Hak ise bu hitâp ile onları, bütün ibâdet ve taatları tam yapmaya teşvik etmiş ve iyiliğin, "yüzünüzü doğu ve batı cihetlerine çevirmenizle olmadığını"; aksine iyiliğin ayet-i kerimede sayılan işleri yerine getirmek olduğunu beyan etmiştir. Bu, zâhire daha uygundur. Çünkü bu konuda herhangi bir tahsis bulunmamaktadır.

Buna göre Allah'u Teâlâ sanki şöyle buyurmuştur: "Taleb edilen tâat ve takva, kıble meselesi değildir. Tam aksine arzu edilen tâat, Cenâb-ı Hakk'ın saydığı şu haşletlerdir."

İKİNCİ MESELE

لَيْسَ Hakkında Dilbilgisi Yönünden İzahat

Çoğu alimler, لَيْسَ kelimesinin fiil olduğu görüşündedirler. Bazı alimler bunu kabul etmeyerek onun harf (edat) olduğunu iddia etmişlerdir. لَيْسَ nin fiil olduğunu söyleyenlerin delili, sadece fiillere bitişen zamirlerin buna da bitişmiş olmasıdır. لَسْتُ ، لَيْتِي ، إِنِّي ، وَالْقَوْمُ لَيْسُوا قَائِمِينَ ، لَسْتُمْ ، لَسْنَا de olduğu gibi. Bu delil, ve لَعَلِّي denilebilmesi ile çürütülür. (Çünkü bunlar harf olduğu halde, aynı zamirler bunlara da bitişmektedir.)

Leyse'nin fiil olduğunu kabul etmeyenlerin delilleri ise şunlardır:

a) Şayet bu fiil olmuş olsaydı, fiil-i mâzî olurdu. Halbuki onun fiil-i mazî olması câiz değildir. Bundan dolayı fiil olması da câiz değildir. Bu ikisinin birbirini gerektirme yönünü şöyle izah edebiliriz: Onun fiil olduğunu söyleyen herkes, fiil-i mâzî olduğunu söylemiş olur. Bunun fiil-i mâzî olamaması, ekseri alimlerin, bu kelimenin hâli (şimdiki zamanı) nefyetmek için vaz edildiği hususunda ittifak etmişlerdir. Eğer mâzî olsaydı, şüphesiz ki o zaman hâli değil, mâzîyi nefyetmiş olurdu.

b) Bu, fiilin başına gelebilir. Mesela biz, لَيْسَ يَخْرُجُ زَيْدٌ "Zeyd çıkmıyor" şeklinde kullanırız. Halbuki fiil, bir başka fiilin başına ne aklen ne de naklen gelebilir. لَيْسَ nin zamir-i kıssa ve zamir-i şân'a dahil olduğunu ve bu cümlenin de o zamiri açıkladığını söyleyen kimsenin görüşü zayıftır. Çünkü bu câiz olsaydı, aynı şeyin, مَا harfinde de söz konusu olması gerekirdi.

c) Mesela, مَا harfinin manası, başkasında kendisini gösterir. Halbuki, لَيْسَ böyle değildir. Çünkü sen, لَيْسَ زَيْدٌ dediğinde, söz tamam olmaz, aksine mutlaka, لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا "Zeyd ayakta değildir" şeklinde söylemen gerekir.

d) Şayet, لَيْسَ fiil olsaydı, مَا harfi de fiil olurdu ki, bu olacak şey değil. O halde, bu da bâtıldır. Bu ikisi arasındaki mülâzemetin (birinin diğerini gerektirişinin) izahı şudur: Şayet, لَيْسَ fiil olsaydı, belli bir zamana bağlı olarak, ki bu zaman hâl (şimdiki zaman) dır, "yokluk" (olumsuzluk) manasının bulunduğuna delâlet ettiği için, مَا harfinin de fiil olması gerekirdi. Çünkü aynı durum مَا da da vardır. O halde مَا nın da fiil olması gerekir. Bu, fiil olmadığına göre, لَيْسَ hakkındaki hüküm de aynıdır. Veya biz bunu başka bir ifâde ile şöyle diyebiliriz: لَيْسَ şimdiki zamanı nefyetmek için vaz'edilmiş, çekimi olmayan bir kelimedir. Dolayısı ile fiil olmama bakımından mâ-i nâfiyeye benzemiştir.

e) Sen, مَا harfini fiil-i mazilerin başına getirerek, مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ "Zeyd iyilikte bulunmadı" diyebilirsin. Halbuki yine bu harfi, لَيْسَ nin başına getirerek, مَا لَيْسَ زَيْدٌ يَذْكُرُكَ diyemezsin.

f) Bu, fiillere ait olmayan bir vezindedir. Çünkü fiil kalıpları içinde, فَعْلَ şeklinde bir vezin yoktur. Buna göre, لَيْسَ nin fiil olduğunu söylemek, fiil vezinlerinden olmayan bir şeyin fiil olduğunu söylemek olur.

Eğer, "Bunun aslı صِيدَ الْبَعِيرُ (Deve başını çeviremiyecek kadar hasta oldu) gibi, لَيْسَ dir. Fakat nahivciler bunu hafifletmişler ve devamlı böyle kullanmışlardır. Çünkü hep aynı kalıpta kaldığı için çekilmez. Halbuki fiil kalıpları, delâlet ettikleri zamanlar değiştikçe onlar da değişir. Nahivciler, لَيْسَ ye tahsis ettikleri kalıbı mazî olarak kabul etmişlerdir. Çünkü bu, kalıpların en hafifidir" denirse, biz de deriz ki: "Bütün bunlar, aslolanın aksinedir. Aslolan, bunun böyle olmamasıdır. Bir de fiillerde aslolan çekimdir. Onlar, لَيْسَ 'yi çekimden menedince, ona peşpeşe birçok noksanlık gelmesin diye, onu aslî kalıbı üzere bırakmaları gerekmiştir. Aslın hilâfı olan çekimden men edilişine gelince bu, binâsının (yapısının) değişmesinin illetidir ki, bu da aslın hilâfına olup gerçekten yanlış bir şeydir.

g) **Kuteybî,** لَيْسَ nin harf-i nefy olan لَا ile; mevcud manasına gelen, أَيْسَ kelimesinden meydana geldiğini söylemiş ve şunu ilâve etmiştir: "Bundan dolayı Araplar, أَخْرَجَهُ مِنَ اللَّيْسِيَّةِ إِلَى الْأَيْسِيَّةِ "Onu yokluktan varlığa çıkardı" derler. Yine "onu buldum" manasında, أَيْسَتُهُ derler. Bu, bu konuda bir delildir. **Halil,** لَيْسَ nin, inkâr ifâde eden bir kelime olup, لَا أَيْسَ "mevcud değil" manasına geldiğini söylemiştir. Buna göre o, çok kullanıldığı için, bir hafifletme (kolaylık) olsun diye hemze bırakılmıştır. Bunun delili, Arapların, ister o şey bulunsun, isterse bulunmasın,onu bana getir mânasında, اِئْتِنِي بِهِ مِنْ حَيْثُ أَيْسَ وَلَيْسَ demeleridir.

h) Yapmış olduğumuz incelemeler fiilin ancak masdarı isbât etmek gayesiyle konulduğunu göstermiştir. Halbuki, لَيْسَ ise, ilk önce yokluğu ifâde eder. Binaenaleyh fiil olmaz.

Şayet: "Sizin bu sözünüz, kişinin نَفَى زَيْدًا وَاَعْدَمَهُ "Zeyd'i sürdü ve idâm etti" sözüyle tenakuz teşkil eder" denilirse, biz deriz ki, senin نَفَى زَيْدًا sözün, اَلنَّفْيُ kelimesinden türemiştir. Binaenaleyh, senin نَفَى sözün, nefy manasının meydana geldiğine delâlet eder. Bu sebeple fiil sîgası, masdarın bulunmuş olduğuna, tahakkuk ettiğine delâlet etmiş olur. Böylece de bu sual vârid olmaz. لَيْسَ nin fiili olduğunu söyleyenlere gelince, onlar aksini savunanların birinci görüşlerine cevap verme hususunda, birtakım külfetlere girerek, لَيْسَ nin bazan, meselâ جَاءَنِي اَلْقَوْمُ لَيْسَ زَيْدًا "Bana, Zeyd hariç, kavm geldi" demeleri gibi, maziyi nefyetmek için geldiğimi söylemişlerdir.

İkincisine ise, bunun اَخَذَ يَفْعَلُ كَذَا "Şunu yapmaya başladı" ifâdesiyle bozulduğunu söyleyerek cevap vermişlerdir.

Üçüncü görüşlerine de, bunun diğer nâkıs fiiller ile bozulduğunu söyleyerek cevap verirler.

Dördüncü görüşlerine, "Bazı bakımlar benzer olmak, aynı olmayı gerektirmez" diyerek; beşinci görüşlerine, "Bu مَا nın hâl (şimdiki zaman) manasına olduğu için imkânsızdır. Halbuki, لَيْسَ mazî içindir. Binaenaleyh ikisini aynı kabul etmek mümkün değildir" diyerek; altıncı görüşlerine, "Kalıbın değişmesi, her ne kadar aslolanın aksine ise de, zikrettiğimiz delil sebebiyle amel ettirme zaruretinden dolayı kendisine başvurulur" diyerek; yedinci görüşlerine, "olmamak (yokluk)" isimdir. O halde, daha niçin, " لَيْسَ isimdir" dediniz. Hasmımızın, مِنْ حَيْثُ اَيْسَ وَلَيْسَ şeklindeki sözüne gelince, siz niçin "muzafun ileyhin isim olması gerekir" dediniz? Kitapların naslarına gelince, bu husus deliller ile reddolunmuştur" diyerek; Sekizinci görüşlerine ise, لَيْسِيَّةٌ , لَيْسَ lâfzından müştaktır. Buna göre, لَيْسَ leysiyyet (olmama) manasının kesinleştiğine delâlet eder" diyerek cevap vermişlerdir. İşte bu meselede, her nekadar cevaplar farklı olsa da, söylenebilecek şeyler bunlardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kıraat Farklılıkları

Hamza, Âsım'dan rivayet ederek, **Hafs,** râ harfini üstün okuyarak, burayı لَيْسَ الْبِرَّ şeklinde; diğer kıraat imamları ise râ harfini merfû (ötüreli) okuyarak, لَيْسَ الْبِرُّ şeklinde kıraat etmişlerdir. Vahidî şöyle demiştir: "Her iki okuyuş da güzeldir." Çünkü لَيْسَ nin ismi ve ha-

beri marifedir. Bu sebeble, onlardan birinin isim, diğerinin haber kılınması farketmez. Kelimeyi, اَلْبِرُّ şeklinde okuyanların delili ise şudur: لَيْسَ nin ismi fâile, haberi ise mef'ule benzer. Failin, fiilin hemen peşinden gelmesi, mef'ulün gelmesinden daha evlâdır. اَلْبِرَّ şeklinde okuyanlar ise, şuna dayanırlar: Bazı nahivciler, اَنْ kelimesinin sılası (cümlesi) ile birlikte, zamir vasıflanmadığı gibi bunun da vasıflanmama hususunda zamire benzediği için, لَيْسَ nin ismi olması daha uygundur. Buna göre, burada bir zâhir isim, bir de zamir vardır. Zamir ile zâhir isim beraber bulunduklarında, zamirin, husûsî manayı göstermede zâhir isimden daha uygun düştüğü için, لَيْسَ nin ismi olması daha evlâdır. İşte Kur'an'da, فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَآ اَنَّهُمَا فِى النَّارِ (Haşr, 17) فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلاَّ اَنْ قَالُوا (Ankebut, 24) ve, اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلاَّ اَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (Ankebut, 29) ayetleri bu kıraate göre okunur. Tercih edilen kıraat البر kelimesini ref ile okumaktır. Çünkü, **İbn Mes'ud** (r.a)'dan, onun, ...لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ şeklinde okuduğu rivayet edilmiştir. **"Bâ"** harf-i cerri ise, لَيْسَ nin haberine dahil olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Birr Nedir?

"Birr", bütün taatları ve Allah'a yakınlaştıran hayırlı amelleri içine alan bir isimdir. Anne babaya iyi davranmak bundandır. **Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur:**

اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ . وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ *"Muhakkak ki iyiler, bir nimet içindedirler; muhakkak ki kötüler de bir ateşte.."* (İnfitar, 13-14); burada Cenâb-ı Hak birri,fücûr'un zıddı olarak zikretmiştir. Cenâb-ı Hak bir başka yerde, وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ *"İyilik ve takva üzerinde yardımlaşınız; günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayınız"* (Maide, 2) buyurmuş, yani birri, günahın zıddı olarak zikretmiştir. Böylece birr insanın, yaptığı takdirde ücret alacağı bütün şeylere verilen umumî bir isimdir. Bunun temeli mecaza dayanır. Denizin zıddı olan karaya da, mecazî olarak, اَلْبِرُّ denilmesi bu köktendir.

BEŞİNCİ MESELE
Birri (takvayı) Teşkil Eden Unsurlar

Kaffâl şöyle demiştir. Bu âyetin nüzûlü hakkında birçok görüşün bulunduğu söylenmiştir. Bize göre bu ayet, **"Müslümanları ta'n eden ve yahudilerin batıya, hristiyanların da doğuya yönelmelerine rağmen,** müslümanları, yöneldikleri kıbleden ne çevirdi?" diyen sefîh kimselere işaret eder. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak da "birr" sıfatının, sırf doğu ve batıya

dönmekle tahakkuk etmiyeceğini; tam aksine aşağıdaki şu hususların bir araya gelmesiyle tahakkuk edeceğini söylemiştir:

1) Allah'a iman. Ehl-i kitâb, bunu tam yapamamıştır. Meselâ yahudiler "tecsîm"e (Allah'ı cisimlere benzetmek ve O'na cisimlerin özelliklerini atfetmek) kâil olup ve 'Uzeyr, Allah'ın oğludur!" demişlerdir; hristiyanlar da Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bir de yahudiler, Cenâb-ı Hakk'ın, قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ *"Dediler ki, Allah fakirdir; biz ise zenginiz"* (A. İmran, 181) ayetinde buyurduğu gibi, Allah'ı cimrilikle vasfetmiştir.

2) Ahiret gününe iman. Yahudiler, bu imanı da, şöyle diyerek bozmuşlardır: وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى *"Dediler ki, cennete ancak yahudi veya hristiyan olanlar girebilecek"* (Bakara, 111) ve, لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُودَةً *"Bize, sayılı günlerin dışında ateş dokunmayacak"* (Bakara, 80). Hristiyanlar da cismanî dirilişi inkâr etmişlerdir. Bütün bunlar, ahiret gününü yalanlama manasına gelir.

3) Meleklere iman. Yahudiler bu imanı ihlâl etmişlerdir. Çünkü onlar, Hz. Cebrail'e düşman olduklarını açıkca ifâde etmişlerdir.

4) Allah'ın kitâplarına iman. Yahudi ve hristiyanlar, bunu da ihlâl etmişlerdir. Çünkü Kur'an'ın Allah'ın kitabı olduğuna dair birçok delil varken, onlar Kur'an'ın, Allah'ın kitabı olmasını reddetmiş ve, Allah'ın da şu ayeti kerimede buyurduğu gibi, onu kabul etmemişlerdir:

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ

"Onlar esir olarak size gelirlerse, onları yurtlarından çıkarmak (zaten) haram olduğu halde, fidye karşılığı onları serbest bırakırsınız. Siz, kitabın bir kısmına iman ediyor da, diğer bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?" (Bakara, 85).

5) Peygamberlere iman. Yuhudiler bunu da ihlâl etmişlerdir. Çünkü Cenâbı Hakk'ın da: وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ *"Ve, haksız yere peygamberleri öldürüyorlar"* (Bakara, 61) ayetinde de belirttiği gibi, peygamberleri öldürmüşlerdir. Ve yine onlar, Hz. Muhammed'in nübüvveti hususunda tenkidde bulunmuşlardır.

6) Allah'u Teâlâ'nın emrine uygun olarak mal infâk etmek. Yahudiler bunu da ihlâl etmişlerdir. Çünkü onlar, Hak Teâlâ'nın da,

وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً *"Az bir bedel mukabilinde onu sattılar"* (A. İmran, 187) buyurduğu gibi, az bir mal karşılığında bile şüpheler ortaya atmışlardır.

7) Namaz kılıp zekât vermektir. Halbuki yahudiler, insanları bundan da men etmişlerdir.

8) Ahde vefâ.. Yahudiler ahde de riayet etmemişlerdir. Çünkü Cenâb-ı Hak onlara, وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ *"Benim ahdime ri'âyet edin. Ben de sizin ahdinize riâyet edeyim"* (Bakara, 40) buyurmuştur.

Burada bir soru bulunmaktadır. O da şudur: Allah'u Teâlâ kıbleye yönelmenin "birr" olmadığını söylemiş, sonra da birr'in ayette zikredilen bütün hususlar olduğunu belirtmiştir ki, bunlardan birisi de namazdır. Halbuki namazda da mutlaka kıbleye dönmek gerekir. Binaenaleyh bir tenakuz ortaya çıkar.. İşte bu sorudan dolayı müfessirler ihtilâf ederek, şu görüşlere yer vermişlerdir:

a) Cenâb-ı Hakk'ın لَيْسَ الْبِرَّ buyruğu birr'in kemâlini ve tamlığını nefyetmedir; yoksa aslını nefyetmez.. Hak Teâlâ sanki, "Birr'in hepsi bu değildir; birr güzel hasletlerin tamamının adıdır. Kıbleye yönelmek de onlardan sadece birisidir. Bu sebeple kıbleye yönelmek birrin tamamı olmaz!" demek istemiştir.

b) Bunun, "kıblelerine yönelmenin birr olduğunu kökten reddetmek" olmasıdır. Çünkü onların doğu ve batıya yönelmeleri, Allah'ın bunu neshettiği ve nefyettiği bir zamanda hatadır. Hatta bu, bir günah ve bir isyân olur. Çünkü bu Allah'ın kendisini nehyetmiş olduğu mensûh bir şeyle amel etmedir. Bu şekilde olan bir şey ise, "birr" olan şeyler arasında sayılamaz.

c) Kıbleye yönelmek, Allah'a iman edilmediği sürece, "birr" olmaz. Bu, ancak Allah'a iman etmek ve diğer şartlarla beraber bulunduğu zaman, "birr" olur. Nitekim secde de, ancak Allah ve Resûlüne iman edildiğinde yapıldığı zaman birr sayılan fiillerden olur. Ama bu şartlar olmaksızın yapıldığı zaman secde, "birr" sayılan fiillerden olmaz. Rivayet edildiğine göre kıble değiştirildiği zaman, onun bu neshi hususunda ileri geri çok şeyler söylendi. Ve böylece, Allah'a itaat etmenin sadece kıbleye yönelmekle olabileceği zannedildi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak bu ayeti indirerek, sanki, "Dinin rükünlerinin tamamından yüz çevirerek, kıble meselesine bu denli dalınmaz.." demiştir.

ALTINCI MESELE

Hak Teâlâ'nın وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ buyruğunda bir hazif bulunmaktadır. Bu hazfin keyfiyyeti hususunda da bazı görüşler vardır:

1) Ayetin takdiri وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ şeklindedir. Buna göre burada, muzâf hazfedilmiştir. Bu tür hazif, Cenâb-ı Hakk'ın kelâmında çokca bulunur. Meselâ O'nun, وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ *"Ve onların kalblerine bu-*

zağı içirildi'' (Bakara, 93) ayetinde olduğu gibi.. Yani, حُبُّ الْعِجْلِ "buzağı sevgisi" şeklinde. Yine, Araplar şöyle demektedir. اَلْجُودُ حَاتِمٌ "Cömertlik, Hatem demektir;" اَلشِّعْرُ زُهَيْرٌ "Şiir demek, Züheyr demektir" ve, اَلشَّجَاعَةُ عَنْتَرَةُ "Şecaat demek, Antere demektir." Bu, **Ferrâ, Zeccâc** ve **Kutrub**'un tercihidir. **Ebu Ali** ise şöyle demiştir: Bu ayetin bir benzeri de, Hak Teâlâ'nın, اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ *''Siz, hacılara su vermeyi... mi kıldınız''* (Tevbe, 19) ayetidir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, كمن آمن *''İmân eden gibi mi?...''* (Tevbe, 19) buyurmuştur. Buna göre ayetin takdiri, أَجَعَلْتُمْ اهل سقاية الحَاجِّ "Siz hacılara su veren kimseleri, iman etmiş kimseler gibi mi kabul ediyorsunuz?" veya, اجعلتم سقاية الحاج كإيمَان من آمن "Siz hacılara su vermeyi, iman etmiş kimselerin imanı gibi mi addediyorsunuz" şeklindedir. Böylece temsil, ya iki masdar arasında veyahut da iki fâil arasında olmuş olur. Çünkü bir fail ile bir masdar arasında benzetme yapılmaz.

2) **Ebu Ubeyde**, buradaki birr'in, اَلْبَارُّ mânasına geldiğini söylemiştir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى *''İyi akibet ancak takvânındır''* (Tâhâ, 132) ayeti de böyledir. Yani, لِلْمُتَّقِينَ "müttakiler içindir" demektir. Cenâb-ı Hakk'ın, اِنْ اَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا *''Eğer sizin suyunuz batarsa''* (Mülk, 30) ayeti de böyledir; yani, غَائِرًا "batıcı, batan" demektir. **Hansâ** da şöyle demiştir: فَاِنَّمَا هِيَ اِقْبَالٌ وَاِدْبَارُ *''O (dünya) ancak, bir yöneliş (ikbâl) ve sonra da yüz çevirişitir''*, yani مُقْبِلَةٌ ve مُدْبِرَةٌ demektir.

3) Bunun mânası, وَلٰكِنَّ ذَا الْبِرِّ "Fakat, birr sahibi olan..." demektir. Böylece ذَا hazfedilmiştir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ *''Onlar Allah katında dereceler sahibidirler''* (A. İmran, 163) ayetindeki gibidir; yani, ذَوُوا دَرَجَاتٍ takdirindedir. Bu görüş Zeccâc'dan nakledilmiştir.

4) Ayetin takdiri وَلٰكِنَّ الْبِرَّ يحصل بِالْاِيمَانِ "Fakat birr u takvâ, ancak iman... ile meydana gelir" demektir. Bu görüş de Mufaddal'dan nakledilmiştir.

Bil ki, birinci görüş sözün maksûduna daha yakındır. Buna göre manası, "Fakat, büyük sevâba götüren ve birrlerin tamamı, hepsi olan birr, Allah'a ve... iman etmiş kimselerin birridir" şeklinde olur. **Müberred**'den ise şöyle dediği nakledilmiştir: Şayet ben Kur'an'ı kıraatiyle okuyan, yani kârî olsaydım, muhakkak ki bu âyeti, bâ harfinin fethasıyla وَلٰكِنَّ الْبَرَّ şeklinde okurdum. **Nâfi, İbn Âmir,** وَلٰكِنِ الْبِرُّ şeklinde; diğer kıraat imâmları ise, لٰكِنَّ الْبِرَّ şeklinde okumuşlardır.

YEDİNCİ MESELE

"Birr" in Unsurları

Allah'u Teâlâ, birrin mahiyetinin tahakkuku hususunda bazı şeylere itibâr etmiştir:

1) Beş şeye iman etmek:

a) Allah'a iman: Allah'a iman, ancak O'nun hususî zâtını ve O'na vâcib, câiz ve müstahil (imkânsız) olan şeyleri bilmekle olur. Bütün bunları bilmekse, ancak bunlara delâlet eden delilleri bilmekle olur. Böylece bu hususa âlemin hudûsunu ve âlemin hudûsunun dayandığı kaide ve usûlleri bilmekle olur. Allah için vâcib olan sıfatların bilinmesi hususuna, O'nun vücûdunu (varlığını), kadîm oluşunu ve bekâsını bilmek; O'nun bütün mâlûmatı bildiği; her türlü mümkinata kâdir olduğu; hayat sahibi, irâdeli, semî, basîr ve mütekellim olduğu gibi... hususları bilmek de dahil olur. O'nun hakkında müstahîl olan şeyleri bilme mefhûmuna da, O'nun "hâlliyyet" ve "mahalliyet"ten mekândan ve "araziyyet" ten münezzeh olduğunu bilmek dahil olur. O'nun hakkında caiz olan şeyleri bilme mefhûmuna da, O'nun yaratmaya, yoktan var etmeye ve peygamberler göndermeye muktedir olduğunu bilme hususu girer.

b) Ahiret gününe iman. Ahiret gününe iman da, Allah'a imana dayanır. Çünkü biz, Allah'ın bütün malûmatı bildiğini ve bütün mümkinâta kâdir olduğunu bilmezsek, bizim haşrin ve neşrin doğruluğunu bilmemiz imkânsız olur.

c) Meleklere iman.

d) Kitaplara iman.

e) Peygamberlere iman. Burada birkaç soru vardır:

Birinci Soru: Meleklerin varlığını, kitapların doğruluğunu bilmemiz, ancak peygamberlerin doğruluğu, sıdkları vasıtasıyla mümkün olabilir. Peygamberlerin sözü, melek ve kitapların bilinmesi hususunda bir asıl ve esas olunca, Cenâb-ı Hak ayet-i kerimede, niçin melek ve kitapları peygamberlerden önce zikretmiştir?

Bu soruya şu şekilde cevap veririz: Durum, aklımız ve düşüncemize göre, her ne kadar sizin söylediğiniz şekilde ise de, ne var ki meydana geliş tertibi böyle değildir. Çünkü, önce melek vardır; sonra da o meleğin tebliği ile kitapların inişi bulunur. Sonra da bu kitaplar peygamberlere ulaşır. Buna göre ayette nazar-ı dikkate alınan, zihnî bir tertib değil, haricî olan varoluş tertibidir.

İkinci Soru: Cenâb-ı Hak imanı niçin bu beş şeye tahsis etmiş, yani sadece beş şeye inanmayı zikretmiştir?

Cevap: Çünkü tasdik edilmesi gereken her şey bu beş şeyin muhtevası-

na dahildir. Böylece Allah'a iman etmenin içine O'nun birliğini, adâletini ve hikmetini bilmek; ahiret gününe iman etmenin tahtına da mükâfaat, ceza, kıyamet ve bununla ilgili bütün şeyleri bilmek gibi hükümler girmiştir. Meleklere iman mefhûmuna da, biz insanlara ulaştırması maksadıyla Hz. Peygamber (s.a.s)'e risâleti ulaştırmalarıyla alâkalı şeyler ile, meleklerin durumu hakkında bilinmesi gerekli olan şeyler girmektedir.

Kitaplara iman mefhûmuna da, Kur'an ve Allah'ın peygamberlerine indirdiği şeylerin tamamı dahildir.

Peygamberlere iman mefhûmuna ise, onların peygamber oluşlarına ve şeriâtlarının doğruluğuna iman etme hususları dahildir. Böylece iman edilmesi gerekli olan şeylerden hiçbir şey geriye kalmamış, aksine hepsinin bu ayetin muhtevasına dahil olduğu ortaya çıkmış olur.

Başka bir izah da şöyledir: Mükellef için bir başlangıç, bir orta ve bir nihayet vardır. Başlangıçla nihâyeti tanımak, bizâtihi gaye olan şeydir. Bu da Allah'a ve ahiret gününe iman etmektir. Arada bulunan şeyleri bilmeye ve tanımaya gelince, bu ancak risâlet ile tamamlanır. Bu risâlet de, ancak şu üç şey ile tamam olur. Vahiy getiren melekler, bizzat vahyin kendisi olan kitap ve kendisine vahyedilen peygamber..

Üçüncü Soru: Allah imanı niçin uzuvların fiilleri olan mal verme, namaz kılma ve zekât verme gibi hususlardan önce zikretmiştir?

Cevap: Allah nezdinde, kalbin amellerinin uzuvların amellerinden daha üstün olduğuna dikkat çekmek içindir.

Allah İçin Mal Vermenin Mânası

2) اَلْبِرُّ kelimesinin mahiyetinin tahakkuk etmesinde nazar-ı dikkate alınan ikinci husus, Cenâb-ı Hakk'ın وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ifâdesidir. Bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Alimler, حُبِّهِ deki "hâ" zamirinin neye râci olduğu hususunda ihtilâf etmişler ve bu hususta şu hususlara yer vermişlerdir.

1) Bu ekseri ulemânın görüşüdür. Buna göre zamir, اَلْمَالَ kelimesine râcidir. Buna göre ayetin takdiri, "malı çok sevmesine rağmen onu verendir.." şeklinde olur.

İbn Abbas ve **İbn Mesûd** ise şöyle demişlerdir: Bu, sağlıklı ve mala çok

düşkün olduğun, hep zengin olmayı düşünüp fakirlikten korktuğun halde malını verip, onu, can boğaza dayanıp da, "şu falancaya, şu da falancaya" diyeceğin bir zamana bırakmamandır. Bu izah tarzı,sıhhatli iken sadakanın, ölümün eşiğine gelindiği zamanki sadakadan daha üstün olduğunu gösterir. Akıl da bazı bakımlardan bunu gösterir.

a) Sağlıklı iken, mala daha fazla ihtiyaç duyulacağı zannı hakim olur. Ölümün yaklaştığı hissolunduğu zaman ise, mala ihtiyaç duyulmayacağı zannı galib gelir. Halbuki, ihtiyaç duyulmadığı bir sırada vermektense, daha fazla ihtiyacın duyulduğu bir sırada mal vermek, kişinin mûtî bir kul olduğuna daha çok delâlet eder. Nitekim Cenâb-ı Hak, لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ *"Sevdiğiniz şeylerin bir kısmını infak etmedikçe, siz birr ü takvâya nail olamıyacaksınız"* (A. İmran, 92) buyurmuştur.

b) Yine, ölüm ve hastalıklar gelip çattığında vermesindense, onun sapasağlam olduğu halde malını vermesi, onun va'ade ve vaîde iyice inanmış olduğuna daha çok delâlet eder.

c) Kişinin sağlıklı iken malını vermesi daha zordur. Böylece bu, fakirin zorlanarak verdiği şeye kıyasla, daha fazla **sevâp** olmuş olur. Fakirin bu şekilde vermesinin sevâbı, zenginin zengin iken verdiği şeyden daha fazla **sevâplı** olmuş olur.

d) Malı zevâle yüz tutmuş kimselin, eğer hibe etmeseydi zail olacağını bildiği malını hibe etmesidir. Çünkü bu hibe, malının zâyi olmasından korkmayıp, onu isteyerek ve Allah rızası için hibe eden kimsenin hibesine müsavi olamaz. İşte burada da böyledir.

e) Bu husus, Hak Teâlâ'nın, لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (A. İmran, 92) ve, وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ *"Onu sevdikleri halde, yemek yedirirler"* (İnsan, 8) âyetleri de teyid etmektedir.Ebu'd-Derdâ'dan, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَثَلُ الَّذِى تَصَدَّقَ عِنْدَ الْمَوْتِ مَثَلُ الَّذِى يُهْدِى بَعْدَ مَا شَبِعَ *"Ölürken tasaddukta bulunan kimse, doyduktan sonra hediye eden kimseye benzer"*[60] dediği rivayet edilmiştir.

2) Zamir, îtâya (vermeye) râcîdir. Buna göre sanki şöyle denmiştir: "O verir, -- Allah'ın vereceği mükâfaatına istekli olduğu için - vermeyi de sever."

3) Zamir, "Allah" ismine râcîdir. "Onlar malı, Allah'ı sevdikleri için, yani Allah'ın rızasını kazanmak için verirler" demektir.

---

(60) Tirmizi Vesâyâ, 7 (4/435); Müsned. (5/197).

İKİNCİ MESELE

Malda Zekât Dışında Hak Var mıdır?

Alimler, bu "verme" den ne murad edildiği hususunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bazısı bunun "zekât" olduğunu söylemiştir. Bu görüş zayıftır. Çünkü Cenâb-ı Hak, وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ ifâdesinde zekâtı atfetmiştir. Matufun aleyh ile matufun başka başka şeyler olması gerekir. Bundan muradın, zekât olamayacağı ortaya çıkmış olur.

Sonra bu verilen şeyin, nâfile ve vacib olan vermelerden olması mümkündür. Fakat nafilelerden olması câiz değildir. Çünkü Hak Teâlâ, mevzubahs ayetin sonunda, أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ *"İşte bu kimseler dosdoğru olanlardır. İşte bunlar muttakilerin tâ kendileridir"* buyurmuş ve takvayı ona bina etmiştir. Eğer bu mendûb olsaydı, takva ona dayandırılmazdı. Binaenaleyh bu verme her nekadar zekâttan başka ise de, vâcib olan tasadduklardandır.

Bu hususta iki görüş vardır:

1) Bu, muzdar (çaresiz kalmış) bir kimseyi doyurmak gibi başkalarının zarûrî ihtiyaçlarını gidermekten ibarettir. Bunun vâcib oluşuna, hem nakil hem de akıl delâlet etmektedir. Nakilden delil, Hz. Peygamber (s.a.s)'in su hadisi şerifidir: لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَنْ بَاتَ شَبْعَانًا وَجَارُهُ طَاوٍ إِلَى جَنْبِهِ *"Komşusu yanüstü aç yatarken, kendisi tok olarak geceleyen kimse, Allah'a ve ahiret gününe inanmış kimse değildir."* Fatıma b. Kays (r.ah)'dan "mallarda zekâttan başka bir hak daha vardır" dediği,daha sonra da, وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ayetini okuduğu rivayet edilmiştir. Yine Şa'bî'den nakledildiğine göre ona "Malı olup da onun zekâtını veren kimseye, bundan başka birşey var mı?" diye sorulduğunda, O. "Evet, sıla-i rahim yapması ve isteyene sadaka vermesi" diye cevap vermiş, daha sonra da bu ayeti okumuştur.

Bunun aklî delili şudur: İhtiyaç, zaruret noktasına vardığında, hernekadar kendilerine zekât vermek farz olmayan kimseler de olsalar, insanların zaruret içindeki kimseye, ihtiyacını giderecek kadar yardımda bulunmalarının vacib olduğu hususunda bir ihtilâf yoktur. Eğer o insanlar yardım etmekten kaçınırlarsa, onlardan bunu zorla almak câizdir. İşte bu da, ayette bahsedilen "verme" nin vacib olduğunu gösterir.

Bu görüşü tenkid edenler ise, **Hz. Ali** (r.a)'den rivayet edilen şu sözünü delil getirmişlerdir: "Zekât, mal üzerindeki bütün hakları gidermiştir." Buna, şu bakımlardan cevap verilir:

a) Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in فِي الْمَالِ حُقُوقٌ سِوَى الزَّكَاةِ *"Malda,*

zekât dışında da haklar vardır'' hadîsine muarızdır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözü, Hz. Ali'nin sözünden daha evlâdır.

b) Ümmet, bir insan zarûret halinde bulunduğu zaman, bir kimse her ne kadar zekâtını tastamam vermiş olsa dahi, ona onun zarûretini giderecek kadar vermesinin vâcib olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

c) Bundan murad, zekâtın takdir edilmiş olan hakları neshettiğidir. Mikdarı belirlenmemiş olanlara gelince, zaruret içinde olana tasadduk etmenin ve akraba ile kölelere nafaka vermenin vâcib oluşunun da delâlet ettiği gibi, mensûh değildir. Çünkü bunların belli bir **miktarı** yoktur.

Şayet, ''Farzet ki bu te'vil doğrudur. Fakat bu şekildeki sıralamanın hikmeti nedir?'' denirse, buna birkaç yönden cevap veririz:

1) Cenâb-ı Allah burada, kulun vazifelerini öncelik sırasına göre zikretmiştir. Çünkü fakir akraba olduğu zaman, ona tasaddukta bulunmak, bu hem bir tasadduk hem de bir sıla-ı rahim olduğu için, başkasına tasaddukta bulunmaktan daha evlâdır, ve çünkü akrabalık, malı ona verme hususundaki sebeplerin en kuvvetlisidir. İşte bu sebepten dolayı varis olur ve yine bu sebepten dolayı, vasiyyetinde mâlike hacr tatbik edilebilir. Hatta mâlike, malının üçte birden fazlasını vasiyyet etmesi mümkün olmaz. İşte bu sebepten dolayı, akrabalara vasiyyet, her ne kadar mensûh olsa dahi, Cenâb-ı Hakk'ın,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ

''Sizden birisine ölüm gelip çattığı zaman, eğer o mal bırakacaksa, ana-babaya ve yakın akrabaya meşrû bir surette vasiyyette bulunması farz kılındı'' (Bakara, 180) ayetinde de buyurduğu gibi vâcib kılınmıştır.

Bu âyet bazılarına göre mensûh değildir. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak önce akrabayı, daha sonra da yetimleri zikretmiştir. Çünkü babası ve bir kazanç getireni olmayan küçük fakir, her bakımdan çaresizdir. Cenâb-ı Hak, yetimlerin peşine yoksulları (mesakîn) zikretmiştir; çünkü ihtiyaç onları kıskıvrak yakalamıştır. Bundan sonra da ibn-i sebîli (yolda kalmışı) zikretmiştir. Çünkü çoluk çocuğuna karşı arzusu artınca, onun ihtiyacı da artmış olur. Bunun peşine de, Cenâb-ı Hak isteyenler ile köleleri zikretmiştir. Çünkü bu ikisinin ihtiyacı, önce zikredilenlerin ihtiyacından daha azdır.

2) Kişinin, bu grupların ihtiyaçlarının ne derece olduğuna dair bilgisi artar veya eksilir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak bu grupları, bu şekilde sıralamıştır. Çünkü kişinin kendisine yakın olan kimselerin ne derece ihtiyaç içinde olduklarını bilmesi daha önce gelir. Bunu yetimlerin, miskinlerin ve ayette bu şekilde sayılan kimselerin ihtiyaçlarının derecesini bilme gelir.

3) Muhtaç akrabalar da bir miskin (yoksul) dir. Bunların, fazladan bir sıfatları (akrabalık) vardır. Çünkü bunların ihtiyaçlarının şiddeti, kişiyi kederlendirerek onun kalbini hüzünlendirir. Kişinin kendi nefsinden zararı def etmesi, başkasının zararını def etmeden daha önce gelen bir husustur. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak akrabalarla başlamış,sonra yetimleri daha sonra da yoksulları zikretmiştir. Çünkü küçüklerin (yetimlerin) yeme içmeden aciz olmaları sebebiyle meydana gelen keder ve üzüntü, büyük kimselerin yeyip içmeden aciz olmaları sebebiyle meydana gelen üzüntüden pek çok fazladır. Yolcu bazan zengin olur fakat ihtiyacı o anda fazlalaşmış olur. Dilenci de bazan zengin olur. Ama fakir düştüğü için, muhtaç duruma düşer. Cenâb-ı Hak mükâteb köleleri en sonra zikretmiştir. Çünkü köleliği gidermek, o anda çok fazla önemli olan bir şey değildir.

4) Mal vermekten maksad, Hz. Peygamber (s.a.s) den, deveyi zikrettiğinde söylemiş olduğu rivayet edilen şu sözdür: إِنَّ فِيهَا حَقًّا *"Muhakkak ki o devede bir hak vardır."* Bu da, erkek deveyi tohumluk için vermek; yüke koşulanı da,emâneten vermektir. Bu görüş uzak bir ihtimaldir. Çünkü tohumluk devenin tohumluk için verilmesine duyulan ihtiyaç, yolda kalmış, dilenci ve mükâteb köleyi ilgilendirmeyen bir husustur.

Bir üçüncü görüşe göre de, bunlara mal vermek (tasaddukta bulunmak) vacib idi. Sonra bu, **zekâtla** neshedilmiş oldu. Bu da zayıftır, çünkü Allah'u Teâlâ bu ayette, verme ile zekâtı beraberce zikretmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, ذَوِي الْقُرْبَى sözüne gelince, bazı alimler bunu ganimet ile ilgili ayette zikredilen kimselere hamletmiştir. Müfessirlerin pek çoğu ise bunu, "verenlere yakın kimselere" diye tefsir etmişlerdir. Ki bu doğrudur, çünkü verenler, özellikle yakınlarına vermekle mükelleftirler. Bunun bir benzeri de Hak Teâlâ'nın, وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ *"Sizden zenginlik ve bol mal sahibi olanlar, akrabalara vermek konusunda yemin etmesinler"* (Nûr, 22) ayetidir.

Bil ki, akrabalar kişiye aynı ana baba veya atalardan meydana gelmiş olma sebebiyle yakın olan kimselerdir. Bunu, bazılarından nakledildiği gibi mahrem olan akrabalara hasretmenin bir mânası yoktur. Çünkü mahremiyet şerî bir hükümdür. Karabet ise, her ne kadar kendisine tahsis edilen kimseler yakınlık ve uzaklık bakımından farklı derecelerde bulunsalar bile, neseb cihetinden akraba olan kimseler için konulmuş olan bir lâfızdır. "Yetimler"lâfzına gelince; âlimler arasında bunu, yetimlerin velâyetini üzerine almış kimselere

hamledenler bulunmaktadır. Çünkü fayda ve zararın ne olduğunu bilmeyen, ayırdedemiyen yetimlere mal vermek, tasadduk eden kimse için uygun değildir. Çünkü o kimse bunu böyle yaparsa, hata yapmış olur. Tam aksine yetim, mürahik (bülûğa ermeğe yaklaşmış) olur, malını nerede harcayacağını bilir, sadaka da yenilen,giyilen şeyler cinsinden olur ve yetimin bundan güzel istifâde edeceği anlaşılırsa, onu ona vermek câizdir.

Bütün bunlar, "küçük iken babası olmayan çocuk" diye tarif eden kimselere göredir. Bizim alimlerimize göre ise, hem küçük hem de bülûğa ermiş, babası ölmüş kimselere denir. Bu hususdaki delil ise, وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ *"Yetimlere mallarını veriniz"* (Nisâ: 2) ayetidir. Malumdur ki malları onlara ancak bulûğa erdikleri zaman verilir. Resulullah (s.a.s), bülûğa erdikten sonra bile "Ebu Talib'in Yetimi" diye isimlendiriliyordu. Buna göre yetim, bülûğa ermiş ise malı ona teslim edilir, aksi halde malı, onun velisine teslim edilir.

"Mesâkîn" (Yoksullar)a gelince, bu hususta ihtilâf vardır, biz bu ihtilâfı inşallah Tevbe Sûresinde zikredeceğiz. Burada söyleyeceğimiz şey şudur: Yoksullar da ihtiyaç sahibidirler. Sonra bunlar iki kısımdırlar. Bir kısmı, istemekten utananlardır ki, burada murad edilen onlardır. Bir kısmı ister ve yüzsüzlük yaparak ısrar ederler.

Ayetteki السَّائِلِينَ (dilenciler) sözü ile kastedilenler de bunlardır. Cenâb-ı Allah, "miskin" üzerindeki meskenet, onun halinden anlaşılacağı için, bu iki kısmı ayrı ayrı ifâde etmiştir. Çünkü dilenci, yoksul gibi değildir. Zira o, kendi fakirliğini ve ihtiyacını isteyerek belli eder.

"İbnu's-Sebîl"e gelince, Mücahid'den rivayet edildiğine göre o,yolcu; **Katâde**'den rivayet edildiğine göre, o misafir manasınadır. Çünkü o kimse, senin evine yoldan gelmiştir. Birincisi doğruya daha yakın görünmektedir. Çünkü **"sebil" kelimesi, "yol" manasındadır. Yolcuya da, yolu tuttuğu için ibnu's-**sebil (yolun oğlu) denilmiştir. Nitekim su kuşuna ibnü'l-ma (suyun oğlu); üzerinden yıllar geçmiş bir kimseye İbnü'l-Eyyâm (günlerin oğlu); cesâretli kimselere "Benu'l-Harb" (harbin oğulları) ve insanlara da genel olarak **"Benu'z-Zaman" (zamanın oğulları) denilir. Şâir Zü'r-Rumme** şöyle demiştir:

وَرَدَتْ عِشَاءً وَالثُّرَيَّا كَأَنَّهَا عَلَى قِمَّةِ الرَّأْسِ ابْنُ مَاءٍ مُحَلِّقِ *"(O sevgili) akşam vakti geldiğinde, süreyyâ yıldızı başının üstünde sanki su kuşu gibi idi."*

"Sâilîn" ifâdesi ile, dilenip isteyenler kastedilmiştir. Ayetin zekât hakkında olmadığını söyleyenler, bunun hükmüne müslümanları da, kâfirleri de sokmuşlardır.

Hz. Hasan (r.a), Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Dilenci atlı olarak gelse bile, onun bir hakkı vardır"* [61] buyurduğunu rivayet etmiştir.

Allah'u Teâlâ da, فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ. لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ *"Ve onların mallarında, isteyen ve mahrûm olanlar için, mâlûm bir hak vardır"* (Meâric, 24-25) buyurmuştur.

Allah'u Teâlâ'nın, وَفِي الرِّقَابِ buyruğuna gelince, bunda iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE الرِّقَابِ kelimesi, الرَّقَبَةُ kelimesinin çoğuludur. الرَّقَبَةُ kelimesi de, boyun kökünün en son kısmıdır. Bu kelime, murâkabe kelimesinden türemiştir. Bu böyledir, çünkü bu boynun bedenden olan yeri, kavmi gözetleyen kimsenin yeri gibidir. İşte bu mânadan dolayı, أَعْتَقَ اللَّهُ رَقَبَتَهُ "Allah onun boynunu âzâd etti" denilmiştir de, أَعْتَقَ اللَّهُ عُنُقَهُ denilmemiştir. Çünkü رَقَبَةٌ diye isimlendirilince, sanki o azabı gözetliyormuş gibi olur. Çocuğunun ölümünü beklediği için, çocuğu yaşamayan kadına, رَقُوبٌ denilmesi de bu manadadır.

İKİNCİ MESELE Ayetin manası, "Köleyi azâd etme yolunda malını verir" şeklindedir. **Kaffâl** şöyle demiştir: "Alimler sadaka (zekat) ayetinde zikredilmiş olan kölelerin, hangi köleler olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları şöyle demişlerdir: "Buna, onları satın alıp âzâd eden ve onlarla mükatebe yapıp, onların üzerinde anlaştıkları borcu ödemeye yardımcı olan kimseler girerler."

Böylece bunlar, farz olan zekattan, köle satın alınıp azâd edilmesini câiz görmüşlerdir. Bazıları da zekatın ancak mükatebe yapmış kölelere verileceğini uygun görmüşlerdir. Böylece bu ayeti, farz olan zekat manasında kim anlarsa, aynı ihtilâf burada da söz konusu olur. Kim de bu ayeti zekatın dışında bir manaya hamlederse, bu ayet hakkında her iki hususu da uygun görmüş olur. Ayeti bir üçüncü manaya hamledenler çıkmıştır ki bu da "esirleri fidye karşılığı kurtarma" manasıdır.

Bil ki bu sınıfların açıklanması hususunda daha tafsilâtlı bilgi inşallah Tevbe suresinde zekâtla ilgili ayetin (Tevbe, 60) tefsirinde gelecektir.

Birrin tahakkuk etmesi için nazar-ı dikkate alınan işlerden üçüncüsü de,

---

(61) Ebu Dâvud, Zekât, 34 (2/126).

وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكَاةَ *"Namazı kılar, zekatı verir"* ayetinde ifâde edilen hususdur. Bunun tefsiri daha önce geçmişti.

Dördüncüsü: وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا *"Ahitleştikleri zaman, ahidlerine sımsıkı sarılanlar"* âyetinde belirtilen hususdur. Bu hususta iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

الْمُوفُونَ kelimesinin merfu oluşu ile ilgili birkaç görüş vardır:

a) Bu, ... مَنْ آمَنَ ifâdesinin mahalline matûftur. Bunun takdiri, لٰكِنَّ الْبِرَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُفُونِ şeklinde olur. Bu görüş, **Ferrâ** ve **Ahfeş**'dendir.

Bu, mahzûf bir mübtedanın haberi olmak üzere, "medih" den dolayı merfudur. Buna göre takdir وَهُمُ الْمُوفُونَ şeklindedir.

İKİNCİ MESELE

Bu "ahid" den ne murad edildiği hususunda da iki görüş vardır:

1) Bundan murad, Allah'ın kullarına kendilerinin sözleri ile ve, onların ilâhî kanunları yerine getirip Allah'a itaat edeceklerine dâir peygamberlerin lisanı ile insanlardan aldığı ahdi murad edilmiştir. Böylece kullar bunu, peygamberlere ve kitaplara imân ederek kabul etmişlerdir. Allah Teâlâ, ehl-i kitabın ahidlerini ve mîsâklarını bozduklarını haber vermiş ve ahidlerine vefâ göstermelerini emrederek şöyle buyurmuştur:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ

"Ey İsrailoğulları, size olan nimetimi hatırlayın ve bana olan sözünüzü (ahdinizi) yerine getirin ki, ben de size olan ahdimi tutayım" (Bakara, 40). Buna göre bu ayetteki mana, "Birr (iyilik), Allah'ın ahdine vefa göstermekle birlikte, ayette zikredilenleri yerine getirmektir. Yoksa ehl-i kitabın Allah'a olan ahidlerini bozması ve vefâ göstermemeleri; O'nun peygamberlerini inkâr edip onları öldürmeleri ve O'nun kitaplarını tekzîb etmeleri gibi tutumlar değildir" şeklinde olur. **Kâdî** bu görüşe şöyle diyerek itiraz etmiştir: Allah Teâlâ'nın: وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ *"Ahidlerini tutanlar"* sözü, ahdin onlara nisbet edilmesi bakımından açık bir sözdür. Sonra Cenâb-ı Hak bunu, إِذَا عَاهَدُوا *"ahidleştikleri zaman"* ifâdesi ile de te'kid etmiştir. Bu sebeble bunu, direkt Cenâb-ı Allah tarafından mecbur kılınmış bir ahid manasına almanın bir izahı yoktur. Buna şu şekilde cevap veririz: Allah Teâlâ, bu ahdi onlara mecbur tutmuş ise de, onlar bu mecburiyeti kendi istekleri ile kabul edip benimsemişlerdir. Binaenaleyh ahdin insanlara nisbeti doğrudur.

2) Bu, mükellefin daha başlangıçta kendi isteği ile kabul ettiği şeyler manasındadır. Bil ki bu "ahd" ya kul ile Allah arasında, veya kul ile peygamber, veyahut da kul (insan) ile diğer insanlar arasında olan ahid (söz, anlaşma) dır. Kul ile Allah arasında olan ahid, kulun adak ve yeminleri ile kendi kendine farz kıldığı şeylerdir. Kul ile peygamberler arasında olan ahid, Peygamberin onlardan, kendisine yardım edeceklerine, O'nunla birlikte savaşacaklarına, O'nun dost kabul ettiği kimselere dost, düşman saydıklarına da düşman olacaklarına dâir aldığı sözdür. Kul ile diğer insanlar arasındaki ahde gelince bu, bazan alış verişlerde gerekli olan teslim ve tesellümâta dâir anlaşmalar gibi vâcib olan hususlardan olur. Selem ve rehinde gerekli görülen şartlar da böyledir. Bazen de yardımlaşma hususunda ihlâs ve mal sarfetme gibi konularda verilen sözlere bağlı kalma gibi mendûb olan hususlarda olur.

Buna göre *"Ahidleştikleri zaman ahidlerine sımsıkı sarılanlar"* ayeti, bütün bu ahid çeşitlerini içine alır. Ayeti bu kısımlardan bazısına hasretmenin manası yoktur. Bizim söylediğimiz bu husus, müfessirlerin ifâde ettiği şeydir. Onlar şöyle demişlerdir: "Bu kimseler, sözleştikleri zaman sözlerini tutan, yemin ve adakta bulunduklarında buna bağlı kalan, birşey söylediklerinde doğru söyleyen ve kendilerine emanet verildiğinde, o emâneti olduğu gibi geri veren kimselerdir." Bazı müfessirler, bu ayeti, Cenâb-ı Allah'ın, وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ *"Onlardan kimi de Allah'a, "eğer bize lütfundan ihsân ederse, andolsun ki zekâtı vereceğiz ve sâlihlerden olacağız diye söz vermiştir"* (Tevbe, 75) ayeti manasında anlamışlardır.

Birrin gerçekleşmesi hususunda nazar-ı dikkate alınan, **beşinci** şey, وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ *"Sıkıntıda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı anlarda sabredenler"* ayetinde belirtilen sıfattır. Bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE الصَّابِرِينَ kelimesinin mansub oluşu ile ilgili bazı görüşler vardır:

1) **Kisâî,** bunun, ذَوِي الْقُرْبَى üzerine matuf olduğunu söyler. Buna göre Allah Teâlâ sanki, وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالصَّابِرِينَ *"O, sevdiği halde malını akrabalarına ve sabredenlere verir"* demiştir. Nahivciler ayetin takdirinin, ولكن البرّ من آمن "Fakat birr (iyilik) Allah'a iman eden, sevdiği halde malını akrabalarına ve sabredenlere veren kimselere verenlerin (birridir)" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, وَالصَّابِرِينَ lafzı, kendisinden daha önce bulunan, الْمُوفُونَ nin mef'ullerindendir. الْمُوفُونَ kelimesi de, مَنْ üzerine atıftır. Buna göre mevsûle, sılasından önce birşeyi atfetmiş olursun ki bu câiz

değildir. Çünkü mevsûl sılası ile birlikte tek bir isim hükmündedir. Halbuki bir isim iyice tamamlanmadan ve parçaları bir araya gelmeden önce, sıfat olması, te'kid edilmesi veya onun üzerine birşeyin atfedilmesi imkansızdır. Fakat, الْمُوفُونَ kelimesini "medh" olarak, yukarıda zikrettiğimiz gibi, merfû kılarsan, yine Kisâî'nin görüşü doğru olmaz. Çünkü bu medih sebebiyle, bu durumda sılâ ile mevsûlün arası ayırdedilmiş olur. Halbuki sen bu ayırmanın câiz olmadığını, hatta daha kötü olduğunu biliyorsun. Çünkü medh bir cümledir. Müfred bir kelime ile ayrılmaları câiz olmadığına göre, bir cümle ile ayrılmaları haydi haydi doğru olmaz.

Eğer: "Birisinin, إِنَّ زَيْدًا فَافْهَمْ مَا أَقُولُ رَجُلٌ عَالِمٌ "Söylediğimi anla, Zeyd alim birisidir" sözü ve,

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا *"İman edip salih ameller işleyenlere (gelince), şüphe yok ki biz güzel amel işleyenlerin mükâfaatını boşa çıkartmayız"* (Kehf, 30) ayetinde olduğu gibi, mübteda ve haberin arasını bir cümle ile ayırmak câiz değil midir? Çünkü Cenâb-ı Hak daha sonra, أُولَٰئِكَ buyurmuş ve mübteda ile haberin arasını bu ayette إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ ifâdesi ile ayırmıştır?" denirse, biz deriz ki: Sılası ile birlikte ism-i mevsul, tek bir bütün hükmündedir. Bu sebeple, sıla ile mevsul arasındaki bağ, mübteda ile haber arasındaki bağdan daha güçlüdür. Bu sebeple mübteda ile haberin arasını ayırdetmek câiz diye, mevsul ile sılasının arasını ayırdetmenin de câiz olması gerekmez.

2) Bu **Ferrâ**'nın görüşüdür. Buna göre, الصَّابِرِينَ lafzı, مَنْ in sıfatlarından biri olmakla beraber "medh" üzerine mansubtur. Medh ile söz uzadığı için, الْمُوفُونَ kelimesi merfu, الصَّابِرِينَ kelimesi de mansûb kılınmıştır. Çünkü aynı şeyin sıfatı hususunda söz aynı tertiple uzadığında, "medh" ve "zemm"den dolayı kelimeleri mansub kılarlar. **Ferra** bu hususta şu beyti zikretmiştir. إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ

"Ulu padişaha, İbnu'l-Hümâm'a ve kalabalık içinde ordunun aslanına..."

Alimler, حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (Tebbet, 4) ayetindeki, حَمَّالَةَ kelimesini mansub okuyanların bunu "zemm"den dolayı mansub okuduklarını söylemişlerdir.

Ebu Ali el-Fârisî ise şöyle demiştir: "Medh veya zemm sadedinde bir kelimeye bir çok sıfatlar getirdiğinde, en güzel olan metod, bunların i'rabını farklı farklı yapman ve bunların hepsini tek bir mevsufa vermemendir. Çünkü bu yer, vasıfta itnâb (sözü uzatmak), sözde iblâğ (iyice teferruat) olan yerlerdendir. Sıfatların i'rabları değişik yapıldığı zaman, maksad daha mükemmel ifâde edilmiş olur. Çünkü i'rablar değişince sanki söz, çeşnilenmiş ve birçok çeşidi olan söz haline gelmiş olur. İ'rabta birlik olduğunda söz tek düze olur ve tek

bir cümle gibi olur. Sonra Kûfeliler ve Basralılar, medh ve zemmin, neden dolayı hareke farklılığına yol açtığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Ferrâ** şöyle demiştir: "Medh ve zemm aslında dinleyenin sözündendir. Bu böyledir, çünkü birisi başkasına haber verip, ona "Zeyd kalktı" dediği zaman, çoğu kez, dinleyen kimse Zeyd'i över, ve şöyle der: "Vallahi akıllı ve zeki olan o insanı hatırladım, yani vallahi o, akıllı ve zekidir." Böylece ilk konuşan kimse, dinleyen kimsenin Zeyd'i medhedişi gibi, medhetmek istemiştir. Bundan dolayı medh ve zemmlerde irab buna göre gelmiştir. **Halil** ise şöyle demiştir: "Medh ve zemm, mesela أَعْنِي الظَّرِيفَ "Zarif olanı kastediyorum" manasında olmak üzere mansub kılınmışlardır."

Ferra, Halil'in bu görüşünü iki bakımdan kabul etmemiştir:

1) أَعْنِي (kastediyorum) lafzı, ancak meçhul (kapalı) bir ismi açıklamak için gelir. Medih ise, marife olan (bilinen) bir isimden sonra gelir.

2) Eğer **Halil**'in dediği doğru olsaydı, o zaman, قَامَ زَيْدٌ أَخَاكَ ifâdesi, أَعْنِي أَخَاكَ (yani kardeşin) manasında olmak üzere doğru olması gerekirdi. Halbuki bu, Arapların hiç kullanmadığı bir şekildir.

Bil ki bazıları bu kelimeleri, الْمُوفِينَ وَالصَّابِرِينَ şeklinde, bazıları da, الموفون ــ والصَّابِرُونَ şeklinde okumuşlardır.

Hak Teâlâ'nın, فِي الْبَأْسَاءِ "sıkıntıda" sözü hakkında **İbn Abbas** (r.a) şöyle demişir: "Cenâb-ı Hak bu kelime ile fakirliği murad etmiştir. Bu kelime, اَلْبُؤْسُ lafzından bir isimdir. الضَّرَّاءِ lafzı ile de, hastalığı murad etmiştir. Bu ikisi, فَعْلاَءُ vezninde iki isimdirler, ve bunların, أَفْعَلُ kalıbı yoktur. Çünkü sıfat değildirler."

Cenâb-ı Allah'ın, وَحِينَ الْبَأْسِ buyruğuna gelince, **İbn Abbas** (r.a), bununla ilgili olarak, "Allah bununla, Allah yolunda savaşıp cihâd eden kimseleri kastetmiştir. Arapça'da بَأْسٍ kelimesinin manası "şiddet" tir. "Şiddet zorluk yok" manasında, لاَ بَأْسَ عَلَيْكَ فِي هَذَا denilir. بِعَذَابٍ بَئِيسٍ (A'raf, 165) ifâdesi, "şiddetli azab" manasınadır. Kendisinde şiddet, bulunduğu için savaşa; yine şiddetinden dolayı azaba, بَأْسٌ denilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ, فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا *"Onlar bizim azabımızı gördükleri zaman..."* (Mü'min, 84) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا *"Onlar bizim azabımızı hissettikleri zaman.."* (Enbiya, 12) ve, فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ *"Allah'ın azabına karşı bize kim yardım eder.."* (Mü'min, 29) buyurmuştur.

Sonra Allah'u Teâlâ, أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا *"İşte dosdoğru olanlar bunlardır"* demiştir. Bu, "Bu, vasıfları taşıyan kimseler, imanlarında sâdık olan kimselerdir" demektir.

Vahidî (rh.a) bu ayetin sonunda şu meseleyi zikretmiştir: Bu ayette bu vasıfların başında getirilen "vav" harfleri cem' (toplamak) içindir. Bir insanda bu vasıfların toplanması, birr (iyiliğin) ve bâr (iyi) olmanın şartlarının hepsidir. Kendisinde bu vasıflardan sadece biri bulunan kimseye "bâr" (iyi) denmez. Buna göre insanın, ahdini tutan kimseyi, "birre sahib kimselerden" kabul etmesi doğru olmaz. Sadece güçlüklere sabreden kimse de böyledir. Hatta insan bütün bu özellikleri kendisinde toplamadıkça müddetçe birri ifâ etmiş olmaz. İşte bundan dolayı bazı alimler, "birr" sıfatının peygamberlere has olduğunu söylemişlerdir. Çünkü peygamberlerden başkasında bu vasıfların hepsi kâmil olarak bulunmaz.

Diğer bazı alimler ise "birr" sıfatının, bütün mü'minler hakkında ümûmî olduğunu söylemişlerdir. Benim muvaffakiyyetim ancak Allah'ın yardımı iledir ve sadece O'na tevekkül ederim.

Kısas

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas yazıldı (hükmedildi). Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın (kısas edilir). Fakat hangi (kâtilin) lehinde, öldürülenin kardeşi tarafından cüz'i bir şey affedilirse, (kısas düşer). Artık ma'ruf olana uymak ve ona (öldürülenin velilerine) güzellikle (diyetini) ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden size olan bir hafifletme ve esirgemedir. O halde kim bundan (afv ve ödemeden) sonra haddi aşarsa, onun için elîm bir azab vardır"

(Bakara, 178).

Dördüncü Hüküm

Kısas Ayetinin Nüzûl Sebebi

Bu ayetin tefsirine geçmeden önce, sebeb-i nüzûlünü anlatmak gerekir. Bu hususta üç değişik vecih vardır:

1) Bu ayetin sebeb-i nüzûlü, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamber olarak gönderilmesinden önce mevcud olan hükümleri silmektir. Bu böyledir, çünkü yahudiler sadece öldürmeyi, hristiyanlar da sadece diyet alıp affetmeyi bu kısas hususunda gerekli görüyorlardı. Araplar ise bazan kısâsen öldürmeyi, bazan da diyeti gerekli görürlerdi. Fakat bunlar, her iki hüküm hususunda da açıkca haddi aşıyorlardı. Öldürme hususunda haddi aşıyorlardı. Çünkü birinin kabilesi diğerinden daha şerefli olan iki kişi arasında öldürme meydana geldiğinde, şerefli olanlâr, "Bizden köle olana karşı, onlardan hür olan birisini; kadınımıza karşı onların erkeğini, erkeğimize karşı da onların iki erkeğini öldürürüz" diyorlardı ve kendilerinden yaralananlara karşılık, karşı tarafa fazlası ile yara açarak kısas yapıyorlardı. Onlar çoğu kez, bu kadarla da kalmıyordu. Rivayet edildiğine göre birisi, eşraftan sayılan birisini öldürdüğü zaman, kâtilin akrabaları maktulün babasının yanında toplanıyor ve "Ne istersin?" diyorlardı. O da, "üç şeyden birini...?" diyordu. Onlar da "üç şey nedir?" diye soruyorlardı. O, "Ya çocuğumu diriltirsiniz, veya göğün yıldızlarıyla evimi doldurursunuz, veyahut da bana, öldürmem için bütün kavminizi verirsiniz. Sonra ben bir diyet kabul edeceğimi sanmıyorum" derdi.

Diyet hususundaki haddi aşmalarına gelince, onlar çoğu kez şerefli olanın diyetini, şerefli sayılmayan kimsenin diyetinin birkaç katı sayıyorlardı. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'i peygamber olarak gönderince, adalete riayeti vâcib kılmış, kısas hususunda kulları arasında eşitliği sağlamış ve bu ayeti indirmiştir.

2) Bu, **Süddî**'nin görüşüdür. Buna göre, Kurayza ve Nadir kabileleri, aynı kitaba (Tevrat'a) inanmalarına rağmen, Araplar gibi bu hususta haddi aşıyorlardı.

3) Bu ayet, **Hz. Hamza** (r.a)'nın şehid edilmesi hâdisesi üzerine nâzil olmuştur.

Dördüncü bir veche göre;**Muhammed b. Cerir et-Taberî** birisinden, o da **Ali İbn Ebî Tâlip** ve **Hasan el-Basrî**'den şunu rivayet etmişlerdir: Bu âyetten maksat, iki hür, iki köle, iki erkek ve iki dişi arasında kısas yapılabileceğini ve sadece bunun kâfi geleceğini beyan etmektir. Köleyi öldüren hür veya hürü öldüren köle olduğu zaman, kısas ile berâber "**terâcû**" (diyet için karşılıklı

olarak müracaat) gerekir. Hür olan köleyi öldürdüğü zaman, bu hür kimseye, köleye mukabil kısas tatbik edilir. Eğer kölenin efendisi, hürrü öldürmelerini isterse, hürrün diyetinden kölenin bedelinin düşürülmesi ve diyetin geriye kalan kısmının hürrün velilerine verilmesi şartıyla, hür kimseyi öldürürlerdi.

Eğer köle hürrü öldürürse, köle de hürre mukabil kısas edilir. Bu durumda hürrün velileri, isterlerse köleyi öldürür ve hürrün diyetinden kölenin diyetini düşürür ve onlar da diyetin geriye kalan kısmını hürrün velilerine öderler. İsterlerse, diyetin tamamını alır, köleye ise kısas uygulamazlar.

Eğer erkek kadını öldürürse, erkek de kadın mukabilinde kısas edilir. Bu durumda eğer kadının velileri isterlerse, o erkeği öldürür ve diyetin yarısını öderler. Eğer kadın erkeği öldürürse, bu durumda kadın da erkeğe mukabil kısas edilir. Böylece erkeğin velileri isterlerse, o kadını öldürür, diyetin yarısını alırlar, yine isterlerse diyetin tamamı onlara verilir ve kadın da kısas edilmez.

Râvîler sözlerine devamla şöyle dediler: İşte bundan ötürü Allah'u Teâlâ, iki hür, iki köle, iki dişi ve iki erkek arasında kısas ile yetinmenin meşrû olduğunu; cinsler farklı olduğu zaman kısas ile yetinmenin meşrû olmadığını beyan etmek için bu âyeti indirmiştir. Âyetin nüzûl sebebini anladığınız zaman, artık bu ayetin tefsirine dönebiliriz.

كُتِبَ nin Buradaki Mânası

Hak Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمْ ifâdesi "Size farz kılındı" manasınadır. Bu lâfız iki bakımdan vâcib oluşu gösterir:

a) كُتِبَ (yazıldı) lâfzı, şeriat örfünde vücûb ifade eder. Nitekim Allah'u Teâlâ bu manada, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ *"Size oruç farz kılındı"* (Bakara, 183) ve, كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اَلْوَصِيَّةُ *"Sizden birine ölüm geldiğinde, eğer (geriye) mal bırakıyorsa, vasiyet etmesi sizlere farz kılındı"* (Bakara, 180) buyurmuştur. Buna göre vasiyet farz olmuştur. Farz namazlar manasına "es-salavâtü'l-mektubât" denilmesi de bundandır. Hz. Peygamber (s.a.s) de, ثَلاَثٌ كُتِبْنَ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ *"Üç şey size farz kılınmadığı halde, bana farz kılınmıştır..."* buyurmuştur.

b) عَلَيْكُمْ lâfzı da, وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ "İnsanların Beytullah'ı ziyaret etmeleri, Allah'ın onlar üzerindeki hakkıdır (yani farzıdır)" (Âli İmran, 97) âyetinde de olduğu gibi, farz oluşu ifâde eder.

Kısasın İzahı

"**Kısas**"a gelince bu, bir insana yaptığı şeyin aynısını yapmaktır. Bu, birisi birisinin yaptığı şeyin aynısını yaptığı zaman söylediğin اِقْصُصْ فُلَانٌ اَثَرَ فُلَانٍ sözünden alınmıştır. Nitekim Allah Teâlâ, bu manada, فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا *"O ikisi izleri üzere geri döndüler"* (Kehf, 64) ve, وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ *"O, (Musâ'nın) kızkardeşine, "onu takib et" dedi"* (Kasas, 11) yani, onun peşine düş,izini sür, demektir.

Hikayeye de "**kıssa**" denilmiştir. Çünkü hikaye, hikaye edilen hâdiseye âdetâ denktir.

Kıssalara da bu isim verilmiştir, çünkü onlar geçmiş insanların haberlerinin aynısını anlatırlar. İki tarafı birbirine denk olduğu için, makasa da "**mikâss**" denmiştir.

Hak Teâlâ'nın, فِي الْقَتْلَى *"öldürülenler hususunda"* buyruğu "öldürülenin öldürülmesi sebebiyle.." manasınadır. Çünkü, فِي kelimesi bazan sebebi ifâde etmek için kullanılır. Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.s): فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مَائَةٌ مِنَ الإِبِلِ *"Mü'min birisinin öldürülmesi sebebiyle yüz deve (diyet cezası) vardır"* buyurmuştur. Bunu iyice anladığın zaman, ayetin takdiri "Ey iman edenler, öldürülenin öldürülmesi sebebi ile sizlere kısas farz oldu" şeklinde olduğunu bilirsin. Böylece ayetin zâhiri bütün öldürülen insanların öldürülmesi sebebiyle, bütün mü'minlere kısas yapmalarının vacib olduğunu gösterir.

Fakat âlimler katil olmayanların bu umûmî ifâdenin dışında kaldığında ittifak etmişlerdir. Âyetin katil ile ilgili hükmü, birçok durumlarda tahsis edilir. Mesela baba, çocuğunu; efendi, kölesini; müslüman harbî veya muâhidi (anlaşmalı gayr-i müslimi) ve müslüman hataen bir başka müslümanı öldürdüğünde böyle olur. Fakat tahsise uğrayan bu umûmî hüküm, bu durumlar dışında yine delil olarak kalır.

Eğer: "Bu ayetin kısası gerektirdiğini ifâde eden sözünüzde iki problem vardır:

a) Kısas, eğer vâcib (farz) olsaydı, bu, ya kâtile, ya ölünün velisine veya üçüncü bir şahsa vâcib olurdu. Halbuki bu üç kısım için de bu söz konusu değildir.

Katile vacib olmaz, çünkü katilin kendi kendisini öldürmesi vacib değildir, aksine bu haramdır. Ölünün velisine de vacib olmaz, çünkü o, bunu isteyip istememede serbesttir, hatta yapmaması, Allah'ın, وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى

"Affetmeniz, takvaya daha uygundur" (Bakara, 237) ayetinin gereğince, mendubtur. Üçüncü bir kişi için de vâcib olmaz, çünkü bu öldürme hâdisesinin dışındadır. Bir şeyden habersiz (dışında olan) kimsenin, o hâdise ile bir ilgisi olamaz.

b) Kısasın eşitlikten ibaret olduğunu beyan ettiğimize göre, ayetten anlaşılan,bu eşitliğin sağlanmasının vacib olduğudur. Bu takdire göre ayet, kısasın vâcib olduğuna kesinlikle delâlet etmez. Hatta bu konuda şunu söyleyebiliriz: Ayet meşru olan öldürmelerde de eşitliğin gözetilmesi gerektiğine delâlet eder. Buna göre de ayetin, kısasın öldürmeden ötürü meşru olduğuna delâlet etmesi söz konusu olmaz?" denilirse, Birinci probleme iki bakımdan cevap verilir:

1) Bu vâcib oluştan murad, kısası yerine getirmenin devlet başkanına ve onun namına hareket eden kimseye vâcib olmasıdır. Çünkü kısasın vacib oluş şartları bulunduğu zaman, devlet başkanının kısası yerine getirmemesi câiz değildir. Çünkü İslâm devletinin başkanı da mü'minlerden biridir. Buna göre âyetin takdiri, "Eğer ölünün sahibi, kısas talebinde bulunursa, ey devlet reisleri, kısası tastamam yerine getirmeniz farz kılınmıştır" şeklinde olur.

2) Bu katile bir hitabdır. Buna göre ayetin takdiri: "Ölünün sahibi kısas isterse, ey katiller,size (kısas yapılmak için) teslim olmanız farz kılındı" şeklindedir. Bu böyledir, çünkü katilin bundan imtinâ etmesi ve buna razı olmaması câiz değildir. Amma zinâ eden, hırsızlık yapan kimselerin, cezadan kaçmaları câizdir. Hırsızlık yapan ile zinâ edenin, Allah bu suçlarını örttüğü için, kendilerinin de örtmesi câizdir. Bu iki durum arasındaki fark, bunun kul hakkı olmasıdır.

İkinci probleme ise şöyle cevap verilir: Ayetin zâhiri kısasta eşitliğin vacib olduğuna delâlet eder. Kısasta eşitlik, öldürüş şeklinde sağlanacak eşitliktir. Böyle şekli sıfatın vâcib oluşu, zatın (o fiilin kendisinin) vâcib olduğunu gösterir. Binaenaleyh âyet, kısasın her bakımdan vacib olduğunu ifâde eder. Bu söylediğimiz hususlara dayanan birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ebu Hanife, kasten öldürmenin kısası gerektirdiğine; **İmâm Şafiî** ise, iki görüşünden birisine göre, kasten öldürmenin ya kısası veya diyeti gerektirdiğine zâhib olmuşlardır.

Ebu Hanife, bu âyetle istidlâl etmiştir. Onun, bu âyetle istidlâl edişi, son derece zayıftır. Çünkü bu ayetin muhatabı, ister devlet başkanı, ister ölünün velisi olsun, kısasın uygulanması,ittifakla ölünün velisinin bilhassa kısası istemesi şartına bağlıdır.

Bize göre de, durum böyle olduğu zaman, kısas yapılması kesinleşir. Münakaşa, ölünün velisinin diyeti tercih edip edemeyeceği hususundadır. Halbuki ayette, ölünün velisi diyet istediğinde, bu hakkın ona verilemeyeceğine dair herhangi bir delil yoktur.

İKİNCİ MESELE Alimler, ayetin vâcib olduğuna delâlet ettiği "denkliğin" nasıl olacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. **İmam Şafiî** şöyle demiştir: "Kısasta, önceki öldürmenin şekline bakılır. Eğer katil, o kimseyi kolunu keserek öldürmüş ise, katilin kolu kesilir. Eğer o, bundan dolayı ölürse ne âlâ; aksi halde boynu vurularak öldürülür. Eğer birincisi yakılarak öldürülmüşse, katil de yakılarak öldürülür. Eğer bu yakmada ölürse ne âlâ, eğer ölmezse boynu vurulur."

Ebu Hanife (r.a) şöyle demiştir: Bu denklikten murad, nefsin, mümkün olan en hızlı ve kolay şekilde öldürülmesidir. Buna göre, ancak boynu kılıç ile vurmak suretiyle kısas yapılır.

Şâfiî (r.a)'nin delili şudur: Cenâb-ı Allah, iki fiilin birbirine denk olmasını vâcib kılmıştır. Bu, eşitliğin mümkün olan bütün yönlerden temin edilmesini gerektirir. Buna birçok şey delâlet etmektedir:

1) Öldürmede eşitliğin, ancak öldürmenin keyfiyeti hususunda farz kılınmış olduğunu söylemek câiz değildir. İstisnâ,kendisinin olmaması halinde sözün muhtevasına girecek olan şeyi, sözün dışına çıkarır. Buna göre, bu durum öldürmenin keyfiyetinin de ayetin manasının kapsamına girdiğine delâlet eder.

2) Eğer biz, bu ayetin bütün hususlarda denkliğe delâlet ettiğine hükmetmezsek, âyet mücmel olur. Eğer, ayetin umûmî olduğuna hükmetsek, ayet apaçık bir mâna ifâde eder. Fakat bu ayet kimi kez bazı durumlara tahsis edilmiştir. Tahsis, icmâlden daha kolaydır.

3) Eğer âyet, sadece bir hususta denkliğin gerektiğini ifâde etmiş olsaydı, o zaman ancak bir hususta birbirine denk iki şey bulunur, söz konusu olurdu. Buna göre de bu âyetten hiçbir şekilde istifâde edilemezdi. Bu delil ikinci delile yakın bir delildir. Binaenaleyh bu ayetin bütün yönlerden denkliğin gerekliliğini ifâde ettiği sabit olmuştur.

Sonra bu ayet, denkliğin vücûbunu gerektiren şu ayetlerle te'kid edilmiştir: وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا *"Bir kötülüğün cezası, onun gibi bir kötülüktür"* (Şûra, 40). فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ *"Kim size saldırırsa, onun size saldırması gibi, siz de ona saldırın"* (Bakara, 194) ve,

سَيِّئَةٌ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا *"Kim bir kötülük işlerse, o kimse ancak onun gibi bir kötülük ile cezâlandırılır"* (Mü'min, 40).

Sonra bu ayetler, Hz. Peygamberden gelen şu meşhur hadis ile de te'kid edilmişlerdir: مَنْ حَرَقَ حَرَّقْنَاهُ وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ *"Kim yakarak öldürürse, biz de onu yakarak öldürürüz. Kim, boğarak öldürürse, biz de onu boğarak öldürürüz."*

Kezâ rivayet edildiğine göre, bir yahudî bir çocuğun başına taşla vurur ve onu öldürür. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) de yahudinin başına taşla vurulup öldürülmesini emreder. Bunlar sabit olunca, bu âyet,diğer âyetler ve bu hadislerle birlikte **İmam Şafiî**'nin sözüne kuvvetli bir şekilde delâlet eder.

Ebu Hanife delil olarak Hz. Peygamber (s.a.s)'in لاَ قَوَدَ إِلاَّ بِالسَّيْفِ *"Kısas ancak kılıçladır"*[62]. لاَ يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلاَّ رَبُّهَا *"İnsanlara ateşle ancak ateşin Rabbi azab eder"*[63] hadislerini getirmiştir. Buna şöyle cevap verilir: Hadisler arasında teâruz (çelişme) söz konusu olursa, geriye teâruzlardan uzak olan âyetlerin delâleti kalır. En iyi Allah bilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Alimler, kâtil tevbe etmediği ve tevbe etmemekte ısrar ettiği zaman, kısasın onun hakkında Allah tarafından meşrû kılınmış bir ceza olduğunda ittifak etmişlerdir. Tevbe etmesi halinde ise, bunun bir ukûbet, ceza olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu böyledir, çünkü deliller, tevbenin makbul olduğunu göstermektedir. Cenâb-ı Allah, وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ *"O (Allah), kullarının tevbesini kabul eden ve günahlarını bağışlayandır"* (Şûra, 25) buyurmuştur. Tevbe makbul olunca, tevbe edenin ikâba müstehak olarak kalması imkânsız olur, çünkü Hz. Peygamber: اَلتَّوْبَةُ تَحُمُّوا الْحَوْبَةَ *"Tevbe günahı yok eder"* buyurmuştur. Buna göre, tevbe eden hakkında kısasın meşrû kılınışının, bir ukûbet olmasının mümkün olmadığı sabit olur.

Sonra âlimler bu noktada ihtilâf etmişlerdir. Bizim âlimlerimiz, şöyle demiştir: Cenâb-ı Allah dilediğini yapar, hiçbir hususta ona itiraz edilemez.

Mu'tezile ise, "Kısas kâtile lûtuf olarak meşrû kılınmıştır" demişler,'sonra kendi kendilerine, "Öldürülmeden sonra mükellefiyet yoktur; öyleyse bu öldürme ona nasıl lûtuf olabilir?" diye sorarak, şu şekilde cevap vermişlerdir:

---

(62) İbn Mâce, Diyât, 25 (2/889).
(63) Tirmizi, Siyer, 20 (4/138); Buhâri, Cihâd, 149.

Bu öldürmede, gayzını yatıştırma bakımından, maktûlün velisi; diğer insanları öldürme ve katilden alıkoyacağından dolayı diğer mükellefler için ve birisini öldürdüğünde kendisinin de mutlaka öldürüleceğini bilen, bu durum da kendisini hayra, kötülükte ısrâr ve inadı terketmeye teşvik eden katil olabilecek bir kimse için bir fayda vardır.

Cenâb-ı Allah'ın, اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى *"Hürre mukabil hür; köleye mukabil köle ve dişiye mukabil dişi (öldürülür)"* âyetine gelince, bunda iki görüş vardır:

Birinci Görüş: Bu ayet, kısasın ancak iki hür, iki köle ve iki dişi arasında meşrû olmasını gerektirir. Bu görüşte olanlar, birçok delil getirmişlerdir.

1) اَلْحُرُّ (el-hür) kelimesindeki "elifLâm" umûm ifâde eder. Buna göre, اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ifâdesi, hürre mukabil hürrün öldürüleceğini ifâde eder. Eğer köleye karşı hürrün öldürülmesi meşrû olsaydı, o zaman bu hür, hür kimseye karşılık olarak olmaksızın öldürülmüş olurdu. Bu ise, her hürrün hürre mukabil öldürülmesinin gerekliliğine ters düşmektedir.

2) Buradaki bâ harfi, cer harflerindendir. Binaenaleyh, muhakkak onun bir fiile taalluk etmesi gerekir. Buna göre ifâdenin takdiri, اَلْحُرُّ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ (Hür insan, hür insana karşı öldürülür, kısas edilir" şeklinde olur. Mübteda, haberden daha umûmi olamaz, aksine ya ona denk olur veya ondan daha husûsi olur. Her iki durumda da bu, hür insanın, hür insana karşı öldürülebileceğini ifâde eder. Bu ise, hür insanın bir köleye karşı öldürülmesini nefyeder.

3) Cenâb-ı Allah, âyetin başında, denkliğe riayet edilmesini, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى buyruğu ile vacib kılmıştır. Bunun peşisıra, اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ sözünü getirmesi, bu denkliğin hür oluş ve köle oluş bakımından söz konusu olduğunu gösterir. Çünkü bu söz, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى kısmının tefsiri yerine geçmiştir. Köleyi öldürdüğü için hür bir insana kısası gerekli (vâcib) görmek, bu manadaki denkliğe riayet etmemektir. Binaenaleyh bunun meşrû sayılmaması gerekir.

Eğer karşı görüşte olan, buna karşı, وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ *"Biz, o (Tevrat)'ta onlara "cana can (gerekir)" hükmünü yazdık..."* (Maide, 45) âyetini delil getirirse, onlara şöyle cevap veririz: Tercih iki bakımdan bizden yanadır.

a) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ bizden önceki ümmetlerin şeriatıdır. Bizim tutunduğumuz ayet ise, bizim için konulmuş hükmü ifâde etmektedir. Hiç şüphe yok ki delil olma bakımından bizim şeriatımız, önceki ümmetlerin şeriatından daha kuvvetlidir.

b) Bizim tutunduğumuz ayet, tafsilâtlı ve husûsî bir şekilde öldürülen kimselerle ilgili hükümleri ihtiva etmektedir. Şüphesiz hâs olan âmm olandan önce gelir."

Sonra bu görüşün sahipleri şunu söylemişlerdir: "Bu ayetin zâhiri, kölenin ancak köleye mukabil, dişinin ancak dişiye mukabil öldürülmesini gerektirmektedir. Fakat biz, icmânın delâleti ile bu âyetin siyakından elde edilen manadan dolayı, bu zâhire muhalefet ettik. Bu mana, hürrün köleye mukabil öldürülmesinde bulunmamaktadır. Binaenaleyh, burada lâfzın zâhiri üzere kalması gerekir. İcmâya gelince bu açıktır. Âyetin siyakından elde edilen mana ise şudur: Köle, köleye mukabil öldürülünce kendisinden daha üstün olan hürre mukabil öldürülmesi öncelikle gerekir. Ama hür böyle değildir. Çünük o, hürre mukabil öldürüldüğü için kendisinden daha aşağı olan köleye mukabil öldürülmesi gerekmez. Dişinin erkeğe mukabil öldürülmesi hususundaki görüş de böyledir. Erkeğin dişiye mukabil öldürülmesi hususunda ise ancak icmâ bulunmaktadır. Allah en iyi bilendir.

İkinci Görüş: Cenâb-ı Allah'ın اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ *"Hürre karşı hür"* sözü, kesin olarak "hasr" ifâde etmez. Aksine bu söz, kendisinde diğer kısımlara bir delalet bulunmaksızın, zikredilen iki şey arasında kısasın meşru olduğunu ifâde eder. Bu görüşte olanlar, buna iki bakımdan delil getirmişlerdir:

1) Allah'ın, وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى kavli, köle kadına mukabil hür kadının kısas edilmesini gerektirmektedir. Şayet اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ *"hürre karşılık hür ve köleye karşılık köle.."* buyruğu buna mânî olsaydı, bir tenâkuz söz konusu olurdu.

2) Allah Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى *"Katledilenler hakkında size kısas farz kılındı"* sözü müstakil ve tam bir cümledir. اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ sözü ise, bu cümlenin cüzlerinden birisini zikrederek tahsis etmektedir. Müstakil cümle daha önce zikredildiği zaman, cüzlerden bir kısmını tahsis etmez; bu hükmün diğer kısımlarda (cüzlerde) bulunmasına manî olmaz. Aksine bu tahsisin, hükmü diğerlerinden nefyetmenin dışında bakşa manaları ifâde etmek için bulunması mümkündür.

Sonra bu görüşün sahibleri bu başka mananın ne olduğu hususunda ihtilâf ederek, iki görüş zikretmişlerdir:

a) Onların çoğunun sahib olduğu görüşe göre, bu mana, âyetin nüzûl sebebinde de rivayet ettiğimiz gibi, cahiliye çağındaki kimselerin üzerinde olduğu hükümleri iptal etmektir. Çünkü onlar köleye karşılık, kâtil olan kabileden hür olan kimseyi de öldürüyorlardı. Bu tahsisin faydası, onları bundan menet-

mektir. Bil ki bu görüşte olarlar, Allah Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ayetinin, hür kimsenin köle karşılığında öldürülmesinin câiz olmadığına delâlet ettiğini söylerler. Çünkü kısas, denklikten ibarettir. Halbuki köleye mukabil hürrün öldürülmesinde, bu denkliğe riayet edilmemiş olur. Zira hür, şeref, hükmetme ehliyeti, imâmet ve şahid olma bakımlarından köleden üstündür. Binaenaleyh bunun meşrû olmaması gerekir. Bu konuda söylenecek son söz, "Âlimin cahil, şereflinin âdî kimseler mukabilinde öldürülmesi hususunda, bu âyet-i kerime ile amel edilmez" demektir. Fakat bu, icmâ olmayan hususlarda aslı üzere kalır. Sonra biz, Hak Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ayetinin, köleye mukabil hürrün öldürülmesini gerektirdiğini kabul etsek bile, اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ifâdesinin, hürrün köle karşısında öldürülemeyeceğini ifâde ettiğini açıklamıştık. Bu ikinci ifâde husûsîdir. Önceki ise umûmidir. Hâs olan ifade âmm olan ifâdeden önce nazar-ı itibara alınır. Bilhassa hâs, lafız bakımından umûmî olan ifâdeye bitişik olduğunda, bu bir istisnâ gibi olur. İstisnanın ise umûmdan önce nazar-ı itibara alınması hususunda herhangi bir şüphe yoktur.

b) Bu tahsisin manasını (faydasını) açıklama hususunda ikinci görüş, **Muhammed b. Cerir et-Taberi**'nin, **Hz. Ali** ile **Hasan el-Basrî**'den naklettiği şu görüştür: Bu haller, kendisinde kısas ile yetinilen hallerdir. Bunların dışındaki hallere gelince ki bunlar, kısasın hür ile köle, erkek ile dişi arasında olması halleridir, bu hallerde kısas ile yetinilmez, aksine bu durumlarda, iki tarafın karşılıklı birbirine müracaatı gerekir. Biz bunu âyetin sebeb-i nüzûlünü zikrederken açıklamıştık.

Fakat muhakkik âlimlerden çoğu, böyle bir rivayetin Hz. Ali'den gelmediğini iddia etmiştir. Bu ikinci görüş tefekkür ehlince zayıf görülen bir görüştür. Çünkü hiçbir müracaat olmadan, bir kişiye karşı bir topluluğun öldürüldüğü vârid olmuştur. Yine kadına karşı, bir müracaat olmadan erkeğin öldürüldüğü de olmuştur.

Bir diğer husus da, kısas, öldürmeye karşı gerekli olan cezaların en son noktasıdır. Binaenaleyh kısas ile birlikte, bir başka cezâ câiz olmaz.

Cenâb-ı Allah'ın, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ *"Fakat hangi (katilin) lehine, öldürülenin kardeşi tarafından cüz'i birşey affedilirse (kısas düşer). Artık maruf olana uymak ve ona (öldürülenin velilerine), güzellikle (diyeti) ödemek gerekir"* âyetine gelince, bil ki "kasten öldürmenin cezası ya kısas veya diyettir" diyenler, bu ayeti delil getirerek şöyle demişlerdir: "Ayet, böyle bir hâdisede, bir affedenin bir de affedilenin bulunduğuna dikkat çekiyor. Halbuki burada ölünün velisi ile kâtilden başka kimse

yoktur. Binaenaleyh affeden, bu ikisinden birisidir. Bu birisinin katil olması câiz olmaz. Çünkü aftan anlaşılan, bir haktan vazgeçmektir. Bunun ise kâtilin üzerinde bir hakkı bulunan, ölünün velisi tarafından olması mümkündür. Böylece âyetin takdiri: "Katile taalluk eden cezadan, bir şeyi ölünün velisi affettiği zaman, katil bu affa iyilikle uysun" şeklinde olur. Ayetteki شَيْءٌ (şey) lâfzı, kapalı bir ifâdedir. Binaenaleyh bunun, kapalılığını gidermek için daha önce zikredilen bir şeye hamledilmesi gerekir. Bu da kısasın vâcib oluşudur. Buna göre âyetin takdiri, "vâcib olan kısastan bir şey katil için affedildiği zaman, kâtil affeden kimseye marûf bir şekilde uysun ve ona malı güzellikle ödesin" şeklinde olur. Halbuki diyetten başka hiçbirşeyin ödenmeyeceği icmâ ile sabit olmuştur. Bundan dolayı ödenmesi gereken şeyin "diyet" olması gerekir. İşte bu da, kasten öldürmenin cezasının ya kısas veya diyet olduğunu gösterir. Eğer böyle olmasaydı, kısas affedildiğinde diyetin vâcib olmaması gerekirdi. Bu izahı Allah'ın, ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ *"Bu, Rabbinizden size bir hafifletme ve esirgemedir"* buyruğu da te'kid etmektedir. Bu, Allah tarafından size bir rahmet olarak, diyeti alma ile kısas arasında bir muhayyerliğiniz olduğunu göstermektedir. Çünkü yahudiler hakkında kesin kısas yapmaları, hristiyanlar hakkında ise affetmeleri hükmü gönderilmişti. Böylece Cenâb-ı Hak, bu ümmetin hükmünü hafifletip, onları kısas yapma ile diyet yapma arasında muhayyer kılmıştır. Bu, ümmet-i Muhammed için bir hafifletme ve rahmettir. Çünkü ölünün velisi, mala muhtaç olduğu zaman, diyet alması kısası istemesinden daha tercihe şayan olur. Ölü sahibi öfkesini gidermede ve kâtilin şerrini kendisinden uzaklaştırmada istekli olduğunda, kısas tercihe şayan olur. Böylece Cenâb-ı Hak, ölünün velisini, Allah'ın ona bir rahmeti olmak üzere, istediği şeyi tercih etmede muhayyer bırakmıştır.

Buna göre eğer, "Biz affedenin ölünün velisi olduğunu, ve onun "Af bir haktan vazgeçmektir. Bu ise ancak ölünün velisi için söz konusudur" şeklindeki sözünü kabul etmiyoruz" denirse, deriz ki: "Affın, bir haktan vazgeçme manasına geldiğini biz de kabul etmiyoruz. فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ ayetinden murad, "Kime ki kardeşinin kanından (cezasından) birşey kolaylaştırılırsa.." manasıdır. Arapçada, "Bana bu mal afven·safven geldi" denilir. Bunun manası, "Bunu kolaylıkla elde ettim" şeklindedir.

Yine, خُذْ مَا عَفَا denilir, yani "Kolay olanı al." Nitekim Cenâb-ı Hak, خُذِ الْعَفْوَ *"Kolay olanı al"* demiştir (A'râf, 199). Buna göre âyetin takdiri şöyle olur: "Ölünün velilerinden biri olur ve ölünün katili olan din kardeşi için, maldan (diyetten) bir parça kolaylaştırırsa, bu malı isteme hususunda ölünün velisi katilden taleb etsin, katil de ölünün sahibine bu malı geciktirmeksizin ve eksiksiz olarak iyilikle ödesin." Bu takdire göre ayetin mânası şöyle olur:

"Cenâb-ı Allah maktüllerin kısastan vazgeçip diyet hususunda anlaşmaya davet edildiklerinde buna razı olmaya teşvik etmiştir."

Biz, affedecek kimsenin ölünün velisi olduğunu kabul etsek bile, bundan muradın, "kısasın ölünün iki velisi arasında ortak olması ve onlardan birinin kısastan vazgeçmesi halinde diğerinin hissesinin diyete dönüşmüş olacağı" manası olduğunun söylenmesi niçin câiz olmasın? Buna göre Allah Teâlâ, kısastan vazgeçmeyen ortağa, katilin peşini marûf bir şekilde bırakmamayı; katile de o kimseye iyilikle diyeti ödemeyi emretmiştir demek neden mümkün olmasın? Biz, ister ortağı olsun ister tek olsun, affedecek olan kimsenin ölünün velisi olduğunu kabul etsek bile şöyle demek neden caiz olmasın? Bu, katilin rızasına bağlıdır. Fakat Allah Teâlâ kâtilin rızası şartını açıkça zikretmemiştir. Çünkü bu kesin olarak sabittir. Zira akıllı olan kimsenin, öldürülmemesini sağlamak için bütün dünyayı vermeye razı olacağı açıktır. Çünkü o, öldürüldüğü zaman, ortada ne malı ne de canı kalır. Malını bu uğurda alabildiğine vermesi ise hayatta kalmasını temin eder. İşte katilin rızası gerçekte şart olmakla beraber genel olarak zaten mevcud olduğu için, ayrıca zikredilmemiştir?

Buna cevap: Bu âyetteki **"af"** lâfzını, kısası düşürme mânasına almak, katilin malını (diyetini) ölünün velisine vermesi manasına almaktan daha evlâdır. Bunun izahı iki yöndendir:

a) Affın hakiki manası bir hakkı düşürmektir. Bu sebeple lâfızdaki müşterekliği gidermek için, bu kelimenin hakiki olarak bir başka mânaya olmaması gerekir. Bu ayetteki "af" lâfzını bir hakkı düşürme manasına hamletmek, sizin söylediğiniz manalara hamletmekten daha uygundur. Çünkü, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى âyeti önce geldiği için, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ âyetindeki affı kısas hakkından vazgeçme manasına hamletmek daha uygundur. Çünkü Hak Teâlâ'nın, شَيْءٌ (şey) sözü, müphem (kapalı) bir lâfızdır. Bu müphemin, daha önce bahsedilmiş olan bir manaya hamledilmesi evlâdır.

b) Eğer bu "af" dan murad, sizin dediğiniz şey olsaydı, Hak Teâlâ'nın, فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ *"Marûf olana uymak ve ona (ölünün velisine) diyeti ödemek gerekir"* âyeti lüzumsuz olurdu. Çünkü malın ona kolaylıkla ulaşmasından sonra, katilin peşini bırakmamasına ihtiyaç kalmaz. Katile de, diyeti güzellikle ödemesini emretmeye hâcet kalmaz.

İkinci soru ise şu iki bakımdan cevaplandırılır:

a) Bu söz, husûsî bir hâdise şekli farzedilerek yürütülmüştür. Bu hususî şekil de kısas hakkının ölünün iki velisi arasında ortak olması, daha sonra bun-

lardan birisinin kısastan vazgeçip, diğerinin vazgeçmemesidir. Ayet bu hükmün mutlak olarak meşru olduğuna delâlet eder. Bu sebeple mutlak olan bir ifâdeyi, mana ifâde eden bir şekle hamletmek zâhirin hilâfına bir harekettir.

b) وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ âyetinde, هُوَ zamiri, daha önce zikredilmiş bir şeye râci bir zamirdir. Daha önce zikredilen ise, "affedecek olan" kimsedir. Binaenaleyh bu malın (diyetin), affeden kimseye verilmesi gerekir. Sizin iddianıza göre ise, o malın affedenden başkasına verilmesi gerekir. Bu sebeble sizin görüşünüz bâtıl olmuş olur.

Üçüncü suale gelince, bu rıza şartının zevali ya imkânsızdır veya mümkindir. Eğer zevali mümkin değil ise, bu takdirde diyet alma yetkisi kan sahibi için mutlaka olması gerekir. Eğer olmaması mümkün ise, lafzı, itibar edilmesi gerektiğine âyetin delâlet etmediği bir şart ile kayıtlamak, ayetin zâhirinin hilâfına bir hareket olur ki, bu da caiz değildir.

Bu bahis özetlendiği zaman biz deriz ki, ayette, soru ve cevâbı şeklinde zikredeceğimiz lâfzî bir takım başka konular bulunmaktadır.

Birinci Bahis: Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ buyruğunun terkibi nasıldır?

Cevap: Ayetin takdiri, فَمَنْ لَهُ أَخِيهِ شَيْءٌ مِنَ العَفْوِ "Her kimin, kardeşinden elde edeceği bir afv... olursa" şeklindedir. Bu, سِيرَ بِزَيْدٍ بَعْضُ السَّيْرِ وَطَائِفَةٌ مِنَ السَّيْرِ "Yürümenin bir kısmı Zeyd ile, bir kısmı da bir grup ile yapıldı" sözünde olduğu gibidir.

İkinci Bahis: عُفِيَ lâm harfi ile değil, عَنْ harf-i ceri ile müteaddî olur. O halde Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ sözü nasıl izah edilecektir?

Cevap: عُفِيَ kelimesi günah ve cinayet işleyen kimse için, عَنْ harf-i ceriyle kullanılır da, عَفَوْتُ عَنْ فُلَانٍ وَعَنْ ذَنْبِهِ "Falancayı ve onun günahını affettim" denilir. Nitekim Cenâb-ı Hak, عَفَا اللَّهُ عَنْكَ *"Allah seni bağışlasın..."* (Tevbe, 43) buyurmuştur. Bu kelime günah hakkında müteaddi olarak kullanıldığında, عَفَوْتُ لَهُ عَنْ ذَنْبِهِ وَتَجَاوَزْتُ لَهُ عَنْهُ "Onun lehine olarak günahını afvettim ve, onun lehine olarak ondan vazgeçtim" diyebildiğin gibi, عَفَوْتُ عَنْ فُلَانٍ عَمَّا جَنَى "Falancanın, işlediği suçunu affettim" de denilir. İşte ayette de bu şekilde gelerek, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ عَنْ جَنَايَتِهِ "Her kimin cinâyeti bağışlanırsa..." denilmiştir. Böylece de, ayette "cinayet" kelimesi zikredilmemiştir.

Üçüncü Bahis: Niçin "afvdan bir şey..." denilmiştir?

Bunun cevâbı iki şekilde olur:

Birinci Cevap: Hak, sadece kısas olduğu zaman, bu durum bir müşkil arzeder. Böylece de kısasın bölünemeyeceği söylenir. Bu nedenle de, Cenâb-ı Hakk'ın, شَيْءٌ lâfzının bir manası kalmaz. Ama, hakkın tamamı kısas veya diyet olduğu zaman, onun hakkının tecezzî etmesi mümkin olur. Çünkü o kimse, diyetten değil de, kısastan,yahut da her ikisinden vazgeçebilir. Durum böyle olunca, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ denilmesi caiz olmuş olur.

İkinci Cevap: شَيْءٌ kelimesini nekre olarak zikretmek, büyük bir mâna ifâde eder. Çünkü, kısasın düşmesinde müessir olan affın, ancak kısasın tamamından vazgeçilmesi hususu olduğu düşünülebilirdi. İşte böylece Cenâb-ı Hak, kısasın düşmesi hususunda, onun bir kısmından vazgeçmenin hepsinden vazgeçme; ölünün velilerinden bir kısmının hakkından vazgeçmesinin, hepsinin hakkından vazgeçmiş gibi olduğunu beyan etmiştir. Şayet, شَيْءٌ kelimesi ma'rife kılınmış olsaydı, ondan bu mâna anlaşılmazdı. Cenâb-ı Hak bu kelimeyi nekre kılınca, ondan bu mana anlaşılmıştır. İşte bu sebepten dolayı Hak Teâlâ, فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ buyurmuştur.

Ayet, Fâsıkın Mü'min Olduğuna Delâlet Eder

Dördüncü Bahis: Allah'u Teâlâ kardeşlik vasfını hangi mana ile ortaya koymuştur?

Cevap: Denildiğine göre **İbn Abbas,** bu ayet ile fâsıkın mü'min olduğu hususunda, üç bakımdan istidlâl etmiştir:

1) Allah'u Teâlâ, kısas kendisine vacib olmuşken de, kâtili mü'min diye adlandırmıştır. Halbuki, büyük günahlardan olduğu icmâ ile sâbit olduğu halde, kendisinden ve tecavüzkârâne bir şekilde katl sadır olduğu zaman kısas o kimseye vâcib olmuştur. Bu da, büyük günah sahibinin mü'min olduğunu gösterir.

2) Allah'u Teâlâ, kâtil ile maktûlün velisi arasında bir kardeşliğin bulunduğunu söylemiştir. Şüphesiz ki bu kardeşlik, Cenâb-ı Hakk'ın, اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ (Hucurat, 10) âyetine dayanılarak, din sebebiyle meydana gelmiştir. Şayet fısk ile beraber iman bulunmasaydı, iman sebebiyle meydana gelen kardeşlik diye bir şey kalmazdı.

3) Cenâb-ı Allah; kâtili affetmeye teşvik etmiştir. Affa teşvik ise, mü'min olmaya yakışan bir durumdur.

Mutezile birinci görüşe cevap vererek şöyle demiştir: Biz Hak Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ayetindeki muhatapların devlet reisleri olduğunu söylersek, böyle bir soru kendiliğinden ortadan kalkmış olur.

Eğer bu ifâdeye muhâtap olanların katiller olduğunu söylersek, buna iki bakımdan cevap veririz:

a) Katil katle yönelmeden önce mü'min idi. İşte Cenâb-ı Hak, bu kimseyi o manada mü'min diye adlandırmıştır.

b) Kâtil, bazen tevbe eder. Bu durumda da mü'min olmuş olur. Daha sonra Cenâb-ı Hak "tağlib" yoluyla, tevbesiz olanları da tevbe edenler sınıfına dahil etmiştir.

İkinci görüşe gelince, ki bu kardeşliğin zikredilmiş olmasıdır, onlar buna da şu yönlerden cevap vermişlerdir:

a) Ayet bir kimsenin başka bir kimseyi öldürmesinden önce inmiştir. Öldürme işine yönelmeden önce,mü'minlerin kardeş olduğunda herhangi bir şüphe yoktur.

b) Zâhir olan, fâsık kimsenin tevbe etmiş olmasıdır. Onun tevbe ettiğini kabul ettiğimiz an, maktûlün velisi onun kardeşi olmuş olur.

c) Neseb cihetinden onun kardeşi olmuş olması da câizdir. Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا *"Âd'e de kardeşleri Hûd'u yolladık"* (Hûd, 50) buyurduğu gibi...

d) Ölünün velisi ile kâtilin arasında bir ilgi ve münasebetin meydana gelmiş olmasıdır. Böyle bir ilgi, kardeşlik isminin ıtlâk edilmesi için yeterli olur. Senin tıpkı, aralarında çok az bir ilgiden bulunduğu vakit, bir kimseye, "Arkadaşına şunu söyle!" demen gibidir.

e) İkrâr ve itikâd hususundaki cinsiyyet bakımından aralarında bulunan bir ilgiden dolayı, birinin diğerine atfedilebilmesi için, onu "kardeşlik" lâfzıyla beraber zikretmiştir.

Mutezile'nin bütün bu izahlarına şu şekilde cevap veririz: Sizin bu yapmış olduğunuz izahların tamamı, kardeşliğin muayyen bir zaman ve muayyen bir sıfatla kayıtlanmasını gerektirir. Halbuki Allah Teâlâ, kardeşliği mutlak bırakmıştır.

Allah'u Teâlâ'nın, فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ buyruğuna gelince, bu hususta da birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci Bahis: Hak Teâlâ'nın, فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ifâdesi, mahzûf bir mübtedânın haberi olduğu için, merfûdur. Bunun takdiri ise, فَحُكْمُهُ اتِّبَاعٌ şeklindedir. Veya, bu mahzûf bir haberin mübtedâsıdır. Buna göre ayetin takdiri, فَعَلَيْهِ اتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ şeklindedir.

İkinci Bahis: Ayetin takdirinin, "Affedene güzellikle, marûf olarak diyetini almak düşer; affedilene de, o diyeti güzellikle ödemek düşer" şeklinde olduğu söylenmiştir. Bu görüş **İbn Abbas, Hasan el-Basrî, Katâde** ve **Mücahid**'den rivayet edilmiştir.

Bu iki ifâdenin de affedilene (katile) ait olduğu da söylenmiştir. Buna göre katilin affedenin affına iyilikle tâbi olması ve bu marûf diyeti maktûlün velisine yine marûf bir şekilde ödemesi gerekir, şeklinde olduğu da söylenmiştir.

Üçüncü Bahis: Ma'rûfa ittibâ etmek, istemede şiddet ve katılık göstermemedir. Tam aksine, bu hususta alışılan örfe göre hareket etmektir. Buna göre, eğer diyeti ödemesi gereken şahıs güç durumda ise, ona mühlet tanımak gerekir. Eğer o, malın aynını bulursa, maktûlün velisinin hakkından fazlasını istememesidir. Eğer katilin yanında verilmesi istenen malın dışında başka mal bulunursa, maktûlün velisinin katile, malı satıp ve değiştirmesi için zaman tanıması ve hakkını almak bahanesiyle kâtilin vâcib olan en mühim görevlerini daha önce yapmasına mani olmaması gerekir.

İyilikle ödeme hususuna gelince bundan maksat, kâtilin, imkânı olduğu halde imkânının bulunmadığını söylememesi, malın bulunmasına rağmen onu geciktirmemesi, kendisine vâcib ve gerekli olmayan şeyleri ön sıraya almaması ve bu malı güleryüzle, güzellikle, ve hoş sözler söyleyerek ödemesidir.

Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ buyruğuna gelince bu hususta muhtelif vecihler vardır:

a) Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ sözünden maksad kısasın ve diyetin meşrû olmasına dair hükmün, sizin hakkınızda bir kolaylık ve hafifletmedir" demektir. Çünkü kısastan vazgeçip diyet alma işi, yahudilere haram kılınmış ve onlara sadece kısas farz kılınmıştır. Hristiyanlara da kısas ve diyet haram kılınmış, onlara sadece kısastan vazgeçme farz kılınmıştır. Halbuki Ümmet-i Muhammed,-onlara bir kolaylık ve genişlik olsun diye- kısas diyet ve afv arasında muhayyer bırakılmışlardır. Bu **İbn Abbas**'ın görüşüdür.

b) Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ sözü, O'nun, فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ sözüne racidir.

Hak Teâlâ'nın, فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ sözünün manası, "Kim bu hafifletmeden sonra haddi aşarsa..." yani ondan daha fazlasına tecavüz ederse, şeklindedir. **İbn Abbas** ve **Hasan el-Basrî** de, bundan muradın. "Afv ve diyetten sonra katilin öldürülmemesidir. Bu böyledir, çünkü cahiliyye zamanında yaşamış olanlar, affedip diyeti de aldıktan sonra, eğer katili

yakalayabilirlerse, onu öldürürlerdi. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, bunu yasakladı" demişlerdir.

Bundan muradın, "Katilden başkasını veya daha fazlasını öldürmek; yahut hakkı olan diyetten fazlasını istemek veyahut da kendisine, kısasın mahiyyet ve keyfiyyeti açıklandıktan sonra haddi aşması" şeklinde olduğu da söylenmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ buyruğunun umûm ifâde etmesinden dolayı, فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذٰلِكَ ayetinin mânasını, bu zikredilenlerin hepsine hamletmek gerekir.

Hak Teâlâ'nın, فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ sözü hususunda iki görüş bulunmaktadır:

a) Bu en meşhur görüştür. Buna göre bu, azâbtan bir çeşit ve ahirette elemi de çok şiddetli olan bir azâbtır.

Katâde'den rivayet olunduğuna göre, azâb-ı elîm kişinin muhakkak olarak öldürülmesi, affedilmemesi ve kendisinden diyetin kabul edilmemesidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), لاَ أُحَافِي أَحَدًا قَتَلَ بَعْدَ أَنْ أَخَذَ الدِّيَةَ *"Diyeti aldıktan sonra öldüren bir kimseyi affetmeyeceğim"* buyurmuştur. Bu, **Hasan el-Basrî** ve **Saîd İbn Cübeyr**'den de rivayet edilmiştir. Bu görüş bazı sebeplerden dolayı zayıftır:

1) Mutlak olarak zikredildiği zaman azâb-ı elîm'den anlaşılan, ahiret azâbıdır.

2) Biz kısasın, bazan azâb, bazan da tevbe eden için olduğu gibi, imtihan olduğunu da beyan etmiştik. Bu sebeple azâb isminin o kimseye ıtlâk edilmesi, ancak bir yönden doğru olabilir.

3) Affettiği kimseyi öldüren kimsenin, öldürdüğü kişinin velisi tarafından affedilmesinin mümkün olmadığı söylenemez. Çünkü bu,ölünün velisinin hakkıdır; diğer haklarından vazgeçmesinin mümkün olduğuna kıyas edilerek, bu hakkından da vazgeçmesi mümkündür. Allah en iyisini bilendir.

★ ★
★

Kısasta Hayat Vardır

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Ey akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki, sakınırsınız"

(Bakara, 179).

Allah'u Teâlâ, önceki ayette kısası vâcib kılıp, kısas da elem verici şeylerden olunca, kendisine bu hususta şöyle bir soru tevcih edilmiş oldu: "Senin rahmetinin tamlığına zayıf kuluna elem verip acı çektirmek nasıl yakışır?" İşte böyle bir suâle cevap vermek için, O, önceki ayetin hemen peşinden kısasın meşrû kılınma hikmetini zikrederek وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ *"Kısasta sizin için hayat vardır"* buyurdu.

BİRİNCİ MESELE

Kısasta Hayat Bulunmasının İzahı

Ayete bazı izahlar yapılmıştır:

1) Bu ayetten maksat, kısasın bizzat kendisinin bir hayat olmadığıdır. Çünkü kısas hayatı ortadan kaldırır. Bir şeyi ortadan kaldıranın, o şeyin bizzat kendisi olması (hayat) imkânsızdır. Tam aksine bundan murad, "kısasın meşrû kılınması kâtil olmayı düşünen ile öldürülmesi istenen; ve bu ikisinin dışında bulunan kimselerin hayatta kalacaklarını anlatmak" olduğudur.

Kısasın, katil olmayı düşünen kimse için bir hayat olmasına gelince, bu şu şekilde olur: "Katil olmayı düşünen kimse, birisini öldürmesi halinde, kendisinin de öldürüleceğini bildiğinde, bu sebeple öldürmekten vazgeçer. Bundan dolayı da kendisi öldürülmez. Nihaî bir netice olarak da, kendisi hayatta kalmış olur."

Kısasın, öldürülmesi istenen kimse için bir hayat olmasına gelince, bu da bir gerçektir; çünkü onu öldürmeyi düşünen kimse kısas edileceğinden korktuğu zaman, o kimseyi öldürmekten vazgeçer. Böylece de o kimse öldürülmemiş olur.

Kısasın, bu ikinin dışında kalan kimseler hakkında da bir hayat olduğu hususuna gelince, bu da bir gerçektir. Çünkü kısasın meşrû kılınmasında, öldürmeyi düşünen kimseyle, öldürülmesi düşünülen kimsenin hayatta kalması söz konusudur. Bu ikisinin hayatta kalmasında da, onlara yardımcı olacak kimselerin hayatta kalmalarının mevcûdiyeti söz konusudur. Çünkü öldürme sebebiyle meydana gelen fitne büyür, böylece bu fitne bir grup insanın öldürülmesine kadar varan çekişmelere yol açar. Kısasın meşrû olduğu göz önüne alındığında bütün bunlar meydana gelmez. Bunların meydana gelmemesindeyse, herkesin hayatta kalması söz konusudur.

2) Ayetten maksat, bizzat kısasın kendisinin hayatın sebebi olmasıdır. Bu böyledir, çünkü kan akıtan kimseye kısas uygulandığında, öldürmeyi düşündüğü kimseleri öldürmekten vazgeçer. Bu sebeple de kendisi öldürülmez. İşte bu bakımdan kısasın bizzat kendisi, hayatın sebebi olmuş olur.

Bil ki anlattığımız bu görüş, sadece öldürme şeklinde olan kısasa tahsis edilmez. Bu mefhuma, uzuvlar ile yaralamalar hakkındaki kısas da dahildir. Bu böyledir, çünkü kişi, düşmanını yaraladığında kendisine kısas uygulanacağını bildiği zaman, bu husus onu böyle bir şeye teşebbüsten alıkor. Böylece bu,her ikisinin de hayatta kalmalarına sebep olmuş olur. Çünkü yaralanan kimse de ölebilir,kısas uygulandığında yaralayan kimse için de durum aynıdır. Baştaki,yüzdeki veya alındaki yaralar da böyledir.

Kendisinde kısas uygulanmayan yaralamalar da ayetin hükmüne dahildir. Çünkü yaralayan kimse, yaralamasının kişinin canının heder olmasına sebebiyyet vereceğinden, böylece de kısasın gerekeceğinden emin olamaz. Binaenaleyh kısas korkusu, insanların gönüllerinde mevcuttur.

3) Kısastan maksad, denkliğin sağlanmasını temindir. Böylece eşitliğin sağlanmasındaki maksat,kâtilden başkası için de hayatın bulunmuş olmasıdır. Çünkü cahiliyye çağındakilerinin yaptıklarının aksine, katilden başkası öldürülmez.

4) **Ebu'l-Cevzâ,** وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ şeklinde okumuştur. Yani, "size, öldürme ve kısas hükümlerine dair anlatılan şeylerde (kısaslarda) bir hayat vardır" demektir.

Bu kıraatte geçen, إِ قِصَصٌ kelimesinin Kur'an mânasına geldiği de söylenmiştir. Yani "Kur'an'da sizin kalbleriniz için bir hayat vardır" demektir. Bu Hak Teâlâ'nın tıpkı, رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا *"Emrimizden bir rûh..."* (Şûra, 52) ve, وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ *"Yaşayan kimse de delil ve hüccet ile yaşasın diye..."* (Enfâl, 42) sözlerindeki gibidir. Allah en iyisini bilendir.

فى القصص حياة Cümlesindeki Belâgat Özellikleri

Beyan ilmi âlimleri, dildeki bütün manaları toplama bakımından veciz oluş hususunda bu ayetin en yüksek bir dereceye ulaştığında ittifak etmişlerdir. Bu böyledir. Çünkü Araplar bu manayı değişik birçok lâfızlarla ifâde etmişlerdir. Mesela قَتْلُ الْبَعْضِ اِحْيَاءٌ لِلْجَمِيعِ (Bir kişinin öldürülmesi, toplumun ihyâ edilmesidir" demişlerdir. Başkaları da, اَكْثِرُوا الْقَتْلَ لِيَقِلَّ الْقَتْلُ "Katilliğin azalması için, çok öldürün" demişlerdir.Bu konuda Araplarda nakledilen ifâdelerin en güzeli, şu sözleridir: اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ "Adam öldürmeyi en iyi biçimde yine öldürme yokeder." Kur'an'ın ifâdesi ise bundan daha fasihtir. Bu ifâdeler arasındaki farklılık birçok yöndendir:

a) وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ayeti, bütün bu ifâdelerden daha kısadır. Çünkü, ولكم ifâdesi, bu mukayesenin dışındadır. Zira söylenilen sözlerin hepsinde, böyle bir takdir mutlaka vardır. Çünkü, قتل البعض احياء للجميع ifâdesinde, وَلَكُمْ ifâdesini takdir etmek gerekir. اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ ifâdesinde de durum aynıdır. Sen iyice düşündüğünde, فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ayetinin,onların اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ ifâdesinden daha kısa olduğunu görürsün.

b) Onların, اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ sözünün zâhiri, birşeyin kendisinin yok olmasının sebebi olmasını ifâde etmektedir ki bu imkânsızdır. فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ayeti böyle değildir. Çünkü zikredilen husus, öldürmenin bir çeşidi olan kısastır. Sonra Cenâb-ı Hak, o kısası mutlak hayatın sebebi kılmamıştır. Çünkü "hayat" kelimesini nekire olarak getirmiştir. Aksine Allah, kısası hayat çeşitlerinden bir çeşidin sebebi kılmıştır.

c) Onların, اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ sözlerinde, قَتْلٌ lâfzı tekrar edilmiştir. Halbuki, فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ayeti böyle değildir.

d) اَلْقَتْلُ اَنْفَى لِلْقَتْلِ diyen kimsenin bu sözü, sadece, katillikten vazgeçmeyi ifâde eder. Halbuki, فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ ayeti, hem öldürmekten, hem yaralamaktan, hem de bunların dışındaki benzer şeylerden vazgeçmeyi ifâde eder. Binaenaleyh bu ayet, daha çok mana ihtiva etmiştir.

e) Ölümü nefyetmek, hayatın bulunması manasını tazammun ettiği için, ikinci derecede matlubdur. Ayet ise matlub olan hayatın kendisine delâlet eder.

f) Öldürmeyi nefyedici olmayıp aksine öldürmenin artmasının sebebi olduğu halde, haksız yere öldürme de bir öldürmedir. Öldürmenin meydana gelmesine manî olacak olan, belli bir şekildeki öldürmedir ki bu da kısastır. Buna göre onların sözlerinin zâhiri bâtıldır. Ayete gelince, ayetin hem zâhirî manası

hem de takdîrî manası yerindedir. Böylece ayet ile Arapların ifâdeleri arasındaki farklılık açıkca ortaya çıkmaktadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Mu'tezile bu ayeti **Ehl-i Sünnet**'in "öldürülen şahıs, öldürülmemiş olsaydı da yine muhakkak ölecekti" şeklindeki görüşlerinin bozuk olduğuna delil getirerek şöyle demişlerdir: "Öldürülen kimse, öldürülmeseydi de ölmesi vâcib olsaydı ve farzet ki kısas, katil olmayı isteyen kimseyi katil olmaya yeltenmekten alıkoymak için meşrû kılınmış olsaydı, fakat o katil onu öldürse de, öldürmese de ölecek olsaydı, bu durumda kısasın meşru oluşu hayatın meydana gelmesine götürücü olmazdı.

Eğer, "Biz bunu, öldürülmeseydi de zaten ölecek olan kimseler hakkında söyledik. Yoksa, öldürülmek istenip de öldürülmemiş kimseler hakkında değil. Bu sebeple sizin dediğiniz yerinde değildir" denilirse, biz deriz ki: Öldürülmeseydi de öldürülecek kimseler hakkında, "Onun hali nasıl olur?" denilmez miydi? Eğer "O zaten ölecekti" derseniz, öldürülmesi her an için söz konusu olan kimseler hakkında, onun ölümü ile öldürülmesinin aynı olduğuna hükmetmiş olursunuz. Bu da bizim size karşı ileri sürdüğümüz şeyin yerinde olduğunu gösterir. Çünkü sizin o bilinen görüşünüze göre mutlaka, ya o katili öldürmeden alıkoyacak bir şey ona mani olduğu için veyahut da yine katil kendisinin öldürülmesinden korktuğu için öldüremediği kimse yine de ölecekti. Bu durumda da size karşı ileri sürdüğümüz şey yerinde olur." Bütün bu sözler **Mu'tezile**'den **Kâdî**'nin ifâdesidir.

Hak Teâlâ'nın, يَا أُولِي الْأَلْبَابِ *"Ey akıl sahipleri.."* hitabından maksadı, neticeleri kestiren ve çeşitli korku yönlerini bilen akıllı kimselerdir. Buna göre, bu kimseler düşmanlarını öldürmeyi isteyip, bunu yaptıkları takdirde kendilerine kısas uygulanacağını bildikleri zaman, bu bilgi onları bu işten caydırıcı olur. Çünkü akıllı kimse, kendi canından olma pahasına, başkasının canına kasdetmeyi düşünemez. O bundan çekinince, bu korku o işi yapmayıp vazgeçmesine sebeb olur. Fakat bu korku bu fikre götüren bir akla sahip kimselerin tefekküründen doğar. Böyle bir tefekküre götürecek akla sahip olmayan kimselerde, böyle bir korku olmaz. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, bu hitabı akıl sahiplerine yöneltmiştir.

"Umulur ki Sakınırsınız"

Cenâb-ı Allah'ın, لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Umulur ki sakınırsınız"* hitabı ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE لَعَلَّ lâfzı tereccî (umma) manası içindir. Bu ise ancak herşeyi bilmeyenler hakkında söz konusu olur. Bunun cevabı, Hak Teâlâ'nın, يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ (Bakara, 21) ayetinin tefsirinde geçmiştir.

İKİNCİ MESELE **Cübbâî** şöyle demiştir: "Bu ayet, Cebriye'nin görüşünün aksine, ilm-i İlâhide ister müttaki olacakları bilinsin, ister müttakî olmayacakları bilinsin, Cenâb-ı Allah'ın herkesin sakınan (müttaki) kimse olmasını istediğini gösterir." Bunun cevabı da Bakara 21. ayetin tefsirinde geçmişti.

ÜÇÜNCÜ MESELE Ayetin tefsiri hususunda iki görüş vardır:

a) **Hasan el-Basrî** ve **Esamm**'ın görüşü: Bundan maksad, "Umulur ki sizler kısas korkusu ile bizzat öldürülmekten korkup sakınırsınız" manasıdır.

b) Bundan murad, her bakımdan sakınma (müttaki olma) dır. Ayette takvanın herhangi bir çeşidi için tahsis yoktur. Bu sebeple, buradaki ittikayı (sakınmayı), umûmî manaya hamletmek daha uygundur. Bir de, Hak Teâlâ'nın, günahlardan kaçınmak ve onlardan vazgeçmek suretiyle cehennemden sakınsınlar diye kullarına kısas ve benzeri güç emirleri farz kıldığı, herkesin malumudur. Asıl maksad bu olunca, bu ayeti buna hamletmek gerekir.

BEŞİNCİ HÜKÜM

Ölümden Önce Mal Konusunda Vasiyyet

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"Sizden birinize ölüm geldiğinde, eğer geriye mal bırakıyorsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir surette vasiyette bulunması, muttakiler üzerinde bir hak olarak, farz kılındı"

(Bakara, 180).

Bil ki, كُتِبَ عَلَيْكُمْ sözü daha önce de açıkladığımız gibi, vacib oluşu (farziyeti) ifâde eder. إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ hitabına gelince, bundan maksad, bizzat ölümü müşâhede etmek değildir. Çünkü tam o vakitte kişi, vasiyet edemez.

Sonra müfessirler, bu ifâdenin tefsiri hususunda iki vecih söylemişlerdir:

1) Bu, çoğu müfessirlerin tercih ettiği görüştür. Buna göre bu sözden maksad, ölüm emârelerinin görünmeye başlamasıdır. Bu da mesela korkutucu bir hastalık olabilir. Arapçada bu ifâdenin, bu manada kullanıldığı açıktır. Meselâ, ölmek üzere olduğundan korkan kimseler hakkında, إِنَّهُ قَدْ حَضَرَهُ الْمَوْتُ denilir. Yine şehre girmek üzere olan kimseye, "O şehre girdi" denilmesi de bu kabildendir.

2) Bu **Esamm**'ın görüşüdür. Ona göre, bundan murad, "Size sapasağlam olduğunuz halde, "Bize ölüm gelip çattığında şöyle şöyle yapın" diyerek vasiyette bulunmanız farz kılındı" manasıdır.

Kâdî, iki sebebten dolayı birinci görüşün daha evlâ olduğunu söylemiştir:

a) Vasiyet eden kimse, vasiyeti esnasında ölümü hatırlamasa da, bu câizdir.

b) Bizim zikrettiğimiz, ayetin zâhirinden anlaşılan hususdur. Zâhirî mana mümkün olduğu zaman, sözü başka bir manaya hamletmek câiz değildir.

Hak Teâlâ'nın, إِنْ تَرَكَ خَيْرًا *"Eğer geriye hayır bırakıyor ise"* sözündeki, "hayır" dan muradın "mal" olduğu hususunda, herhangi bir ihtilâf yoktur. Kur'an'ın pek çok ayetinde "hayır" lâfzı, "mal" manasına kullanılmıştır. Meselâ, وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ *"İnfak ettiğiniz mal..."* (Bakara, 272); وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ *"O (insan) ın hayır yani malı sevmesi ileri derecededir"* (Âdiyât, 8) ve, مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ *"Maldan yana muhtacım"* (Kasas, 24) ayetlerinde olduğu gibi.

Bunu anladığın zaman biz deriz ki, bununla ilgili birkaç görüş vardır:

a) Geriye bırakılacak malın az veya çok olması farketmez. Bu, **Zührî**'nin görüşüdür. Buna göre, mal ister az ister çok olsun, vasiyet etmek vacibtir. **Zührî** bu görüşüne şu delilleri getirmiştir:

1) Allah Teâlâ, kişi geriye mal bıraktığında, o mal hususunda vasiyet etmesini vacib kılmıştır. Malın azına da "hayır" denilir. Akıl da nakil de buna delalet eder. Bunun naklen delili, فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ *"Kim zerre miktarı hayır işlerse onu görecek, yine kim de zerre*

miktarı şer işlerse onu görecek'' (Zilzâl, 7-8) ve, لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ *''Bana indirdiğin mala muhtacım''* (Kasas, 24) ayetleridir. Bunun akîî delili ise şudur: Hayır, kendisinden istifâde edilen şeydir. Az mal da böyledir. Binaenaleyh az mal da hayırlı olur.

2) Allah'u Teâlâ,

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

''Anababa ile yakınların bıraktıklarından erkeklere; anababa ile yakınların bırakdıklarından kadınlara, azından da çoğundan da farz kılınmış bir pay vardır'' (Nisa, 7) ayetinin deliliyle de, mal ister çok, isterse az olsun, geriye bırakılan mal hususunda miras hükümlerine itibar etmiştir. Vasiyyet hususunda da durumun böyle olması gerekir.

b) Bu ayetteki ''hayr'' lâfzı, çok mala tahsis edilmiştir. Bu görüşte olanlar, görüşlerine şu hususları delil getirmişlerdir:

1) Geriye bir dirhem bırakan kimse için, ''O, bir mal bırakmıştı'' denilmez. Nitekim, فُلَانٌ ذُو مَالٍ ''Falanca mal sahibidir'' denilir. Böylece onun malının çok olduğu ve ihtiyaç hudutlarını aştığı kastedilir; her ne kadar ''mal'' ismi hakikatte, az ya da çok olsun, insanın nemalandırmış olduğu malına ad olarak verilse de... Yine aynı şekilde, her ne kadar hiçbir fert Allah'ın nimetinden uzak düşmese bile, فُلَانٌ فِي نِعْمَةٍ وَفِي رَفَاهِيَةٍ مِنَ الْعَيْشِ ''Falanca, bir nimet ve bolluk içerisindedir'' denildiğinde, onunla ancak nimetin çokluğu kastedilmiş olur. Bu, mecazın meşhûr bir şekli olup, noksanlığı halinde bir vasfı bir şeyden nefyetmekten ibarettir. Nitekim, Hz. Peygamber'in, لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ *''Mescid'in yanında oturan kimsenin mescidde kılmadıkça namazı yoktur''*(64) ve لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ بَاتَ شَبْعَانًا وَجَارُهُ جَائِعٌ *''Komşusu aç olduğu halde, kendisi tok olarak sabahlayan kimse mü'min değildir''* gibi vb. buyurmuş olduğu şeyler gibi.

3) Şayet, mal ister az ister çok olsun, bırakılan her şeyde vasiyyet vacib olsaydı, Cenâb-ı Hakk'ın, إِنْ تَرَكَ خَيْرًا diye kayıtlaması, birşey ifâde eden bir söz olmazdı. Çünkü herkes, ister az isterse çok olsun, mutlaka bir şeyler bırakır.

Yanında hiçbir ekmek parçası olmayan ve avret mahallini örteceği bir bez

(64), Keşfu'l-Hafâ, 2/365. (Dârakutnî, Hâkim ve Taberânî'den).

bulamayıp çıplak olarak ölen kimsenin durumuna gelince, sana söylüyorum, bu çok nadir olan bir durumdur.

Burada, hayırdan maksadın çok mal olduğu sabit olunca, bu durumda bu mal, belli bir miktar ile sınırlandırılmış mıdır, yoksa sınırlandırılmamış mıdır? sorusu akla gelir. Bu hususta iki görüş vardır:

Birinci Görüş: Bu mal, muayyen bir miktarla belirlenmiştir. Sonra bu görüşte olanlar da, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre, **Hz. Ali** (r.a)'den rivayet edildiği üzere, ölürken geriye yediyüz dirhem mal bırakan bir kölesinin yanına girmiş, köle ona "Vasiyet edemem mi?" diye sorunca Hz. Ali "Hayır, çünkü Allah Teâlâ, إِنْ تَرَكَ خَيْرًا *"Eğer geriye bir hayır (mal) bırakırsa"* buyurmuştur. Halbuki senin çok malın yok" demiştir.

Hz. Aişe (r.a)'den de rivayet edildiğine göre, bir adam ona,"Vasiyyette bulunmak istiyorum" dedi. **Hz. Aişe** de "Ne kadar malın var?" diye sordu. Adam: "Üçbin dirhem" dedi. Hz. Aişe,"Ailen kaç kişi?" diye sordu. Adam "Dört kişi" dedi. Bunun üzerine Hz. Aişe, "Allah Teâlâ, إِنْ تَرَكَ خَيْرًا buyurmuştur. Şüphesiz ki bu mal çok değildir. Binaenaleyh onu âilene bırak, bu daha efdaldir" diye cevap verdi.

İbn Abbas (r.a)'dan, insan geriye yediyüz dirhem bıraktığında vasiyet edemeyeceği, mal sekizyüz dirheme ulaşırsa vasiyet edilebileceği; **Katâde**'den ise, mal bin dirhem olduğunda vasiyet edilebileceği; **Nehâi**'den de mal binbeşyüz dirhem olduğunda vasiyet edilebileceği rivayet edilmiştir.

İkinci Görüş: Bu malın ne kadar olacağı belirtilmemiştir. Bu, insanın durumuna göre değişir. Çünkü belli bir ölçüdeki mal ile insana "zengin" denebildiği gibi, yine aynı miktar mala sahib olan başka bir kimse, ailesi ve masrafı çok olduğu için "zengin" diye nitelendirilemez.

Ayetteki vacib oluşun, içtihada göre tayin edilecek bir mal miktarına bağlanması da imkânsız değildir. Hiç kimse, ayette malın miktarının belirtilmeyişi, "Şayet vasiyet vacib olsaydı, vasiyet vacib olan malın miktarının belirtilmesi gerekirdi" diyerek, mal hususunda vasiyette bulunmanın kesinlikle vacib olmadığına delâlet ettiğini söyleyemez.

Allah Teâlâ'nın, الوصية sözü ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, ayetin başında, كُتِبَ (farz kılındı) buyurmuştur, çünkü "vasiyyet" sözü ile, vasiyet etmeyi kastetmiştir. Bundan dolayı, فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ *"Onu işittikten sonra kim değiştirirse.."* (Bakara, 181) ayetinde zamiri müzekker olarak getirmiştir. Yine Cenâb-ı Hak, كُتِبَ fiilini, "vasiyet" ile arası ayrıldığı için müzekker olarak getirmiştir. Çünkü söz uzadığı zaman, müennes lâfız ile fiil arasındaki fasıla, müenneslik tâ'sından bedel gibi olur. Araplar, حَضَرَ الْقَاضِيَ اِمْرَأَةٌ der ve müennes fâilin fiilini müzekker getirir. Çünkü araya giren, ـه457/a kelimesi fiil ile fâil arasını ayırmıştır.

İKİNCİ MESELE

الوصية kelimesinin merfu oluşu iki bakımdan olabilir:

a) Naib-i fâil olarak.

b) Mübtedâ olarak. Bu takdirde, لِلْوَالِدَيْنِ haberdir. Bu mübteda haberden müteşekkil cümle, كُتِبَ fiilinin nâib-i faili olarak ref mahallinde olur. Nitekim sen, قِيلَ عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ "Abdullah ayaktadır, denildi" dersin. Bu cümlede, عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ ifâdesi, mübteda haberden meydana gelen bir cümle olup bu cümle, قِيلَ fiilinin nâib-i fâili olarak ref mahallindedir.

Vasiyyet Kimlere Yapılmalı

Cenâb-ı Allah'ın, لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ *"Ana-babaya ve yakın akrabalara..."* sözünde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki Cenâb-ı Allah vasiyyetin vacib olduğunu açıkladıktan sonra, "Ana-babaya ve yakın akrabalara..." diyerek, bu vasiyyetin kimler için yapılması gerektiğini beyan etmiştir. Bu hususta iki izah tarzı vardır:

1) **Esamm** şöyle demiştir: "Araplar, övünç ve şeref kazanmak için uzak akrabalara vasiyet ediyor, yakın akrabalarını fakirlik ve yoksulluk içinde bırakıyorlardı. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah, insanları daha önce alışkanlık haline getirdikleri durumdan menetmek için, İslam'ın ilk yıllarında bu kimseler hakkında vasiyyette bulunmayı vâcib kılmıştı." Bu görüş açıktır.

2) Diğer bazı âlimler şöyle demişlerdir: Bu vasiyyetin vacib kılınışı, miras ayetlerinin gelmesinden önce idi. Cenâb-ı Allah bununla vasiyet edecek kimseye, malı hususunda muhayyerlik vermiş ve onu, ölümünden sonra malını anababasıyla yakınlarından dışarı çıkarmak hususunda haddi aşmamakla mü-

kellef kılmıştır. Böylece bu mal onlara, onun temliki ve isteğiyle ulaşmış olur. Bundan dolayı miras ayeti nazil olduğu zaman, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِى حَقٍّ حَقَّهُ فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ *"Muhakkak ki Allah'u Teâlâ, her hak sahibine hakkını vermiştir. Binaenaleyh, vâris olana vasiyyet edilmez"*(65).

Böylece Hz. Peygamber, daha önceden verilmiş olanların, onlara vasiyet edenin bir bağışı olarak ulaştığını beyan etmiştir. Miras ayetinden sonraysa, Allah'u Teâlâ her hak sahibinin hakkını belirtmiş ve Allah'u Teâlâ'nın verdiği hisse ve atiyyenin, vasiyyet edenin verdiğinden daha evlâ olduğu ifâde edilmiştir. Durum böyle olunca, varis lehine kesinlikle vasiyyette bulunulamaz. Bu izaha göre vasiyyet, daha önce anababa ve yakınlar için vâcib idi.

İKİNCİ MESELE

Bu Ayetteki "Akrabalar"a Kimler Dahildir?

Alimler, وَالْأَقْرَبِينَ ifâdesiyle kimin murad olunduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

1) Bazıları, bunların "evlâd" olduğunu söylemiştir. Buna göre Allah'u Teâlâ anababa ve çocuklara vasiyyette bulunmayı emretmiştir. Bu, **Abdurrahman İbn Zeyd**'in babasından rivayet ettiği görüşüdür.

2) **İbn Abbas** ve **Mücahid**'in görüşüdür. Buna göre bundan murad, anababanın dışındaki yakın akrabalardır.

3) Onlar, varis olsun olmasın, bütün akrabalardır. Bu, yakınlara vasiyyette bulunmayı vâcib kılan kimsenin görüşünün îzahıdır. Bu görüşte olan kimseler, bunun mensuh olduğunu söylerler.

4) Onlar, ölen kimsenin akrabasından olup da, varis olmayan erkeklerdir. Varis olanlar ise, bu ifâdenin dışında kalırlar.

Cenâb-ı Allah'ın, بِالْمَعْرُوفِ (bi'l-ma'rûf) sözüne gelince bundan muradın, vasiyyet edilecek şeyin miktarı olması muhtemel olduğu gibi, yine bundan muradın kendilerine vasiyyet edilecek akrabaları vasiyyet edilmeyeceklerden ayırmak olması da muhtemeldir. Çünkü bu iki vecih de, الْمَعْرُوفِ (ma'rûf) kelimesinin muhtevasına dahildir. Buna göre Cenâb-ı Allah sanki, o kimsenin vasiyyet hususunda güzel bir yol tutmasını; eğer aralarında bir fark gözetecekse, bunu güzellikle ve dine muvafık bir biçimde yapmasını; ama aralarında eşitlikle muâmele edecekse, herkese aynı miktarda vermesini, fakat birisini vasiyyetten mahrum bırakacaksa, diğerlerine de aynı şekilde muame-

(65) Tirmizî, Vesâya, 5 (4/433); İbn Mâce, Vesâyâ, 6 (2/905).

le etmesini emretmiştir. Çünkü o fakiri vasiyyetten mahrum bırakıp, zengine de vasiyyet ederse bu iş "ma'rûf" bir iş olmaz.

Ve yine eğer, üzerinde o kadar büyük hakları olmasına rağmen, anababa ile amcaoğullarını vasiyyette denk tutarsa ve yine, kardeşi varken uzak dedenin oğullarına vasiyyet ederse, yaptığı bu şey ma'rûf olmaz. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah, onu ürkütücü şâibelerden uzak ve güzel bir şekilde vasiyyette bulunmakla mükellef kılmıştır. Bu ise, âdet vasıtasıyla bilinen şeyler cümlesindendir. Binaenaleyh, hiçbir kimse "Eğer vasiyyet vâcib olsaydı, yukarda açıkladığımız sebepten dolayı, vâkıf olunamıyacak olan bu şartı, Cenâb-ı Hak vasiyyette şart koşmazdı" diyemez.

Cenâb-ı Hakk'ın, حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ buyruğunda vasiyyetin vâcib olduğu, etkili bir biçimde te'kid edilmiştir. حَقًّا sözü, te'kîd eden bir masdar (mef'ûlü mutlak) dır. Yani, حَقَّ ذٰلِكَ حَقًّا "Bu, tam manasıyla hak oldu" demektir.

Eğer: "Bu sözün zahiri, vasiyyet mükellefiyetinin, başkalarına değil de, sadece müttakilere terettüp ettiğini gösterir" denirse buna iki şekilde cevap verilir:

1) حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ayetinin manası, "Bu vasiyyet takvâyı benimseyen, onu araştırıp soran ve onu kendisine bir yol edinen kimseye gereklidir" şeklindedir. Buna göre bu ifâdeye herkes dahildir.

2) Bu ayet, vasiyyetin sadece müttakilere vacib olmasını gerektirir. Ama icmâ, vacib olan işlerin ve mükellefiyetlerin hem müttakiler hem de diğer insanlar hakkında umumî olduğuna delâlet etmektedir. Bu izaha göre de, bütün insanlar, bu mükellefiyetin kapsamı içine girmektedirler. Bu ayetin tefsiriyle alâkalı şeylerin tamamı bundan ibarettir.

İnsanlar, vasiyyet konusunda ihtilâf etmiş, bazıları vâcib, bazıları da mendûb olduğunu söylemişlerdir. Onun vacib olduğunu söyleyenler, ayetteki, كُتِبَ ve, عَلَيْكُمْ lâfızlarını delil getirmişlerdir. Çünkü her iki lâfız da, vacib olan şeylerden haber verir. Hem sonra Cenâb-ı Allah bu vâcib oluşu, حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ifâdesiyle te'kid etmiştir. Bu görüşte olanlar da kendi aralarında ihtilâf etmiş, bazıları bu ayetin mensûh olduğunu, bazıları da mensûh olmadığını söylemişlerdir.

Onun mensûh olmadığını söyleyen görüş, Ebu Müslim el-Isfahanî'nin tercih ettiği görüştür. O, görüşünü birçok şekilde izah eder:

1) Bu ayet, miras ayetlerine ters değildir.Bunun manası, Cenâb-ı Hakk'-

ın, يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ *"Allah size, çocuklarınız hakkında tavsiye eder ki..."* (Nisa, 11) ayetinden de anlaşılacağı gibi, "Allah'ın, anababa ve yakınları vâris kılma hususunda tavsiye etmiş olduğu hükümler size farz kılındı", yahut "Ölümü yaklaşmış olan kimsenin, Allah Teâlâ'nın haklarında tavsiye ettiği payları onlara tam olarak verip, hisselerinden hiçbirşey eksiltmeksizin anababaya ve yakın akrabalara vasiyyette bulunması farz kılındı" şeklinde olur.

2) Yakın akrabalara miras bırakma ile yine onlara Allah'dan bir atiyye olmak üzere, mirastan ayrıca vasiyette bulunma arasında bir çelişki yoktur. Çünkü vasiyyet,ölmek üzere olan bir kimsenin, bir tür bağışıdır. Buna göre varis olan kimse, her iki ayetin hükmü ile de amel edilerek, hem vâris olmuş hem de kendisine vasiyet edilmiş olur.

3) Şayet biz bu iki ayet arasında bir tersliğin olduğunu kabul etseydik, miras ayetinin vasiyyet ayetini tahsis etmiş olması da mümkün olurdu. Bu böyledir. Çünkü bu ayet, yakın akrabaya vasiyyeti vâcib kılmaktadır. Miras ayeti ise, vâris olan yakın akrabayı hüküm dışına çıkarmakta, vâris olmayan yakın akrabayı da bu ayetin şümûlü içinde bırakmaktadır. Bu böyledir. Çünkü varis olan ana-baba olduğu gibi, varis olamayan ana-baba da vardır. Bu, din farklılığı, kölelik ve katillik gibi sebeblerden dolayı olur.

Yine kendilerine muayyen bir miras payı düşecek olan yakın akrabalar arasında, bu engelleyici sebeblerden ötürü vâris olmayanlar bulunduğu gibi, bazan mirastan düşen, bazan da akrabalar içinde mirasa en uygun olanı olduğu zaman vâris olabilecek olan kimseler vardır.

Bir de onlardan akraba olduğu halde, her halükârda mirastan düşenler vardır. İşte bu sayılanlardan varis olan herhangi birisi lehine vasiyet etmek câiz değildir. Mirascı olmayana ise, akrabalıktan dolayı vasiyette bulunmak câizdir. Cenâb-ı Hak, bu hususu, وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ *"(Adını öne sürerek) kendisi ile birbirinizden istekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık (bağlarını koparmaktan) korkunuz"* (Nisa, 1) ve, إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ *"Şüphesiz Allah (size) adaleti, iyiliği ve akrabalara vermeyi emrediyor"* (Nahl, 90) ayetleri ile te'kid etmiştir. İşte **Ebu Müslim**'in bu konudaki görüşünün izahı budur.

Vasiyyet Hükmü Hangi Nass İle Mensuhtur?

Bu ayetin mensûh olduğunu söyleyenlere gelince, onların bu görüşüne birkaç konu dayanmaktadır:

Birinci Konu: Alimler bu vasiyyetin hangi delil ile mensûh olduğu hususunda ihtilâf etmişler ve şu görüşleri zikretmişlerdir:

a) Bu vasiyet, Allah Teâlâ'nın, vâris olabileceklerden her hak sahibine sadece payını vermesiyle mensûh olmuştur. Bu,akıldan uzak bir ihtimaldir. Çünkü haktan belli bir miktarın miras yoluyla elde edilmesi, vasiyet sebebi ile başka bir payın gerekmesine mânî değildir. Binaenaleyh bu durumun gerektirdiği en fazla şey olsa olsa tahsis olur, yoksa nesh olmaz. Şöyle denilebilir: "Ölümünden sonra geriye ebeveyninden başkasını bırakmayan kimse hakkında (vasiyetin) mensuh olduğunu kabul etmek gerekir. Zira onun tek vârisi olmaları itibariyle bütün mal ebeveyne kalır, artık vasiyet için bir şey kalmaz?" Fakat neticede bu da bir tahsistir, yoksa nesh değildir.

b) Bu vasiyyet, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, أَلاَ لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ *"Dikkat edin, mirascı olacak kimseye vasiyyet yapılmaz"*(66)hadisi ile neshedilmiştir. Bu görüş, doğruya daha yakındır.

Fakat, buradaki müşkillik bu hadisin, bir haber-i vâhid olmasıdır. Bu sebeble, Kur'an'ın onunla neshedilmiş olması câiz değildir. Bu müşkile, "Bu haber, her nekadar haber-i vahid ise de, onu müctehid imamlar kabul etmiştir. Bu sebeble o, âdetâ mütevâtirlere katılmıştır" diye cevap verilmiştir.

Bir kimse şöyle diyebilir: "İmamlar, bu hadisi zannî bir delil olarak mı, kat'î bir delil olarak mı kabul etmişlerdir? Birincisi kabul edilmiştir. Fakat bu, onların bunun bir haber-i vâhid olduğu hususunda bir icmâları olmuş olur ki haber-i vahid ile de Kur'an ayeti neshedilmez. İkinci ihtimal imkânsızdır. Çünkü onlar, bunun haber-i vahid olduğunu bile bile, sahih olduğuna kesin hükmetmiş olsalardı, bir yanlış üzerinde icmâ etmiş olurlardı ki bu da câiz değildir.

c) Vasiyet, icmâ ile neshedilmiştir. Halbuki icmâ ile de Kur'an'ın neshi câiz değildir. Çünkü icmâ, nesh edici delilin mevcut olduğunu gösterir. Fakat onlar bu delili zikretmemiş, icmâyı zikretmekle yetinmişlerdir.

Birisi şöyle diyebilir: "Ümmet içinde, neshin hiç olmadığını söyleyenler vardır. Binaenaleyh böyle bir neshin olduğu hususunda icmanın yapıldığı nasıl söylenebilir?"

d) "Vasiyet, kıyâsî bir delil ile mensûhtur. Bu kıyâsî delil de şudur: Vasiyet, eğer vâcib olsaydı, böyle bir vasiyet yapılmadığı zaman dahi, hakkında ödenmesi için vasiyet yapılmamış olan ölünün borçlarına kıyâsen, yakın akra-

(66) Tirmizi, Vesâya, 5 (4/433); İbn Mâce, Vesâyâ, 6 (2/905).

baların haklarının yine düşmemesi gerekirdi. Fakat bu akrabalar için herhangi bir vasiyet yapılmadığı zaman, Cenâb-ı Hakk'ın miras ayetindeki, مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ *"O ölünün yaptığı bir vasiyyet veya borçtan sonra..."* (Nisa, 11) kaydının delâlet ettiği gibi, onlar herhangi bir paya müstehak olmazlar. Bu ayetin zâhiri, herhangi bir vasiyet yapılmayıp, borç da bulunmadığı zaman, bütün malın mirascılara paylaştırılmasını gerektirir." Ama buna karşı biri çıkıp; "Kur'an ayetinin kıyas ile neshedilmesi câiz değildir" diyebilir. Allah en iyi bilendir.

İkinci Konu: Bu ayetin mensuh olduğunu söyleyenler de iki değişik görüşle ihtilâf etmişlerdir. Bunlardan bazıları, ayetin hem vâris olabilecek, hem de olmayacak kimseler hakkında neshedilmiş olduğunu söylemişlerdir. Bu çoğu müfessir ve neshi kabul eden müctehidlerin görüşüdür.

Bazıları da, vasiyetin vâris olacak kimseler hakkında neshedildiğini, varis olmayan kimseler hakkında ise neshedilmediğini söylemişlerdir. Bu, **İbn Abbas** (r.a), **Hasan Basrî, Mesrûk, Tâvus, Dahhâk, Müslim b. Yesar** ve **Alâ b. Ziyâd**'ın görüşüdür. Hatta **Dahhâk** şöyle demiştir: "(Mirascı olmayan) akrabalarına vasiyet etmeden ölen kimse, amellerini günah ile tamamlamış olur."

Tâvus ise: "İnsan başkalarına vasiyet edip (mirascı olmayan) akrabalarına vasiyet etmezse, o mal onlardan alınır, akrabalarına verilir" demiştir.

Bunlara göre, bu ayet vâris olmayan akrabalara vasiyet etmenin vâcib olduğuna delâlet etmektedir. Bunların iki delilleri vardır:

1) Bu âyet, akrabaya vasiyet etmenin vacib olduğuna delâlet eder. Vâris olan akrabalar hakkında bu ayetle amel etme, ya miras ayeti sebebiyle veya Hz. Peygamber (s.a.s)'in: *"Dikkat edin, mirascı olacak kimseye vasiyet yapılmaz"* hadisinden dolayı veyahut da vâris olacak kimseler için vasiyette bulunmanın câiz olmadığına dâir olan icmâ ile terkedilmiştir. Halbuki bu hususta eskiden de şimdi de bir ihtilaf olduğuna göre bir icmâ söz konusu olamaz. Bu sebeble ayet, mirascı olmayan akrabalar için vasiyette bulunmanın vâcib olduğuna delâlet etmektedir.

2) Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu hadisidir: مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ مَالٌ أَنْ يَبِيتَ لَيْلَتَيْنِ إِلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ *"Malı bulunan bir müslümana, yanında yazılı vasiyyeti olmaksızın iki gece geçirmesi bile doğru değildir"*(67).

Halbuki akraba olmayanlara vasiyyet etmenin vacib olmadığında ittifak ettik. Binaenaleyh vâcib olan vasiyyetin akrabalar hakkında olması gerekir.

(67) Buhârî, Vesâya, 1; Müslim, Vasiyyet, 1-4 (3/1249-1250)

Sünnet de, vasiyyetin vâcib oluşu hususunda Kur'an'ı te'kid etmiştir. Varis olmayan akrabalar hakkında bu ayetin hükmünün neshedilmiş olduğunu söyleyen cumhur-u ulemâ'nın en güzel delili, مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (Nisa, 11) ayetidir. Biz bunun izahını biraz önce yapmıştık.

Üçüncü Konu: Bu ayetin, mirascı olmayan akrabalar hakkında mensuh olmadığını söyleyenler, iki konuda kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir:

a) **İbn Mes'ud** (r.a) dan, bu vasiyyetin önce akrabaların en fakirine, daha sonra daha az fakirine ve aynı minval üzere yapılması gerektiği nakledilmiştir. **Hasan el-Basrî** ise, "Fakir ve zengin akrabalar bu hususta eşittirler" demiştir.

b) **Hasan el-Basrî, Halid b. Zeyd** ve **Abdulmelik b. Ya'lâ'dan** rivayet edildiğine göre, bunlar kendisine varis olmayacak akrabası varken, başkaları için vasiyet eden kimseler hakkında, "Bu kimseler malının üçte birinin üçte ikisini akrabalarına, kalan üçte biri de akrabaları dışında vasiyet etmek istediği kimselere vasiyet edebilirler" demişlerdir.

Tâvus'tan ise, "akrabaların muhtaç olması durumunda, kendileri için vasiyet edilen yabancılardan (akraba olmayanlardan) o malın alınıp, bu muhtaç akrabalara verileceği" rivayet edilmiştir. Allah eni iyi bilendir.

Vasiyyeti Değiştirmenin Vebali

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Artık kim bu (ölünün vasiyetini) duyduktan sonra değiştirirse, muhakkak onun vebali o değiştiren kimseyedir. Şüphesiz ki Allah işiten ve bilendir"

(Bakara, 181).

Bil ki Allah Teâlâ, vasiyet işini, vâcib oluşunu ve ehemmiyetini zikredince; peşinden vasiyyeti değiştirme (bozma) hususunda, va'îd (tehdid) yerine geçecek bir ayet getirdi.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ بَدَّلَهُ *"Onu kim değiştirirse"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Birinci mesele, değiştirenin kim olduğu hususunda olup bu konuda iki görüş vardır:

a) En meşhur olan görüşe göre, vasiyeti değiştiren ya onun vasîsi, ya vasiyetin şahidleri, veyahut da diğer insanlardır. Vasi, vasiyeti ya yazıda ya da hakların taksiminde değiştirme yapmak suretiyle gerçekleştirir. Şahid de, bu hususdaki şahidliğini değiştirmek veya gizlemek suretiyle; diğer insanlar ise, bu malın vasiyet edilen kimselere ulaşmasına mânî olmak suretiyle vasiyeti değiştirmiş olurlar. Bütün bunlar, ayetteki tehdide dahildirler.

b) Vasiyette değiştirme yapmaması emredilen kimse, vasiyette bulunanın kensidir. Bu kimse, Allah'ın vasiyetin yapılmasını bildirdiği kimselere vasiyet etmemek suretiyle, vasiyeti değiştirmekten nehyedilmiştir. Bu böyledir. Çünkü biz câhiliyye döneminde Arapların, akrabalarını açlık ve sıkıntı içinde bırakarak yabancılara vasiyyet ettiklerini yukarıda açıklamıştık. Bundan dolayı Allah Teâlâ, onlara akrabaları için vasiyette bulunmayı, emretmiş, daha sonra da bu mükellefiyeti kabul etmeyen kimseleri: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ *"Bunu işittikten sonra artık kim o vasiyeti değiştirirse..."* diye menetmiştir.

İKİNCİ MESELE

فَمَنْ بَدَّلَهُ ifâdesindeki zamir, müzekker olmasına rağmen, müennes olan, اَلْوَصِيَّةُ kelimesine râcîdir. Âlimler, bunun sebebi hususunda bazı görüşler zikretmişlerdir:

a) Buradaki, اَلْوَصِيَّةُ , اَلْإِيصَاءُ (vasiyet etmek) manasınadır. Zamir de, onun bu manada olduğuna delâlet etmektedir. Bu, tıpkı: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ *"Kime bir öğüt etme yani öğüt gelirse..."* (Bakara, 275) ayeti gibidir. Buna göre ayetin takdiri, "kim ölünün söylediğini, ettiği vasiyyeti veya ondan duyduğunu değiştirirse..." şeklindedir.

b) Zamirin, vasiyyetle ilgili hüküm ve farzlara râcidir. Buna göre ayetin takdiri, "Kim daha önce bahsi geçen hükümleri değiştirirse.." şeklindedir.

c) Zamir, ölünün vasiyet ettiği şeye râcidir. İşte bu sebebten dolayı, her nekadar, وَصِيَّةٌ müennes ise de, zamir müzekker gelmiştir.

d) Zamir, vasiyyetin manası olan "fiil" veya "söze" râcidir.

e) اَلْوَصِيَّةُ kelimesi hakiki müennes olmadığı için, ona müzekker zamirin râcî olması câizdir.

Hak Teâlâ'nın, بَعْدَ مَا سَمِعَهُ *"İşittikten sonra..."* ifâdesi, günahın, değiştiren kimsenin bunu bile bile yapması şartı ile söz konusu olabileceğine ve bunun büyük bir günah olacağına delâlet eder. Çünkü o hususta bir bilgi olmadan, sırf duymanın bir manası olmaz. Binaenaleyh onu duyma, bilme manasındadır.

Allah Teâlâ'nın, فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ *"Şüphesiz onun günahı değiştiren kimseyedir"* beyanına gelince, bil ki, إِنَّمَا kelimesi "hasr" (sadece, ancak) manası ifâde eder. إِثْمُهُ ifâdesindeki zamir, tebdile (değiştirme fiiline) râcidir. Buna göre ayetin manası, "Bu değiştirmenin günahı ancak değiştiren kimseye döner" şeklinde olur. Değiştirenin kimler olduğunun izahı ise yukarıda geçmişti.

Bil ki alimler bu ayetten pek çok hüküm çıkarmışlardır:

1) Çocuk, babası kâfir olduğu için azab olunmaz.

2) İnsan, mirascılarına borcunun ödenmesini emreder, mirascıları da onun borcunu o öldükten sonra ödemezlerse, ölen insana vârislerinin bu kusuru sebebiyle azab edilmez. Bazı cahiller bu hükme karşı çıkmışlardır.

3) Ölüye, başkalarının onun üzerine ağlamasından dolayı azab edilmez. Bu böyledir, çünkü ayet,değiştirme günahının, ancak değiştiren kimseye ait olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah Teâlâ hiç kimseyi, başkasının günahı sebebiyle hesaba çekmez.

Bu ayetin manası, وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا *"Her insan ancak kendi aleyhine (günah) kazanmış olur"* (En'am, 164); وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى *"Sen, bir başkasının (günah) yükünü yüklenme "* (Isra, 15); مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا *"Kim salih amel işlerse, kendisi için işlemiş olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş olur"* (Câsiye, 15) ve, لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ *"Herkesin kazandığı (hayır) kendi yararına; işlediği (şer) yine kendi zararınadır"* (Bakara, 286) ayetleri ile de güç kazanır.

ÜÇÜNCÜ MESELE Akrabaları arasında şiddetli ihtiyaç sahibi olan kimseler dururken, bir kimse yabancılara vasiyyet ettiği zaman, o kimsenin vasisinin vasiyyetini değiştirmesi caiz midir?

Anababa ve akrabalar gibi varis olmayan kimselere vasiyyetin vâcib olduğunu söyleyen kimseler, bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Buna göre onlardan, "Akrabaya vasiyyet etmek vâcibtir. Ama, kişi bunu yapmaz ve yabancılara va-

siyyet ederse, bu yabancı kimse kendisine verilen malı haketmiş olur" diyenler vardır.

Yine onlardan, "vasinin bu vasiyyetini bozup, onu akrabalara vereceğini..." söyleyenler de çıkmıştır.

Biz, bunların görüşlerini genişçe zikretmiştik.

Vâris olmayan akrabalara vasiyyeti vâcib kılmayan kimselerse, bu vasiyyetin ya üçte bir, ya da bundan daha fazla olabileceğini söylemişlerdir. Bu durumda, eğer vasiyyet malın üçtebiri olursa, bu caizdir; değiştirilmesi uygun olmaz.

Sonra, bu görüşte olanlar, "müstehab" olanın ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre **Hasan el-Basrî** "Müstehab olan üçte birden noksan olmasıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), اَلثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ *"Üçte birini verin; aslında üçte bir bile çok"*[68] buyurmuştur ve böylece üçte birden eksik vermenin mendûb olduğunu ifâde etmişlerdir" demiştir.

Yine onlardan, "üçte biri vermenin müstehâb olduğunu, çünkü bunun onun hakkı olduğunu ve bunun daha çok sevâp olduğunu söyleyenler..." de çıkmıştır.

Âlimlerden, ölünün, varis olacak kimselerin durumlarını ve geriye bırakılan malın miktarını nazar-ı dikkate alanlar da çıkmıştır. İşte bu, en uygun olan görüştür.

Vasiyyetin üçte birden fazla olması durumuna gelince, âlimler bu hususta da ihtilâf etmişlerdir. Onlardan kimileri, "bunun ancak varis olacak kimselerin müsaadesi ve rızalarının alınmasıyla mümkün olacağını" söylerken, bazıları da, " varis olacak kimselerin sözlerinin geçerliliğinin ancak mal bırakan şahsın ölümünden sonra olacağını" söylemişlerdir.

Sonra bir kimse, malının üçte birinden fazlasını vasiyyet etmesi hususunda da ihtilâf etmişlerdir. Buna göre onlardan, "Eğer varis olacak kimseler müsâade ederlerse, bu câiz ve ölen kimse tarafından bir bağış olmuş olur" diyenler bulunmuştur.

Yine, "Bu, varisler tarafından bizzat yapılmış bir bağış gibi olur" diyenler de bulunmaktadır.

Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ buyruğunun manası, "Allah'u Teâ-

(68) Buhârî, Vesâyâ, 3; Müslim, Vasiyyet, 5 (3/1250).

lâ vasiyyetleri bihakkın duyan ve onları nasıl ise öylece bilen; bu hususta meydana gelecek herhangi bir değişiklik kendisine saklı kalmayan bir zâttır'' şeklinde olur. Allah en iyi bilendir.

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

''Bununla beraber kim vasiyyet edenin haksızlığa meylinden veya bir günah işlemesinden korkup da, onların arasını bulursa, ona hiç günah yoktur. Muhakkak ki, Allah gâfûrdur, rahîmdir.

(Bakara, 182).

Bil ki Allah'u Teâlâ, vasiyyeti değiştiren kimseleri tehdit edince, bu tebdilden maksadının, kişinin,vasiyyeti haktan bâtıla doğru değiştirmek olduğunu beyan etmiştir. Ama kişi, o vasiyyeti ıslâh gayesiyle, bâtıldan hakka doğru değiştirdiği zaman, o kimse yerinde bir iş yapmış olur ki, işte Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ buyurmasından maksadı da budur. Çünkü ıslâh etmek de bir nevi tebdil ve değiştirmeyi gerektirir. Böylece Cenâb-ı Hak, bu konuda her ikisinin hükmünün de aynı olduğu farzedilmesin diye, değiştirme ve tebdil hususunda aynı oldukları için, birincisinde günahı gerekli görerek; ikincisinden de günahı kaldırarak, bu iki değiştirme arasındaki farkı belirtmiş oldu. Burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hamza, Kisaî, Âsım'ın ravisi olan **Ebu Bekr**, kelimeyi şeddeli olarak, مُوَصٍّ ;diğerleri ise şeddesiz olarak, مُوصٍ şeklinde okumuşlardır. Bu ikisi, iki ayrı kullanıştır. Çünkü, أَوْصَى ile, وَصَّى aynı manaya gelirler.

İKİNCİ MESELE

الجَنَفُ herhangi bir şeye meyletmektir. Kelimenin aslı ise, dümdüz ve doğru olmaktan udûl etmek yani sapmaktır. Bu kelime mazide nûn harfinin kesresiyle, جَنِفَ ;muzâride nûnun fethasıyla, جَنَفًا – يَجْنَفُ şeklinde kullanılır. تَجَانَفَ kelimesi de böyledir. Allah'u Teâlâ'nın, فِي قتجانف لاثم *''Günaha meyletmeksizin...''* (Mâide, 3) ayeti de bu manadadır. جَنَفٌ ile إِثْمٌ arasındaki fark şudur: ''Cenef'', bilinmeden yapılan; ''isim'' ise bile bile yapılan hatadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allah Teâlâ'nın, فَمَنْ خَافَ *"Kim korkar da.."* buyruğu hususundadır. Bunun manası hakkında iki görüş vardır:

a) Bundan murad, havf ve haşyet duymaktır. "Havf, ancak vukûu beklenen bir iş hususunda olabilir. Vasiyyet ise vâki olmuştur. O halde, vasiyyetin havf'e taalluk etmesi nasıl mümkün olabilir?" denilirse, buna birkaç bakımdan cevap verilebilir:

1) Bundan murad şudur: Bu ıslâh eden kimse, vasiyyet eden kimseyi vasiyet ederken görür de, o kimseden bilmeden, veya tevil neticesinde hak yoldan sapmak olan meyil emâreleri gözükür; veyahut da ölen kimseden kasdî olarak müstehak olmayanlara daha çok vermek; hak edeninse hakkını eksiltmek ya da hak eden kimseye hiç vermemek gibi bir kasdının olduğunu müşahede eder. Bu emareler ortaya çıkınca ve vasiyyet yerine getirilmeden önce, ıslâh etme işine başlar. Çünkü ıslâh işi, bozukluk emareleri zuhur ederken ve bozukluk da tam yerleşmeden önce yapılırsa, gayet kolay olur. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ ıslâh işini ilme değil de korkuya taalluk ettirmiştir. Buna göre vasiyyet eden kimse sanki, meşhur olduğu biçimde, vasîsi ve şahitler hazır olduğu zaman şöyle der: "Ben akrabalarıma değil, uzakta olanlara, yabancılara vasiyyet ediyorum; falanca, fazlasına müstehak olmadığı halde, onun payını arttırıyorum veya falanca, fazla almaya müstehak olduğu halde ona noksan veriyorum!" İşte bu durumda bu sözleri dinleyen kimse, onun hakkında kesin hüküm vermeksizin, onun günaha düşeceğinden ve günah işleyeceğinden korkar. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak, فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا buyurmuş, ıslâhı zan olan korkuya bağlamış, ilme taalluk ettirmemiştir.

2) Zikrettiğimiz biçimde vasiyyet ettiği zaman, bu vasiyyetinde durmaması, aksine onu bozması caizdir. Keza vasiyyetinde durması da caizdir. Çünkü vasiyyet eden kimse, ölmediği müddetçe, vasiyyetinden dönebilir ve vasiyyetine ilâve veya eksiltme yapmak suretiyle de değişiklik yapabilir. Durum böyle olunca, haktan meyletme ve günaha girmesi hususu kesin bilinemez. Çünkü o kimsenin vasiyyetini bozmasının caiz olması, onun hakkında böyle kesin bir hüküm vermeye mânidir. İşte bu sebepten dolayı Hak Teâlâ ıslâh işini, korkuya bağlamıştır.

3) Vasiyyetin yerleştiği ve vasiyyet edenin öldüğünün farzedilmesi durumudur. İşte bundan ötürü, "**verese**" ile kendilerine vasiyyet edilen kimseler arasında, günaha sapmak ve hataya düşmekten kurtulmak için, bir anlaşmanın yapılması uygundur. Bu husus beklenen bir şey olunca, günaha meylet-

mek ve günah işlemek hükmü, yerleşmiş bir hüküm olmaz. Böylece, ıslâhın korkuya ve yakînin, kesinliğin olmamasına bağlanması doğru olmuştur. Binaenaleyh birinci görüş en kuvvetli görüş olsa bile, bütün bu izahların, korkuyla ilgili mana hakkında zikredilmesi mümkündür.

b) Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ خَافَ sözünün manası "kim bilirse" şeklindedir. Çünkü, خَوْف (havf) ile, خَشْيَة (haşyet) ilim manasına gelebilirler. Bu böyledir, çünkü korku hususî bir zandan kaynaklanan hususî bir hâlden ibarettir. İlimle zan arasında, birçok bakımlardan benzerlik vardır. İşte bu sebepten dolayı, bunlardan her biri diğerinin yerine kullanılmıştır.

Bu tefsire göre ayetin manası, "Ölen kişi vasiyyetinde hata edip veya vasiyyetinde kasden zulme meylettiğinde, bunun böyle olduğunu bilen kimse için, bunu değiştirmesi ve ölen kimsenin ölümünden sonra, vasiyyeti ıslâh etmesi hususunda herhangi bir zorluk yoktur" şeklinde olur. Bu, **İbn Abbâs, Katâde** ve **Rebî**'nin görüşüdür.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Biz, الجَنَف kelimesinin hata, الإثم 'in ise kasıt ve teammüd olduğunu daha önce söylemiştik. İptâlinin gerekmesi hususunda başkasının hakkına dair işlenen hatanın, bir kasdî fiil gibi olduğu herkesçe bilinen bir şeydir. Binaenaleyh, bu hususta hata ile kasıt arasında herhangi bir fark yoktur. İşte bu bakımdan Cenâb-ı Hak (c.c), bu iki husus arasında fark görmemiştir. Allah'u Teâlâ'nın, فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ buyruğuna gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Birinci mesele, buradaki ıslâh edicinin kim olduğu meselesidir. Ayetin zâhirinden anlaşıldığına göre bu, vasiyyet sırasında mutlaka bulunması gereken vasîdir. Bu ifâdenin kapsamına, şahid de girebilir. Bazan bundan murad, o kimsenin ölümünden sonra bu işi üstlenecek olan bir yönetici, velî veya vasî, veyahut da ma'rûfu emreden kimse olabilir. Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ ayetinin şümûlüne bütün bu kimseler dahil olabilir. Bu kimseler için vasiyyet hususunda haktan meyletme ve günah işleme emâreleri zâhir olursa veya onlar bunu kesin bilirlerse, bu konuda bir tahsis yapmanın mânası yoktur. Tam aksine vasî ve şahid böyle bir mükellefiyetin muhtevasına girmeye daha uygundurlar. Bu böyledir, çünkü vasiyet bunlar sayesinde sabit olur. Binaenaleyh bunların vasiyetle ilgileri daha fazladır.

İKİNCİ MESELE Birisi şöyle diyebilir: "Hak Teâlâ'nın فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ buyruğundaki zamirin, mutlaka daha önce geçen birşeye râcî olması gerekir. Öyle ise daha önce geçen bu şey nedir?" Buna şöyle cevap verilir: Şüphe yok ki bundan murad kendilerine vasiyet edilen kimselerdir. Çünkü ayetteki, مِنْ مُوصٍ *"hiçbir vasiyet eden..."* ifâdesi, kendileri hakkında vasiyet edilen kimselerin bulunduğunu gösterir. Bu sebeple sanki bu kimseler ayette açıkca zikredilmiş gibidirler. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hakk'ın, bu manada, فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ sözü uygun düşmüştür. Buna göre sanki (kendilerine vasiyet edilen) kimselerin arasını ıslâh ederse buyurmuştur. Bir başkaları da "Bundan maksad,"kendilerine vasiyet edilenlerle vâris olanların arasını ıslah edersе.." manasıdır" demişlerdir.

Bu ıslah etme, arayı bulma işi, vasiyet eden kimsenin, malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesi durumunda söz konusu olur. Bu durumda arayı bulan (anlaştıracak olan) kimse, kendilerine vasiyet olunanlar ile vâris olanların arasını bulur.

Bu görüş şu bakımlardan zayıftır:

a) Ayette geçen, مُوصٍ lâfzı, vârislere değil, kendileri için vasiyet olunanlara delâlet eder.

b) Haktan meyletme ve günaha girme mefhumları, ölen kimsenin malının üçte birinden fazlasını vasiyet etme hususunda söz konusu olmazlar. Çünkü bu husus, ancak rıza ile câiz olduğuna göre onun zikredilmesi bile sanki zikredilmeme gibidir. O tür vasiyeti iptal için, herhagi bir ara bulmaya ihtiyaç yoktur. Çünkü bunun bâtıl olduğu meydandadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE: Bu arayı bulmanın nasıl yapılacağı hususunda olup bunda iki konu vardır:

Birinci Konu: Bu ıslahın (arayı bulmanın), ayet neshedilmeden önce, nasıl yapıldığı hususundadır. Biz deriz ki: Haktan sapmak ve günaha girmenin ya bir fazlalık yapmak, veya eksik vermek veyahut da hak sahibine hakkını hiç vermemek suretiyle olduğunu açıklamıştık. Binaenaleyh bunun ıslahı, bu üç hususu bertaraf etmek ve her hak sahibine hakkını vermekle olur.

İkinci Konu: Bu âyet neshedildikten sonra bu ıslahın (ara bulmanın) nasıl yapılacağı hususundadır. Biz deriz ki: Burada haktan sapma ve günaha girme, çok değişik şekillerde olabilir. Meselâ, hastanın ya bir ikrârı veyahut da bir anlaşması ile malının vârislere ulaşmaması yolunda bir çaba sarfettiği-

ni gösteren bazı işaretlerin zuhûr etmesi gibi... İşte ıslah böyle bir duruma mâni olunarak yapılır. Yine bir insanın malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesi; akrabaları fakirlikten kıvranırken, akraba olmayanlara vasiyette bulunması veyahut da malı az,efrad-u iyali çok olmasına rağmen kişinin vasiyette bulunması ve benzeri durumlar da böyledir.

Allah'u Teâlâ'nın, فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ *"Ona günah yoktur"* beyanı ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Birisi şöyle diyebilir: "Bu muslih (arayı bulan), yaptığı ıslahtan dolayı büyük bir ibâdet yapmıştır ve bundan dolayı mükâfaatı hakeder. Öyle ise niçin "Ona günah yoktur" denilmiştir?" Buna pekçok şekilde cevap verilir:

1) Allah Teâlâ, ayetin başında, vasiyeti değiştiren kimsenin günahkâr olacağını zikredince, muslih'in de yaptığı bu iş bir çeşit değiştirme gibi olduğu için, bunun, o önceki değiştirmeden farklı olduğunu ve günahının bulunmadığını beyan etmiştir. Çünkü bu, vasiyeti, adalete döndürmektir.

2) Muslih, vasiyet yapılan malı (duruma göre) noksanlaştırdığı için, bu husus kendisine vasiyet edilen kimsenin zoruna gidip de o kimsenin aklına muslihin yaptığı bu işte bir günah olduğu vehmi doğabileceğinden dolayı, Cenâb-ı Hak, bu tür bir şüpheyi izâle edip *"Ona günah yoktur"* buyurmuştur.

Allah Teâlâ vasiyet etme ile veya şahid tutma ile, vasiyetin vâcib olmayacağını, binaenaleyh muslih, her nekadar yapılan vasiyete ters davransa, bu ıslahında vasiyet edenin vasiyetine ters bir durum meydana gelse ve o ölenin malını sevmiş olduğu kimselerden alıp sevmediği akrabalarına vermiş olsa bile, onun vasiyetini hakka doğru değiştirdiği için ona bir günah olamayacağını beyân etmiştir. Çünkü muslihin yaptığı böyle bir tasarruf, bir kötü işin yapıldığını vehmettirebilir. Böylece Allah Teâlâ, *"Ona günah yoktur"* buyurarak bu işin güzel bir tasarruf olduğunu beyan etmiştir.

4) Toplumun arasını bulma hususunda çok söz söylemeye ihtiyaç vardır. Binaenaleyh bu sözlerin içine, uygun düşmeyen şeylerin girme ihtimali herzaman söz konusudur. İşte bunun için Hak Teâlâ, ıslâh hususundaki gayesi iyi olduğu için, muslih'in bu gibi şeylerden dolayı bir günahının olmadığını açıklamıştır.

İKİNCİ MESELE Bu ayet-i kerime, sulh etmek isteyen kimsenin, bu münazaanın şer'an mahzurlu bir duruma varacağı endişesini taşıdığı zaman dahi, çekişen kimseler arasında sulh etmesinin caiz olabileceğini gösterir.

Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ buyruğuna gelince, bu hususta da bir **soru** vardır. O du şudur:

Bu söz, caiz olmayan bir fiili işleyen kimseler hakkında söylenebilecek bir sözdür. Ama böyle bir ıslâh işi, taât sayılan ameller cümlesindendir. Öyleyse burada zikredilmesi nasıl izah edilir?

Böyle bir soruya aşağıdaki gibi **cevap** verebiliriz:

a) Bu, daha düşük olanın daha üstün olan bir şeye karşı dikkatini çekme babındandır. Allah'u Teâlâ sanki şöyle demiştir: "Ben günahları bağışlayan, günahkâr kimseye merhamet eden bir zâtım. Binaenaleyh, böylesine mühim bir meseleyi ıslâh hususunda, bu kadar çok mihnet ve sıkıntıları göğüslediğin için, rahmetimi ve mükâfaatımı sana ulaştırmam daha uygun ve lâyık olur!"

b) Bundan muradın, "haktan sapmaya ve günaha yönelen bu vasiyyet sahibi vasiyyetini ıslâh ettiği zaman, hiç şüphesiz Allah onu bağışlar ve ona fazl u lûtfuyla merhamet eder bir gafûr ve bir rahîmdir" şeklinde olması da muhtemeldir.

c) Islâh eden kimse, bu ıslahı (arayı bulmayı) yaparken, çoğu zaman, birtakım söz ve fiillere muhtaç olacak ise de bu gibi söz ve fiilleri terketmesi daha iyi olur. Allah Teâlâ, o kimsenin maksadının, sadece ıslâh olduğunu bildiği için, bu kimseyi bu gibi söz ve fiillerinden dolayı sorumlu tutmaz. Çünkü O gafûr ve rahîmdir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Ey îmân edenler, sizden önceki ümmetlere yazıldığı (farz kılındığı) gibi, korunup müttaki olasınız diye, size de oruç yazıldı"

(Bakara, 183).

Altıncı Hüküm: Oruç

Savm Kelimesinin Sözlük Manası

Bil ki, اَلصِّيَامُ kelimesi, "kıyâm" vezninde, صَامَ fiilinin masdarıdır. Arapçada, "sıyâm bir şeyden vazgeçip, onu bırakmak" demektir. Konuşmayı bıraktığı için susan kimseye de bu manada, صَوْمٌ denilmiştir. Ayette de: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا *"Şüphesiz ben, Rahman Allah için susmayı nezrettim"* (Meryem, 26) buyurulmuştur. Güneş iyice yükselip, öğlenin sıcağı iyice vurduğu zamana, صَوْمُ النَّهَارِ denilir. Nitekim **İmriu'l-Kays** şöyle demiştir: فَدَعْهَا وَسَلِّ الْهَمَّ عَنْهَا بِحَسْرَةٍ ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا "Bırak o sevgiliyi ve, güneş tam tepeye yükselip, sıcağı şiddetlendiğinde, ona ait hüznünü büyük hasret ile gider, teselli et.."

Bir başkası da şöyle demiştir: حَتَّى إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَاعْتَدَلْ "Ta ki güneş, gündüzün tepe noktasına yükselip, dimdik olduğu zaman..." Yine bu manada olmak üzere, rüzgâr durduğu zaman, صَامَتِ الرِّيحُ ; at, otlamayıp ayakta durduğu zaman, صَامَ اَلْفَرَسُ denilir. Şair **Nâbiğa** da şöyle demiştir. خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا "Tozun dumanın altında bir yanda duran ve yayılmayan, bir yanda da yayılan,otlayan atlar; bir de, ağızlarındaki gemlerini çiğneyenler.."

Yine, çıkrık dönmeyip de durduğu zaman, بَكْرَةٌ صَائِمَةٌ denilir. Nitekim recez söyleyen bir şair şöyle demiştir: وَالْبَكَرَاتُ شَرُّهُنَّ الصَّائِمَةُ "Çıkrıkların en şerli olanı, (saime) yani tutukluk yapıp dönmeyenlerdir."

Güneşin, gündüzün ortasında gelmiş olduğu tepe noktasına, مَصَامُ الشَّمْسِ; yine aynı manada yıldız için de, مَصَامُ النَّجْمِ denilir. Şair **İmriu'l-Kays** ise şöyle demiştir: كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأَمْرَاسِ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلِ "Süreyya yıldızı sanki, tam tepe noktasında keten ipliklerle "cendel"in sert kayalıklarına bağlanmış gibidir..." İşte "savm" kelimesinin lûgavî manası budur.

Oruçun Tarifi

Din ıstılâhında ise savm, fecrin doğmasından güneşin batımına kadar, insanın oruçlu olduğunu bilerek ve buna niyetli olarak, orucu bozan şeylerden kendisini tutmasıdır.

Cenâb-ı Allah'ın, كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ *"Sizden önceki ümmetlere yazıldığı gibi..."* ayeti ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Ayet-i Kerimedeki Benzetme Hakkında

Bu ayetteki benzetme ile ilgili iki görüş vardır:
a) Bu, orucun farz kılınışı ile ilgili bir benzetmedir. Yani, "Bu ibâdet, Hz. Adem'den sizin zamanınıza kadar bütün peygamberlere ve ümmetlere farz kılınmıştır. Allah Teâlâ bunu sadece size değil, istisnasız diğer bütün ümmetlere farz kılmıştır" demektir.

Bu sözün manası, orucun meşakkatli bir ibadet olduğudur. Meşakkatli bir şey umûmileşince ona katlanmak da kolay olur.

b) "Bu benzetme orucun zamanı ve miktarı ile ilgilidir." Bu görüş zayıftır. Çünkü birşeyin birşeye benzetilmesi, bu iki şeyin herhangi bir şeyde müsavi olmalarını gerektirir. "Teşbih (benzetme), bütün hususlarda eşitliği gerektirir" denilmesi doğru değildir.

Bu görüş sahipleri, görüşleri ile bazı izahlar yapmışlardır:

1) Allah Teâlâ ramazan orucunu yahudî ve hristiyanlara da farz kılmıştır. Yahudiler bu ayda oruç tutmayı terketmişler, senenin tek bir gününde oruç tutmuşlar ve bu günün firavunun denizde boğulduğu gün olduğunu söylemişler. Bu günün, firavunun boğulduğu gün olduğunda da yalan söylemişlerdir. Çünkü bu gün, Hz. Peygamber (s.a.s)'in beyanına göre aşure günüdür. Hristiyanlar da ramazan orucunu tutmuşlar ve ramazanda bir defasında çok şiddetli bir sıcağa rastladıkları için, onu hersene aynı mevsimde olan bir zamana aktarmışlar, sonra da "Biz onun vaktini artıralım" demişler ve ona on gün ilâve etmişler. Başka bir zaman hükümdarları hasta olmuş, iyi olması halinde yedi gün oruç tutmaya nezretmiş. Hristiyanlar oruçlarına bu yedi günü de ilave etmişler. Derken bir başka hükümdar gelmiş ve "Geriye ne kalmış ki sadece üç gün. Onu da (tutup) orucu elli güne tamamlayın" demiş. İşte Alah Teâlâ'nın, اِتَّخَذُوٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا *"Onlar, alimlerini ve ruhbanlarını rablar edindiler"* (Tevbe, 31) ayetinin ifâde ettiği mana da budur. Bu, **Hasan el-Basrî'den** rivayet edilmiştir.

2) Onlar, orucun müddetini sağlama almak istemişler ve otuz günlük orucun başına ve sonuna birer gün ilâve etmişler. Daha sonra gelen her nesil, kendilerinden öncekilerin bu adetini benimseyip (herbiri başa sona birer gün ilave etmiş) ve bu oruç elli güne ulaşmış. İşte bundan dolayı yevm-i şekte oruç tutmak mekruh olmuştur. Bu görüş, **Şa'bî'den** rivayet edilmiştir.

3) Benzetme yönü şudur: Daha önceki ümmetlere haram olduğu gibi, uykudan sonra yemek, içmek ve cinsî münasebette bulunmak size de haram

kılındı." Bu görüşte olanlar, ümmet-i Muhammed'in, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ *"Oruç gecelerinde, hanımlarınızla münâsebette bulunmanız size helâl kılındı"* (Bakara, 187) ayetinin bu hükmü neshettiği hususunda icmâ etmiş olmalarını delil getirmişlerdir. Bu, kendisine bir delilin delâlet etmesi gereken bir hükümdür. Oysa ki buna, كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ayetindeki teşbihten başka bir delil yoktur. Binaenaleyh bu teşbihin, bu hükmün (mânanın) sübûtuna bir delil olması gerekmiştir.

Birinci görüş sahipleri şöyle demişlerdir: "Biz, daha önce iki şeyin birbirine teşbih edilmesinin o iki şeyin bütün yönlerden birbirine benzemesine delâlet etmediğini; binaenaleyh bizim orucumuzun, onların oruçlarına benzetilmesinden, onların orucunun da ramazan ayında olup, miktarının da otuz gün olmasının gerekmiyeceğini açıklamıştık. Sonra bu rivayet, yahudi ve hristiyanların da böyle olduğunu bilmeleri halinde, İslâm'ın kabulünü zorlaştıracak bir rivayettir.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki, كَمَا nın mahalli hususunda üç görüş vardır:

a) **Zeccâc,** bunun mahallinin masdar (mef'ûl-i mutlak) olmak üzere nasb mahallinde olduğunu söylemiştir. Çünkü mana: "Oruç size, sizden öncekilere farz kılınmış olduğu gibi farz kılındı" şeklindedir.

b) **İbnü'l-Enbârî** ise, bunun, الصيام kelimesinden hal olmak üzere nasb mahallinde olduğunu söylemiştir. Buna göre, "Size oruç, sizden öncekilere farz kılınmış, oruca benzer ve denk şekilde farz kılındı" manası murad edilmiştir.

c) **Ebu Ali** şöyle demiştir: "Bu, mahzuf bir masdarın (mef'ûlün) sıfatıdır. Cümlenin takdiri şöyledir: " كِتَابَةً كَمَا كُتِبَ عَلَيْكُمْ Burada masdar düşmüş, sıfatı onun yerini tutmuştur." **Ebu Ali,** devamla şöyle demiştir: Manada genişlik ve hazif hususunda bunun bir benzeri de, Arapların talâkı açıkca ifâde ederken söylemiş oldukları, أَنْتِ وَاحِدَةٌ sözleridir. Onlar bununla, أَنْتِ ذَاتُ تَطْلِيقَةٍ وَاحِدَةٍ "Yani sen bir talâkla boşsun" demek istemektedirler. Burada muzaf ile muzâfun ileyh düşmüş; muzafun ileyhin sıfatı muzafîn yerini tutmuştur.

Oruçla Müttaki Olmanın Umulması Arasındaki Münasebet

Cenâb-ı Allah'ın, لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Sakınıp (müttaki) olasınız diye.."* kavline gelince, bil ki, لَعَلَّ nin, Allah Teâlâ hakkındaki manasının izahı daha

önce geçmişti. Bu sözün, buraya nasıl uygun olduğu meselesine gelince, bu hususta birkaç vecih söz konusudur:

1) Allah Teâlâ bu söz ile orucun şehveti kırdığı ve hevâ-vü hevesi kötü şeylerden alıkoyduğu için, takvayı doğurduğunu beyân etmiştir. Çünkü oruç taşkınlıktan, şımarıklıktan ve fuhşiyyâttan menetmekte ve dünya ile ondaki makam-mansıbın değersizliğini göstermektedir. Bu böyledir, çünkü oruç mide ve şehvetin gücünü kırar. İnsanlar ise ancak, şu çok yaygın olan darb-ı meselde de denildiği gibi, şu iki şeyi,yani midesi ve cinsi uzvu için çalışır durur. İşte kim çok oruç tutarsa, bu iki şey ona değersiz görünür ve onların kendisi üzerindeki şiddeti azalır. Böylece oruç, o kimseyi haramları ve fuhşiyâtı işlemekten alıkoyucu, dünyâ riyâsetini değersiz gösterici birşey olmuş olur. Bu da takvanın sebeplerini kendisinde toplayan bir haldir. Buna göre ayetin manası şöyle olur: "Ben size, kendisi ile, kitabımda medh'û senâ ettiğim ve bu Kur'an'ın kendileri için hidayet rehberi olduğunu ilân ettiğim müttakilerden olasınız diye, orucu farz kıldım."

Oruç, kendine has bu özelliklerinden dolayı, Allah Teâlâ'nın onu farz kılarken, farz kılışını, لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ diye beyan etmesi tam yerinde olmuştur. Çünkü nefsi günahlardan sakındıran şeyin mutlaka vâcib olması gerekir.

2) Ayetin manası şöyledir: "Oruç vesilesi ile takva hususundaki ümidinizin kuvvetlenmesi uygundur." Bu izah, لَعَلَّ kelimesinin ifâde ettiği manadır.

3) Mana şöyledir: "Umulur ki tuttuğunuz oruç ve şehevî arzuları terketmeniz sebebiyle Allah'dan sakınırsınız. Çünkü birşeye olan rağbet ne kadar kuvvetli olursa, ondan sakınmak da o derece güç olur. Yenilen ve şehevi arzu duyulan şeylere karşı olan istek, başka şeylere duyulan istekten daha şiddetli ve fazladır. Bu şeyleri terketmek suretiyle Allah'dan ittikâ etmek size kolay olunca, diğer şeyleri terketmek suretiyle O'ndan ittika etmeniz daha kolay ve daha hafif olur.

4) Cenâb-ı Hakk'ın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ayetinden murad, "O orucu ihmâlden ve dereceleri ile asâletinin büyüklüğünden dolayı ona devam etmemekten sakınasınız diye..." manasıdır.

5) "Umulur ki siz, bu ibâdet vasıtasıyla, muttakiler zümresine dahil olursunuz. Çünkü oruç, müttakilerin alâmetidir." Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

"(Oruç) sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, yahut yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar. Güç yetiremiyenler üzerine de bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir. Bununla beraber kim de gönül isteğiyle bir hayır işlese bu, onun için daha hayırlıdır. Eğer bilirseniz, oruç tutmanız sizin için hayırlıdır"

(Bakara, 184).

Bil ki Cenâb-ı Hakk'ın, أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ayeti hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE أَيَّامًا kelimesinin neden ötürü mansûb olması hakkında bazı görüşler vardır:

1) Zarf olduğu için mansûb kılınmıştır. Buna göre sanki, "Oruç size sayılı günlerde farz kılındı" denilmiştir. Bunun bir benzeri de, نَوَيْتُ الْخُرُوجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ "Cuma gününde çıkmaya niyetlendim" şeklindeki sözündür.

2) Bu, **Ferrâ'ya** ait bir görüş olup, ona göre bu kelime Arabların tıpkı, أُعْطِيَ زَيْدٌ مَالاً "Zeyd'e bir mal verildi" demeleri gibi, nâib-i fail olan şeyin haberidir.

3) Tefsir üzere mensûbtur.

4) Bir mukadder ile mansub kılınmıştır, yani فَصُومُوا أَيَّامًا şeklindedir.

İKİNCİ MESELE Âlimler bu günler hakkında iki görüş belirterek ihtilâf etmişlerdir.

1) Bu günler, ramazan ayının günleri değildir. Bu görüş, **Muâz, Katâde** ve **Atâ'nın** görüşüdür. Âlimler böyle bir görüşü, **İbn Abbas'tan** da nakletmişlerdir.

Sonra bunlar da kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir. Buna göre bu günlerin her ayın üç günü olduğu söylenmiştir. Bu, **Atâ**'dan rivayet edilmiştir.

Yine bu günlerin her ayın üç günü ile Aşûre gününün orucu olduğu da söylenmiştir. Bu görüş de **Katâde**'den rivayet edilmiştir.

Sonra yine, bu kimseler ihtilâfa düşmüşler; onlardan bazıları, "bu orucun nafile iken sonradan farz kılındığını" söylerken, bir kısmı da, "Hayır, bu ta baştan itibaren farz idi" demişlerdir. Bu şahıslar bu günlerin orucunun ramazan orucu ile mensûh olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Bu günlerden maksadın ramazan ayının günleri olmadığını söyleyenler, şu hususlarla ihticâc etmişlerdir:

a) Hz. Peygamber (s.a.s)'den, إِنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْمٍ *"Şüphesiz ramazan orucu, diğer bütün oruçları neshetmiştir"* dediği rivayet edilmiştir. Böylece bu söz, ramazan orucu vâcib olmadan önce, vâcib olan başka bir orucun bulunduğuna delâlet eder.

b) Allah'u Teâlâ bu ayette hasta ve yolcuya dair ahkâmdan bahsetmiştir. Daha sonra, ramazan orucuna delâlet eden bu ayeti izleyen ayette de yine bu iki kimsenin ahkâmından söz etmiştir. Eğer bu oruç ramazan orucu olsaydı bu, faydası ve mânası olmayan sırf bir tekrar olmuş olurdu ki, bu caiz değildir.

c) Cenâb-ı Hakk'ın bu ayetteki, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ buyruğu orucun muhayyer bırakılan vâcib bir oruç olduğunu, yani isteyenin oruç tutacağını; isteyenin de fidye vereceğini gösterir.

Ramazan orucuna gelince bu, muayyen ve belirlenmiş bir farzdır. Bu sebeple, oruç tutulan bu günlerin, ramazan orucunun dışındaki günler olması gerekir.

2) **İbn Abbas, Hasan el-Basrî** ve **Ebû Müslim** gibi, çoğu muhakkikînin tercihlerine göre bu sayılı günlerden murad, ramazan ayıdır. Onlar bu görüşlerini şöyle isbâta çalışmışlardır. Allah'u Teâlâ ta baştan, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ buyurmuştur. Bu ifâdenin bir; iki, üç... ve daha fazla günlere ihtimâli söz konusudur. Hak Teâlâ daha sonra da bu ifâdeyi, أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ diyerek açıklamıştır. Böylece bazı ihtimaller devreden çıkmıştır. Daha sonra da yine Cenâb-ı Hak bunu, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ *"Kendisinde Kur'an'ın indirildiği ramazan ayı..."* (Bakara, 185) buyruğu ile iyice beyân etmiştir. Bu sıraya göre "sayılı günler" in bizzat ramazan ayının kendisi olması mümkündür. Bu mümkün olunca, bu ifâdeyi başka bir mânaya hamletmenin ve bu hususta bir neshin bulunduğunu isbâta çalışmanın bir anlam

yoktur. Çünkü, bütün bunlar, lâfzın delâlet etmediği ilâveler olup onların mevcud olduğuna hükmetmek caiz değildir.

Onların, Hz. Peygamber'in, أن صوم رمضانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْم "Şüphesiz ramazan orucu, diğer bütün oruçları neshetmiştir" hadisiyle istidlâl etmelerine gelince, buna şöyle cevap verilir:

Bu haberde, bütün oruçların, hem kendisinden hem de ümmetinden neshedildiği hususu yoktur. Buna göre hadisten muradın, daha önceki şeriâtlarda vâcib olan her orucu neshetmiş olması niçin caiz olmasın? Çünkü Hz. Muhammed'in şeriatının bir kısmının yine O'nun şeriatının bir kısmını neshettiği sahih ve doğru olduğu gibi, O'nun şeriatının başka şeriatları da neshetmiş olması haydi haydi sahih ve doğru olur.

Biz bu haberin, ramazan orucunun, O'nun şeriatında mevcût olan diğer oruçları neshetmiş olmasını iktiza ettiğini kabul etsek bile, ancak bu orucun, bu ayetin dışındaki başka bir şeyle vâcib olan bir orucu neshetmiş olması niçin caiz olmasın? Öyleyse bu ayetle muradın, ramazan ayının dışındaki oruçlu günler olduğu hususu, nereden ve nasıl sabit olabiliyor?

Onların, "Bu günler şayet ramazan ayının günleri olsaydı, hasta ve yolcu ile ilgili hükümler tekrar edilmiş olurdu" şeklindeki ikinci delillerine de şu şekilde cevap veririz:

Cevap: Başlangıçta ramazan ayının orucu muayyen ve belirlenmiş bir farz değildi. Tam aksine insanlar oruç tutma ile fidye verme arasında muhayyer bırakılmışlardı. Buna göre durum bu şekilde olup, yolcunun orucunu bozmasına ruhsat verilince, misafire vâcib olanın orucunu kazâ etmek değil de fidye vermesinin zannedilmesi caiz olur..

Yine, mukîm olanın karşılaşmayacağı meşakkat ve sıkıntılardan dolayı, yolcuya ne fidye vermek, ne de orucu kazâ etmek gerekmeyebilirdi. Böyle bir düşünce uzak olmayınca, Allah'u Teâlâ yolcu ve hastanın oruç tutmamasının, hüküm itibariyle mümkin olan kimseye tanınan muhayyerlik hükmünden başka olduğunu beyan etmiştir. Çünkü hasta ile yolcuya, tutamadığı günler sayısınca o orucunu kazâ etmesi vâcib olur. Allah'u Teâlâ böyle bir hükmü hasta olmayan mukîmden kaldırıp, onun mutlaka oruç tutması gerektiğini beyan edince, muhayyerlikten güçlük ifâde eden bir hükme geçtiği için, oruç tutmanın hükmünün herkesi kapsamına alan bir hüküm olduğunun zannedilmesi de caiz olmuştur. Böylece de yolcu ve hasta olan kimse, Hak Teâlâ'nın oruç hususundaki hükmünün değişmiş olması bakımından, hasta olmayan mukîm mesâbesinde olmuş olurdu. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ oruç yeme ruh-

satı ve kaza etmenin vâcib oluşu hususunda hasta ve yolcunun durumunun, ilk önceki halleri gibi olduğunu beyan etmiştir. İşte, yolcu ve hastanın hükmünün tekrar etmesindeki fayda ve hikmet budur; yoksa sayılı günlerin ramazan ayından başka günler olduğu için değildir.

Onların, "Bu günlerde oruç tutmak muhayyerlik ifâde eden bir vâcibtir. Halbuki ramazan ayının orucu ise, muayyen bir vâcibtir" şeklindeki üçüncü görüşlerine gelince, buna da şöyle cevap verilir:

Cevap: Daha önce, ramazan ayının orucunun muhayyer bir vâcib olduğunu, sonra da muayyen bir vâcibe dönüştüğünü beyan etmiştik. İşte bu görüşün izahı da budur. Bil ki, her iki görüşe göre de mutlaka bu ayetin neshedilmesi söz konusu olabilir:

Birinci görüşe göre ayetin neshedilmiş olması hususu âşikârdır.

İkinci görüşe göre de, "Bu ayet, ramazan orucunun muhayyer bir vâcib olduğunu gerektirdiği hâlde, bu âyeti izleyen ayet ise, ramazan orucunun muayyen bir oruç olduğuna delâlet eder. Böylece ikinci ayet, işte mevzûbahis olan bu ayetin hükmünü neshetmiş olur.

Bu konuda bir müşkillik ortaya çıkar. O da, Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Sizden kim ramazan ayında bulunursa, o onu oruçla geçirsin"* (Bakara, 185) ayetinin mensûh olan ayetle ilgisinin bulunmasına rağmen, muhayyerliği nasıl neshedeceği hususudur? Bu ise doğru olmaz."

Cevap: Tilâvet bakımından bitişik olmak, nâzil oluşta da peşpeşe gelmeyi gerektirmez. Bu, fukahânın tıpkı, kocası ölen kadınların iddetleri hususunda söylemiş oldukları şu söz gibidir: Tilâvette önce olan ayet nasih (Bakara, 234), sonra olan ise mensûhtur (Bakara, 240). Halbuki bu durum, nâsihin sonra, mensûhun da önce bulunması gerektiği kuralına ters düşer. Buna göre fukahâ şöyle demiştir: Bu, tilâvette böyledir; ama nâzil oluşta ise itibar, daha önce inen ve bir yıl beklemeyi, kocasının evinde kalmayı ifâde eden ayetedir. Dört ay on güne delâlet eden ayet ise, daha sonra nâzil olmuştur. Böylece bu âyet nâsih olur. Kur'an-ı Kerim'de tilâvet bakımından, medenî ayetlerden sonra yazılan mekkî ayetler görmekteyiz; ki bu durum pek çoktur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hak Teâlâ'nın, مَعْدُودَاتٍ kavli hakkında iki izah vardır:

a) "Mâlûm sayılarla belirlenmiş" manasındadır.

b) Allah'u Teâlâ'nın, دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ *"Sayılı birkaç dirheme..."*

(Yusuf, 20) ayetinde olduğu gibi, قَلَائِلَ "az..." demektir. Bunun dayanağı şudur: "Az mal adetle belirlenir" ve onun miktarını belirleme hususunda ihtiyatlı davranılır (yani saymaktan üşenilmez, sayılır). Çok mal ise, dökülüp saçıldığı için sayılamaz. Bu sözden Cenâb-ı Hakk'ın maksadı, sanki şöyle demesidir: "Ben size, senenin tamamını veya pekçoğunu oruçlu geçirmeyi farz kılmadığım için, size merhamet edip, mükellefiyetinizi hafiflettim. İsteseydim bunu yapardım; ne var ki size acıdım ve size sadece az günlerde oruç tutmayı farz kıldım."

Bazı muhakkikler ise şöyle demiştir: Allah'u Teâlâ'nın, أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ buyruğunun, O'nun كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ayetinin ilgili cümlelerinden birisi olması da caizdir. Böylece her iki farz arasında, bu bakımdan bir benzerlik olmuş olur. Bu da her ne kadar uzunluk ve kısalık itibarıyle iki müddet birbirinden farklı olsalar dahi, orucu uzun olmayan bir müddete bağlamaktır. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın, orucu bize tarif etmesinden murad, O'nun orucu hem bize hem de bizden öncekilere farz kılmış olması, zorluğu ve meşakkati fazla olmayan az bir müddet içinde olmuş olur. Böylece de bu, Allah'u Teâlâ'nın bütün ümmetlere merhametli olduğunu ve herkese bu mükellefiyeti kolaylaştırmış olduğunun bir açıklaması olur.

Ramazanda Hasta ve Yolcu Olanlar

Allah Teâlâ'nın, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Sizden kim hasta olursa veya yolculukta bulunursa, diğer günlerden onların sayısınca oruç tutması (gerekir)"* ayetinden murad, "Bu sayılı günlerde oruç tutmanın farz oluşu, hasta olmayan ve mukîm olan kimseler içindir. Hasta olan veya yolculukta bulunan kimseler, oruçlarını bu günlerden başka günlere erteleyebilirler" şeklindedir.

Kaffâl (rh.a) şöyle demiştir: "Allah'ın bu mükellefiyette, dikkat çektiği fazlının ve rahmetinin şaşırtıcı genişliğine bakınız. Çünkü Hak Teâlâ, bu ayetin evvelinde, oruç mükellefiyetinde, ümmet-i Muhammed için, daha önce geçen ümmetlerde bir numûne-i imtisal bulunduğunu açıklamıştır. O'nun bundan maksadı, bizim de söylediğimiz gibi, güç işlerin herkes için umûmî olduğu zaman insana hafif gelecek olmasıdır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, orucun farz kılınmasındaki hikmetin ne olduğunu bunun peşisıra zikretmiştir ki bu da orucun takvanın doğmasına sebeb oluşudur. Buna göre, eğer oruç farz kılınmasaydı, bu yüce ve şerefli gaye elden kaçmış olurdu.

Allah Teâlâ, üçüncü olarak da orucun sayılı günlerde olacağını açıklamıştır. Çünkü O, devamlı olarak veya çoğu günlerde oruç tutmayı farz kılsaydı, çok büyük bir güçlük olurdu.

Bundan sonra dördüncü olarak orucun Kur'an kendisinde nâzil olmaya başlaması sebebiyle en şerefli ay olduğu için Ramazan ayında tutulacağını belirtmiş; daha sonra, beşinci olarak da, orucun farz kılınmasından meydan gelecek güçlükleri izale ederek yolcu ve hasta gibi, oruç tutmaları zor olan kimseler için iyileşip rahata erişinceye kadar oruçlarını tehir etme müsâadesi vermiş, böylece Allah'u Teâlâ, orucun farz kılınmasında, rahmetine dâir bütün bu hususları görüp gözetmiştir. Sayısız nimetlerinden ötürü ona hamdederiz. Sen bunu iyice anladığında, biz deriz ki ayette birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ ayetinde, أُخَرَ kelimesine kadar, hem şart hem de cevap manası vardır. Yani "Sizden kim hasta olur veya yolculuk eder de, bundan dolayı orucunu yerse kaza etsin" demektir. Burada şart manasının olduğunu kabul ettiğin zaman, ayetteki, كَانَ lâfzı ile mazi değil, muzârî manası kastedilmiş olur. Nitekim sen, مَنْ أَتَانِي أَتَيْتُهُ "Bana kim gelirse, ben de ona gelirim" dersin.

İKİNCİ MESELE

Oruç Yemeyi Mübah Kılan Hastalık

Hastalık, canlının bütün uzuvlarının, fiillerinin o uzuvlara yakışan bir şekilde meydana gelmesini gerektiren bir halde olmamasından ibarettir. Alimler, orucu bozmayı mübah kılan hastalık hususunda ihtilâf ederek şu görüşleri zikretmişlerdir:

1) Hangi hastalık ve yolculuk olursa olsun, mutlak olarak zikredilmiş lâfzı, ifâde ettiği mananın en azına hamlederek, o insanın bu ruhsattan istifâde etmesi gerekir. Bu, **Hasan el-Basrî** ile **İbn Sîrîn**'in görüşüdür.

Rivayet edildiğine göre bazıları, ramazanda orucunu yemekte olan **İbn Sîrîn**'in yanına varıp durumu sormuşlar, o da parmağının ağrıdığını sebep göstermişti.

Bu ruhsat, oruç tutması halinde bir zorluğa düşecek olan hasta ile, aynı durumdaki yolcuya muhsustur. Bu, **Esamm**'ın görüşüdür. Bu görüşün neticesi de, mutlak söylenmiş lâfzı, ifâde ettiği manaların en mükemmeline hamletmeye varır.

3) Pekçok fakihin görüşüne göre ise, oruç yemeyi mübah kılan hastalık, insanın kendisine zarar verecek veya hastalığını artıracak bir zarara götüren şeydir. Çünkü kendisinden korkulan fiil ile, kendisinden korkulan fiile götüren şey arasında bir fark yoktur. Meselâ sıtmaya yakalanmış kişinin durumu gibi. Bu kimsenin, oruç tuttuğunda ateşinin artacağından korkması gibi... Yine gözü ağrıyan kimsenin oruç tuttuğunda, göz ağrısının artacağından korkması gibi... Fakihler sözlerini şu şekilde sürdürmüşlerdir: "Hastalıklar içinde, orucun hafifleteceği bazı hastalıkların da olduğunu bilmemize rağmen, nasıl her hastalıkta orucu bozmaya ruhsat verileceği söylenebilir? Buna göre, ayetteki hastalıktan murad, orucun,artmasına sebebiyet vereceği hastalıktır. Orucun çok az tesiri nazar-ı itibara alınmaz. Çünkü bu, bazan hasta olmayan oruçlular için de söz konusu olur. Bu durumda onun tesirinin zikrettiğimiz şekilde olması gerekir."

ÜÇÜNCÜ MESELE

Yolculuk (sefer) Hakkında Lûgavî Bilgi

"Sefer" (yolculuk) kelimesinin asıl manası "açmak" tır. Bu böyledir. Çünkü yolculuk, insanların durumunu ve huylarını açıp ortaya çıkarır. Süpürgeye yerin tozunu, toprağını süpürüp açtığı için, مِسْفَرَةٌ ; iki kişi arasına giren düşmanlığı ve anlaşmazlığı giderip açtığı için sulh eden kimseye, "**sefir**" ;açılıp ortaya çıktığı için ışık veren şeye, اَلْمُسْفِرُ denilmiştir. "Sabah aydınlandı" manasına, اَسْفَرَ الصُّبْحُ denilmesi de bu köktendir. Lâfızları ve kalıpları ile manaları ortaya çıkardığı için kitaplara, اَلسِّفْرُ ; yüzünden peçesini kaldırdığı zaman kadın için, اَسْفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا denilmesi de bu manadadır.

Ezherî şöyle demiştir: "Yüzünün örtüsünü açtığı ve uçsuz bucaksız yollara düştüğü için yolcuya اَلْمُسَافِرُ (müsafir), yolcuların yüzünü gözünü açıp onların huylarını ve gizli hallerini ortaya çıkardığı için de yolculuğa "sefer" denmiştir."

Oruç Yemeyi Mübah Kılan Sefer Müddet ve Miktarı

Fakihler, oruç bozmayı mübah kılan yolculuğun miktarı hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Davud ez-Zahirî**, bir fersah (yaklaşık altı kilometre) olsa dahi her yolculukta bu ruhsatın olduğunu söylemiş ve bu hususta şu izahı yapmıştır: "Bu hüküm, insanın yolcu olmasına bağlandığına göre, yolculuk manasının gerçekleştiği her durumda, bu hüküm söz konusu olur. Bu konuda söylenecek en son söz, bu umûmî ifâdenin bir haber-i vâhid ile tahsis edilmiş olduğu-

nun rivayet edilmesidir. Fakat Kur'an'ın umûmî hükümlerini, haber-i vâhid ile tahsis etmek câiz değildir."

Evzâî, "Orucu bozmayı mübah kılan yolculuk, bir günlük yolculuktur. Bu böyledir. Çünkü bu mikdarın en azı, mukim için de söz konusu olur. Yolculuğun en uzununa gelince, herhangi bir sayı, diğer bir sayıdan daha üstün değildir. Bu sebeple bu hükmü, "bir" sayısına hasretmek (bu yolculuğun bir gün olduğunu söylemek) gerekir" demiştir.

İmam Şâfiî'nin bu hususta mezhebi, onaltı fersahlık yolculuktur, dönüş mesafesi bunun içinde sayılmaz. Her fersah, Hz. Peygamber (s.a.s)'in soyu olan Hâşimîlerin, bedevî Arapların "mil" leri nisbetinde olan millerinden üç mil mesafedir. Her mil, onikibin ayaktır. Bu da, dört bin adım eder. Çünkü üç ayak, bir adım karşılığıdır.

Bu aynı zamanda **İmam Malik, Ahmed b. Hanbel** ve **İshak b. Rahûye**'nin de mezhebidir.

Ebu Hanife ve **Sevrî** ise şöyle demişlerdir: "Yolculuk ruhsatı, ancak üç konaklık (merhale) mesâfe için gerçekleşir. Üç konaklık mesafe de yirmidört fersahtır.

Şâfiî'nin iki delili vardır:

1) Cenâb-ı Hakk'ın,

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ayetinin ifâde ettiği mana, yolcunun mutlak manada bu ruhsattan istifade edeceğidir. Fakat yolculuk, bir konaklık mesafede olduğu zaman ayetin zâhirine göre amel edilmemiştir. Çünkü bu kadar yolculuğun meşakkatine katlanmak kolaydır. Ama bu yorgunluk iki gün tekrar edince, buna dayanmak zor olur. Bu sebeble, bir kolaylık meydana getirmek için, ruhsat yerinde olmuştur.

2) Bu, hadisten olan şu delildir: **İmâm Şâfiî, İbn Abbas** (r.a)'dan, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: يَا اَهْلَ مَكَّةَ لاَ تُقْصُرُوا فِي اَدْنَى مِنْ اَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ اِلَى عُسْفَانَ *"Ey Mekkeliler, dört "berid" den daha aşağı olan mesâfelerde meselâ Mekke ile Asefân arasında (yolculuk yaptığınızda) namazlarınızı kısaltmayınız."*

Lügat alimleri, "Berid, dört fersahtır" demişlerdir. O halde, dört berid, onaltı fersah eder.

Şâfii'den, **Atâ'nın İbn Abbas** (r.a)'a "Arafat'a gidilince namaz kısaltılır mı?" diye sorduğu, onun "Hayır" dediği, **Atâ**, "Merri'z Zahrân'a gidilince...?" diye sorduğunda, O'nun "Hayır. Fakat Cidde, Asefân ve Taife gittiğinde na-

mazını kısalt" dediği rivayet edilmiştir. **İmam Malik** Mekke ile Cidde ve Asefan arasında dört beridlik mesâfe bulunduğunu söylemiştir.

Ebu Hanife de görüşüne iki delil getirmiştir:

1) Allah Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Sizden kim o ayda bulunursa, orucu tutsun"* (Bakara, 185) ayeti, oruç tutmanın farz olduğunu ifâde eder. Fakat üç günlük yolculuk hususunda, bu kadar yolculukta orucu bozmaya ruhsat verildiğinde icmâ olduğu için, ayetin bu manasından ayrıldık. Üç günlükten az olan yolculukta ise ihtilâf edilmiştir. Bu sebeple, bu mikdardan az olan yolculukta orucun tutulması (vâcib olması) gerekir.

2) Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu hadisidir: يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ *"Mukim olan, mestleri üzerine bir gün bir gece; yolcu ise üç gün üç gece mesh verebilir"*[69] Bu haber, her misâfirin üç gün mesh verebileceğine delâlet etmektedir. Yolculuk (sefer) müddeti üç gün olarak kabul edilmemiş olsaydı, bu böyle olmazdı. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), yolculuğu, üç gün üç gece mestlere mesh etmenin illeti; bu mesh etmeyi de yolculuğun neticesi kılmıştır. Netice illetten (sebebten) daha fazla olamaz.

Ebu Hanife'nin birinci deliline karşı "Bu, bizim ayetten getirdiğimiz delile zıttır" diyebiliriz. Eğer Hanefiler, "ibadetlerde ihtiyat daha uygundur" diyerek kendi görüşlerini tercih ederlerse, biz de "sefer ruhsatında, hükmü hafifletmek, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, هٰذِهِ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا مِنْهُ صَدَقَتَهُ *"Bu, Allah'ın size verdiği bir sâdakadır. O halde O'nun verdiği sadakayı alın"*[70] hadisinin de delâlet ettiği gibi, şeriatın istediği şeydir" diyerek kendi görüşümüzü tercih ederiz. Bu tarafın tercih edilmesi gerekir. Çünkü sefer (yolculuk) ruhsatının, şeriatın istediği şey olduğunu gösterern delil, ihtiyatlı olanı tercih etmenin vâcib olduğunu gösteren delilden daha husûsidir" diye cevap verilir.

Onun ikinci deliline de şöyle cevap verilir: Hz. Peygamber (s.a.s): *"Yolcu olmayan (mukîm), mesti üzerine bir gün bir gece meshedebilir"*[71] buyurmuştur. İşte bu, mukîm olmanın birgün bir geceden daha az bir zamanda meydana gelmeyeceğine delâlet etmez. Çünkü kişi, durduğu yerde bir saatliğine mukîm olmayı niyet ettiğinde, mukîm olur. Hz. Peygamber (s.a.s)'in "Yolcu ise üç gün üç gece mesh verebilir."[72] ifâdesi de, üç günden daha az bir zaman içerisinde, yolculuk manasının meydana gelemeyeceğini göstermez.

---

(69) Nesai, Taharet, 98 (I/83, 84).
(70) Müslim, Müsafirin, 4 (I/478).
(71) Nesai, Taharet, 98 (I/83-84).
(72) Nesâi, Taharet, 98 (I/84).

DÖRDÜNCÜ MESELE

Birisi şöyle diyebilir: Lâfzı göz önünde bulundurmak "Sizden kim hasta olur veya yolcu olursa..." şeklinde söylenmesini gerektirirdi. Halbuki Allah böyle dememiş, aksine "Sizden kim hasta olur veya yolculukta bulunursa..." buyurmuştur. Buna şöyle cevap verilir: Bu ikisi arasındaki fark şudur: "Hastalık bir zât ile kâim olan bir sıfattır. Eğer zât bulunursa, hastalık da bulunur. Aksi halde bulunamaz. Yolculuk ise böyle değildir. Çünkü insan, bir yerde konakladığı zaman, her ne kadar mukîm olmasa bile onun orada durması yolculuk değil, ikâmet sayılır. Her nekadar o anda sefer hali olmasa bile, o kimse bu konaklama esnasında da yine yolcu sayılır. O halde, onun yolcu olması, o kimsenin maksadı ve ihtiyari ile ilgili bir husustur. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, عَلَى سَفَرٍ sözünün manası bu kişinin yolculuk niyeti üzere olmasıdır. Allah, kendi muradını ve maksadını en iyi bilendir.

BEŞİNCİ MESELE

اَلْعَدُّ ، اَلْعِدَّةُ kelimesindendir ve, فِعْلَةٌ vezninedir. اَلطَّحْنُ kelimesinin "öğütülmüş" manasına oluşu gibi, اَلْعَدُّ kelimesi de sayılmış manasınadır. İnsanlardan sayısı belli bir gruba, عِدَّةٌ denilmesi de bu manadadır. "Kadının iddeti" tabiri de bu köktendir.

Şayet: "Cenâb-ı Hak, niçin nekre olarak, فَعِدَّةٌ demiş de, sayılı günlerin sayısı manasında, فَعِدَّتُهَا dememiştir?" denilirse, biz deriz ki: "Biz bu kelimenin "sayılmış" (sayılı) manasına geldiğini açıklamıştık. Buna göre Cenâb-ı Hak bu ifâde ile, o sayılı günler yerine oruç tutmayı emretmiştir. Ayetin zâhiri, ancak bu sayılı günlerin mislini ifade etti. Böylece bu, izâfet sebebiyle meydana gelen marife oluşun yerini tutmuştur.

ALTINCI MESELE

عِدَّةٌ kelimesi hem merfu, hem de mansub olarak okunmuştur. Merfû okunuşu, فَعَلَيْهِ صَوْمُ عِدَّةٍ "Ona aynı sayıda oruç tutmak gerekir" takdirinde olduğu içindir. Bu takdire göre, bu kelime, muzâfı hazfedilen ve kendisi muzafın yerini tutan bir lâfız olmuş olur. Bunun başında, عَلَيْهِ ifâdesinin mukadder düşünülmesi de, kelimenin başında bulunan "fe" harfinden dolayıdır. Mansub okunuşu ise, فَلْيَصُمْ عِدَّةً "O, aynı sayıda oruç tutsun" takdirine göredir.

YEDİNCİ MESELE

Hasta ve Yolcunun Oruç Tutmaması Ruhsat mı Azimet mi?

Sahabenin alimlerinden bir grup hasta ve yolcunun oruçlarını yemelerinin ve yedikleri günler sayısınca diğer günlerde oruçlarını kaza etmelerinin farz olduğu kanatindedirler. Bu İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a.)'in görüşüdür.

Hattâbî, İ'lamü't-Tenzil adlı eserinde, **İbn Ömer** (r.a)'den, "Yolcu, yolculuğu esnasında oruç tutsa bile, mukîm olduğu zaman onu yine kâzâ eder" dediğini nakletmiştir. Bu **Dâvud b. Ali el-İsfehânî**'nin görüşüdür.

Çoğu fakihler ise, bu durumlarda oruç yemenin bir ruhsat olduğu, dolayısı ile bu kimselerin isterlerse oruçlarını tutabilecekleri, isterlerse bozabilecekleri kanaatindedirler.

Birincilerin Kur'an ve haberden delilleri vardır. Kur'an'dan delilleri iki yöndendir:

a) Biz kelimeyi, عِدَّةً şeklinde mansub olarak okursak, ayetin takdiri, "yediği günler sayısınca diğer günlerde oruç tutsun" şeklinde olur ki bu vücûbu ifâde eder. Fakat, عِدَّةٌ şeklinde merfû okursak, ayetin takdiri, "ona yediği günler sayısınca diğer günlerde oruç tutması gerekir" şeklinde olur. Bu ifâdedeki, عَلَى (gerekir) kelimesi, vacib oluşu gösterir. Böylece ayetin zâhirinin, orucu diğer günlerde tutmanın vâcib olduğunu gerektirdiği ortaya çıkmış olur. Bu sebeble de zarûrî olarak, o günlerde yolcu ve hastanın oruç tutmayıp yemesinin vâcib olduğu ortaya çıkar. Çünkü hem bu esnalarda hem de diğer günlerde bu orucu tutmanın gerekli olduğunu söyleyen hiç kimse yoktur.

b) Allah Teâlâ, bu ayetten sonra aynı hususu beyan etmiş, peşisıra da, يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ *"Allah Teâlâ sizin için kolaylığı murad ediyor, zorluğu murad etmiyor"* (Bakara, 185) buyurmuştur. Mutlaka bu kolaylığın ve güçlüğün daha önce zikredilmiş birşey olması gerekir. Halbuki burada, hasta ve yolcuya oruçlarını yeme hususunda verilen izinden başka herhangi bir kolaylık, ve onların bu durumda oruç tutmalarından başka bir zorluk yoktur. İşte bundan dolayı, Cenâb-ı Allah'ın, يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ayetinin manası, "Allah sizin bu durumda oruçlarınızı yemenizi murad ediyor, tutmanızı murad etmiyor" şeklindedir. İşte bizim sözümüzün özü budur.

Bu görüşte olanların hadisten delilleri de ikidir:

a) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِى السَّفَرِ *"Yolculukta oruç tutmak birr (iyilik) sayılmaz"*(73)hadisi. Bu hadisin belli bir sebepten do-

(73) Buhari, Savm, 36.

layı söylenmiş olduğu ileri sürülmesin. Bu hususî sebeb şudur: Rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s) bir gölgelikte oturan bir kimseye rastladı da, durumunu sordu. "Bu, susuzluk kendisini güç durumda bırakmış bir oruçludur" denildiğinde, Hz. Peygamber (s.a.s), işte bu sözünü söylemiştir. Çünkü "sebebin hususî oluşuna değil, lâfzın umûmî oluşuna itibâr edilir" diyoruz.

b) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اَلصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ *"Yolculukta oruç tutan, mukîmliğinde orucunu yiyen gibidir"*(74)hadisi...

Cumhur-u ulemânın delili şudur: Bu ayette bir mukadder kelime vardır ve takdiri şöyledir: فَأَفْطَرَ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "Hasta veya yolcu olur da iftar eder yerse, işte o zaman bu günler sayısınca diğer günlerden oruç tutar." Bu sözün tam izahı şudur: Allah'ın sözünde bir nebze takdir yapmak caizdir. Delil, burada da böyle bir takdirin bulunduğuna delâlet etmektedir.

Caiz oluşun izahına gelince, bu Hak Teâlâ'nın, فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ *"Biz de ona, asânla taşa vur dedik... Ve birden su fışkırdı..."* (Bakara, 60) ayetidir. Buna göre takdir, فَانْفَجَرَتْ [فَضَرَبَ] "Bunun üzerine o da vurdu ve taştan su fışkırdı" şeklindedir.

Yine Hak Teâlâ'nın,

وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ

"... Kurban mahalline varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz. Sizden herkim hasta olur veya başından bir rahatsızlığı bulunursa, onun fidye vermesi gerekir" (Bakara, 196) ayeti de böyledir. Yani, فَحَلَقَ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ şeklindedir. Böylece bir takdir yapmanın caiz olduğu ortaya çıkmış olur.

Burada böyle bir takdirin yapılabileceğine delâlet eden delile gelince bu, şu şekillerde anlatılır:

a) **Kaffâl** şöyle demiştir: Allah'u Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ifâdesi orucun vâcib olduğunu gösterir.

Bir kimse, bu görüşün zayıf olduğunu söyleyebilir ve bunu şu iki yönden ortaya koyabilir.

1) Allah'u Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ayetinin zâhirini umûma hamlettiğimiz zaman bu ayette takdirde bulunmamız gerekir. Halbuki

(74) Nesai, Sıyam, 50 (IV/183).

biz usûlü fıkıhta, "Tahsis ile takdir etmek arasında bir çelişki meydana geldiğinde, tahsis cihetine gitmenin daha evlâ olduğunu" beyan etmiştik.

2) Hak Teâlâ'nın, فَلْيَصُمْهُ ifâdesinin zâhiri, bizzât vücûbu gerektirir. Sonra bu vücûb, hasta ile yolcu hakkında söz konusu değildir. Buna göre bu ayet, ister biz Hak Teâlâ'nın فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ayetini zâhirine hamledelim, ister etmeyelim, her türlü takdire göre bu iki kişi hakkında hususidir. Hal böyle olunca, bu ayeti,takdirde bulunmaksızın zâhirine hamletmek vâcib olur.

b) **Vahidî**'nin, **"Kitâbu'l-Basît"** inde zikrettiği açıklamadır. Buna göre o, şöyle demiştir: "Orucu kaza etmek, hastalık ve yolculuk sebebiyle değil de, oruç yemeden dolayı vâcib olur. Allah'u Teâlâ, orucu kaza etmeyi vacib kılıp, kazâ da oruç yemeye bağlanınca bu, mutlaka yemenin ayette takdir edilmesi gerektiğine delâlet eder." Bu son derece düşük bir sözdür, çünkü Allah'u Teâlâ, "O kimseye, geçen şeyleri kazâ etmesi gerekir" şeklinde buyurmamış, tam aksine O, "orucunu yiyen hasta ve yolcuya tutamadığı günler sayısınca, diğer günlerde oruç tutması gerekir" şeklinde buyurmuştur. Halbuki diğer günlerde kişinin oruç tutmasını farz kılmak, daha önce orucu bozmuş olmayı gerektirmez.

c) **Ebu Dâvud**'un Sünen'inde **Hişâm İbn Urve**'den, O'nun da babasından, babasının da **Hz. Aişe**'den rivayet etmiş olduğu hadistir. Bu hadise göre **Hamza el-Eslemî** Hz. Peygamber (s.a.s)'e soru sorarak şöyle demiştir: "Ey Allah'ın Resûlü, yolculuk sırasında oruç tutayım mı?" Bunun üzerine Hz. Peygamber, صُمْ إِنْ شِئْتَ أَفْطِرْ إِنْ شِئْتَ *"İster oruç tut; istersen tutma"*(75) der. Bir kimse şöyle diyebilir: Bu Kur'an-ı Kerim'in haber-i vâhidle neshedilmiş olmasını gerektirir? Zira Kur'an'ın zâhiri, diğer günlerde oruç tutmanın vâcib olmasını gerektirir. Böylece bu vecihlerin zayıflığı sabit olunca, böyle bir haberi delil olarak öne sürmek caiz değildir. Buna göre, cumhurun görüşünü isbat etmek hususunda bu ayetten sonra Cenâb-ı Hakk'ın, وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ *"Ve oruç tutmanız, sizin için daha hayırlıdır"* ayetine dayanılır. Eğer Allah dilerse, bununla nasıl istidlâl edildiği hususu pek yakında gelecektir.

SEKİZİNCİ MESELE Oruç tutmanın caiz olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre, bu konuda fer'î iki husus daha vardır:

Birinci fer: Alimler, yolcu için, oruç tutmanın mı, yoksa orucu yemenin mi daha efdal olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre **Enes İbn Malik** ile **Osman İbn Ebî Evfâ**, oruç tutmanın daha efdal olduğunu söylemişler-

(75) Buharî, Savm, 33.

dir ki bu, **İmâm Şafiî, Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Sevrî, Ebû Yusuf** ve **İmâm Muhammed**'in görüşüdür. Diğer bir grup âlim ise, bu iki hususun efdal olanın, orucu yemek olduğunu söylemiştir. Bunu **İbn Müseyyeb, Şabî, Evzâî, Ahmed ve İshâk** söylemişlerdir. Bir üçüncü grup ise, bu iki şeyden efdal olanın, kişiye en kolay şey olduğunu söylemiştir.

Birincilerin delili: Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ayetiyle, yine O'nun, وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ayetidir.

İkincilerin delili: Sefer halinde namazları kısaltmak efdaldır. Bundan dolayı, seferde orucu yemenin de efdal olması gerekir.

Cevap: Alimlerimizden şöyle diyenler vardır: Orucu tamamlamak, efdal olanıdır. Ne var ki, bu görüş zayıftır. Bu ikisi arasında iki yönden fark vardır:

a) Sefer halinde, kısaltıldığı zaman namazın kazâ edilmemesine rağmen, oruç yenildiğinde onun kazâ edilmesi mesûliyeti devam eder.

b) Orucu yemekle vaktin fazileti gider, namazı kısaltmakla gitmez.

Üçüncülerin delili: Cenâb-ı Allah'ın, يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ *"Allah sizin hakkınızda kolaylık diler, hakkınızda zorluk dilemez"* (Bakara, 185) ayetidir. Bu ayet, yolcu ve hastalara, eğer kolaylarına geliyorsa oruç tutmalarını, yoksa orucu yemelerini iktiza etmektedir.

İkinci fer: Bu kimse, orucunu yediği zaman, nasıl kaza edecektir?

Bu hususta **Hz. Ali**'nin, **İbn Ömer**'in ve **Şa'bî**'nin görüşü, o kimsenin bunu peşpeşe kazâ etmesi gerektiği şeklindedir. Diğerleri ise, kazaya kalmış olan bu oruçların peşpeşe tutulmasının müstehab olduğunu ve aralarının ayrılmasının câiz olduğunu söylemişlerdir.

Birinci görüşte olanlar iki delil getirmişlerdir:

a) **Ubeyy İbn Ka'b** (r.a)'ın, مِنْ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ "Tutmadığı günler sayısınca peşpeşe..." şeklindeki kıraatidir.

b) Orucun kazâsı, edâsının bir benzeridir. Edâsı peşpeşe olduğuna göre, kazâsı da böyle olur.

İkinci görüşte olanların delili ise şudur: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ayetindeki, فَعِدَّةٌ kelimesi, isbât sadedinde gelmiş nekire bir kelimedir. Binaenaleyh bu, oruç tutulmayan günler sayısınca mutlak manada oruç tutmayı emretmektir. Bundan dolayı bu kazâ orucunu peşpeşe tutmakla kayıtlamak, ayetin bu umumî manasına muhaliftir.

Ebû Ubeyde İbn el-Cerrâh'tan şöyle dediği rivayet edilmiştir: Allah'u Teâlâ size, bu orucu yemenizde ruhsat verirken, onun kazâsında meşakkat vermeyi murad etmemiştir. Binaenaleyh, dilersen peşpeşe, istersen aralarını ayırarak tut... Allah en iyi bilendir.

Rivayet edildiğine göre bir adam, Hz. Peygamber (s.a.s)'e: "Ramazandan tutamadığım günler var. Bu günleri ayrı ayrı kaza etmem caiz midir?" der. Hz. Peygamber (s.a.s) ona, *"Söyle bakayım, üzerinde birisinin alacağı olsa, sen de ona onu birer dirhem, ikişer dirhem şeklinde ödesen; bu olmaz mı?"* deyince, adam "evet" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Cenâb-ı Allah ise bağışlayıp müsamaha etmeye daha lâyıktır" buyurur.*

DOKUZUNCU MESELE

Ayetteki, أُخَرَ kelimesi, gayr-i munsarıf bir kelimedir. Çünkü bu kelimede, gayr-i munsarif olmanın şartlarından ikisi yani cemilik ve "adl" lik bulunmaktadır. Çünkü bu kelime, أُخْرَى kelimesinin cem'idir. Adl oluşuna gelince, bu da şöyledir: Çünkü bu kelime, أُخْرَى 'nın cemisidir. أُخْرَى ise, آخَرُ kelimesinin müennesidir. آخَرُ kelimesi, أَفْعَلَ veznindedir. Bu vezinde olan kelime, ya مِنْ harfi cerriyle, ya da eliflâm ile kullanılır; meselâ, زَيْدٌ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو *"Zeyd, Amr'dan daha üstündür"* denilir. Buna göre kıyasen, أَقْدَمُ مِنْ عَمْرٍو *(Amr'dan daha önce)* denildiği gibi, رَجُلٌ آخَرُ مِنْ زَيْدٍ *(Zeyd'den daha geride olan bir adam)* da denilir. Ne var ki Araplar, مِنْ lâfzını hazfetmişlerdir. Çünkü bu lâfız, مِنْ manasını kendiliğinden iktiza eder. Böylece Araplar, lâfzın kendisine delâlet etmesiyle yetinerek, مِنْ lâfzını düşürmüşlerdir. Eliflâm ise, مِنْ harf-i cerrinin bulunmasına mânidirler. Bunun eliflâmsız kullanılması caiz olunca, أُخَرُ , آخَرُ ve, أُخْرَى kelimeleri, benzerlerinin hükmünden udûl etmiş, çıkmışlardır. Çünkü eliflâm, bu kelimede kullanılmış, daha sonraysa hazfedilmiştir.

Hak Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ buyruğuna gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Meşhur ve mütevatir olan kıraat, يُطِيقُونَهُ şeklindedir. **İkrime, Eyyûb es-Sahtiyanî** ve **Atâ**, يُطَّيَّقُونَهُ şeklinde okumuşlardır. Kimileri bu kıraatin **İbn Abbâs, Said İbn Cübeyr** ve **Mücahid**'den de rivayet edildiğini söylemişlerdir.

İbn Cinnî şöyle demiştir: الطاقة kelimesinin aynel-fiili, Arapların,

لاَ طَوْقَ لِي بِهِ ve, لاَطَاقَةَ لِي بِه *"Benim o şeyi yapmaya gücüm yetmez"* demeleri gibi, vâvdır. يُطَوَّقُونَهُ şeklindeki okunuş da buna binâ edilmiştir. Yani, "ona güç yetirenler" anlamındadır. Bu senin tıpkı, يُكَلَّفُونَهُ يُجَشِّمُونَهُ manasında olarak demen gibidir.

İKİNCİ MESELE

Âlimler Cenâb-ı Hakk'ın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ buyruğundan neyin murad edildiği hususunda, ihtilaf etmişler ve şu görüşleri öne sürmüşlerdir:

1) Bu,hasta ve yolcuyla ilgili bir ifâdedir. Bu böyledir, çünkü yolcu ve hasta kimselerden bazan oruç tutamayanlar, bazan da oruç tutabilenler çıkabilir. Tutamayanların hükmünü Hak Teâlâ, وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ *"Kim hasta olur ya da yolculukta bulunursa, tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar"* ayetinde belirtmiştir.

Oruca tâkât yetiren ve gücü yeten hasta ve yolcuya gelince, işte bu ikisine Cenâb-ı Hak, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ diyerek işaret etmiştir. Bununla Allah'u Teâlâ sanki, hasta ve yolcu hakkında iki durumun söz konusu olduğunu bildirmiştir. Bunların birisinde, bu kimselerin oruçlarını yeyip sonradan bunun kazâ edilmesi gerektiği belirtilmiştir ki, işte bu durum, oruç tutması halinde o kimsenin büyük bir meşakkat çekmesi halidir. Diğerinde ise, o kimsenin oruca takat getirebileceği, oruç tutmanın kendisine ağır gelmediği belirtilmiştir. Bu durumda yolcu ya oruç tutmak veya orucunu yeyip fidye verme arasında muhayyer bırakılır.

2) Pekçok müfessirin görüşü olup buna göre Hak Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ buyruğundan maksad, hasta olmayan mukim kimselerdir. Böylece Hak Teâlâ bu kimseyi ilk önce bu iki şey arasında muhayyer bırakmış, daha sonra da bunu neshederek, muhayyerliği kaldırmış, bizzat orucu o kimseye farz kılmıştır.

3) Allah'u Teâlâ'nın bu ayeti, ihtiyar ve yaşlı kimseler hakkında nazil olmuştur. Bu görüşte olanlar, sözlerini şöyle sürdürürler: Bunun iki şekil de izahı yapılır:

a) Vüs', takâtın üstünde bir durumdur. Buna göre vüs, bir şeye kolaylıkla kâdir olacak kimse için kullanılan bir vasıftır. Tâkât ise, bir şeye zorlukla güç yetiren kimse için kullanılan bir vasıftır. Buna göre, Hak Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ sözünün mânası, "orucu çok zor tutabilenler ise" şeklinde olur.

b) Bu görüşün, izahında şâz kıraatler de yer almaktadır. وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ kıraatinin mânası, عَلَى الَّذِينَ يُجَشِّمُونَهُ وَيُكَلِّفُونَهُ *"orucu tutmakta büyük bir külfet ve meşakkat ile karşılaşanlar ise..."* şeklindedir. Bunun ancak bir şeyi bir çeşit zorlukla adeta zorlanarak yapabilen kimseler için doğru olabileceği herkesçe malûm bir şeydir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, bu görüşte olanlar da iki şekilde ihtilâf etmişlerdir:

1) Bu **Süddî**'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, bu kimseler pîr-i fânî olan ihtiyarlardır. Bu izaha göre ayet mensûh değildir. Rivayet edildiğine göre **Enes** (r.a) ölümünden önce oruç tutamadığı için, orucunu yiyor ve hergün de bir yoksulu doyuruyordu.

2) Bu ifâde, pîr-i fânî, hamile ve çocuğunu emziren kadına da şâmildir. **Hasan el-Basrî**'ye hem kendileri hem de çocukları için endişelendiklerinde hamile ve emziren kadınların durumu sorulduğunda, o "Hamilelikten daha zor bir hastalık mı vardır? Kadın orucunu yer, sonra da kazâ eder" demiştir.

Bil ki ulemâ, pîr-i fânî kimsenin, orucunu yediği zaman fidye verebileceği hususunda ittifâk etmişlerdir. Hâmile ve emziren kadın orucunu yediğinde, bunlara fidye gerekip gerekmediği hususunda âlimler ihtilâf etmiştir. Ezcümle **Şâfiî**(r.a), "Bu ikisine fidye gerekir" derken, **Ebû Hanîfe,** "Fidye vermeleri vâcib değildir" demiştir.

Şafiî'nin delili Cenâb-ı Hakk'ın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ifâdesidir. Bu ifâde, hamile ve emziren kadını da içine almaktadır. Hem yine fidye, ihtiyar kimseye vâcibtir. Bu sebeple fidyenin, hamile ve emzikli kadınlara da vâcib olması gerekir.

Ebu Hanife, bu iki taraf arasında fark olduğunu söyleyerek şöyle demiştir: "İyice ihtiyar olan bir kimsenin orucu kaza etmesini gerekli görmek imkânsızdır. Binaenaleyh bu kimse, orucu yerse fidye vâcib olur. Hamile ve emzikli kadınların ise oruçlarını kaza etmeleri gerekir. Buna göre şayet biz hem ihtiyarlara, hem bu durumda olan kadınlara fidyeyi vâcib kılsak, bu iki bedeli birden yüklemek olur ki, bu câiz değildir. Çünkü kazâ etmek bir bedel, fidye vermek de ayrı bir bedeldir." İşte Hak Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ buyruğunun tefsiri hususundaki üç görüşün tafsilâtı bundan ibarettir.

Birinci görüş, ki bu **Esamm**'ın tercihi olan görüştür. Bu görüşte olanlar, görüşlerinin doğruluğuna şunları delil getirmişlerdir:

a) Ayette zikredilen hastalık, ya son hadde varmış bir hastalıktır, ki bu du-

rumda o hastanın oruç tutması mümkün değildir. Veya bundan maksad "hastalık" denen herşeydir; Veyahut da bu iki kısım arasında bulunan şeydir. İkinci kısmın murad edilmiş olması ittifakla bâtıldır. Üçüncü kısım da bâtıldır. Çünkü arada olan şeylerin, düzenli olmayan birçok mertebeleri vardır. Bunlardan herbir mertebe, kendisinden üstte olan mertebelere nisbetle zayıf, kendisinden aşağıda kalanlara nisbetle ise kuvvetlidir. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın muradı olan mertebeye, lâfızda bir delâlet olmayınca, ayet mücmel olur ki bu da asl olanın aksidir. Bu iki kısım bâtıl olunca, Hak Teâlâ'nın muradının birinci kısımdaki hastalık olduğu ortaya çıkar. Bu böyledir, çünkü bu husus mazbut (sağlam) bir hususdur. Binaenaleyh ayeti; bu manaya hamletmek daha evlâdır. Çünkü bu, ayeti mücmel saymaya götürmez. Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki, "Ayetin başı, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ *"Size sayılı günlerde oruç tutmak farz kılındı..."* buyruğu ile, orucun farz kılındığına delâlet etmiştir.

Sonra Cenâb-ı Hak, mazeretli olan kimselerin durumunu açıklamıştır. Bu mazeretliler de, "orucu hiç tutmayanlar" ve "ancak güçlükle tutabilecek olanlar" diye iki kısma ayrılınca, Cenâb-ı Hak birinci kısmın hükmünü zikrettikten sonra ikinci kısmın hükmünü getirmiştir.

b) Örfte, kuvvetli ve gücü yeten kimseye, "Onun buna gücü yeter" denmez. Çünkü bu lâfız ancak, bir şeye bir çeşit güçlükle tâkat yetirebilen kimse hakkında kullanılır.

c) Sizin görüşünüze itibâr edilirse, ayette mutlaka nesih söz konusu olur. Bizim görüşümüze itibar edilirse bu gerekmez. Neshin, ne kadar az olursa o kadar evlâ olacağı mâlumdur. Binaenaleyh, vaki olduğuna dair lâfızda bir delil bulunmaksızın neshin olduğu hükmüne varmak câiz değildir.

d) Bu ayetin mensuh olduğunu söyleyenler, bunu nesheden ayetin, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ *"Sizden kim o (ramazan) ayında bulunursa (orucu tutsun)"* (Bakara, 185) ayeti olduğunda ittifak etmişlerdir. Halbuki bu câiz değildir. Çünkü Allah Teâlâ, bu ayetin sonunda, *"Allah sizin için kolaylığı murad ediyor, zorluğu değil"* (Bakara, 185) buyurmuştur. Eğer bu ayet, o ayetin nâsihi olsaydı Allah Teâlâ'nın, *"Allah sizin için kolaylığı murad ediyor, zorluğu değil"* beyanı bunun peşine uygun düşmezdi. Çünkü ayetin nâsih olduğunu söylemek, orucun zorluk olmasını ve vacib oluşunun bu gibi durumlarda muhayyerlik üzere olmamasını gerektirir. Bu da, kolaylığı kaldırıp yerine zorluğu getirmek olur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın *"Allah sizin için kolaylığı murâd ediyor, zorluğu değil"* demesi nasıl uygun düşer?

Kâdî (rh.a) **Esamm**'ın görüşünün bozuk olduğuna şöyle istidlâl etmiştir: "Allah Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ sözü "**yolcu**" ve "**hasta**" lâfızlarına atfedilmiştir. Mâtûfun (atfedilenin), üzerine atfedildiği şeyden (ma'tufun aleyh) başka olması gerekir. Buna göre **Esamm**'ın görüşü geçersizdir.

Buna şöyle cevap verilir: "Biz, ayette geçen yolcu ve hastadan maksadın, kesin olarak oruç tutamayacak kimseler olduğunu beyân etmiştik. Hak Teâlâ'nın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ sözünden murad edilenler ise, oruç tutabilecek yolcu ve hastalardır. Binaenaleyh ma'tuf ile ma'tufun aleyh arasındaki başkalık bulunmuş olur. Böylece **Esamm**'ın tercih ettiği görüşün zayıf olmadığı, bu izahımızla ortaya çıkar.

Biz, cumhûra uyup **Esamm**'ın görüşünün yanlış olduğunu kabul edersek, geriye iki görüş kalır. Müfessirler ile fakihlerin pek çoğu ikinci görüştedirler.

Şâfiî de bu görüşü tercih ederek, üçüncü görüşün, yani, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ifâdesini, pîr-i fânî, hamile ve emzikli kadınlar manasına hamleden görüşün bozuk olduğuna, "Şayet Allah'u Teâlâ'nın maksadı, pîr-i fânî olan ihtiyarlar olsaydı, ayetin sonunda, *"Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"* buyurmazdı. Çünkü pir-i fânî olan oruca güç yetiremez" diyerek istidlâl etmiştir. Birisi şöyle diyebilir: "Bu ifâde, "oruca güç yetirebilen, fakat oruç tutmak kendisine güç gelen" ihtiyarlar manasına hamledilmiştir. Bu takdire göre de, bu gibi kimselere, "Eğer bu zor şeylere tahammül edersen, şüphesiz ki bu senin için daha hayırlı olur. Çünkü ibâdet ne kadar meşakkatli olursa, o nisbette daha sevaplı olur" denilmiş olması imkansız değildir.

Fidye Kelimesi İle İlgili Farklı Kıraatlere Göre Tefsirler

Allah Teâlâ'nın, فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Bir yoksul doyumu fidye (gerekir)"* ayetiyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Nâfi ve İbn Âmir,** فِدْيَةٌ kelimesini tenvinsiz, طَعَامُ kelimesini onun muzafun ileyhi olarak kesre ile ve, مَسَاكِينَ kelimesini cemi sîgasıyla okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise, فِدْيَةٌ kelimesini tenvinli, طَعَامُ kelimesini merfu olarak, مِسْكِينٍ kelimesini ise müfred ve mecrûr olarak okumuşlardır. Birinci şekilde okunuş hususunda iki konu vardır:

1) فِدْيَةٌ kelimesinin, طَعَامُ lâfzına izâfe edilmesinin manası nedir? Biz deriz ki: Bu hususta da iki vecih vardır:

a) Fidyenin bir zatı (varlığı) taam oluşu onun bir sıfatıdır. Buna göre bu izafet, mevsûfun sıfatına izâfeti babındandır. Mesela Araplar, مَسْجِدُ الْجَامِعِ (Mescidü'l Câmî) ve, بَقْلَةُ الْحَمْقَاءِ (Ahmak bakla, su kenarında biten bakla) derler.

b) **Vâhidî** şöyle demiştir: "Fidye, ödenmesi vâcib olan mikdarın ismidir. طَعَامٌ (yemek) ise, hem fidyeye hem de ondan başka şeylere şamil olan bir isimdir. Binaenaleyh bu izafet, مِنْ manasına olan bir izâfettir. Nitekim sen, "ipekten elbise" ve "demirden yüzük" manasında, ثَوْبُ خَزٍّ ve خَاتَمُ حَدِيدٍ dersin. Ayette de takdir, فِدْيَةٌ مِنْ طَعَامٍ *"Yemekten bir fidye"* şeklindedir. Böylece, fidyeye de taam ismini vermen suretiyle fidye taama muzâf kılınmıştır."

2) Bu kıraatte, kelime cemî olarak, مَسَاكِينَ şeklinde okunmuştur. Çünkü oruca güç yetirenler, bir gruptur. Onlardan herbirinin bir miskin olması gerekir. İkinci kıraate göre ise "fidye" tenvinle okunmuştur. Bu şekilde okuyanlar, "fidye" kelimesinden sonra gelen lâfzın, onu açıkladığını kabul etmişler, ve "miskin" kelimesini de müfred getirmişlerdir. Çünkü mana, "Bunlardan herbirine bir gün için bir miskini doyurma gerekir" şeklindedir.

İKİNCİ MESELE

"Fidye" karşılık manasınadır. Bu karşılık da, bir şeye mukâbil bulunan bir bedelden ibarettir. **Ebu Hanife**'ye göre bu karşılık, buğdayda yarım sâ[76] başka şeylerden ise bir sa'dir. Bir sâ' da iki müdd mukabilidir. **İmâm Şâfiî**'ye göre ise, fidye bir "müdd'dür."[77]

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cübbâî, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ayeti ile, istitâa (kulun kudretinin), fiilin o kul tarafından işlenmesinden önce kulda mevcut olduğuna istidlâl ederek şöyle demiştir: "Cenâb-ı Allah'ın, يُطِيقُونَهُ sözündeki, هُوَ zamiri oruca râcîdir. Buna göre Hak Teâlâ, oruç tutulmamış iken de, o kulun oruç tutmaya kudretinin bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü Allah, o kimseye fidye ödemeyi vâcib kılmıştır. Halbuki o kimseye fidye, ancak oruç tutmadığı zaman vâcib olur. Binaenaleyh bu, oruç tutma kudretinin, oruç tutulmazdan önce de o kulda bulunduğuna delâlet eder.

Eğer, "Bu zamirin, fidyeye râcî olması niçin câiz olmasın?" denilirse, biz deriz ki: Bunun iki sebebi vardır:

---

(76) Sa' bir ölçü birimidir. Mikdarı, şer'î dirheme göre, 2.917 kg; örfi dirheme göre ise 3.333 kg'dır.
(77) Yaklaşık (832 gr) dır.

a) Fidye lâfzı, zamirden önce geçmemiştir. O halde zamir, ona nasıl râcî olabilir?

b) Zamir müzekker, "fidye" lâfzı ise müennestir. Şayet: "Bu ayet neshedilmiştir. Binaenaleyh bu ayet ile istidlâlde bulunmak nasıl câiz olur?" denilirse, biz deriz ki: Ayet neshedilmeden önce, kulun kudretinin fiilinden önce bulunduğuna delâlet etmiştir. Hakikatler değişmez" (demiştir).

Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ *"Kim içinden gelerek bir hayır yapar (fazlasını verir) se, bu onun için daha hayırlıdır"* ayetinde üç izah vardır:

1) Bir veya daha çok yoksulu doyurmak.

2) Bir yoksula, vacib olan miktardan daha fazlasını yedirmek.

3) Zührî şöyle mana vermiştir: "Kim hem fidye verir hem de orucu kazâ ederse, bu onun için daha hayırlıdır."

Allah Teâlâ'nın, وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ *"Orucunuzu tutmanız sizin için daha hayırlıdır"* ayetinde birkaç ihtimal vardır:

1) Bunun, sadece oruç tutabilecek kimselere hitab olması ihtimali. Buna göre ayetin takdiri, "Ey oruç tutabilecek kimseler veya orucu güçlükle tutup meşakkatleri göğüsleyenler, oruç tutmanız fidye vermenizden hayırlıdır" şeklinde olur.

2) Bunun, daha önce bahsi geçenlere, yani hasta, yolcu ve orucu güçbelâ tutanlara bir hitab olması ihtimali.. Bu görüş daha evlâdır. Çünkü lâfız umûmidir. Bu lâfzın, وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ifâdesine bitişik zikredilmesinden dolayı, bu hükmün sadece onlara âit olması gerekmez. Çünkü lâfız umûmî mana ifâde etmektedir, daha önce geçenlerin hepsi hakkında olmasında bir terslik yoktur. Bu sebeble, böyle hükmetmek gerekir. Bu durumda, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Sizden kim hasta veya yolcu olursa, (ona) diğer günlerden o günler sayısınca (oruç tutması gerekir)"* ayetinde, "... o kimse orucunu yerse, ona diğer günlerden o günler sayısınca oruç tutması gerekir" şeklinde bir takdir yapılır.

3) Cenâb-ı Allah'ın, وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ hitabının ayetin başına atfedilmiş olması ihtimali.. Buna göre bu ifâdenin takdiri, "Size oruç tutmanız farz kılındı ve sizin oruç tutmanız daha hayırlıdır" şeklinde olur.

Allah Teâlâ'nın, إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *"eğer bilirseniz..."* hitabı...

a) Yani "orucun size farz olduğunu bilirseniz, bizim *"oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"* sözümüzün doğruluğunu da biliniz" manasındadır.

b) Ayetin sonu, başı ile ilgilidir. Buna göre takdiri, "Size oruç farz kılındı. Oruç tutmanız, eğer bilirseniz, sizin için daha hayırlıdır." Yani "ayetin başında da bahsettiğimiz gibi, siz oruçta takva gibi hususiyetleri kazandıran şeylerin bulunduğunu eğer düşünürseniz görürsünüz" şeklindedir.

c) Allah'ı bilen kimsenin, mutlaka kalbinde, Cenâb-ı Hakk'ın da, إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ *"Allah'dan, kulları içinde ancak alimler korkar"* (Fatır, 28) buyurduğu gibi mutlaka bir Allah korkusu bulunur. Buna göre Allah'u Teâlâ ayette, "ilim" masdarından olan, تَعْلَمُونَ fiilini zikredip, bununla kendisinden korkmayı kastetmiştir. Korkan kimse, ihtiyatı gözetir. İhtiyat ise orucu tutmadadır. Buna göre sanki, "Eğer Allah'ı bilip O'ndan korkarsanız, oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır" denilmek istenmiştir.

Ramazan Ayı

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ
وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"(O sayılı günler) Ramazan ayıdır. İnsanlara hidayet olan, hidayetin ve furkanın açık delilleri olan Kur'an o ayda indirilmiştir. Öyle ise sizden kim o aya erişirse, onu oruç tutarak geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerde, o tutmadığı günler sayısınca (oruç tutsun.) Allah size kolaylık diler, zorluk değil. Bu, o sayıyı tamamlamanız, ve Allah'ı,sizi muvaffak kıldığı şeylerden dolayı büyük tanımanız içindir. Umulur ki şükredersiniz"

(Bakara, 185).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Şehr ve Ramazan Kelimeleri Hakkında Bilgi

"Şehr" (Ay) kelimesi, اَلشُّهْرَةُ kelimesinden alınmadır. Birşey ortaya çıktığında, شَهَرَ الشَّيْءُ (يَشْهَرُ شُهْرَةً) denilir. Aylar da, durumları belirgin olduğu ve herkesce bilindiği için, شَهْر diye isimlendirilmiştir. Bu böyledir, çünkü insanların, borçlarının ödeme vakitlerini, oruç tutmaları ve haccetmeleri hususundaki dinî emirleri yerine getirme vaktini bilmeye insanların son derece ihtiyacı vardır. "Şöhret" birşeyin ortaya çıkması demektir. Hilâl de, doğup göründüğü için **"şehr"** diye adlandırılmıştır. Bazıları, "hilâl" isminden dolayı aya "şehr" denmiştir" demişlerdir.

İKİNCİ MESELE

Alimler, رَمَضَانَ (ramazan) kelimesi hususunda ihtilâf ederek şu görüşlere yer vermişlerdir:

a) **Mücahid**, "Bu, Allah'u Teâlâ'nın isimlerindendir. "Şehr-ü Ramazan" (Ramazan Ayı) diyen kimsenin bu sözü, Şehru'llah (Allah'ın Ayı) manasındadır.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

لاَ تَقُولُوا جَاءَ رَمَضَانُ وَذَهَبَ رَمَضَانُ وَلٰكِنْ قُولُوا جَاءَ شَهْرُ رَمَضَانَ وَذَهَبَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَإِنَّ رَمَضَانَ إِسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالَى

"Ramazan geldi, Ramazan gitti" şeklinde konuşmayınız, "Ramazan ayı geldi, Ramazan ayı gitti" deyiniz. Çünkü Ramazan, Allah Teâlâ'nın isimlerinden bir isimdir" demiştir.

b) "Ramazan", Receb ve Şabân gibi ay ismidir. Bu görüşte olanlar, bu kelimenin iştikâkı hususunda, birkaç vecih üzere ihtilaf etmişlerdir:

1) **Halil**'den nakledildiğine göre, bu kelime, ilkbahardan önce gelip, yeryüzünü tozlardan temizleyen yağmur manasına gelen, اَلرَّمْضَاءُ kelimesinden gelmektedir. Buna göre "Ramazan" kelimesinin manası şudur: "Bu yağmur nasıl yeryüzünü yıkayıp temizliyorsa, Ramazan ayı da bu ümmetin bedenlerinin günahlarını yıkamakta, kalblerini temizlemektedir.

2) Bu kelime, اَلرَّمَضُ kelimesinden alınmıştır ki bu, güneşin kızgınlığının fazlalığından dolayı, taşın kızması demektir. اَلرَّمْضَاء kelimesi, isimdir. Böylece bu ay, ya o insanların bu aydaki açlıklarının hararetinden dolayı kızmış olmalarından, yahut bu ayın şiddet ve sıkıntısına göğüs germelerinden dolayı kızdıkları, hararetlendikleri için ramazan olarak isimlendirilmiştir. Nitekim in-

sanlar bu aya, "tâbi" adını da vermişlerdir. Çünkü bu ay onlara çok zor geldiğinden onları rahatsız ediyor ve onların peşini bırakmıyordu. Bu hususta şöyle de denilmiştir: Araplar ayların isimlerini eski dillerden alınca, o ayları, o ay içinde cereyan eden zaman ve hallerle adlandırırlardı. Böylece bu ay, hararetin çok fazla olduğu günlere tesadüf ettiğinden, bu süpürdüğü için, bu adla adlandırıldığı da söylenmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'den şöyle dediği de rivayet edilmiştir: إِنَّمَا سُمِّيَ رَمَضَانُ لِأَنَّهُ يَرْمَضُ ذُنُوبَ عِبَادِ اللَّهِ *"Ramazan ayı Allah'ın kullarının günahlarını yaktığı için, bu ad ile isimlendirilmiştir"* (78)

3) Bu isim, Arapların, oku incelip keskinleşmesi için iki taşın arasında sürttükleri zaman kullanmış oldukları, رَمِضَتْ النَّصْلَ أَرْمَضُهُ رَمْضًا tabirinden alınmıştır. Ayrıca, نَصْلٌ رَمِيضٌ ve, نَصْلٌ مَرْمُوضٌ şeklinde de kullanılır. Bu ay da ramazan diye adlandırılmıştır. Çünkü insanlar bu ayda, intikam almak için silahlarını kızdırır, güneşin alnına atarlardı. Bu görüş **Ezherî**'den nakledilmiştir.

4) Onların, "Ramazan Allah'ın ismidir. Bu ay da, işte bu isimle isimlendirilmiştir" şeklindeki sözleri şayet doğru ise, mana şöyle olur: Günahlar, allah'ın rahmeti karşısında öylesine tükenirler ki âdeta yanıp biterler.. İşte bu aya bereketiyle bütün günahların yanıp arınması mânasında, ramazan adı verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Şehrü" Kelimesinin Merfu ve Mansup Okunmasına Göre Mânalar

Ayet-i kerimenin başındaki, شَهْرُ kelimesi, hem mansûb hem de merfû olarak okunmuştur. Merfû olarak okunması hususunda şu görüşlere yer verilmiştir:

1) Bu görüş **Kisâî**'ye aittir. Buna göre bu kelime, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ifâdesindeki, الصِّيَامُ lâfzından bedel olmak üzere merfû kılınmıştır. Buna göre mâna, "size ramazan ayı farz kılındı" şeklindedir.

2) Bu da **Ferrâ** ve **Ahfeş**'in görüşüdür. Buna göre bu lâfız, Hak Teâlâ'nın, أَيَّامًا lâfzından bedel olan mahzûf bir mübtedânın haberidir. Buna göre sanki, "o (yani sayılı günler), ramazan ayıdır" denilmiştir. Çünkü Hak Teâlâ'nın, شَهْرُ رَمَضَانَ ifâdesi, "sayılı günler'in bir açıklaması ve onun bir beyânı durumundadır.

3) **Ebu Ali** ise,"İstersen onu, haber-i mahzûf olan bir mübtedâ da yapabilirsin. Çünkü sanki, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ifâdesi geçince, size oruçtan farz kı-

(78) el-Cami'us-Sağir, I/103.

lınan şeyler arasında ramazan ayı da, yani onu oruçlu geçirme de vardır" denilmiştir" demektedir.

4) Bazı âlimler de, bu kelimenin mübtedâ; haberinin ise, sılasıyla beraber, الذى olduğunu söylemişlerdir. Bu tıpkı bir kimsenin, زَيْدٌ الذى فِى الدار *"Zeyd, evde olandır"* demesi gibidir.

Ebu Ali ise şöyle demiştir: Bu görüşlerin en uygunu, الذى lâfzının, ramazan ayını oruçlu geçirmeyi emretme hususunda Kur'an lâfzının bir nass olması için, sıfat olmasıdır. Çünkü sen onu bir haber kabul edersen, bu lâfız, ramazan ayının oruçlu geçirileceğine dair bir nass olmaz, tam aksine, o Kur'an'ın kendisinde indirilmiş olduğunun bildirilmiş olduğu bir ay olmuş olur. Yine, الذى lâfzını sıfat kabul edersen, ramazan isminin, açıkca ifâde edilmeyip, kinaye yoluyla, yani zamirle belirtilmesi gerekirdi. Bu senin tıpkı, "Mübarek ramazan ayı; kim o ayda bulunursa o ayı oruçlu geçirsin" demen gibi olur.

Mansûb okuyanların delilleri ise şunlardır:

a) Takdir, صُومُوا شهرَ رمضان "Ramazan ayını oruçlu geçiriniz" şeklindedir. صُومُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ...

b) شَهْرَ lâfzının, أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ifâdesinden bedel olmasıdır.

c) Bu lâfzın, Hak Teâlâ'nın, وَأَنْ تَصُومُوا hitabının mef'ûlü olmasıdır. Bu görüşü, Keşşâf sahibi zikretmiştir. Kendisine de şu şekilde itiraz edilmiştir: شَهْرَ lâfzının, أَنْ تَصُومُوا fiilinin mef'ûlü olması durumunda ayetin nazmının,"kendisinde Kur'an'ın indirilmiş olduğu ramazan ayında oruç tutmanız, sizin için daha hayırlıdır" şeklinde olur ki, bu da, çok söz söyleyerek mübtedâ ile haberin birbirinden ayrılmasına yol açar. Halbuki bu caiz değildir. Çünkü mübtedâ ve haber tek bir şey yerine geçerler. Halbuki, bir şeyle o şeyin kendisi arasına bir fâsıla sokuşturmak caiz değildir.

Allah'u Teâlâ'nın, أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ buyruğuna gelince; bil ki Allah'u Teâlâ bu ibâdeti bu aya tahsis edince, bu tahsisin illetini beyan etmiştir. O da şudur: Allah'u Teâlâ, rubûbiyyet alâmetlerinin en büyüğünü bu aya tahsis etmiştir. O da, Kur'an-ı Kerim'in bu ayda indirilmiş olmasıdır. Binaenaleyh bu ayın ubûdiyyet yani kulluk alâmetlerinden büyük bir nev'e yani oruca tahsis edilmiş olmasına hayret etmemelidir. Oruç da, samedî nurların, devamlı olarak tecelli etmesini, bu nurların asla gizlenemiyeceğini ve engellenemiyeceğini gösteren hususlar cümlesindendir. Ne var ki beşeri alâkalar, bu nurların beşerî ruhlarda tecelli etmesine mani olurlar. Oruç ise, beşerî engelleri izâle etme vesilelerinin en güçlüsüdür. İşte bu sebepten dolayı, manevî keşf sahibi kimseler bu nûrları ancak oruç ile elde ederler.

İşte bundan ötürü Hz. Peygamber (s.a.s), لَوْلاَ اَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا اِلَى مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ *"Eğer şeytanlar, insanoğlunun kalbini sarmasalardı, şüphesiz insanlar semâvatın melekûtunu (harikulâde hallerini) seyrederlerdi"*(79) buyurmuştur. Böylece oruç ile Kur'an'ın inişi arasında büyük bir ilginin bulunduğu ortaya çıkmış olur. Kur'an'ın inişi bu aya tahsis edilince, orucun da bu aya tahsis edilmesi gerekmiştir. Bu konuda, bir çok sırlar vardır. Yukarıda işaret ettiğimiz kadar sır, burada yeter. Sonra bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Allah'ın, أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ *"Kur'an onda inzal edilmiştir"* buyruğunun tefsirinde iki görüş vardır:

1) Bu, ekseri alimlerin tercihi olan görüştür. Buna göre Allah Teâlâ, Kur'an'ı ramazan ayında indirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: نَزَلَ صُحُفُ اِبْرَاهِيمَ فِي اَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ وَاُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ لِسِتٍّ مَضَيْنَ وَالْاِنْجِيلُ لِثَلاَثَ عَشَرَ وَالْقُرْآنُ لِاَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ *"İbrahim'in sahifeleri ramazanın ilk gecesinde indi. Tevrât altısında; İncil onüçünde, Kur'an ise yirmidördünde indirilmiştir."* Burada birkaç sual vardır:

Kur'an Başka Vakitlerde de İndiği Halde Ramazanda İnmesinin Mânası

Birinci Sual: Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed (s.a.s)'e bir defada değil, aksine yirmiüç senelik müddet içinde parça parça indirilmiştir. Kur'an'ın bir kısmı ramazanda indiği gibi, bir kısmı da diğer aylarda inmiştir. O halde onun sadece ramazan ayında indirildiğini söylemenin manası nedir?

Buna iki şekilde **cevap** verilir:

1) Kur'an, Kadir gecesinden dünya semasına toptan indirildi, sonra oradan parça parça yeryüzüne inzal edildi. Cenâb-ı Hak bunda faydalar olduğunu bildiğinden, Kur'an'ın inzali bu hal üzere devam etmiştir. Çünkü, vahyin kendilerine indirilmesinde, semanın sakinleri olan melekler için de bir maslahat ve fayda gözetilmiş olması akıldan uzak değildir. Ya da malûm olan hususlardandır ki, kendisine en yakın olan cihetten vahyin gelmesini beklemesinde Peygamber (s.a.s) için de faydalar mevcuttur. Veyahut da bunda, Cebrail için de bir fayda vardır; çünkü, onu indirmek ve yerine iletmekle o görevlendirilmiştir.

---

(79) Buna yakın bir hadis için bkz. Ahmed İbn Hanbel, Müsned, II/353-363.

Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e peyderpey indirilmesindeki hikmetlere gelince, biz bunu Furkan sûresindeki, وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ *"İnkâr edenler, "O Muhammed'e Kur'an toptan indirilmeli değil miydi?" dediler. Onunla senin kalbini sağlamlaştırmak için, işte biz onu böyle indirdik"* (Furkan, 32) ayetinin tefsirinde açıkladık.

2) Bundan murad şudur: Kur'an-ı Kerim'in inzâli, ramazan ayında Kadir gecesinde başlamıştır. Bu, **Muhammed İbn İshak**'ın görüşüdür. Çünkü, vakitlerin en şereflisi olduğundan ve yine malûm ve belirlenmiş vakitler olduğundan millet ve devletlerin başlangıçları ona itibarla belirlenir ve tarihi tesbit edilir.

Bil ki, birinci cevapta herhangi bir mecâz ihtimâline gerek duyulmamaktadır. Burada ise, bu ihtiyaç duyulmaktadır; çünkü bu cevâba göre, Kur'an lâfzının, O'nun kısım ve cüz'lerinden bir kısmına hamledilmesi gerekir.

Hem Kadir Gecesinde Hem de Ramazan Ayında İndirilmesinin İzahı

İkinci Sual: Bu görüşe göre bu ayet ile, Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ *"Muhakkak ki biz O'nu, Kadir gecesinde indirdik"* (Kadr, 1) ve, إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ *"Muhakkak ki biz O'nu, mübarek bir gecede indirdik"* (Duhân, 3) ayetlerini nasıl cem edebiliriz?

Cevap: Rivayet edildiğine göre İbn Ömer, bu ve, إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (Kadr, 1) ayetiyle, Kadir gecesinin ramazan ayında olduğuna istidlâl etmiştir. Bu böyledir; çünkü Kadir gecesi ramazan ayında olunca, Kur'an'ın Kadir gecesinde indirilmesi, onun ramazan ayında indirilmiş olması gibi olur. Bu, birisinin tıpkı, "Falancayla şu ayda karşılaştım" deyip de kendisine, "O ayın hangi gününde?" denildiğinde, onun "falanca günde" demesi gibidir. Böylece bu ifâde, birinci sözün açıklaması olmuş olur. İşte burada da böyledir.

Levh-i Mahfuz'dan Dünya Semasına, Oradan Hz. Peygambere İndirilmesi

Üçüncü Sual: Bu görüşe göre Kur'an'ın nüzulü hakkında şöyle denilebilmesi muhtemeldir: Allah'u Teâlâ Kur'an'ın tamamını Kadir gecesinde Levh-i Muhfuz'dan dünya semasına indirmiş, daha sonra da Kur'an'ı Hz. Muhammed'e ömrünün sonuna kadar, peyderpey indirmiştir.

Yine şöyle de denilebilir: Allah'u Teâlâ, o yıl içerisinde Hz. Muhammed ve ümmetinin kendisine ihtiyaç duyacağı şeyleri biliyor ve o şeylere dair Kur'an hükümlerini Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına indiriyordu. Daha sonra

da Kur'an'ı peygamberine, ihtiyacına göre indirmeye devam ediyordu. Hz. Muhammed hayatta olduğu sürece, böyle indirmeye devam etmiştir. Buna göre bu iki ihtimalden hangisi doğruya daha yakındır?

Cevap: Her ikisi de ihtimal dahilindedir. Çünkü Allah'ın, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآن beyanından şahsın(ferdin)murad edilmiş olması muhtemeldir ki, bu da muayyen bir ramazandır. Ve yine bu ifâdeden, nev'in de murad edilmiş olması muhtemeldir. Bunlardan herbiri uygun bir ihtimal olunca, tavakkuf etmek, bir şey söylememek gerekir.

2) Sûfyan İbn Uyeyne şöyle demiştir: Hak Teâlâ'nın, أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ buyruğunun manası, "O ayın fazileti hakkında Kur'an indirildi" şeklindedir. Bu **Hüseyin İbn Fadl**'ın tercih ettiği bir görüştür. O şöyle demiştir: Bunun bir benzeri de, "Sıddîk (r.a) hakkında falan ayet indirilmiştir" denildiğinde, bu sözü söyleyenler Sıddîk (r.a)'ın kendisi hakkında değil, O'nun fazileti hakkında indiğini kasdetmeleridir. **İbnu'l-Enbarî** de, أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ ifâdesinin manasının, insanlara orucun vâcib kılınması hususunda, Kur'an indirilmiştir. Nitekim bir kimse, zekâtın vacib kılınmış olduğunu murad ederek, "Allah zekât hakkında şunu şunu..."; içkinin haram kılındığını murad ederek de, "içki hakkında da şunu indirmiştir" der.

İKİNCİ MESELE

"Kur'an" Kelimesinin Mânası Hakkında Mâlûmat

Kur'an, Allah'ın kelâmından iki kapak arasında bulunan şeyin adıdır. Âlimler Kur'an kelimesinin nereden iştikak ettiği hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Buna göre **Vahidî "el-Basît"** isimli eserinde, **Muhammed İbn Abdullah İbn el-Hakem**'den **Şafiî** (r.a)'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kur'an bir isimdir. Hemzeli değildir. قَرَأَ lâfzından da iştikak etmemiştir. Ancak O, Tevrat ve İncil gibi Allah'ın kitâbına verilen bir isimdir. Tıpkı, وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ *"Kur'an'ı okuduğun zaman..."* (Isra, 45) buyurulduğu gibi, قراءة lâfzı hemzelenir ama, القرآن (Kur'an) lâfzı hemzelenmez. **Vahidî** sözüne şöyle devam eder. **Şafiî**'nin, "Bu Allah'ın kitabının ismidir" şeklindeki görüşünden onun bu lâfzın müştak bir kelime olmadığı fikrine taraftar olduğu anlaşılmaktadır.

Diğer alimler ise, Kur'an'ın lâfzının müştak bir lâfız olduğu görüşündedirler.

Bil ki, bu görüşte olanlardan bazıları bu lâfzı yine hemzelemez, hemzeli okumazlarken, bazıları ise onu hemzeli okumuş, hemzeli olduğunu söylemişlerdir. Birincilere gelince, bunların Kur'an kelimesine dâir iki çeşit iştikakları bulunmaktadır:

a) Bu, iki şeyi birbirine karıştırdığın zaman söylemiş olduğun, قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ ifâdesinden alınmıştır. Buna göre Kur'an lâfzı, قَرَنَ kelimesinden müştak bir lâfızdır. Bu kelimeden türetilen isim ise, hemzesiz olarak, قُرَانَ dır.

Buna göre Kur'an'ın böyle isimlendirilmesi, "Ya onda bulunan sûre, ayet ve harflerin birbirlerine yaklaştırılmış ve birbirlerine eklenmiş bulunması veya Kur'an'da bulunan hüküm ve kanunların birbirlerine bitişmiş olarak içiçe bulunmasından,veyahut da Kur'an'da, O'nun Allah katından olduğuna delalet eden delillerin yanyana zikredilmiş, yani o Kur'an'ın fesâhatın bütün yönlerini, hayranlık uyandıran bir üslûbu, gaybden haberler verme özelliğini ve birçok ilimleri ihtiva etmiş olması bakımından" dır. Bu takdire göre bu lâfız, قَرَنَ den müştak bir lâfızdır. Ondan elde edilen isim ise, hemzesiz olarak, قران dır.

b) **Ferrâ**, Kur'an'ın, قَرَائِن kelimesinden alınmış bir isim olduğunu söylemektedir. Çünkü ayetler, Cenâb-ı Hakk'ın da, وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا *"Şayet Kur'an Allah'tan başkası katından gelseydi, onda birçok ihtilâflar bulurlardı"* (Nisa, 82) buyurduğu gibi, birbirlerini doğrulamaktadırlar. Buna göre ayetler, birer karîne demektir.

Bu ismi hemzeleyenler de şu görüşlere yer vermişlerdir:

a) Bu kelime, kıraat kökünden bir masdardır. Meselâ, قرأتُ القُرْآنَ وَأَنَا أَقرؤه قرءًا وقراءة وقرآنًا şeklinde söylenmektedir. Buna göre Kur'an lâfzı, bir masdardır. Kur'an vezninde olan bazı masdarlar ise rüchân, noksân, hüsrân, gufrân gibi kelimelerdir. Şair ise şöyle demiştir: ضَحَّوْا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وقرآنًا . Burada, قرآنًا demek, قِرَاءَةً demektir. Nitekim Cenâb-ı Hak, إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا *"Muhakkak ki fecr vaktinin kıraatine şahid olunur"* (İsra, 78) buyurmuştur. İşte asılolan budur. Sonra okunan şeye de Kur'an adı verilir. Çünkü mef'ûle masdar ile de işâret edilir. Nitekim Araplar,içilen şeye "şarâp", yazılan şeye de "kitâp" adını verirler. İşte örfte bu isim, bu şekilde meşhur olmuş; böylece de insanlar bu kelimeyi Allah'ın kelâmına isim olarak vermişlerdir.

b) **Zeccâc** ve **Ebu Ubeyde** bu lâfzın, toplamak manasına gelen, اَلْقَرْءُ kelimesinden alındığını söylemişlerdir. Nitekim **Amr** şöyle demiştir: هِجَانُ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا . Yani, beyaz renkli deve, rahminde bir yavru tutmamış, hamile kalmamıştır. Yine, kanın, kadının rahminde toplandığı günler manasına gelen, قُرْءُ الْمَرْأَةِ ifâdesi de bu köktendir. Buna göre Kur'an da sûreleri ihtiva edip, onları birbirine eklediği için Kur'an diye adlandırılmıştır.

c) Kutrub'un görüşüdür. Buna göre Kur'an, okuyan kimse onu yazdığı ve onu okurken de sanki onu ağzından atıyor, çıkarıyormuş gibi olduğu için, Kur'an diye adlandırılmıştır. Kutrub'un ifâdesi, Arapların şu sözlerinden alınmıştır: مَا قَرَأَتِ النَّاقَةُ سَلَى قَطُّ . Yani yavru atmadı, asla yavrusunu düşürmedi ve onu dışarı atmadı.. İşte bu izahtan dolayı, hayız da, اَلْقَرْءُ diye adlandırılmıştır. Buna göre, Kur'an'ı okuyan kimse onu ağzından çıkardığı için Kur'an diye adlandırılmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE. Cenâb-ı Hakk'ın, وَاِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا *"Eğer, kulumuza indirdiğimizden şüphe içinde iseniz..."* (Bakara, 23) ayetinin tefsirinde de zikrettiğimiz gibi, tenzil tedrîci olarak indirmeye, inzâl ise toptan, bir defada indirmeye tahsis edilmişlerdir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَاَنْزَلَ التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ *"Allah sana, kendisinden öncekini doğrulamak üzere bir hak ile kitabı peyderpey indirdi; yine Tevrat'ı ve İncil'i indirdi..."* (A. İmran, 3) buyurmuştur.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: Burada, Allah'u Teâlâ'nın, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ buyruğundan maksadın, Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına indirilmesi hususu olunca, Allah'u Teâlâ muhakkak ki bunu "tenzil" ile değil de "inzâl" lâfzı ile bildirmiştir. İşte bu da, bu görüştekilerin görüşünün, diğerlerinkinden daha üstün olduğuna delâlet eder.

Hak Teâlâ'nın, هُدًى لِلنَّاسِ sözünde iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE هُدًى kelimesinin lâfzını, Hak Teâlâ'nın, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (Bakara, 2) ayetinin tefsirinde açıklamıştık.Yalnız burada bir sual söz konusudur. Bu da şudur: Allah'u Teâlâ, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ayetinde Kur'an'ın müttakiler için bir rehber olduğunu; burada ise bütün insanlar için bir hidayet kaynağı olduğunu açıklamıştır. Buna göre, bu ayetleri nasıl bağdaştırabiliriz? Bunun cevabını da orada zikretmiştik.

İKİNCİ MESELE هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ kelimeleri hâl olmak üzere mansûbdurlar. Yani, "Kur'an insanları hakka ulaştırır olduğu halde; ve yine Kur'an, hakka ileten, hak ile bâtılın arasını da ayıran rehber olarak apaçık ayetler halinde indirilmiştir" demektir.

Kur'an Hem Hidayet, Hem de Hidayet Delilleridir

Hak Teâlâ'nın, وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ buyruğunda bir müşkil bulunmaktadır. O da, هُدًى dedikten sonra, وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى demenin anlamı nedir? şeklindedir.

Buna birçok bakımdan cevap verebiliriz:

a) Allah'u Teâlâ Kur'an'ın önce bir hidayet olduğundan bahsetmiştir. Sonra hidayet ise iki kısma ayrılır:

1- Kur'an'ın insanları hidayete ulaştırmış olduğu çok açık ve net biçimde müşahede edilir.

2) Hidayet bazan bu şekilde tecelli etmez, yani gizli kalır. Birinci kısmın daha üstün olduğunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Burada sanki şöyle denmek istenmiştir: O Kur'an bir hidayettir; çünkü hidayet rehberi olmak hususunda o apaçıktır ve hak ile bâtılın da arasını ayırandır. Buna göre bu, önce cinsin zikredilip, nev'in ona atfedilmesi kabilindendir; zira o, nev'ilerin en şereflisidir.

Buna göre ayetin takdirî manası sanki şöyle olmaktadır: "Kur'an bir hidayet rehberidir. Yine bu, hidayetin apaçık bir delilidir; yine Kur'an, hidayete erdiren apaçık ve kesin delillerdir." Muhakkak ki bu, son derece te'kid ve mübalağa ifâde eden bir ifâdedir.

b) Kur'an'ın bizzat kendisi bir hidayet kaynağıdır" denilebilir. Bununla beraber o, hidayet ve furkân olmak üzere, apaçık, şeksiz ve şüphesiz delillerdir. الْهُدٰى ve, الْفُرْقَان kelimelerinden maksat Tevrat ve İncil'dir. Nitekim Cenab-ı Hakk, نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرٰيةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ *"Allah'u Teâlâ sana, kendisinden öncekileri doğrulamak üzere, hak ile, peyderpey kitâbı indirdi. İnsanlar için bir hidâyet rehberi olmak üzere daha önce Tevrat'ı ve İncil'i indirmiş, Furkân'ı indirmiştir"* (Al-i İmran,3-4). وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ *"Hani biz Musa'ya kitâbı ve Furkân'ı vermiştik.. Umulur ki, hidayete erersiniz"* (Bakara, 53). وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ *"Andolsun ki biz, müttakiler için bir ışık kaynağı ve öğüt olmak üzere, Mûsa ve Harûn'a Furkân'ı verdik"* (Enbiyâ, 48) buyurmuştur. Böylece yüce ve mukaddes olan Allah, Kur'an'ın bizzat kendisinin bir hidayet rehberi olduğunu ve O'nda, hidayet olan ve hak ile bâtılı ayıran önceki kitaplardan da hidayetin bulunduğunu beyan etmiştir.

c) Birincisini, dinin usûlüne (itikadî meselelerine), ikincisini de dinin ahkâ-

mına hamletmek mümkündür. İşte böylece, bu durumda söz konusu olan tekrar, bertaraf edilmiş olur. Allah en iyi bilendir.

Allah'u Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ buyruğunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Vahidî** (r.a) "**Bâsît**" isimli eserinde **Ahfeş** ve **Mazirî**'nin şöyle dediklerini nakletmiştir: "Allah Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ sözündeki **fâ** harfi, zâid bir harftir." Bu iki zât sözlerini şöyle sürdürmüşlerdir: Bu böyledir, çünkü fâ harfi bazan atıf için, bazan da cezâ için (cevâb olarak) gelir. Veyahut da zâid olur. Burada atıf ve bir cevâb olarak gelmiş olmasının bir mânası yoktur. Allah'u Teâlâ'nın, قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ اِلٰى عَالِمِ الْغَيْبِ *"De ki, kendisinden kaçtığınız ölüm, muhakkak ki sizin karşınıza çıkacak; sonra siz gayb âleminin âlimi olan Allah'ın huzuruna döndürüleceksiniz"* (Cuma, 8) ayetinde fâ harfi de zâiddir.

Ben derim ki, buradaki fâ harfinin bir cezâ ve cevap olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Allah'u Teâlâ, diğer ayların bu hususta kendisiyle boy ölçüşemiyeceği ve ona ortak olamıyacağı bir biçimde, en büyük faziletleri ramazan ayına tahsis edince, ramazan ayına bu kadar faziletin tahsis edilmesinin, yine bu aya böyle bir ibadetin de tahsis edilmesinin uygun düşeceğini beyan etmiştir. Eğer durum böyle olmasaydı, burada böyle bir faziletin öncelikle zikredilmesinin bir mânası olmazdı. Buna göre sanki şöyle denmek istenmiştir: "Bu faziletin bu aya mahsus olduğu bilinince, sizler de ey kullarım, bu ibâdeti bu aya tahsis edin!.." Allah'u Teâlâ'nın, فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ sözündeki fâ harfi de zâid, fazladan değildir. Tam aksine bu, "zıddın zıd ile karşılaştırılması" kabilindendir. Buna göre sanki şöyle denmiştir: Onlar ölümden kaçınca, kaderden sakınmalarının herhangi bir fayda vermeyeceğini bilsinler diye, onların cezâları, ölümün onlara hep yaklaşmasıdır.

İKİNCİ MESELE Ayet-i kerimede geçen, شَهِدَ kelimesinin manası, حَضَرَ (bulundu) dır. شهود hazır olmak, bulunmak demektir. Sonra burada iki görüş vardır:

a) شهد fiilinin mef'ûlü hazfedilmiştir. Çünkü mâna "yolcu olmadı" manasına olarak, "Sizden kim beldesinde veya evinde bulunursa..." şeklindedir. Cenâb-ı Hakk'ın, الشَّهْرَ kelimesi, zaman zarfı olarak mansûbtur. Hak Teâlâ'nın, فَلْيَصُمْهُ kelimesindeki hâ zamiri de böyledir.

b) شَهِدَ lâfzının mef'ûlü, اَلشَّهْرَ lâfzıdır. Buna göre ayetin takdiri, "Kim aklı ve bilgisiyle ramazan ayını müşahede ederse, o ayı oruçlu geçirsin..." şeklindedir. Bu, tıpkı, شَهِدْتُ عَصْرَ فُلاَنٍ "falancanın yaşadığı çağda bulundum" ve, اَدْرَكْتُ زَمَانَ فُلاَنٍ "Falancanın zamanına yetiştim" denilmesi gibidir.

Bil ki bu iki görüşün manası, ancak ayetin zahirine muhalefet etmek suretiyle tamamlanır. Birinci görüş ancak ilâve birşeyin takdir edilmesiyle tamamlanır. İkinci görüş de ayetin tahsis edilmesini gerektirir. Bu böyledir. Çünkü ramazan ayında bulunmak, hiçbirine oruç farz olmadığı halde çocuk, mecnun, hasta ve yolcu için de söz konusudur. Ne var ki biz, usûl-ü fıkıhda, tahsis ile takdir etmek arasında bir tezad meydana geldiğinde, tahsisin evlâ olduğunu açıklamıştık. Yine biz, birinci görüşe göre, takdir etmeyi gerekli gördüğümüzde, tahsisi de gerekli görmüş oluruz. Çünkü kendilerine oruç tutma vacib olmadığı halde, çocuk, deli ve hasta gibi herbir şahıs ramazan ayında bulunmuştur. Hatta yolcu bu ifâdenin şumûlüne girmez. Dolayısıyla bu hususta, bu şekli tahsis etmeye ihtiyaç duyulmaz. Buna göre birinci görüş, hem tahsis hem de takdir yapmakla bulunabilir. İkinci görüş ise, sadece tahsis ile mümkün olur. Binaenaleyh ikinci görüş daha evlâ olmuş olur. **Vahidî** ve **Keşşaf sahibi (Zemahşeri)** gibi çoğu muhakkik alimler birinci görüşü benimsemiş oldukları halde, bana göre bu konudaki hüküm işte budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ ayetindeki, الشهر lâfzındaki lam-ı târif, daha önce geçen mâhûd (bilinen) bir ayı ifâde eder. Bu da ramazan ayıdır. Bunun bir benzeri de, لَوْلاَ جَاؤُ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاِذْ لَمْ يَاْتُوا بِالشُّهَدَاءِ *"Onlar, o hususta dört şahid getirmeli değiller miydi? Şahidleri getirmediklerine göre..."* (Nûr, 13) yani " o dört şahidi getirmediklerine göre..." ayetidir.

DÖRDÜNCÜ MESELE Bil ki ayette bir müşkil vardır. O da şudur: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ifâdesi, şart ve cevaptan meydana gelmiş bir tüm cümledir. Buna göre şart ramazan ayında bulunmak, cevab ise oruçla ilgili emirdir. Şart tam manasıyla bulunmadıkca, kendisine cevab (ceza, netice) terettüb etmez. "Ay'ı, başından sonuna kadar belirlenmiş belli bir zamanın adıdır. Bir ayda bulunmak, ancak o ayın son cüz'ünde bulunmakla olur. Halbuki ayetin zahiri, ayın son cüz'ünde bulunan kimsenin bütün ayı oruç tutmasını gerektirir ki bu imkânsızdır. Çünkü bu "İşi, sona ermiş (geçip gitmekte olan) bir zamanda yapma" neticesine götürür ki bu imkânsızdır. İşte bu delilden ötürü, ayeti zâhirine ham-

letmenin imkânsız olduğunu ve onu mutlaka te'vil etmek gerektiğini anlamış olduk. Bu te'vilin şekli ise, "şehr" (Ay) lâfzının cümlenin şart kısmında bulunan "şehr"in (ayın) cüzlerinden birine hamledilmesidir. Buna göre manası şöyle olur: "Kim ramazan ayının cüzlerinden bir cüzünde sağ olarak bulunursa, bütün ayı oruç tutsun." İşte buna göre, kim ramazan ayında bulunursa, şüphesiz o kimse o ayın bir cüzünde bulunmuş demektir. Böylece şart tahakkuk ettiği için, cezâ (netice) terettüb etmiş olur ki bu cezâ, ayın hepsini oruç tutmaktır. Bu te'vile göre ayetin manası doğru olur. Bu te'vil de sadece küllü (bütünü) cüz'üne hamletmekten başka birşey değildir ki bu (yani zikr-i cüz irade-i küll) meşhur bir mecaz nev'idir.

Hz. Ali (k.v)' den nakledildiğine göre, bu ayetten maksad, "Sizden kim ramazan ayının evvelinde bulunursa, o ayın tamamını oruç tutsun" manasıdır. Yukarıda zikrettiğimiz delillerle, sadece bu sözün doğru olduğunu anlamış olursun. Sonra bu asıldan, iki fer'i mesele dallanır.

a) İnsan ramazan ayının evveline şâhid olduğu zaman bu ayın tamamını oruç tutması gerekir mi?

b) İnsan, ramazan ayının sonuna şâhid olduğu zaman, bu ayın hepsini oruç tutması gerekir mi?

Birincisine gelince, **Hz. Ali** (r.a)'den nakledildiğine göre mukim iken ramazan ayına girip de, daha sonra yolcu olan kimsenin bütün ayı oruç tutması vâcibtir. Çünkü biz, ayetin, ramazan ayının evvelinde bulunan kimsenin, bütün bu ayı oruç tutmasının vâcib olduğuna delâlet ettiğini açıklamıştık.

Diğer müçtehidler ise şöyle diyorlar: "Allah Teâlâ'nın, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ayetinin manası, hernekatdar, "kim ramazan ayının evvelinde bulunursa, ayın tamamını oruç tutsun" şeklinde ise de bu, mukim ve yolcunun içine dahil olduğu umûmî bir ifâdedir.

Bundan sonra Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Sizden kim hasta ve yolcu olursa, ona diğer günlerden (onun) sayısınca (oruç tutması) gerekir"* ayeti husûsî mana ifâde eden bir cümledir. Has ifâde, âmm ifâdeden daha önce nazar-ı itibara alınır. Böylece o kimsenin, ramazan ayına girdikten sonra yolculuğa çıksa bile, yolculukta orucunu bozabileceği ortaya çıkmış olur.

İkinci fer'î meseleye gelince; **Ebu Hanife**, ramazan ayı içinde iyileşen deli kimsenin, oruçsuz geçirdiği günleri kaza etmesinin gerektiğini öne sürüp şöyle demiştir: "Biz, ayetten anlaşılan mananın, "Kim ramazan ayının bir cüz'üne yetişirse, bütün ramazanı oruç tutması gerekir" şeklinde olduğuna delîl getir-

miştik. Deli kimse, ramazan ayının ortasında iyileştiği zaman, ramazanın bir cüz'ünde bulunmuş olur. Böylece de ramazanın tamamını oruç tutması gerekir. Daha önce geçen günleri oruçlu geçirmesi mümkün olmadığına göre, kaza etmesi vacibtir."

BEŞİNCİ MESELE

Ramazanın Başlangıcı Nasıl Bilinir?

Bil ki, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ayeti iki konuyu açıklamayı gerektirir:

Birinci Konu: Ramazan ayına şahid olma (bulunma) ne ile meydana gelir? Biz deriz ki: Bu ya ramazan hilâlini bizzat görmekle veya bunu duymakla olur.

Görme hususunda deriz ki: İnsan, ramazan hilâlini gördüğü zaman, ya tek başına görür veya böyle olmaz. Eğer tek başına görürse, devlet başkanı (imâm) ya onun bu hususlaki şahâdetini ya kabul veya reddeder.

Eğer bu kimse ramazan hilâlini tek başına görür ve imâm da onun şahidliğini reddederse, yine de kendisinin oruç tutması gerekir. Çünkü Hak Teâlâ, ramazan ayında bulunmayı (şâhid olmayı), o kimseye orucun vacib oluş sebebi kılmıştır. Çünkü böylece bu kimse hakkında, "ramazan ayında bulunma" meydana gelmiştir. Bu sebeble artık o kimsenin oruç tutmasının vâcib olması gerekir.

Fakat o kimse, ramazan hilâlini tek başına görür ve devlet başkanı (imâm) da o kimsenin şahâdetini kabul ederse veyahut da bu kimse hilâli başka kimselerle beraber görürse, orucun vacib olması hususunda şüphe kalmaz.

Duyma yolu ile ramazan ayına şahid olma (bulunma) hususuna gelince; biz deriz ki: Ramazan hilâlinin görüldüğüne dair iki âdil kimse (şahid) bulunduğu zaman, hem oruç tutma hem de bayram etme hususunda hüküm verilir.

Şevval ayını gördüğüne dâir şehâdette bulunan âdil bir kimse olduğunda ise, bu bir kişinin şehâdetine göre hüküm verilip bayram edilmez. Fakat ramazan hilâlini gördüğüne dair tek kişi şahidlik ettiği zaman, oruç tutma emrinden dolayı, bu tek kişinin şahâdetine dayanılarak ihtiyaten hüküm verilip oruca başlanabilir.

Ramazan hilâlini görme ile, şevval hilâlini görme arasındaki fark şudur: Ramazan hilâlini görmek bir ibâdete girmek için esastır, şevval hilâlini görmek ise bir ibâdetten (oruçtan) çıkmak için esastır. İbâdetin varlığını (vaktinin geldiğini) söyleme hususunda tek kişinin sözü kabul edilir; ama ibâdetten çıkma (vaktinin bittiği) hususunda, ancak iki kişinin sözüne dayanılır. Hakikatte

ikisi arasında bir fark olmasa bile biz, ihtiyaten oruç tutup yemesinler diye, ramazan hilâlinin görülmesi hususunda bir kişinin sözünü kabul ettik; ihtiyaten oruç tutsunlar ve oruçlarını yemesinler diye, şevval hilâlinin görülmesi hususunda da bir tek kişinin şehâdetini kabul etmedik.

İkinci Konu: Orucun Tarifi: Biz deriz ki: "Oruç, oruç tuttuğunu bilerek, niyetli olarak, gerçek fecrin (fecr-i sâdık) doğmasının başlangıcından, güneş batıncaya kadar, orucu bozacak şeylerden insanın kendisini uzak tutmasıdır." Bu tarifte bazı kayıtlar vardır:

1) Tarifte geçen "imsâk" (insanın kendini uzak tutması) kaydı, iki şeyi tarif dışı bırakmak içindir:

a) Bir sinek oruçlunun boğazına kaçtığında veya yürürken yolun tozu onun ağzından karnına gittiğinde, bu kimsenin orucu bâtıl olmaz. Çünkü bu gibi şeylerden kaçınmak zordur. Halbuki Allah Teâlâ oruç ayetinde, *"Allah sizin için kolaylık murad eder, zorluk değil"* buyurmuştur.

b) Şayet başkası zorla, veya uyku esnasında bir kimsenin boğazına bir yiyecek veya içecek dökse, o kimsenin orucu bozulmaz. Çünkü nazar-ı itibara alınan, imsak (insanın kendini uzak tutması) ve sakınmasıdır. İkrâh (zorla yaptırma) ise imsâkı yok etmez.

Orucu Bozan Şeyler

2) Tarifteki "Orucu bozan şeyler" kaydımızdır. Bu şeyler üçtür:

a) Vücûda birşeyin girmesi,

b) Vücûddan birşeyin çıkması,

c) Cimâ (cinsi münâsebet).

Girmenin tarifi, içe açılan bir menfezden, vücudun dışından içine doğru ulaşan her cisim ve maddedir. Bu batın, ya dimağ ya karın, yahut da karında bulunan bağırsaklar ve sidik torbası olur. Dimağa gelince, enfiyenin ve buruna konulan ilâcın beyne ulaşmasıyla oruç bozulur.

Karına gelince, buraya şırınga yapılmasıyla oruç bozulur.

Çıkmaya gelince, isteyerek kusmak ve istimnâ yapmak yoluyla olur ki, bunlar orucu bozarlar.

Cimâya gelince bu girdirmek mânasını ifâde eder, ki bu da orucu bozar.

3) Bizim, "oruçlu olduğunu bilerek" sözümüzdür. Buna göre bir kimse,

oruçlu olduğunu unutarak yese veya içse, **Ebu Hanife** ve **Şafiî**'ye göre o kimsenin orucu bâtıl ve geçersiz olmaz. **İmâm Malik**'e göreyse bâtıl olur.

4) Bizim, "fecr-i sadığın doğmasının başından itibaren" sözümüzdür. Bunun delili ise Hak Teâlâ'nın, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ *"Fecr olan beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz ve içiniz"* (Bakara, 187) ayetidir. Ayetteki, حَتَّى kelimesi, birşeyin hangi zamana kadar olduğunu,ne zaman sona erdiğini ifade eder. **A'meş** ise şöyle der: "Orucun ilk vakti, güneş doğduğu zamandır." **A'meş**, fecr tulû ettikten sonra ve güneş doğmazdan önce de yemeyi ve içmeyi mübah saymakta ve buna şu şekilde delil getirmektedir: Günün sona ermesi, güneşin batışıyladır. Yine günün başlangıcının da güneşin doğuşuyla olması gerekir. Halbuki bu zikrettiğimiz nass (ayet) ile bâtıl olmuştur.

A'meş'ten nakledildiğine göre, onu ziyaret etmek maksadıyla **Ebu Hanife** yanına girdiğinde, **A'meş** ona "Sen evinde iken bile benim yanımda çok ağırlığın var. Sen beni ziyaret edince, bu ağırlığın nice olur (düşün)?" dedi. **Ebu Hanife** susarak onun yanından çıkar; bunun üzerine "Niçin sustun?" denildiğinde şu cevabı verir: "Zamanında oruç tutmayan ve namaz kılmayan bir adam için ne diyeyim!" O; bu sözü ile, **A'meş**'in ikinci fecrin (fecr-i sâdık'ın) doğmasından sonra,güneşin doğmasından önce yiyip içtiğini, bu sebepten dolayı da orucunun olmadığını; men'i inzal olduktan sonra gusletmediğini, bu sebebten dolayı da namazının olamayacağını kastetmiştir.

5) Tarifteki "Güneşin batışına kadar" kaydımızın delili, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هٰهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هٰهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ *"Gece şuradan gelip, gündüz de şuradan gidince, oruçlu orucunu açar"*[80] hadisidir.

Bazı alimler, iftar vaktinin, güneşin ışığının battığı zaman olduğunu söylemişlerdir. Bunlar, gündüzün sonunu, başlangıcına kıyas ederek bu hükme varmışlardır.

6) "Niyetli olarak" kaydımız. Bazı alimler, ramazan orucu için, niyetin şart olmadığını söylemişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ, فَلْيَصُمْهُ sözü ile, oruç tutmayı emretmiştir. Oruç tutmak, imsak (kendini tutma, sakınma) demektir ki bu da bulunmuştur. Böylece bu mükellefiyet yerine getirilmiş, mes'uliyetten kurtulunmuş olur. Fakat biz niyetin mutlaka olması gerektiğini söylüyoruz. Çünkü oruç, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الصَّوْمُ *"Amellerin en üstünü oruçtur"* hadisinin de gösterdiği gibi, bir ameldir. Amellerde de, Hz. Pey-

(80) Müslim, Siyâm, 51 (2/772); Tirmizi, Savm, 12 (3/81).

gamber (s.a.s)'in, إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ *"Ameller ancak niyetledir"*[81] hadisinden dolayı, mutlaka niyetin bulunması gerekir.

ALTINCI MESELE

Önceki ayetin, sıhhatli mukim kimselerin oruç tutma ile fidye vermek şartıyla oruçlarını yeme arasında serbest olduklarına delâlet ettiğini söyleyenler şöyle demişlerdir: "Bu ayet, onu neshetmiştir." **Ebu Müslim** ve **Esamm** ise, bunu kabul etmemektedirler. Bu meselenin açıklaması ise daha önce geçmişti.

Sonra, nesh vaki olduğunu söyleyen bu görüşün doğruluğunun kabul edilmesi halinde ise bu, daha hafif olan bir hükmün daha ağır olan bir hükümle neshedilmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü orucu muayyen bir şekilde vâcib kılmak, oruç tutma ile fidye arasında muhayyer bırakarak vacib kılmaktan daha ağırdır.

Cenab-ı Allah'ın, فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *"Sizden kim hasta ve yolcu olursa, ona diğer günlerden bu günler sayısınca (oruç tutması gerekir)"* ayetinin tefsiri daha önce geçmişti. Tekrar edilmesinin sebebi de orada geçmişti.

Allah'u Teâlâ'nın, يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ *"Allah sizin için kolaylığı murad ediyor, zorluğu değil..."* ayetine gelince,bil ki böyle bir ifâdenin burada zikredilmesi, kendinden önceki kısımların bununla ilgili olması ile ancak güzel olur. Burada da durum böyledir. Çünkü Allah Teâlâ orucu kolay bir şekil üzere vacib kılmıştır. Çünkü Allah seneye nisbetle bu orucu az bir zaman için vacib kılmıştır. Sonra bu orucu ne hastaya ne de misâfire (yolcuya) vâcib kılmıştır. Bütün bunlar, kolaylık ve ehvenlik manasını gözetmeden dolayı olmuştur. Burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Arapçada, اَلْيُسْرُ kelimesinin manası "kolaylık" tır. Zenginlik ve genişlik için de, يَسَارٌ denilmesi bu manadan dolayıdır. Çünkü zenginlik sebebi ile işler kolaylaşır. Fiilleri ikinci derecede kolaylıkla yaptığı için veya sağ ele yardımı ile işler kolaylaştığı için,sol ele "yed-i yüsrâ" denmiştir.

---

(81)Buhâri-i şerif'in ilk hadisi.

İKİNCİ MESELE

Mu'tezile bu ayeti, "teklif-i mâlâ yutâk" (güç yetirilemeyecek şey ile mükellef tutmanın) vâkî olmadığına delil getirmiş ve şöyle demiştir: "Çünkü Allah Teâlâ insanlar için kolaylığı murad ettiğini,ama zorluğu murad etmediğini açıkladığına göre, onları kâdir olamayacakları imân ile nasıl mükellef tutar?"

Bunun cevabı şudur: "Kolaylık" ve "zorluk", usûl-ü fıkıhta "Kendisine elifiam dâhil olan müfred lâfızlar umûm ifâde etmezler" şeklinde yer aldığı için bu kelimeler de umûm ifâde etmezler. Biz bunların umûm ifâde ettiğini kabul etsek bile, bazan daha önce geçmiş olan belli birşeye hamledilir. Bu sebeple biz bu kelimeleri, daha önce geçen bir şeye hamlediyoruz.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Mu'tezile bu ayet ile, Allah'ın murad etmediği şeylerin kul tarafından yapılabileceğini isbat hususunda delil getirmişlerdir. Çünkü hasta oruç tutmak istese ve hatta kendisini buna zorlasa, Allah'ın kendisinden yapmasını istemediği şeyleri yapmış olur. Çünkü Allah zorluğu murad etmez.

Mu'tezile'ye şöyle cevap veririz: Bu ayet "her nekadar Allah o kuldan bazan zor şeyleri istese bile, zor olan şeyi kula emretmeyi murad etmediği" manasına hamledilebilir. Bu böyledir, çünkü biz (Ehl-i Sünnet'e) göre,bazan irade olmaksızın da emir sabit olabilir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Mu'tezile, "Bu ayet, Allah Teâlâ'nın kullarına rahmetine delâlet etmektedir. Binaenaleyh eğer Allah Teâlâ, kullarının inkârını murad etmiş olsaydı cehenneme giderlerdi. Eğer kullarda inkârı yaratmış olsaydı, *"Allah sizin için kolaylığı murad ediyor, zorluğu değil"* buyurması Allah Teâlâ'ya yakışmazdı" demişlerdir.

Onların bu görüşüne, "Bu ilim meselesiyle tezad teşkil eder" diye cevap veririz.

Hak Teâlâ'nın, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ *"Sayıyı tamamlayasınız diye..."* buyruğunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âsım'ın râvisi **Ebu Bekr**, mim harfinin şeddesi ile lâfzı, وَلِتُكَمِّلُوا şeklinde; diğer kıraat imamları ise tahfif ile (yani şeddesiz) وَلِتُكْمِلُوا şeklinde okumuşlardır. Arapça'da bu fiilin, أَكْمَلَ ve كَمَّلَ şekilleri fasih birer lügattır.

İKİNCİ MESELE

Birisi, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ayetindeki lâm harf-i cerrinin neye taalluk ettiğini sorabilir. Buna bizim cevabımız şudur: Alimler, burada muallel olan (bu ifâde kendisi için illet ve sebeb olan) fiilin hazfedilmiş olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu hususta iki izah şekli vardır:

Ferrâ'ya göre takdir şöyledir: وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدٰيكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [فَعَلَ جُمْلَةَ مَاذُكِرَ] "Sayıyı tamamlayasınız, Allah'ın size hidayet etmesine karşılık onu ululayasınız ve şükredersiniz diye, Allah Teâlâ yukarıda zikredilen şeyleri yapmıştır." O yukarıda zikredilen şeyler ise, sayılı günlerde oruç tutmayı emretmesi, nasıl kaza edileceğini öğretmesi, ve orucu bozma hususundaki ruhsatıdır. Bu böyledir, çünkü Allah Teâlâ bu üç hususu zikrettikten sonra, bunların peşisıra şu üç lâfzı getirmiştir: Bunlardan, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ *"Sayıyı tamamlayasınız diye"* sözü sayıyı gözetme emrinin illetidir. وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ *"Allah'ı ululayasınız diye..."* sözü orucun nasıl kaza edileceğini öğrenmiş olmanızın illetidir. وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *"Şükredersiniz diye..."* ifâdesi ise, ruhsattan istifâde etmeniz ve size orucun kolaylaştırılmış olmasının illetidir. Burada olduğu gibi, mâkabli kendisine işaret ettiği için fiilin hazfedilişinin bir başka örneği de, وَكَذٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [أريناه] (En'am, 75) ayetinde olup, mukadder kısım "ona gösterdik" tarzındadır.

b) **Zeccâc**'a göre, bu ifâdeden murad şudur: "Hasta olmayan mukîmi Cenâb-ı Hakk'ın mükellef tutması, hasta ile yolcuya ise ruhsat vermesi ancak sayıyı tamamlamak içindir. Çünkü gücü yeten kimsenin sayıyı tamamlaması kolaydır. Hasta ve yolcuya tanınan ruhsat ile, orucu kaza ederek sayıyı tamamlamak kolay olur. Böylece Allah Teâlâ herkesi, sayıyı tamamlamak güç gelmeyecek, aksine kolay olacak bir şekilde mükellef tuttuğunu beyân etmiştir." Bu iki izah arasındaki fark, birinci izahta takdirin, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ayetinden sonra, ikinci izahta ise bu ifâdeden önce yapılmış olmasıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Allah, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ *"sayıyı tamamlayasınız diye..."* buyurmuş, "Bu ayı tamamlayasınız diye..." dememiştir. Çünkü O, *"sayıyı tamamlayasınız diye..."* buyurduğu zaman, bu ifâdenin şumûlüne her ikisi de daha önce zikredildiği için hem ramazan ayının günlerinin sayısı, hem de kaza etme günlerinin sayısı girmektedir. Bundan dolayı kaza edilecek günlerin sayısının, kaza edilmiş günlerin sayısı kadar olması gerekir. Eğer Cenâb-ı Hak, *"Bu ayı tamamlayasınız diye..."* buyursaydı, bu sadece edânın (orucu vaktinde tut-

manın) hükmünü göstermiş olurdu ve bu ifâdeye kaza etmenin hükmü girmezdi.

Allah Teâlâ'nın, وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدٰيكُمْ *"Allah'ın sizi hidâyet etmesine karşılık O'nu ululayasınız diye..."* buyruğunun iki izahı vardır:

Birincisi: Bundan murad, Ramazan bayramı gecesi tekbirleridir. **İbn Abbas** (r.a) "Müslümanların, şevval hilâlini gördüklerinde tekbir getirmeleri vacibtir" demiştir.

İmâm Şafiî ise, "Her iki bayramda da açıkca tekbir getirmeyi severim" demiştir.

İmam Malik, İmam Ahmed, İshak b. Râhûye, Ebu Yûsuf ve **İmam Muhammed** de aynı kanaattedirler.

Ebu Hanife ise Ramazan bayramı şafağında tekbirin mekruh olduğunu söylemiştir.

Şafiî (Allah ona rahmet etsin), Allah'u Teâlâ'nın,وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُ اللَّهَ عَلَى مَا هَدٰيكُمْ ayetini delil getirmiş ve bunun,"Bu oruç ibâdetine Allah sizi ilettiği için, ramazan ayı bittiğinde Allah'ı ululayıp (tekbir getirip) ramazan ayının günlerinin sayısını tamamlayasınız diye..." manasında olduğunu söylemiştir.

Sonra buna üç mesele dayanır:

1) **Şafiî**'nin, iki bayramdan hangisinde tekbir getirmenin daha gerekli olduğu hususundaki görüşü iki türlüdür. Buna göre onun kavl-i kadiminde (eski görüşünde), selefin icmâı olduğu için Kurban bayramı gecesinde tekbir getirmek daha gereklidir.Kavl-i cedîdinde (yeni, daha sonraki görüşünde) ise, Ramazan bayramı gecesinde tekbir getirmek daha fazla ağırlık kazanmıştır.

2) Tekbir alma vakti, Ramazan bayramı gecesinin güneşinin batımından itibarendir. **İmam Malik** ise, Ramazan bayramı gecesinde değil gündüzünde tekbir alınması gerektiğini söylemiştir. Bu görüş **Ahmed b. Hambel'den** de rivayet edilmiştir. **İshâk b. Râhûye** "Bayram namazı kılınacak yere gidildiği zaman tekbir getirileceğini söylemiştir. **Şafiî**'nin delili şudur: Allah Teâlâ'nın, *"Size hidayet ettiği için Allah'ı ululayasınız (tekbir getiresiniz) diye.."* buyruğu bu emrin, tekbirin bu hidayetin (ibadete muvaffak olmanın) meydana gelmesine bağlı olarak yapılmasını gerektirdiğine delâlet eder. Fakat bu hidayet (oruç ibadetine muvaffak olma), son günün güneşi battıktan sonra tamam olur. Bu sebeble tekbirin de, o vakitten itibaren başlaması gerekir.

3) **Şafiî'nin mezhebine göre, bu tekbirin vakti, imam bayram namazına başlayıncaya kadar devam eder. Bu hususta iki görüşün daha olduğu söylenmiştir:**

a) İmâm, bayram namazından çıkıncaya kadar,

b) İmam dönünceye kadar. Doğru olan birincisidir. **Ebu Hanîfe** ise, "Kişi bayram namazı kılınan yere yaklaştığı zaman tekbiri bırakır" demiştir.

İkincisi: Allah'ın, وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ buyruğundan murad, oruç tutma gibi bir taate muvaffak kıldığı için, Allah'a şükrederek ta'zimde bulunmaktır. Bil ki bu tekbir, söz, inanç (itikad) ve amel (ibadetler) ile tamamlanır. Söz ile tamamlanışı, Allah'ın yüce sıfatlarını ve güzel isimlerini kabul edip, O'nu kendisine yakışmayan ortaklardan, karısı ve çocuğu bulunmaktan ve mahlûkâta benzemekten tenzih etmektir. Bütün bunlar, kalb ile sağlam bir şekilde inanıldıktan sonra doğru ve sahih olur. Tekbirin amel ile tamamlanışı ise, namaz, oruç ve hacc gibi ibâdetleri yerine getirmekle olur. Bil ki birinci izah doğruya daha yakındır. Çünkü bu izaha göre tekbir, her vakit ve her taat ile vacibtir. Binaenaleyh tekbiri oruç taatine tahsis etmek, bu tekbirin, her vakit vâcib olan tekbirden daha fazla bir özelliğinin olmasını gerektirir.

Cenâb-ı Allah'ın, عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ *"Size hidâyet ettiği için..."* sözü bu dünyadaki, delilleri bildirme, hayırlara muvaffak kılma ve koruma gibi Allah'ın insana verdiği büyük nimetleri ihtiva eder. Alimlerimize göre bu, insanda taati yaratması ile olur.

Allah Teâlâ'nın, وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ hitabı ile ilgili iki konu vardır:

a) لَعَلَّ kelimesi tereccî (ümid, ummak) manasını ifâde etmek içindir. Bu ise Allah hakkında caiz değildir.

b) Şükrün hakikatini inceleme konusu. Bu ikisi, daha önce izahı geçen iki konudur. Burada geriye üçüncü bir konu kalmaktadır. لَعَلَّ lâfzının burada zikredilmesindeki fayda nedir? Biz deriz ki: Allah Teâlâ, kulun ancak Allah'ın celâlini, büyüklüğünü, aziz olduğunu, azametini, akıllıların aklının, tavsif edenlerin tavsiflerinin ve zikredenlerin zikrinin kendisine ulaşamayacak kadar büyük olduğunu bilmesi, sonra Allah'ın celâl ve izzetinin yanısıra, şu miskin (muhtaç) kul şöyle dursun, bütün mahlûkâttan müstağnî olduğunu bilmesi ile tamamlanan tekbiri emredince, o kula bu büyük hidayeti has kılmıştır. Bu hidayetin mutlaka o kulu, Allah'a şükür vazifesi ile uğraşmaya, gücü ve takati nisbetinde devamlı O'nu medh-ü senâ etmeye sevketmesi gerekir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Allah, وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *"Umulur ki şükredersiniz"* buyurmuştur.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ
فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

"Kullarım sana beni sordukları zaman, (onlara söyle:) Şüphesiz ki ben (onlara) çok yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına icâbet ederim. Binaenaleyh onlar da benim (da'vetime) icâbet etsinler ve bana iman etsinler. Umulur ki onlar (o zaman) hak yolu bulurlar"

(Bakara, 186).

BİRİNCİ MESELE

Bu ayette birkaç mesele vardır:

Bu ayetin, önceki ayetler ile mana bakımından nasıl bir irtibatı olduğu hususunda görüşler vardır:

1) Allah Teâlâ, orucu farz kılıp, hükümlerini açıkladıktan sonra, *"Allah size hidayet ettiği için Allah'ı ululayasınız, (tekbir getiresiniz) ve şükredersiniz diye..."* buyurunca, ve kullarına zikir olan tekbiri ve şükrü emredince, lütfunun ve rahmetinin kullarına yakın olduğunu; onların zikir ve şükürlerinden haberdar olduğunu; kullarının nidâlarını duyup, dualarını kabul edip, ümidlerini boşa çıkarmayacağını beyan etmiştir.

2) Allah Teâlâ, duadan önce mutlaka bir medh-ü senânın bulunmasının gerektiğine dikkat çekmek için ilk önce tekbiri emretmiş, daha sonra kullarını dua etmeye teşvik etmiştir. Görmüyor musun ki İbrahim (a.s) dua etmek isteyince, önce Cenâb-ı Allah'ı medh-ü senâ etmiş ve,

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ
۝ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۝ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ

"O beni yaratan ve bana hidayet edendir. Bana yediren, bana içiren O'dur. Hastalandığım zaman bana şifâ veren O'dur. Beni öldürecek, sonra beni diriltecek O'dur. Kıyamet günü kusurlarımı bağışlayacağını umduğum da O (Rabb)dir." (Şu'ara, 78-82) demiştir. Bütün bunlar, Hz. İbrahim'in Allah Teâlâ'ya medh-ü senâlarıdır. O bunlardan sonra duâya başlayarak, رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ *"Ya Rabbi, bana hüküm (hikmet) nasîb et ve beni salihlere kat"* (Şu'ara, 83) demiştir. Burada da aynı şekilde Cenâb-ı Allah ilk önce tekbiri emretmiş, daha sonra da duayı emretmiştir.

3) Allah Teâlâ, önceki ümmetlere farz kıldığı gibi, Muhammed ümmetine de, uyudukları zaman orucu bozan şeyler onlara haram olacak şekilde orucu farz kılıp, bu onlardan bazılarına güç geldiği için, bu mükellefiyet hususunda Allah'a isyan edip, sonra da pişman olarak, Hz. Peygamber (s.a.s)'den, nasıl tevbe edeceklerini sordukları zaman, Allah Teâlâ tevbelerini kabul edeceğini onlara haber vermek ve onların yalvarıp yakarmaları sebebiyle oruçtaki bu güç hükmü kaldırdığını bildirmek için bu ayeti indirmiştir.

İKİNCİ MESELE

Duaya İcabete Dair Olan Ayetin Nüzûl Sebebi

Alimler bu ayetin sebeb-i nüzûlü hususunda çeşitli vecihler zikretmişlerdir:

a) **Ka'b'ul Ahbar**'dan rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Hz. Musa (a.s), "Ya Rabbi yakın mısın, sana münacaatta bulunalım (fısıltı ile yalvaralım), Yoksa uzak mısın, öyle ise sana bağırarak dua edelim" demiş. Bunun üzerine Allah Teâlâ, "Ey Musâ, ben beni zikreden kimselerin oturma arkadaşıyım" dedi. Hz. Musa (a.s) da, "Ya Rabbi fakat biz bazan, cünüb olma ve tuvalette bulunma gibi, üzerinde bulunduğumuzda,seni zikretmekten tenzih edeceğimiz bir hal üzerinde oluyoruz?" dedi. Cenâb-ı Allah "Ey Musâ, beni her halde zikret" buyurdu." Emir bu şekilde olunca, Allah Teâlâ kullarını kendisini zikretme ve bütün durumlarında kendisine başvurmaya teşvik etmiş ve bu ayeti indirmiştir.

b) Bir bedevi Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelerek, O'na,"Rabbimiz yakın mıdır ki biz de O'na sessizce yakarışta bulunalım, yoksa bize uzak mıdır ki böylece biz O'na yüksek sesle yalvarıp yakaralım?" der. Bunun üzerine de Allah'u Teâlâ bu ayeti indirir.

c) Hz. Peygamber (s.a.s), ashabıyla beraber tehlîl, tekbir ve duâda seslerini yükseltikleri bir gazvede bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا *"Sizler sağır olan ve burada bulunmayan bir kimseye duâ etmiyorsunuz; siz ancak, her şeyi duyan ve size yakın olan bir Rabbe duâ ediyorsunuz"*[82] buyurdu.

d) **Katâde** ve diğerlerinden rivayet edildiğine göre bu ayeti-i kerimenin nüzûl sebebi, sahâbe-i kirâmın, "Ya Resulallah, Rabbimize nasıl duâ edelim?" demiş olmalarıdır. İşte bunun üzerine Hak Teâlâ ba ayet-i kerimeyi indirmiştir.

e) **Atâ** ve diğerleri de, "sahâbe-i kirâm; Hz. Peygamber'e,"Hangi saatte Allah'a duâ edelim?" diye sorduklarında, Allah'u Teâlâ'nın bu ayeti inzâl ettiğini" söylemişlerdir.

---

(82) Buhârî, Tevhid, 9; Müslim, Zikir, 44 (4/2076).

f) İbn Abbas'ın zikrettiği şeydir. Buna göre Medine halkının yahudileri, "Ey Muhammed, senin Rabbin bizim duâlarımızı nasıl işitir?" dediklerinde, bu ayet-i kerime nâzil oldu.

g) Hz. Peygamber (s.a.s)'in ashâbı, Hz. Peygamber (s.a.s)'e soru sorup da, "Rabbimiz nerede?" dediklerinde Allah'u Teâlâ bu ayet-i kerimeyi indirdi.

h) Bizim, daha önce zikrettiğimiz Hak Teâlâ'nın, كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ *"Sizden öncekilere farz kılındığı gibi..."* (Bakara, 183) ayeti, uyuduktan sonra yemenin haram kılınmasını gerektirip, sonra onlar yemek yiyip, bunu müteakiben de pişman olarak tevbe edip,Hz. Peygamber'e, "Allah'u Teâlâ tevbelerimizi kabul eder mi?" diye sordukları zaman, Allah'u Teâlâ bu ayeti indirmiştir.

Bil ki Hak Teâlâ'nın, وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ *"Sana kullarım benden sorarlarsa, bilsinler ki ben yakınım"* ayeti, ashâb-ı kirâmın Hz. Peygamber (s.a.s)'e, Allah'u Teâlâ hakkında soru sormuş olduklarına delâlet etmektedir. Buna göre bu soru, ya Allah'ın zâtı veya sıfatları veyahut da fiillerine dairdir. Allah'ın zatı ile ilgili soruya gelince, bunu soran kimse teşbihi (Allah'ı mahlûkata benzetmeyi) mümkün görenlerden olur da böylece Allah'ın zatı bakımından yakın veya uzak oluşunu sormuş olur. Allah'ın sıfatları ile ilgili soruya gelince, bu soruyu soran kimse, "Allah Teâlâ bizim dualarımızı duyar mı?" manasında sormuş olur. Buna göre soru, Allah Teâlâ'nın semî oluşu ile ilgili olmuş olur. Veya bu sorudan maksad, Allah Teâlâ'nın duaya nasıl müsâade ettiği hususudur: O, dua etmeye izin vermiş midir; bütün isimleri ile kendisine dua etmemize müsâade etmiş midir, yoksa kendisine belli bazı isimleriyle dua etmemize mi müsâade etmiştir; kendisine istidiğimiz şekilde duâ etmemize müsâade etmiş midir, yoksa ancak belli bir şekilde kendisine dua etmemize mi izin vermiştir? Nitekim Hak Teâlâ, وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا *"Namazında pek bağırarak okuma, sesini fazlaca da kısma..."* (İsra, 110) buyurmuştur.

Cenâb-ı Hakk'ın fiilleri ile ilgili soruyu soran kimse ise, şunları sormuş olmaktadır: "Cenâb-ı Allah bizin duamızı işittiği zaman, isteğimize icâbet eder mi ve bizim kendisinden istediğimizi yapar mı?" Buna göre Allah Teâlâ'nın, وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى ifâdesi, saydığımız bütün vecihlere muhtemel olmakla birlikte, şu iki sebebten ötürü onu Allah'ın zatı ile ilgili soruya hamletmek evlâdır:

1) Ayetteki, عَنِّى (benden) sözünün zâhiri, sorunun Allah'ın fiilleri ile ilgili olmayıp, zatı ile ilgili olduğunu gösterir.

2) Soru müphem olur, cevabı da tafsilâtlı olursa, cevap, bu müphem sorudan maksadın o muayyen şey olduğuna delâlet eder. Buna göre Allah Teâlâ, sorunun cevabı olarak, *"Şüphesiz ki ben (onlara) çok yakınım"* buyurunca, biz sorunun Allah'ın, zat-ı ilâhisi bakımından yakın veya uzak olduğu hususunda sorulduğunu anlarız. Birisi şöyle diyebilir: "Bu soru, sizin dediğinizin aksine, Cenâb-ı Allah'ın fiilleri hususunda sorulmuştur. Çünkü bu soru, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Şüphesiz ki ben (onlara) çok yakınım"* deyip de peşine, *"Bana dua ettiği zaman, dua edenin duasına icâbet ederim"* buyurmasının da delâlet ettiği gibi, "Allah onların dualarına icabet eder mi, onların isteklerini verir mi?" şeklindedir. Bu konunun izahı budur.

Hak Teâlâ'nın, فَإِنِّي قَرِيبٌ *"Şüphesiz ki ben (onlara) pek yakınım"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki bu yakınlıktan maksad, yön ve mekan itibarıyla değil, aksine ilmi ve muhafazası itibarıyladır. Binaenaleyh burada iki önemli şeyi izaha ihtiyaç hissedilir:

Birincisi:

Allah'ın Kula Yakınlığı Mekân Bakımından Değildir

Birincisi, ben yakınlığın mekân itibarı ile bir yakınlık olmadığını izah etme hususundadır. Buna şunlar delâlet eder:

a) Eğer Allah bir mekânda bulunup duyularla ulaşılabilecek şekilde olsaydı, o zaman O, bölünebilirdi. Çünkü O'nun atom gibi küçük ve önemsiz olması imkânsızdır. Eğer o bölünebilir bir varlık olsaydı, o zaman o, mahiyetinin meydana gelmesinde, farzedilen bütün parçalarının gerçekleşmesine muhtaç olurdu. Halbuki bir şeyin parçası, kendisi değildir. Binaenaleyh eğer Cenâb-ı Allah bir mekânda bulunsaydı o zaman başkasına muhtaç olmuş olurdu. Başka şeye muhtaç olan ise zâtı itibarıyla mümkin, sonradan yaratılmış (muhdes) ve bir yaratıcıya muhtaç olur. Bu ise, Kadîm olan Yaratıcı hakkında düşünülemez. Böylece Allah'ın bir mekânda olmasının imkânsızlığı ortaya çıkmış oldu. Bu sebeble O'nun yakınlığı mekân itibarıyla olamaz.

b) Eğer Allah Teâlâ, bir mekânda olsaydı, ya her yönden sonsuz ve sınırsız olurdu, veya şu yönden (cihetten) değil de bu yönden sonsuz ve sınırsız olurdu veyahut da bütün yönlerden sınırlı olurdu. Birinci ihtimal imkânsızdır. Çünkü kati olan aklî deliller, sınırsız bir mesafenin varlığını kabul etmenin im-

kânsız olduğuna delâlet etmektedirler. İkinci ihtimal de, bu bakımdan imkânsızdır. Bir de iki taraftan birisi sonlu, diğeri de sonsuz olsaydı, sonlu olan tarafın hakikati, mahiyyeti bakımından, sonsuz olan tarafın hakikatine ters ve muhalif olurdu. Bundan da Allah'u Teâlâ'nın, tabiatları farklı olan cüzlerden meydana gelmiş olması gerekirdi. Halbuki muarızımız bunu söylememektedir.

"Her taraftan sonlu olması" anlamındaki ihtimal de, bizimle muarızımız arasında meydana gelen bir ittifakla, bâtıldır. Böylece Allah'u Teâlâ'nın her hangi bir cihette bulunduğuna dair bir hüküm vermek de bâtıl olur.

c) Bu ayette zikredilen yakınlığın yön itibariyle bir yakınlık olmadığına delâlet eden en kuvvetli bir delil yine bu ayettir. Bu böyledir, çünkü Cenâb-ı Allah bir mekânda bulunsaydı, herkese yakın olamaz, aksine Arş'ı taşıyan meleklere yakın, diğer varlıklardan ise uzak olurdu. Ve yine Allah, doğuda Zeyd'e yakın olduğunda, batıda olan Amr'dan uzak olmuş olurdu. Ayet, Allah'u Teâlâ'nın herkese yakın olduğuna delâlet edince, ayette zikredilen yakınlığın cihet itibarıyle olan bir yakınlık olmadığını anlamış olduk.

Bundan maksadın cihet itibarıyla yakınlık olması bâtıl olunca, ayette bahsedilen yakınlıktan muradın, "Allah'u Teâlâ'nın onların duâlarını işitmesi ve yalvarıp yakarmalarını görmesi manasında" bir yakınlık olduğu; veyahut da bu yakınlıktan maksadın Cenâb-ı Allah'ın ilmi ve görüp gözetmesi bakımından bir yakınlık olmuş olduğu ortaya çıkmış olur. İşte bu manâda olmak üzere Cenâb-ı Hak, وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ *"Nerede olursanız, Allah sizinle beraberdir"* (Hadid, 4). وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ *"Biz o insana, şah damarından daha yakınız"* (Kaf, 16) ve, مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ *"Üç kişi aralarında fısıldaştıklarında, Allah onların dördüncüsüdür"* (Mücadele, 7) buyurmuştur. Müslümanlar, Allah'u Teâlâ'nın her mekânda bulunduğunu söylüyor, bununla O'nun tedbirini, muhafazasını ve görüp gözetmesini kastediyorlar.

Bu mukaddimeyi iyice kavradığın zaman biz deriz ki, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde bulunan kimseler içinde teşbihe taraftar olan kimselerin bulunmuş olduğunu söylemek, uzak bir ihtimal değildir. Çünkü gerek müşrik Araplar, gerek yahudiler ve gerekse bunların dışında tutumları böyle olanlar yani teşbihe kail olanlar bulunmaktaydı. Buna göre Hz. Peygamber'e soru sorup ve, "Rabbimiz nerede?" dediklerinde, bu sorunun cevabının, "Ben yakınım" şeklinde olması doğru olur. Yine bunun gibi, onlar Hz. Peygamber'e soru sorup, "Rabbimiz duâmızı işitir mi?" dediklerinde, bunun cevabında da, "Ben yakınım!" demiş olması uygun olur. Çünkü konuşan kimseye yakın olan, onun sözünü duyar. Eğer onlar Hz. Peygamber'e, "Allah'a nasıl duâ edece-

ğiz? Sesimizi yükselterek mi, yoksa kısarak mı?" şeklinde bir soru yöneltmişlerse, Cenâb-ı Hakk'ın, "Ben yakınım!" diyerek bu soruyu cevaplaması da doğru olur. Yine onlar, Hz. Peygamber'e, "Duâmızla, Rabbimiz istediğimiz şeyi bize verir mi?" şeklinde soru sordularsa, bu ifâdenin cevap olması yine uygundur.

Keza onlar, Hz. Peygamber'e, "Biz günah işleyip, daha sonra da tevbe ettiğimizde, Allah tevbelerimizi kabul eder mi?" diye sorduklarında, Allah'u Teâlâ'nın, "Ben yakınım!" diyerek bunların sorusuna cevap vermesi de uygun düşer. Yani, "Ben onlara, rahmet nazarımla, günahlarımı bağışlamam ve tevbelerini kabul etmemle yakınım" demektir. Böylece cevâbın, bütün takdirlere göre, suâle mutabık olduğu ortaya çıkmış olur.

İKİNCİ MESELE

Ayet, Allah'ın icâbetinin ancak, duâ edenin isteğine muvafık bir biçimde, bu tür şeylerin meydana gelmesiyle bilindiğine delâlet eder. Böylece bu onu, onun dualarını işiten ve arzularını boşa çıkarmayıp karşılayan bir müdebbir ve âlemin yöneticisi olmasaydı, o anda bu maksadının meydana gelmemesi gerekirdi, sonucuna götürür.

Bil ki Allah'u Teâlâ'nın فَإِنِّي قَرِيبٌ ifâdesinde akli bir sır bulunmaktadır. Çünkü, mümkin varlıkların mahiyetlerinin varlıkla muttasıf olmaları, ancak bir Yaratıcının yaratmasıyla mümkün olabilir. Böylece Yaratıcının yaratması, mümkin varlıkların mahiyetleriyle onların varlıkları, var oluşları arasına girmiş gibidir. Böylece Yaratıcı, mümkin olan her varlığın mahiyetine, o mahiyetin varlığının kendisine olan yakınlığından daha yakın olmuş olur.

Burada, bundan daha üstün olan bir söz vardır. Bu da şudur: Yaratıcı, mümkin varlıkların mahiyetlerinin, kendisinden dolayı var oldukları bir zattır. Yine bu yaratıcıdan dolayı cevher, cevher; siyah, siyâh; akıl, akıl; ve nefs de nefs olur. Yaratıcının te'siri ve tekviniyle mahiyetler var olduğu gibi, yine O'nun tesiri ve tekvini sebebiyle her mahiyyet başkası değil, ancak kendisi olmuş olur. Bu sözlerle mukayese edildiğinde, Yaratıcı, her mahiyete, o mahiyetin kendisine olan yakınlığından daha yakın olmuş olur. Buna göre şeyet "Mahiyeti meydana getirmek imkânsızdır. Çünkü siyahı siyah kılmak akledilebilecek bir şey değildir" denilir. Biz deriz ki, tıpkı bunun gibi varlığı var kılmak da imkânsızdır. Çünkü varlık da bir mahiyettir. Yine mevsûfiyyeti (bir şeyle nitelenmiş olma) mahiyyete delâlet edici kılmak da mümkün değildir. Bu durumda mahiyyet fâil değildir. Varlık da bir mahiyettir. Dolayısıyla bir fail olmaz. Ma-

hiyyetin varlıkla nitdelendirilmiş olması da bir mahiyyettir. Dolayısıyla, o da fail olamaz. Binaenaleyh bu durumda hiçbir şey fail ile meydana gelmiş olmaz. Bu ise, apaçık bir biçimde yanlıştır. O halde hepsinin bir fail ile meydana geldiğine hükmetmek gerekir. O zaman da, bizim anlattığımız söz ortaya çıkmış olur.

Dua

Cenâb-ı Hakk'ın, أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ *"Bana duâ ettiğinde, duâ edenin yakarışına icâbet ederim"* kavlinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ebu Amr ve Nâfi'den rivayet eden **Kâlun**, her iki kelimede de vasıl halinde olmak üzere yâ harfini getirerek, دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise, yâ harfini düşürerek okurlar. Buna göre birinci kelimede vasl, ikinci kelimede de hafiflik için yâ harfi hazfolunmuştur.

İKİNCİ MESELE

Duanın Mâna ve Mahiyeti

Ebu Süleyman el-Hattabi şöyle demiştir: Dua kelimesi,senin, دَعَوْتُ الشَّيْءَ أَدْعُوهُ دُعَاءً sözündenolmaküzere bir masdardır. Daha sonra âlimler masdarı isim yerine koymuşlardır, "Ses duydum" dediğin gibi, aynı şekilde, 'bir çağırı işittim" de dersin. Bazan masdar, isim yerinde kullanılabilir. Meselâ Arapların "âdil adam" anlamında, رَجُلٌ عَدْلٌ demeleri gibi... Duânın hakikati, kulun Rabb (c.c)'inden, O'nun inâyetini istemek ve yardımını talep etmektir.

Ben derim ki: İnsanlar duâ hakkında ihtilâf etmişlerdir. Cahillerden bazıları duânın faydasız bir şey olduğunu söylemişler ve buna da birkaç yönden istidlâl etmişlerdir:

a) Duâ ile talep edilen şeyin meydana geleceği Allah katında bilinliyorsa, onun mutlaka meydana gelmesi gerekir. Dolayısıyla, duâ etmeye gerek kalmaz. Eğer o şeyin meydana gelmeyeceği biliniyorsa, meydana gelmesi imkânsız olur; dolayısıyla duâ etmeye yine gerek kalmaz.

b) Bu âlemdeki olayların meydana gelmesinin nihayette mutlaka zâtı gereği vâcib olan kadîm bir müessire dayanması gerekir. Aksi halde ya teselsül, ya devr-i fâsit yahut da, müessir bulunmadan hâdisenin bulunmuş olması gerekir. Bütün bunlarsa, imkânsızdır. Bu olayların, nihayette kadîm bir müessire dayanmasının vâcib olduğu sâbit olunca, kâdîm olan bu müessirin o hâdisenin var olmasını ezelî ve kâdîm olan bir iktizâ ile gerektirince, o şey mutlaka

meydana gelir. Kadîm olan müessirin o şeyin var olmasını ezelî ve kadîm olan bir iktizâ ile gerektirmediği zaman ise, o şeyin meydana gelmesi imkânsız olur.

Bütün bu işlerin ezelde böyle olacağı sabit olunca, duâ etmenin kesinlikle bir tesiri olmaz. Bu görüşte olan kimseler çoğu kez bu mânadaki sözlerini, "Kazâ ve kader, önceden geçmiş olup, belirlenmiştir. Binaenaleyh, duâ etmek kaza ve kader hakkında hiçbir şeyi arttırmayacağı gibi, duâ etmemek de kader ve kazadan herhangi bir şeyi eksiltmez. O halde duâ etmede ne fayda vardır ki?" diyerek ifâde etmişlerdir. Hem Hz. Peygamber (s.a.s), قَدَّرَ اللّٰهُ ٱلْمَقَادِيرَ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَ ٱلْخَلْقَ بِكَذَا وَكَذَا عَامًا *"Allah'u Teâlâ, mahlûkâtı yaratmadan şu kadar yıl önce, onların kaderlerini takdir etmiştir"*[83] buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber (s.a.s)'den, جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ *"Kader kalemi, olacak olan bütün şeyleri yazmış ve mürekkebi kurumuştur"*[84] dediği rivayet edilmiştir. Yine Hz. Peygamber (s.a.s), أَرْبَعٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهَا: اَلْعُمْرُ وَالرِّزْقُ وَالْخَلْقُ وَالْخُلُقُ *"Dört şey vardır ki, olup bitmiştir (artık değişmez): Ömür, rızık, yaratılış ve huy"* buyurmuştur.

c) Hak Teâlâ, gaybları bilendir. Nitekim Cenâb-ı Hak, يَعْلَمُ خَائِنَةَ ٱلْاَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ *"Allah gözlerin yan bakışını ve kalblerin gizlediği şeyleri bilir"* (Mü'min, 19) buyurmuştur. O halde, duâ eden kimsenin duâya niye ihtiyacı olsun? İşte bu sebepten dolayı onlar, şöyle demişlerdir: Cebrail (a.s) bu söz sebebiyle, onun yüzüsuyu hürmetine ihlâs ve kulluk mertebelerinin en yücesine ulaşmıştır. Eğer duâyı terketmek efdal olmasaydı, bu böyle olmazdı.

d) Duâ ile istenen şey eğer kulun menfaatine olan şeylerden olursa, mutlak olarak cömert olan Allah, onu ihmal etmez. Eğer onun faydasına olan şeylerden değilse, zaten bunu istemek uygun olmaz.

e) Gerek aklın, gerekse sahih hadislerin şehadetleriyle, sıddîkların makamlarının en yücesi ve en fazla göz alıcısı, Allah'ın kazâ ve kaderine razı olmaktır. Duâ ise, bu duruma ters düşer. Çünkü bu, bir şeyi talep etmekle meşgul olmak ve nefsin arzusunu Allah'ın muradına ve O'nun insanlara ayırmış olduğu pay ve hisselere tercih etmek demektir.

Duâ etmek, emretmek veya nehyetmeye benzer. Kulun, rahîm ve kerîm olan Mevlâ'sı hakkında böyle bir şey yapması, edebte kusur etmektir.

Rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber Rabb (c.c)'inden rivayet ederek,

---

(83) Tirmizi, Kader, 18 (4/458) (Benzer bir hadis).
(84) Taberânî el-Kebîr'de rivayet etmiştir. (Keşful'l-hafâ, I/332).

bir hadis-i kudsîde şöyle demiştir: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِى عَنْ مَسْأَلَتِى أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِى السَّائِلِينَ *"Her kimi, beni zikretmesi, benden bir şey istemesinden alıkorsa, ben o kimseye, isteyenlere verdiğinden daha üstününü veririm."*(85) Böylece, yapılan bu izahlarla, evlâ olanın duâyı terketmek olduğu ortaya çıkmıştır.

Aklı başında olan büyük çoğunluk ise şöyle demiştir: **Duâ**, kulluk makamlarının en önemlisidir. Aklî ve naklî birçok açıklama da buna delâlet etmektedir. Nakli delillere gelince, bunlar pek çoktur.

1) Allah'u Teâlâ kitâbının birçok yerinde, bir kısmı usûl ile ilgili, bir kısmı da fürû ile ilgili olan değişik yerlerde suâl ve cevâplar zikretmiştir. Usûle dair olanlara gelince, bunlar Cenâb-ı Hakk'ın, وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى *"Ve sana, rûhtan sorarlar; de ki rûh, Rabbimin emrindendir"* (İsra, 85); وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا *"Sana dağların (kıyamet günündeki) halinden sorarlar; de ki "Rabbim onları savuracaktır"* (Taha, 105); يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ *"Sana kıyametin saatinden soruyorlar; de ki, "onun ilmi muhakkak ki, Allah katındadır"* (Ahzâb, 63) ayetleridir.

Fürûa dair olanlara gelince, bunlar da Cenâb-ı Hakk'ın şu ayetleridir: وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ *"Sana, neyi infâk edeceklerini soruyorlar. De ki, "artanını"* (Bakara, 219). يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ *"Sana, haram aydan, onda savaşın yapılıp yapılmayacağından soruyorlar. De ki, "onda olan savaş büyük bir suçtur"* (Bakara, 217); يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ *"Sana hamr ve meysirden soruyorlar; de ki, "bunlarda büyük bir günah vardır"* (Bakara, 219). وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ *"Sana yetimlerden soruyorlar; de ki, onların hallerini ıslâh daha hayırlıdır"* (Bakara, 220); وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى *"Sana, hayız halinden soruyorlar; de ki "o, bir ezîyyettir"* (Bakara, 222): يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ.. *"Sana ganîmetlerden soruyorlar; de ki "ganimetler Allah... içindir"* (Enfâl, 1); وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا *"Sana Zülkarneyn'i sorarlar. De ki "size ondan bir haber okuyayım"* (Kehf, 83); وَيَسْتَنْبِؤُنَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ *"Onlar, "O (azab) bir gerçek mi?" diye senden sorarlar. De ki: "Evet, Rabbime yemin ederim ki o şüphesiz ki gerçektir"* (Yûnus, 53) ve, يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ *"Onlar senden fetvâ soruyorlar. De ki: "Kelâle hususunda Allah size fetvâ veriyor"* (Nisa, 176).

Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki: Bu suallerin cevabı üç şekilde gelmiştir. Bunda çoğunlukta olan şu şekildir: Allah Teâlâ, bir suali nakledin-

(85) Tirmizî, Fedâilu'l-Kuran, 25 (V/184).

ce, Hz. Peygamber (s.a.s)'e " قُلْ "(de) şeklinde hitab eder. Bir tek misalde cevab fâ-i takibiyye ile, فَقُلْ *"Buna göre de ki.."* şeklinde gelmiştir. Bunun sebebi, Allah Teâlâ'nın, يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ *"Sana dağlardan sorarlar"* ifâdesinin dağların kadîm mi hâdis mi (ezelî mi, sonradan olma mı) olduğu hususunda soru oluşudur. Bu, usûle ait bir meseledir. Şüphesiz Hak Teâlâ, فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا *"Buna karşı de ki, "onları Rabbim savuracaktır"* (Tâhâ, 105) buyurmuştur. Sanki bununla, "Ya Muhammed bu suâle hemen cevap ver, cevabı geciktirme. Çünkü bu hususlaki şek küfürdür" demiştir.

Sonra cevabın takdiri, "Bu savurma, dağın her parçası için mümkündür. Binaenaleyh bütün olarak dağ hakkında da mümkündür. Dağın savrulup yok edilebilecek olması, onun kâdim olamayacağına delâlet eder. Diğer meseleler, ikinci derecededir. Bu sebeple o soruların cevabında fa-i takibiyye getirilmemiştir.

Üçüncü şekil, şu ayetteki gibidir: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ *"Kullarım sana benden sorarlar ise, şüphesiz ki ben (onlara) çok yakınım."* *Allah Teâlâ, bu ayette cevap olarak,* فَقُلْ إِنِّى قَرِيبٌ *"Onlara de ki: "Şüphesiz ben yakınım"* dememiştir. Bu, duâ halinin birçok bakımdan büyüklüğüne delâlet eder:

a) Sanki Allah Teâlâ, "Ey kulum sen dua etme dışında bir vasıtaya (aracıya) muhtaçsın. Fakat duâda benimle aranda herhangi bir vasıta yoktur."

b) *"Kullarım sana benden sorarlar ise.."* ayeti, kulun Allah'a ait olduğuna; "Şüphesiz ki ben (onlara) çok yakınım" ayeti Allah'tan kula hep hayır geldiğine delalet eder.

c) Cenâb-ı Allah ayette, "Kulum bana yakındır" buyurmamış, aksine "Ben ona yakınım" buyurmuştur. Burada nefis bir incelik vardır: Çünkü kul "mümkinü'l-vücûd" dur. Kul böyle olduğu için, ademin (yokluğun) merkezinde ve "**fenâ**" (yok olma) halinin zirvesindedir. Dolayısı ile onun Allah'a yaklaşması mümkün olmaz. Allah Teâlâ, fazlı ve rahmeti ile kullarına yaklaşmaya kâdirdir. Buna göre o yaklaşmak Hak Teâlâ'dan kula doğru olur, kuldan Hakka'a doğru olamaz. İşte bundan dolayı Allah'u Teâlâ, فَإِنِّى قَرِيبٌ buyurmuştur.

d) Duâ edenin zihni, Allah'tan başkasıyla meşgul olduğu müddetçe, Allah'a dua etmiş olmaz. İnsan herşeyden vazgeçince, hak olan bir (Allah'ın) ma'rifetine dalmış olur. Böylece de, bu makamda bulunmasından dolayı, kendi hakkını istemesi ve payını düşünmesi imkânsız olur. Aradaki vasıtalar tamamen kalkınca, yakınlık meydana gelir. Kul, kendi nefsinin maksadlarına iltifat et-

meye devam ettiği müddetce, Allah'a yaklaşamaz. Çünkü bu maksadlar onu Allah'dan alıkor. Böylece duanın, Allah'a yakın olmayı ifâde ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple dua, ibâdetlerin en üstünüdür.

2) Cenâb-ı Allah, duanın fazileti hususunda, وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Rabbiniz, "Bana dua edin ki size icâbet edeyim (duanızı kabul edeyim) buyurdu"* (Mü'min, 60) buyurmuştur.

3) Allah'u Teâlâ, duanın üstünlüğünü beyân hususunda onu emretmekle yetinmemiş, aksine bir başka ayette, kendisinden birşey istenmediği zaman gazablandığını belirterek, فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Onlar, kendilerine bizim azabımız geldiği zaman yalvarmalı değiller miydi? Fakat onların yürekleri katılaşmış, şeytan da yapmakta oldukları şeyleri onlara süslü göstermiştir"* (En'am, 43) buyurmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s) de, لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ أَحَدُكُمْ : اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي إِنْ شِئْتَ وَلٰكِنْ يَجْزِمُ فَيَقُولُ: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي *"Sizden birinin "Allah'ım, dilersen beni bağışla.." diye dua etmesi doğru değildir. O kimse, kesin ifâde kullanır ve "Allah'ım, beni bağışla" der"*[86] buyurmuştur.

Yine Hz. Peygamber (s.a.s) اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ *"Dua, ibâdetin iliği (özü) dür"*[87] buyurmuştur. Nu'man b. Beşir'den de, Peygamberimiz (s.a.s)'in, اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ *"Dua ibâdetin tâ kendisidir"*[88] deyip, *"Rabbiniz," bana dua edin ki size icâbet edeyim (duanızı kabul edeyim)"* (Mü'min, 60) ayetini okuduğu rivayet edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Dua ibadetin ta kendisidir"* sözü, "Dua, ibâdetlerin büyüğü ve üstünüdür" manasındadır. Tıpkı, اَلْحَجُّ عَرَفَةُ *"Hacc, Arafat demektir"*[89] hadisinin, Arafat'da vakfe yapmak, haccın en büyük rüknüdür" manasına gelmesi gibi.

4) Allah'u Teâlâ'nın, اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً *"Yalvararak ve gizlice Rabbinize duâ ediniz"* (A'râf, 55); ve قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ *"De ki: "Sizin duânız olmasaydı, Rabbim size ne değer verirdi?"* (Furkan, 77) ayetleridir.

Bu konudaki ayetler pek çoktur. Binaenaleyh, kim duânın geçersiz olduğunu iddiâ ederse, o kimse hiç şüphesiz Kur'an'ı inkâr etmiş olur.

---

(86) Buhari, Tevhid, 31; Müslim, Zikr, 7.
(87) Tirmizi, Duâ, 1 (V/456).
(88) Tirmizi, 3. sûrenin tefsiri, 16.
(89) Tirmizi, 2. sûrenin tefsiri, (V/214).

Duayı Kabul Etmeyenlerin İddialarına Cevaplar

Duâyı kabul etmeyenlerin birinci delillerine şu şekilde cevap verilir:

Bu görüş mütenakızdır (çelişiktir). Çünkü, insan duâ ederken o şeyin meydana geleceği malûm ise, sizin duânın geçersizliğini söylemenizde herhangi bir fayda yoktur. Eğer, duâya konu olan şeyin meydana gelmeyeceği biliniyorsa, onu inkâr etmenize zaten gerek kalmaz. Sonra biz diyoruz ki, Allah'ın ilminin, kazâ ve kaderinin keyfiyyeti aklımız tarafından kavranılamaz. İlahi hikmet, kulun kulluğunun ancak onunla tamamlandığı, "ümit ile korku" arasında bulunma halini gerektirir. İşte buna dayanarak biz Allah'ın ilminin herşeyi ihâta ettiğini, kazâ ve kaderinin her şeyde cari olduğunu itiraf etmemizle beraber mükellef olduğumuzu söylüyoruz.

Kaderle İlgili, كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ Hadisinin Mühim Bir İzahı

İşte bu müşkilden dolayı sahâbe-i kirâm, Hz. Peygamber (s.a.s)'e soru sorarak şöyle demişlerdir: "Ya Resulallah,bizim şu amellerimiz bitirilmiş midir, yoksa kişinin kendi başına yaptığı bir şey midir?" Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): *"Tam aksine, olup bitmiş bir şeydir"* deyince onlar, "O zaman, niçin, hangi şeyden dolayı çalışıp çabalıyoruz?" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ *"Çalışınız; çünkü herkes, ne için yaratılmışsa, o şey kendisine kolaylaştırılır"*[90] buyurmuştur.

Sen bu hadisteki inceliklere bak, Hz. Peygamber (s.a.s) kendisine soru soranları iki durum arasında bırakmış, onları önce kesinleşmiş ve bitirilmiş kader ile korkutmuş; sonra da onlara, ibadetin basamağı olan âmeli, çalışmayı gerekli kılmıştır. Böylece Hz. Peygamber, kazâ ve kaderden dolayı amel etmeyi bıraktırmamış, iki durumdan birisi için diğerini terketmemiştir. Hz. Peygamber böylece bildirmiştir ki çalışmanın faydası bizzat o bitmiş, takdir edilmiş durumdur; ve, كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَ خُلِقَ لَهُ Hz. Peygamber (s.a.s), bu beyanı ile o kişi daha var olmadan önce kaderce tayin edilen iş ve amelin, ömründeki günlerde o şahsa kolaylaştırıldığını (ona nasib edildiğini) anlatmak istemiştir. Ancak sen, burada müyesser (yani kolaylaştırılmış) şey ile, musahhar olan (yani âmâde kılınmış şey) arasındaki farkı bilmek istersin ve bilmeye hazırlanırsın. Çünkü bu mesele, kaza ve kader meselesi gibidir. Kesb ve rızık konusunda da hüküm aynıdır. Çünkü bunlar da aslında hükmedilmiş, bitmiş

(90) Buhari, Kader, 2,4.

şeylerdir. Bunların peşine düşmek rızkı artırmadığı gibi, terketmek de noksanlaştırmaz.

Bu kimselerin ikinci şüphelerine şöyle cevap verilir: Dua etmekten maksad, birşeyi bildirmek değil, aksine o kulluğu, zilleti, kalbin kırıklığını ve tamamen Allah'a yönelişi ortaya koymadır.

Üçüncü şüphelerine şöyle cevap verilir: Daha önce maslahat olmayan (yani kulun yararına olmayan) şeyin, dua vesilesiyle maslahata dönüşmesi mümkündür.

Dördüncü şüphelerine ise şöyle cevap verilir: Kulun dua etmeden maksadı, zelil ve yoksul olduğunu ortaya koymak, daha sonra da Allah'ın takdir ettiği şeylere razı olduğunu ifâde etmek olursa, bu,kulluk makamlarının en büyüğüdür. Bu konuda, diğer şüphelere de bu cevap verilebilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Duanın Kabul Edilmediği Durumları Nasıl İzah Edersiniz?

Ayetle ilgili meşhur ve güç bir soru vardır. O da, Allah Teâlâ'nın bir âyette, اُدْعُونِى اَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Bana dua edin, duanızı kabul edeyim"* (Mü'min, 60) buyurup, bu ayette de,اُجِيبُ دَعْوَتَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ *"Dua ettiği zaman, dua edenin duasına icabet ederim"* ve, اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ *"Darda kalan, kendisine dua ettiği zaman ona (Allah'tan başka) icabet eden var mıdır?"* (Neml, 62) buyurmuştur. Sonra biz, duâ ve niyazda çok yalvarıp yakaran kimseleri görüyoruz ki dualarına icabet edilmiyor.

Buna şöyle cevap veririz: Bu ayet, her nekadar mutlak manada ise, bu manada bir başka ayet de mukayyed olarak gelmiştir: Bu da, بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ اِلَيْهِ اِنْ شَآءَ *"Hayır, sadece O (Alah'a) dua edersiniz. O da dilerse, duâ ettiğiniz şeyi (belâyı) açar (giderir)* (En'am, 41) âyetidir. (Bu ayet, icabeti Allah'ın dilemesiyle kayıtlamıştır) Bir konuda mutlak olanın mukayyed olana hamledildiğinde şüphe yoktur.

Bu ayetlerdeki mananın izahı hususunda şu vecihler zikredilmiştir:

1) Dua eden kimsenin, duasına bir karşılık bulması gerekir. Bu karşılık ya dua ederek taleb ettiği şeyi elde etmektir. Bu, dua ile istenen şey kadere uygun ise, olur. Eğer istenen şeye ilâhi kâza ve kader müsâit değilse, Cenâb-ı Allah o kimsenin kalbine bir sekînet (huzur ve rahatlık), göğsüne bir genişlik ve mevcud belâya tahammülünü kolaylaştıracak bir sabır verir. Binaenaleyh her halükârda dua etmek fâidesiz değildir. Bu da, icâbet (duayı kabul) çeşitlerinden bir çeşittir.

2) **Kaffâl Tefsiri**"nde, Ebu Sâid el-Hudri (r.a)'den, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

دُعَاءُ الْمُسْلِمِ لاَ تُرَدُّ اِلاَّ لِإِحْدَى ثَلاَثٍ مَالَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ اَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ اِمَّا اَنْ يُعَجِّلَ لَهُ فِي الدُّنْيَا وَاِمَّا اَنْ يَدَّخِرَ لَهُ فِي الْأَخِرَةِ وَاِمَّا اَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ بِقَدْرِ مادْعى

"Müslümanın duası, günah veya sıla-ı rahmi koparma hususunda olmamak şartıyla şu üç şekilden biri ile kabul edilir: Ya dünyada onun istediği peşin verilir; veya onun için (mükâfaatı) ahirete saklanır veyahut da yaptığı dua kadarı ile kendisinden bir belâ ve kötülük giderilir"[91] Bu soruya cevap verme hususunda, tam açıklama işte bu hadiste vardır. Çünkü Hak Teâlâ, اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Bana dua edin ki size icabet edeyim"* (Mü'min, 60) buyurmuş. "Ben size derhal icabet ederim" demeyiştir. Buna göre Allah Teâlâ, bu kimseye ahirette de olsa icabet ettiği (duasını kabul ettiği) zaman, ilâhî va'adi tahakkuk etmiş olur.

3) Cenâb-ı Hakk'ın, اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Bana dua edin ki size icabet edeyim"* (Mü'min, 60) buyruğu, dua eden kimsenin Rabbini bilip kabul etmiş olmasını gerektirir. Aksi halde o, Allah'a değil, aslında bir varlığı bulunmayan hayali bir şeye dua etmiş olur. Bu sebeble, dua eden kimsenin şartının Rabbisini tanıyan bir kimse olacağı ortaya çıkmış olur. Cenâb-ı Allah'ın ancak kaza, kader, ilim ve hikmetine uygun olan şeyi yapması da O'nun vasıflarındandır. Dua eden kimse Rabbisinin bu vasıfta olduğunu bilince, kalbi ve aklı ile, "Ya Rabbi falanca işimi mutlaka yap" demesi imkânsız olur. Aksine bu kişinin, "Eğer şu işim, senin kaza, kader ve hikmetine uygun ise bunu yap" demesi gerekir. İşte ayette icabet edileceği bildirilen dua bu şartları haiz olan duadır. Bu takdire göre de, dördüncü sual kendiliğinden ortadan kalkar. Çünkü "duâ" ve "duaya icâbet" lâfızları birçok manaya gelebilir:

a) "Duâ" tevhid ve Allah'a medh-ü senâdan ibarettir. Meselâ kul, "Ey kendisinden başka ilah olmayan Allah'ım..." der. Buna, "dua" denmiştir. Çünkü sen bununla Allah'ı tanıyıp, O'nu birleyip medh-ü senâ etmiş olmaktasın. İşte bu izahtan dolayı, bu söze de "dua" denmiştir. Bu mana "dua" diye isimlendirilince, lâfızlar aynı cinsten olduğu için, bunun kabulü de "icabet" diye ifâde edilmiştir. Bunun benzeri şeyler pek çoktur. **İbnü'l-Enbârî** ise şöyle demiştir. "Ayette geçen, اُجِيبُ kelimesinin manası, "Dinliyorum, işitiyorum" demektir. Çünkü işitme ile icâbet etme arasında bir çeşit mülâzemet (birbirini

(91) Müsned, 3/18.

gerektirme) vardır. İşte bundan dolayı, işitmek ile icâbet etmek kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılırlar. Binaenaleyh bizim, سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَ "Allah hamdeden kimseyi duydu" sözümüz, "Allah ona icâbet etti (hamdini kabul etti)" manasınadır; aynı şekilde, أُجِيبُ دَعْوَةَالدَّاعِ *"Dua edenin duasına icâbet ederim"* ayetinin manası, "Onun duasını işitirim" demektir. Allah Teâlâ'nın, اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ *"Buna dua edin ki size icâbet edeyim"* (Mü'min, 60) ayetini, bu manaya hamlettiğimizde mesele çözülmüş olur.

b) "Duâ"dan murad, günahlardan tevbe etmektir. Bu böyledir, çünkü tevbe eden, tevbe ederken Cenâb-ı Allah'a dua etmektedir. Bu manaya göre duaya icabet etmek de, tevbeyi kabul etmekten ibarettir. Yine bu izah tarzına göre de problem söz konusu değildir.

c) "Duâ" dan murad ibâdettir. Hz. Peygamber (s.a.s), اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ *"Dua ibadetin ta kendisidir"*[92] buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın, وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ *"Rabbiniz, "Bana dua edin ki duanıza icabet edeyim. Bana ibâdet etmekten büyüklenenler, hôr ve hakir olarak cehenneme girecekler"* (Mü'min, 60) ayeti de bu manaya delâlet eder. Böylece burada, duadan maksadın ibadet olduğu ortaya çıkmış olur. Bunun böyle olduğu sabit olunca, bu izaha göre, Allah'ın dualara "icabet" etmesi, kendisine itaat edenlere mükâffatı tastamam vermesinden ibarettir. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ *"İman eden ve salih ameller işleyenlere icâbet eder ve onlara fazl-u kereminden bol bol verir"* (Şûrâ, 26) buyurmuştur. İşte bu izaha göre de bu müşkil ortadan kaldırılmış olur.

d) Duânın, "kulun Rabbinden ihtiyaçlarını istemesi", şeklinde tefsir edilmesidir. Böylece dile getirilen istek, eğer bu açıklamaya göre ise, diğer üç izaha göre yapılmış olamaz. Böylece de problem ortadan kalkmış olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Mu'tezile, *"Dua ettiği zaman dua edenin duasını kabul ederim"* ayetinin, الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ *"İman edip de imanlarına (şirk) zulmünü bulaştırmayan.."* (En'am, 82) mü'minlere has olduğunu söylemiştir. Çünkü insanı, "Allah Teâlâ, onun duasına icabet etmiştir" diye anlattığımızda bu, insanı medhetme ve yüceltmedir. Görmüyor musun, insanın dinî bakımdan halini yüceltmede mübalağa etmek istediğimizde, "O, duası kabul edilen bir zattır" deriz. Bu vasıf, dinî bakımdan en büyük mertebelerden biri; "fâsık" vasfı da

(92) Tirmizi, 3. sûrenin tefsiri, 16; İbn Mace, Duâ, 1; Ahmed İbn Hanbel, IV 267, vd.

dinî bakımdan hor ve hakirliği gerektiren bir şey olduğuna göre, "duasına icâbet edilme" vasfının ancak imanına fâsıklığı bulaştırmamış kimseler için olduğu sabit olur. Cenâb-ı Allah, fâsığın bile, bazan isteğini yerine getirir. Fakat buna "icâbet" denilmez.

Allah'u Teâlâ'nın, فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي *"Öyleyse bana icâbet etsinler ve iman etsinler.."* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu emrin izahı hususunda şöyle denilmelidir: Cenâb-ı Allah "Ben, her hâl ü kârda senden müstağnî olduğum halde, duana icâbet ediyorum. O halde, her bakımdan bana muhtaç olduğuna göre, sen de benim duama (davetime) icabet et" buyurmuştur. Bu, ne büyük bir keremdir. Burada, şöyle bir başka incelik daha vardır: Allah Teâlâ, "Sen benim duama icabet et ki, senin duana icâbet edeyim" dememiştir. Çünkü eğer Allah'u Teâlâ böyle demiş olsaydı ayet, "bana icabet etsinler.." şeklinde değil, "Benim duama (davetime) icabet etsinler" şeklinde olurdu. İşte bu, Hak Teâlâ'nın kuluna icabet edişinin, O'nun kendiliğinden bir lütfu olduğuna; bunun kulun O'na itaatine bağlı olmadığına ve bu konuda Rab Teâlâ'nın kulunun duasına icâbet etmesinin, o kulun Allah'a ibâdet ile meşgul olmasından önce olduğuna bir tenbihtir. İşte bu dördüncü meselede, Mu'tezile'den naklettiğimiz görüşün bozuk ve yanlış olduğuna delâlet eder.

İKİNCİ MESELE **Vâhidî,** اَجَابَ ve, اِسْتَجَابَ fiillerinin aynı manaya geldiğini söylemiştir. **Ka'bûl-Ganevî** şöyle demiştir:

وَدَاعٍ دَعَا يَامَنْ يُجِيبُ اِلَى النَّدَا فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَالِكَ مُجِيبُ

"Bir dua eden, "Ey, nidâlara icabet eden (cevap veren) zât" diye dua etti ama, ona o esnada bir icâbet eden icabet etmedi." Manâ ehli zatlar şöyle demişlerdir: "Kulun Allah'a icâbet etmesi, O'na itaat etmesidir. Allah'ın kuluna icâbet etmesi ise, O'nun, kuluna kulun istediğini vermesidir. Çünkü herşeye icâbet, o şeye uygun şekilde olur."

ÜÇÜNCÜ MESELE Kulun Allah'a icâbeti eğer kalb ve lisan ile bir icâbet olursa, işte bu imandır. Bu takdire göre, فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي ayeti sırf bir tekrar olur. Eğer kulun Allah'a icâbeti, itaatinden ibaret olursa, o zaman da iman taatten önce olur. Buna göre ise ayet, وَلْيُؤْمِنُوا بِي وَلْيَسْتَجِيبُوا لِي "Öyleyse bana

imân etsinler ve bana icâbet etsinler" şeklinde olmalıydı. O halde niçin ayetteki lâfızlar bu şekilde sıralanmamıştır?

Cevap: Kulun icabet etmesi, Allah'a boyun eğip teslim olmasından ibarettir. Halbuki iman sadece kalbe âit bir sıfattır. İşte bu, kulun iman nuruna ve kuvvetine,ancak itaat ve ibâdetle ulaşılabileceğine delâlet eder.

Allah'u Teâlâ'nın, لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ *"Umulur ki onlar hak yolu bulurlar"* ifâdesine gelince, **Keşşaf sahibi,** buradaki fiilin şın harfinin fethası ve kesresi ile, يَرْشُدُونَ ve, يَرْشِدُونَ şekillerinde okunduğunu söylemiştir. Buna göre ayetin manası, "Onlar bana icâbet edip imân ettikleri zaman, dinî ve dünyevi menfaatlerine yol bulurlar" şeklinde olur. Çünkü "reşid", böyle olan kimseye denir. Meselâ, "falanca reşiddir" denilir. Nitekim Hak Teâlâ, فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا *"Eğer onlarda bir reşidlik (akıl ve elverişli hal) görürseniz..."* (Nisa, 6) ve, أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ *"İşte bunlar, reşid kimselerdir"* (Hucurat, 7) buyurmuştur.

Bu Ayetin Neshedici (nâsih) Olup Olmadığı

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

"(Ey kocalar!) "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı. Onlar sizin için, siz de onlar için birer elbise (örtü) sünüz. Allah, kendinize karşı hâinlik ettiğinizi bildi de tevbenizi kabul etti, sizi bağışladı. Artık onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiğini isteyin. Fecrin beyaz ipliği kara ipliğinden sizce ayırdedilinceye kadar yeyin, için, sonra geceye kadar orucu tamamlayın. Mescidlerde i'tikafta bulunduğunuz zamanlarda kadınlarınıza yaklaşmayın. İşte bunlar, Allah'ın (çizdiği)

sınırlardır. Sakın o sınırlara yaklaşmayın. Allah, ayetlerini insanlara böyle açıklar. Umulur ki (haramlardan) sakınırsınız''

(Bakara, 187),

BİRİNCİ MESELE

Bu ayetle ilgili birçok mesele vardır:

Müfessirlerin pek çoğuna göre Hz. Muhammed'in şeriatının ilk yıllarında, oruçlu kimse iftar ettiği, yani orucunu açtığı zaman bu kimseye, uyumaması ve yatsıyı kılmaması şartıyla, yemesi, içmesi ve cinsi münasebette bulunması helâl olurdu. Şayet o kimse, bunlardan birisini yaparsa, kendisine burada sayılan şeyler haram olurdu. Daha sonra Allah'u Teâlâ, bu ayetle bu hükmü neshetmiştir. Ebu Müslim el-İsfehanî ise, "Böyle bir haramlığın kesinlikle bizim şeriatımızda yer almadığını; aksine bunun hristiyanların şeriatında bulunduğunu; Allah'u Teâlâ'nın da bu ayetiyle onların şeriatında bulunan hükmü neshettiğini" söylemiştir. "Şeriatımızda nesh kesinlikle söz konusu değildir" diyen kimseler de, bu konuda Ebû Müslim'in görüşüne göre hareket etmişlerdir.

Nâsih Olduğunu Bildiren Cumhûrun Delilleri

Cumhûr kendi görüşlerine şunları delil getirmiştir:

1) Allah'u Teâlâ'nın, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ *''Sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç size de farz kılınmıştır''* (Bakara, 183) ayeti, bizim orucumuzun onların oruçlarına benzemiş olduğunu gösterir. Bu haramlık, onların oruçlarında vardı. Binaenaleyh, bu benzetmenin hükmüne göre, bu haram oluşun bizim orucumuzda da bulunması gerekir. Bu haramlığın bizim şeriatımızda da bulunduğu sabit olup, bu âyetin de bu haramlığı neshetmesi sabit olunca, bu ayetin bizim şeriatımızda bulunan bir hükmü neshetmiş olması gerekir.

2) Allah'u Teâlâ'nın, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ayetini delil getirmişlerdir. Eğer bu ümmet için işin başında böyle bir helâllik sabit olmuş olsaydı, Allah'u Teâlâ'nın, أُحِلَّ لَكُمْ kavlinin herhangi bir mânâsı olmazdı.

3) Allah'u Teâlâ'nın, عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ayetini delil getirmişlerdir. Eğer bu onlara helâl olsaydı, onların, nefislerine hıyânet etmelerine gerek kalmazdı.

4) Allah'u Teâlâ'nın, فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ayetidir. Eğer bu onlara

haram kılınmış ve bu fiile teşebbüs etmeleri sebebiyle bir günâha yönelmiş olmasalardı, Hak Teâlâ'nın, فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ifâdesi yerinde olmazdı.

5) Allah'u Teâlâ'nın, فَالْئَنَ بَاشِرُوهُنَّ ayetidir. Eğer, şu anda olduğu gibi, bundan önce de böyle bir helâllik bulunmuş olsaydı, o zaman Cenâb'ı Hakk'ın, فَالْئَنَ بَاشِرُوهُنَّ buyruğunun herhangi bir mânâsı kalmazdı.

6) Âyetin sebeb-i nüzûlüne dair nakledilen hadisler, bu haramlığın bizim şeriatımızda da bulunduğuna delâlet eder. Bu ayetteki bu hükmün mensûh olduğuna taraftar olanların delillerinin tamamı işte budur.

Ebu Müslim bu delillere cevap vermek üzere şöyle demiştir:

"**Birinci delilimiz zayıftır:** Çünkü biz, bir orucu başka oruca benzetmenin geçerli olabilmesi için, bunların vâcib olmak bakımından birbirlerine benzemesinin kâfi geleceğini açıklamıştık.

İkinci hüccetimiz de zayıftır; çünkü biz bu haramlığın bizden öncekilerin şeriatında da bulunduğunu kabul ediyoruz. Buna göre Hak Teâlâ'nın, أُحِلَّ لَكُمْ ayetinin manası, *"Sizden başkasına haram kılınan şey, hiç şüphesiz size helâl kılındı"* şeklindedir.

Üçüncü hüccetimiz de zayıftır; çünkü bu haramlık Hz. İsa'nın şeriatında da mevcuttu. Allah'u Teâlâ bize orucu farz kılarken bu haramlığın kalktığını beyan etmemiştir. Böylece onların hatırlarına, bu haramlığın daha önceki şeriatlarda mevcut olduğu fikri gelmiştir. Bizim şeriatımızda bu haramlığın kalktığına delâlet eden herhangi bir şey bulunmayınca, bu hükmün halen devam ettiğine hükmetmek gerekmiştir. Sonra bu zan,

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

buyruğu ile pekişmiştir. Çünkü teşbihin gereği, müşâbehetin bütün yönlerden meydana gelmesidir. Bu haramlık önceki şeriatta bulununca, bu şeriatta da bulunması gerekir. Bu her nekadar güçlü bir delil olmasa da, en azından şüphe uyandırıcı bir durumdur. İşte bütün bu sebeplerden ötürü, âlimlerin çoğu bu haramlılığın bizim şeriatımızda da bulunduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh bunlar işi sıkı tuttular ve bu şeyleri yapmadılar. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ *"Allah, kendinize karşı hainlik ettiğinizi bildi"* buyurmuş ve bununla, şayet bu hususta bir ruhsat olduğu ortaya çıkmasaydı onlar bu hususa azami dikkat göstererek bu gibi şeylerden kendilerini alıkoyacak, nefislerini şehvetten menedecekleri için, onlara hükmü hafifleterek rahmet nazarı ile bakmayı murad etmiştir.

Hiyanetin asıl manası, noksan etmektir. Tıpkı Arapların, كَسَبَ ، اِكْتَسَبَ ve كَسَّبَ kelimelerini bir manada kullanmaları gibi, خَانَ ، اِخْتَانَ ve

تَخُوْنُ kelimeleri de bir manadadır. Buna göre ayette kastedilen mana şudur: "Eğer sizin için gece boyu yeme, içme ve cinsî münasebette bulunmanın helâl olduğu ortaya çıkmasaydı, tıpkı hristiyanlarda olduğu gib uykudan sonra sizlerin nefislerinizin arzularını kısacağınızı, noksanlaştıracağınızı, bütün bu şeylerden vazgeçerek nefsinizin yararınâ olan leziz şeylerden onu alıkoyacağınızı Allah bildi."

Onların dördüncü hüccetleri de zayıftır: Çünkü kulun tevbesi, ibâdet ile Allah'a yönelmesidir. Allah'ın tevbeyi kabulü ise, kuluna rahmeti ve lûtfu ile muamele etmesidir. Affa gelince, bunun manası "vazgeçmek" tir. Böylece Cenâb-ı Allah aynen, وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلاَلَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ *"Onların ağır yüklerini ve üzerlerinde olan zincirlerini indiriyor"* (A'râf, 157) ayetinde de belirttiği gibi, bizden öncekilere ağırlaştırdığı hükümleri bizim için hafiflettiğini beyan etmiştir.

Beşinci hüccetleri de zayıftır: Çünkü onlar bu şüphe sebebiyle cinsî münâsebetten vazgeçmişlerdir. Allah Teâlâ bu hususu beyân edip, bu konudaki şüphelerini kaldırınca, فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ *"Artık hanımlarınıza yaklaşın"* buyurmuştur.

Altıncı hüccetleri de zayıftır: Çünkü, "Bu ayet, daha önce konulmuş olan bir hükmü neshetmiştir" sözümüzün, amel konusu ile bir ilgisi yoktur ve bu konuda haber-i vahid hüccet olmaz. Yine ayette, bu gibi rivayetlerin zayıf olduğunu gösteren hususlar vardır. Çünkü bu rivayetlerde, bu kimselerin yaptıkları şeyleri Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanında itiraf ettikleri zikredilmiştir. Bu ise, Allah Teâlâ'nın, *"Allah kendinize karşı hainlik ettiğinizi bildi"* ayetinin hilâfınadır. Çünkü âyetin zâhirinden anlaşılan,cinsî münasebet meselesidir. Zira ayette geçen, تَخْتَانُوْنَ kelimesi, خِيَانَةٌ masdarından, اِفْتِعَالٌ babında bir fiildir. Bu meselede sözün özü işte budur."

İKİNCİ MESELE

Ayet-i Kerimenin Nüzûl Sebebi

"Bu haramlığın bizim şeriatımızda da mevcud olduğunu, fakat daha sonra neshedildiğini " söyleyenler, bu ayetin sebeb-i nüzûlü konusunda şunu zikretmişlerdir: İslâmın ilk yıllarında oruçlu iken, insan uyumadığı veya yatsı namazını kılmadığı müddetce yemesi, içmesi ve cinsi münâsebette bulunması helâl idi. İnsan uyuduğu ve yatsı namazını kıldığı zaman, ertesi günün akşamına kadar yeme, içme ve cinsi münasebette bulunma haram oluyordu. Ensardan bir adam yatsı vakti, oruçtan dolayı iyice yorulmuş olarak evine geldi. Âlimler bu sahabenin isminin ne olduğunda ihtilâf etmişlerdir. **Mu'az** (r.a), bunun **Ebu Sarame**; **Berâ** (r.a), **Kays b. Sarame**;

Kelbî ise, **Ebu Kays b. Sarame** olduğunu söylemiştir. Bu şahsın adının **Sarame İbn Enes** olduğu da ileri sürülmüştür. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) ona, yorgunluk ve halsizliğinin sebebini sorunca, o da, "Ya Resûlallah, bütün gün akşama kadar hurmalıkta çalıştım.. Yemek yemek için akşamleyin evime geldiğimde, ailem yemeği getirmekte gecikti.. Bu arada ben de uyumuşum. Derken beni uyandırdılar; böylece de bana, yemek içmek haram oldu" dedi. Bunu müteakiben Hz. Ömer de ayağa kalkarak, "Ey Allah'ın Resûlü, ben de sana buna benzer bir mazeret beyan edeceğim. Yatsı namazını kıldıktan sonra, eve geldim ve zevcemle cinsî münasebette bulundum" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), "Ey Ömer, bu sana yakışmadı" dedi. Daha sonra, pekçok kimse de ayağa kalkarak, bu türden yaptıkları şeyleri itiraf ettiler. İşte bunun üzerine, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ ayeti nazil oldu.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Keşşâf sahibi, ayetin اَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ "Allah size oruç gecesi, cimâyı helâl kıldı" şeklinde de okunduğunu söylemiştir. **Abdullâh İbn Mes'ûd,** الرُّفُوثُ şeklinde okumuştur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Vahidî, "Hak Teâlâ ayeti kerimedeki, لَيْلَةَ الصِّيَامِ (oruç gecesi) ifâdesiyle, لَيَالِيَ الصِّيَامِ (oruç tutulan geceler) manasını kastetmiştir. Böylece de müfred kelime, cemi manasında kullanılmış olur" demiştir. **Abbâs İbn Mirdas**'ın aşağıdaki beyti de böyledir:

فَقُلْنَا أَسْلِمُوا إِنَّا أَخُوكُمْ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنَ الْإِحْسَنِ الصُّدُورُ

"Biz, müslüman olunuz dedik. Çünkü biz sizin kardeşleriniziz. Çünkü kalbler, artık kin ve düşmanlıklardan berî oldu."

Ben derim ki, bu hususta bir başka izah da vardır. O da, لَيْلَةَ الصِّيَامِ sözünden maksadın, tek bir gece olmadığı; aksine, bundan maksadın bu hakikate izafe edilen geceye işâret olduğudur.

BEŞİNCİ MESELE

Leys, الرَّفَثُ kelimesinin aslının, cinsî temas ile ilgili söz söylemek mânâsına geldiğini söylemiştir. **Zeccâc** ise, şu beyti nakletmiştir:

وَرُبَّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمٍ عَنِ اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ

"Pekçok hacının kalbi ve gönlü, boş laflar ve çirkin sözler karşısında yutkunmakta, sabırlı davranmaktadırlar."

Bir kimse, çirkin bir söz söylediğinde, رَفَثَ فِي كَلَامِهِ ، وَيَرْفُثُ وَأَرْفَثَ

denilir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ *"Kadınlara yaklaşmak ve günah işlemek yoktur"* (Bakara, 197) buyurmuştur. **İbn Abbas**'tan da ihramlı iken, şu beyti naklettiği rivayet edilmiştir:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَاهَمِيسًا إِنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسًا

"O kadınlar fısıldaşarak bizimle berâber yürüyorlar. Eğer talihimiz yolunda giderse, onlarla cimâ edeceğiz." Bunun üzerine kendisine, أَتَرْفُثُ "Kabîh bir söz mü söylüyorsun?" denilince İbn Abbas, الرَّفَثُ "ancak kadınlar yanında söylenen ve olan şeydir" der. Böylece اَلرَّفَثُ kelimesinin aslının, kötü söz söylemek olduğu, daha sonra da bunun "cimâ" manasına gelen kelimelerin kadınların yanında söylenmesine bir isim olarak verildiği, daha sonraysa cimâ ve cimâ ile ilgili şeylerden bir kinâye kılındığı ortaya çıkmıştır.

Buna göre şayet, Allah'u Teâlâ'nın, وَقَدْ اَفْضَى بَعْضُكُمْ اِلَى بَعْضٍ *"Birbirinize karışmış, katılmışken..."* (Nisa, 21); فَلَمَّا تَغَشَّيهَا *"Vakta ki onu (karısını) büründüğünde"* (A'raf, 189); اَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ *"Ya da, kadınlara dokunduğunuzda"* (Maide, 6); دَخَلْتُمْ بِهِنَّ *"Onların yanına girdiğinizde"* (Nisa, 23); فَأْتُوا حَرْثَكُمْ *"Tarlanıza gelin"* (Bakara, 223); مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ *"Onlara dokunmanızdan önce..."* (Bakara, 237), فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ *"O kadınlardan kendisinden istifâde ettiklerinize de..."* (Nisa, 24), ve وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ *"ve onlara yaklaşmayın.."* (Bakara, 222) ayetlerinin aksine, niçin burada çirkinlik manasına delâlet eden, الرَّفَثُ lâfzıyla cimâ kastedilmiştir, kinâye yapılmıştır? denilirse, buna şu şekilde cevap veririz:

Bunun sebebi, Allah kendi nefislerine hıyanet etmek diye adlandırdığı gibi, mübah olmadan önce onlardan sudûr eden şeyleri ayıplamaktır. Allah en iyisini bilendir.

ALTINCI MESELE

Ahfeş şöyle demiştir: الرَّفَثُ kelimesi Hak Teâlâ'nın, وَقَدْ اَفْضَى بَعْضُكُمْ اِلَى بَعْضٍ *"Birbirinize katılmış, karışmışken.."* (Nisa, 21) ayetindeki اِفْضَاء manasını tazammun ettiği için, اِلَى harf-i cerriyle müteaddî olmuştur.

YEDİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ *"Oruç tuttuğunuz gece, hanımlarınızla bir araya gelmeniz size helâl kılındı"* ayeti, gecenin tamamında helâlliğin bulunmasını iktiza eder. Çünkü لَيْلَةَ kelimesi zarf-ı zaman olduğu için mansûbtur. Eğer gecenin tamamında الرَّفَثُ ile meşgul olunuyorsa, ancak o takdirde, gece الرَّفَثُ 'nün (cimâın) zarf-ı zamanı olabilir. Aksi halde, الرَّفَثُ kelimesinin zarfı, gecenin tamamı değil, bir kısmıdır. İşte bu a-

çıklamaya göre, bu lâfızla لَيْلَةَ "nesh" meydana gelmiştir. Hak Teâlâ'nın daha sonra, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ *"Artık beyaz iplik siyah iplikten ayırdedilinceye kadar, yeyiniz ve içiniz"* emri sanki bu neshin bir te'kîdi gibi olur. Hak Teâlâ'nın, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ *"Oruç tuttuğunuz gece, hanımlarınızla bir araya gelmeniz size helâl kılındı"* buyruğu,geceleyin cimâ etmenin helâl olduğunu ifâde eder, amma bu kadarlık bir söz neshi gerektirmez" diyen kimseye göre ise nâsih, Hak Teâlâ'nın, كُلُوا وَاشْرَبُوا *"Artık yeyiniz ve içiniz..."* kavli olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ *"Onlar sizin elbiseniz, siziler de onların elbisesisiniz"* sözü hususunda birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Karı - Kocanın Birbirinin Elbisesine Benzetilmesindeki İncelik

Biz, karı-kocanın elbiseye benzetilmesi hususunda şu açıklamalarda bulunduk:

1) Karıkoca, kucaklaşıp, birbirlerinin bedenleri birbirine yapışıp her biri diğeri için, adeta üzerine giydiği bir elbise gibi olunca, Cenâb-ı Hak onlardan her birine libâs, elbise, örtü adını verdi.

Rebî ise, "Kadınlar sizin için yatak; sizler de onların yorganısınız" demiştir. **İbnu Zeyd** de, "Karı ve kocadan herbiri cima esnasında, eşini başkalarının nazarından koruduğundan, *"onlar sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz"* buyurmuştur.

2) Eşlerden her biri diğerini, مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ ثُلُثَيْ دِينِهِ *"Kim evlenirse, dininin üçde ikisini korumuş olur"*[93] haberinde de vârid olduğu gibi, helâl olmayan şeylerden muhafaza ettiği için, karı ile koca birbirlerinin elbisesi diye adlandırılmışlardır.

3) İnsan kendi elbisesini, nasıl kendisine tahsis ederse, hanımını da kendi nefsine tahsis etmiş olması, keza elbisesinde olduğu gibi, kendi bedeninin tamamını karısının bedeninin tamamına bitiştirmeye lâyık bulması yönünden, Allah Teâlâ, hanımı erkeğinin bir elbisesi olarak kabul etmiştir.

4) Bundan maksadın şu olma ihtimali de vardır: İnsan elbisesi vasıtasıyla soğuktan, sıcaktan ve birtakım zararlardan korunduğu gibi, Allah Teâlâ karısı vasıtasıyla, evde olabilecek birçok kötü durumdan kocayı korumaktadır. Halbuki kadın bulunmasa o bozuk taraflar ortaya çıkacaktı.

5) **Esamm** şunu söylemiştir: Bundan maksat, bunlardan herbirinin yap-

(93) "Dininin yarısını..." (Keşfu'l-hafâ, II/239); (el-Câmi'u's - Sağir, II/168).

tıkları o mahzurlu işten diğerini örten bir elbise gibi olmasıdır. Esamm'ın bu görüşü zayıftır. Çünkü Allah'u Teâlâ, bu vasfı bize bir in'âm olarak verdiğini belirtmiştir. Öyleyse nasıl olur da mahzurlu bir iş olduğu söylenebilir?

İKİNCİ MESELE Vahidî, Hak Teâlâ'nın, هُنَّ ifâdesinden sonra gelen, لِبَاسٌ kelimesi masdar yerine geçtiği için müfred olarak getirildiğini, فِعَال vezninin, فَاعِل fiilinin masdarlarından birisi olduğunu söylemiştir. Bunun te'vîli şudur: "O kadınlar sizi örtüp bürüyen varlıklardır."

ÜÇÜNCÜ MESELE Sâhib-i Keşşâf, "Eğer Hak Teâlâ'nın, هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ buyruğunun terkibdeki yeri nedir?" derseniz; biz deriz ki: Bu, helâl kılınmasının sebebinin bir açıklaması durumunda olan, müste'nef bir cümledir. Kadınlarla sizin aranızda böylesi bir içli-dışlı olmak söz konusu olduğu zaman, onlara dayanamayıp onlardan kaçınabilmeniz size kolay olmaz. İşte bu sebepten dolayı kadınlara mübâşeret (cinsî münasebet) size helâl kılınmıştır, ruhsat verilmiştir.

Kişinin Nefsine Hâinlik Etmesi

Allah'u Teâlâ'nın, عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ *"Allah, sizin nefislerinize hainlik ettiğinizi bilmişti"* buyruğunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bir şey bir şeye vefâ göstermediği zaman, خانه – يخونه – خَوْنًا و خِيَانَةً kılıç, kesmediğinde, sana hiyanet etmiş demektir. Zamanın olayları kötülüğe doğru değişim gösterdiğinde, zaman o kimseye hıyanet etti; emaneti ödemediği zaman da, خَانَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ *"Adam, öteki adama hainlik etti"* denilir. Ahdinde durmayan kimseye de hain denilir; çünkü kendisinden vefa beklenirken, o zulmetmiş, ahdini bozmuştur.Allah'u Teâlâ'nın,

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً *"Eğer sen, bir kavmin hainlik yapmasından korkarsan..."* (Enfâl, 58) ayeti de bu manadadır. Yani, "ahdi bozmasından çekinirsen" demektir. Borçlu olan kimseye de, "o haindir" denilir. Çünkü o kimse de, borcuna yakışanı yapmamış, onu aldığı gibi ödememiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ *"Allah'a ve Resûlüne hâinlik etmeyin. Bile bile aranızdaki emanetlere de hainlik etmeyin"* (Enfâl, 27) ve,

وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ *"Eğer onlar sana hiyanet etmek isterlerse ki zaten daha önce Allah'a hiyânetlik yapmışlardı"* (Enfâl, 71) ayetleri

de bu mânâdadır. Bu ayette Cenâb-ı Allah günâhı, hiyânet olarak isimlendirmiştir. Hiyânetin mânâsını anladığında şunu deriz ki, keşşâf sahibi bu manada şöyle demiştir: Nasıl, اَلْاِكْتِسَاب kelimesi, كَسْب kökünden ise, bunun gibi, اَلْخِيَانَ kelimesi de, خِيَانَة kökünden olup, bu sîgada mânâda daha fazla bir kuvvet ve yoğunluk bulunur.

İKİNCİ MESELE Cenâb-ı Allah burada, onların kendi nefislerine hiyanet etmelerinden bahsetmiş, fakat bu hiyânetin hangi hususta olduğunu söylememiştir. Bundan dolayı, bu hiyânetin daha önce geçen ya da daha sonra gelecek olan uygun bir şeye hamledilmesi gerekir. Daha önce bahsedilen şey "cimâ" dır. Daha sonra bahsedilen şey ise, فَالْئَنَ بَاشِرُوهُنَّ buyruğudur. Binâenaleyh bu hiyanetten maksadın, cimâ ile ilgili olması gerekir. Burada iki vecih vardır:

a) Allah, yatsıdan sonra cimâ etmek suretiyle işlemiş olduğunuz günahları, yatıp uyuduktan sonra, kalkıp yemek yediğinizi ve haram kılınan bu günahları işlediğinizi ve gizli gizli yaptıklarınızı biliyordu. Allah ve Resûlüne isyan eden herkes, hem kendisine hem de Allah'a hiyânet etmiş olur. Çünkü o kimse Allah'ın gazabını üzerine çekmiştir.

Bu izaha göre, böyle bir şeyin onların bazısından sudûr ettiğine kesin hükmetmek gerekir. Çünkü bunu, bu günahın onların hepsinden sudûr ettiği manasında anlamak mümkün değildir. Zira Allah Teâlâ'nın, *"Allah kendinize karşı hainlik ettiğinizi bildi"* beyanı eğer zâhirine hamledilirse, onların hepsinin kendi nefislerine hiyanet ettiklerine hükmetmek gerekir. Fakat biz, örfe ve bu hususlaki haberlere dayanarak bu ayetten onların bir kısmının kastedildiğini anlarız. Bu doğru olunca, yasak olan cimânın onların bazısından sâdır olduğuna kesin hükmetmek gerekir. İşte bu açıklamaya binaen, bu, daha önce geçen bir haramlığa ve bunun onların hepsinden değil bir kısmından sâdır olduğuna delâlet etmektedir.

Ebu Müslim, buna karşı şöyle diyebilir: "Biz, hiyanetin, kişinin kendisine vacib olan şeye vefâ göstermemesinden ibaret olduğunu söylemiştik. Halbuki siz, bunu Allah'a itaat hususunda vefasızlık etme manasına hamlettiniz. Biz ise bunu, kişinin kendisi için hayırlı olan bir şeye vefâ göstermemesi manasına hamlettik ki, bu daha uygundur. Çünkü Allah Teâlâ, *"Allah'a hıyanet etmeyiniz"* (Enfal, 27) buyurduğu gibi, burada "Allah, sizin Allah'a hiyanet ettiğinizi biliyordu" demeniş, aksine, *"Sizin nefislerinize hiyanet ettiğinizi biliyordu"* buyurmuştur. Buna göre lâfzı, bizim söylediğimiz mânâya hamletmek daha uygun olmasa da, en azından aynı derecededir. İşte buna göre de nesh bulunmamış olur."

b) Bu ayetten murad, "Eğer bu haramlık devam edecek olsaydı, Allah sizin kendi nefislerinize hiyanet edeceğinizi bilirdi" şeklindedir. Buna göre bu, "Allah Teâlâ, bu güç mükellefiyetin devam etmesi halinde onların bir hiyanet içine düşebileceklerini biliyordu" manasında olurdu. Bu açıklamaya göre, onlardan herhangi bir hiyanetin meydana gelmediği ortaya çıkıyor.

Birinci izahın daha evlâ olduğu da söylenebilir. Çünkü bu açıklamaya göre, bu ayette bir şart takdir etmeye ihtiyaç duyulmamaktadır.

İkinci izahın da daha evlâ olduğu söylenebilir. Çünkü birinci açıklamaya göre, onların günaha yönelmeleri bu mükellefiyetin neshedilmesine sebeb olmuş olur. İkinci açıklamaya göre ise, Allah, bu mükellefiyetin devam etmesi halinde bir hiyanetin meydana gelebileceğini bildiği için, kulları herhangibir hiyanete düşmesinler diye, kullarına Allah tarafından bir merhamet olmak üzere bu mükellefiyetin neshedilmesine sebep olmuş olur.

Allah'u Teâlâ'nın, فَتَابَ عَلَيْكُمْ sözünün manası, **Ebu Müslim**'in görüşüne göre: "O, bu fiil konusunda izin vererek ve size hareket sahasını geniş tutarak, size dönmüştür." Neshin bulunduğunu söyleyenlerin görüşüne göre ise burada, şöyle bir takdir yapmak lâzımdır: "Siz tevbe ettiniz, O da sizin tevbenizi kabul etti..."

Cenâb-ı Hakk'ın, وَعَفَا عَنْكُمْ "Ve sizi affetti" buyruğunun mânası, **Ebu Müslim**'in görüşüne göre, "Bütün gece boyunca, size yemeyi içmeyi ve cinsî münasebette bulunmayı mübah kılmak suretiyle Allah size genişlik tanımıştır" şeklindedir. اَلْعَفْوُ lâfzı bazan genişletme ve hafifletme manasına kullanılabilir. Nitekim Hz. Peygamber, عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ *"Sizin için, atların ve kölelerin zekâtından vazgeçtim"*[94] ve أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللّٰهِ وَآخِرُهُ عَفْوُ اللّٰهِ *"Vaktin evveli Allah'ın rızası, (yani namazı vaktinin hemen başında kılmak); sonu da Allah'ın bağışlamasıdır"*[95] buyurmuştur. Bundan maksat, namazın, vaktinin sonuna tehir edilebilirlik hükmünü getirerek, hükmü hafifletmektir. Ve yine, أَتَانِي هَذَا الْمَالُ عَفْوًا denilir, yani *"Bu mal bana çok kolaylıkla geldi"* demektir. Böylece afv lâfzının, daha önce geçen bir haramlığı hissettirmediği ortaya çıkmış olur. Neshin olduğunu söyleyenlere göreyse, عَفَا عَنْكُمْ sözünün takdirinin, mutlaka, عَفَا عَنْ ذُنُوبِكُمْ "Sizin günahlarınızı affetti!" şeklinde olması gerekir. Bu da, Ebu Müslim'in görüşünü kuvvetlendirir. Çünkü O'nun tefsirinde, herhangi bir takdire ihtiyaç duyulmaz. Neshin olduğunu kabul edenlerin tefsirine göreyse, bir takdire ihtiyaç duyulur.

(94) İbn Mâce, Zekât, 4 (1/570).

(95) Tirmizî, Salât, 13 (I/321,322).

Allah'u Teâlâ'nın, فَالْئَٰنَ بَاشِرُوهُنَّ *"Şimdi onlarla bir araya gelin!"* emrinde iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu, yasağın hemen peşinden gelmiş bir emirdir. Buna göre, yasağın peşinden gelen emirler ancak mübahlığı ifâde eder diyenlerin sözü açıktır. Mutlak emir, vücûb ifâde eder diyenlere gelince, onlar, "Biz zâhiri terkettik ve bu emrin mübâhlık ifâde ettiğini icmâ sebebiyle anladık" derler.

İKİNCİ MESELE Ayetteki "mübâşeret" hususunda iki görüş vardır:

1) Cumhurun görüşüdür ki, buna göre mübaşeret kelimesi burada "cimâ" manasına gelir. İki cilt (beşera) birbirine bitişip yapıştıkları için, cimâ bu şekilde adlandırılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s)'den, erkeğin erkeğe, kadının da kadına çıplak olarak mübaşeretinin nehyedilmiş olması bu mâna itibariyledir.

2) Esamm'ın görüşüdür. Buna göre bu kelimenin manası, cimâ ve cimâdan aşağı olan şeylerdir. İşte bu açıklamalara göre müfessirler, Hak Teâlâ'nın, وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ *"Mescidlerde itikâfda bulunduğunuz zaman, kadınlara yaklaşmayın"* ayetinin manasında ihtilâf etmişlerdir. Buna göre onlardan bir kısmı bunu, her türlü mübaşerete hamletmiş, fakat cimâya hasretmemiştir. Doğruya en yakın olan, mübaşeret lâfzı, ciltlerin birbirine sürtünmesi ve yapışması manasından iştikak ettiği için bunun cimâya tahsis edilmemesidir. Aksine bu tabirin muhtevasına, ferc'den başka şeylere cimâda bulunmak da dahil olur. Sarmaşdolaş olmak da böyledir. Ne var ki, âlimler bu ayette bu lâfızdan maksadın, cima olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu ruhsatın verilmesine sebep, bazı kimselerden cimâ fiilinin sudûr etmiş olmasıdır. Bir de ayette bahsedilen, الرَّفَثُ ile ancak cimâ murad edilmektedir. Ne var ki, cimânın mübah kılınması, cimâdan aşağı derecede olan şeylerin de mübah olmasını kapsayınca, cimânın mübah kılınması, cimâdan başka şeylerin de mübah kılınmış olduğuna delâlet etmiş olur. Bu sebeple burada sözü, sadece cimâya hamletmek doğru olur. İtikâfda cimâdan men edilmek, onun aşağısında bulunan şeylerden men edilmeye delâlet etmeyince, müfessirlerin bu hususlaki ihtilâfı yerinde olmuştur.

Kâdî'nin özetle ifâde ettiğine göre, işte kendisine itimat edilmesi gereken husus budur.

Allah Teâlâ'nın, وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ *"Allah'ın sizin için yazdığını arayın"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Alimler bu ayet hususunda bazı izahlar yapmışlardır:

a) "Cinsî münasebette bulunarak Allah'ın sizin için takdir etmiş olduğu çocuğu isteyiniz." Yani, "sırf şehvetinizi gidermek için cinsî münasebette bulunmayınız, aksine Allah'ın cinsî münasebet için şer'i bir yol olarak koyduğu nikâh ile çoğalmayı temin etmek için cinsî münasebette bulunun" demektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s), تَنَاكَحُوا وَتَنَاسَلُوا وَتَكَثَّرُوا *"Evleniniz, çoluk-çocuk sahibi olunuz ve çoğalınız"*(96) buyurmuştur.

b) Cenâb-ı Hak "azl"i (cinsî münasebet esnasında meniyi rahme değil dışarı akıtmayı) yasaklamıştır. Bunun mekruh olduğu hususunda hadisler rivayet edilmiştir. **Şâfiî,** "Erkeğin, hür olan hanımının izni olmadan azil yapması câiz değildir. Fakat insanın câriyesinden azil yapmasında bir beis yoktur" demiştir. **Âsım, Zerr b. Hubeyş**'den, onun da **Hz. Ali** (r.a)'den rivayet ettiğine göre, **Hz. Ali** azlin mekruh olduğunu söylemiştir. **Ebu Hureyre** (r.a)'den, Hz. Peygamber (s.a.s)'in hür kadından, o kadının izni olmadan azil yapmayı nehyettiği rivayet edilmiştir.

c) Ayet-i kerimenin manası şöyledir: "Allah'ın sizin için yazdığı ve helâl kıldığı o mahalli isteyin. Yoksa sizin için helâl kılmadığı haram mahalli (dübürü) değil." Bunun bir benzeri de Allah Teâlâ'nın, فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ *"Kadınlarınıza, Allah'ın size emrettiği yerden yaklaşın"* (Bakara, 222) ayetidir.

d) Ayetteki te'kidin takdiri şöyledir: "Bundan sonra cinsî münasebette bulunun ve size daha önce haram iken Allah'ın helâl kıldığı bu cinsî münasebeti isteyin."

e) **Ebu Müslim**'in görüşüne göre ayetin manası, "Artık cinsî münasebette bulunun ve Allah'ın sizin için takdir etmiş olduğu şeyi taleb edin. Yani, daha önce kendinize haram kılındığını zannettiğiniz bu Allah'ın size helâl kıldığı mübâşereti isteyin" demektir" demiştir.

f) Kadına yaklaşmak ve cinsî münasebette bulunmak, hayız, nifâs, iddet ve dinden irtidâd etme gibi sebeblerle bazan haram olur. Buna göre Allah Teâlâ'nın bu ayetinin manası, "Onlarla cinsî münasebette bulunmanız için size müsaade edilen durum ve vakitler dışında, onlar ile cinsî münasebette bulunmayın" şeklindedir.

g) Allah Teâlâ'nın, فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ *"Artık onlarla mübaşeret ediniz"* ifâdesi,cinsî münasebet hususunda bir izindir.Hak Teâlâ'nın, مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ

(96) Hadis için bkz. Keşfu'l-Hafâ, I/318.

buyruğu, "Bu mübaşereti (cinsî münasebeti) ancak hanımınızdan ve cariyenizden isteyiniz" demektir. Çünkü bu, Hak Teâlâ'nın sizin için,

إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ *"Ancak hanımları ve sahip oldukları cariyeleri müstesna..."* (Mü'minun, 6) ayeti ile farz kıldığı hükümdür.

h) **Muaz b. Cebel ve İbn Abbas** (r.a), **Ebu'l- Cevzâ**'nın rivayetine göre, şöyle demişlerdir: Yani, Kadir gecesini ve, eğer bu Kadir gecesini bulursanız, Allah'ın sizin için o gecede takdir etmiş olduğu mükâfaatı taleb ediniz, arayınız" demektir. Çoğu muhakkik alimler, bu manayı uzak ihtimal saymışlardır. Buna göre, bunda bir beis yoktur. Çünkü insanın kalbi şehvet ve lezzet arayışı ile meşgul olursa, taat, kulluk ve huzur-u İlâhi'de bulunmak için bir boş vakit bulması mümkün değildir. Ama kişi cinsî münasebetle ihtiyacını giderip, şehvetini teskin edince, kulluğunu yerine getirmesi için boş vakit bulabilir. Buna göre ayetin takdiri, "Bundan sonra cinsî münasebette bulunun ve böylece kulluğunuzu yerine getirme hususunda ihlâsınıza mâni olan bu gibi düşüncelerden kurtulun; bu düşüncelerden böylece kurtulduğunuz zaman namaz, zikir, tesbih, tehlil ve Kadir gecesini arama gibi ibâdetlerle,kul oluşunuzdaki Allah'ın takdir ettiği ihlâsı arayınız" şeklinde olur. Bu takdire göre, şüphesiz ki bu rivayet uzak bir ihtimal değildir.

İKİNCİ MESELE

Ketebe Fiilinin Buradaki Mânası

Ayetteki, كَتَبَ (Yazdı) ifâdesi hakkında bazı izahlar vardır:

a) Bu kelime tıpkı, Allah'ın كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ *"Allah onların kalblerine imanı yazdı"* (Mücâdele, 22) yani "imanı koydu", فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ *"Bizi şahitlerle birlikte yaz"* (Maide, 83) yani "onlardan kıl" ve, فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ *"onu müttakiler için yazacağım"* (A'raf, 156) yani "kılacağım" ayetlerinde de olduğu gibi, جَعَلَ (kıldı, koydu) manasınadır.

b) Bu, aynen Allah Teâlâ'nın, قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا *"De ki, "Allah'ın bize yazdığı, yani takdir ettiği şeyden başka hiçbirşey isabet etmez"* (Tevbe, 51); كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي *"Allah, "Ben ve peygamberlerim galib geleceğiz" diye takdir etmiştir"* (Mücâdele, 21) ve, لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ *"Kendilerine öldürülme takdir edilmiş olanlar.. çıkarlar..."* (Al-i İmran,154) ayetlerinde olduğu gibi, "Allah'ın sizin için takdir ettiği şeyi..." manasındadır.

c) Bunun aslı, Allah'ın olacak şeylere dair Levh-i Mahfuz'da yazdığı takdir-i İlahi'sidir. Kulları hakkındaki her hükmünü Allah Teâlâ, Levh-i Mahfuz'da yazmıştır.

d) Bu, Allah'ın Kur'an'da, bu fiillerin mübah olduğunu beyân ettiği, yazdığı ayetlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

İbn Abbas kelimeyi, وَابْتَغُوا şeklinde; A'meş ise, وَابْغُوا şeklinde okumuştur.

Allah'u Teâlâ'nın, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا *"Yiyin, için"* emirlerinin burada zikredilmesi şundan dolayıdır: Daha önce geceleyin uyuduktan sonra, yeme içme ve cimânın haramlığı söz konusu olduğu için, bunların her birinin mübah olmasını ifâde eden ve haramlıklarını kaldıran hususî birer delile muhtaç olunmuştur. Buna göre şayet, ayette *"Artık onlarla mübaşeret edin, cinsî münasebette bulunun"* buyruğu ile yetinilseydi, bu ayetle yemenin, içmenin haramlığının da kalkmış olduğu bilinemezdi. İşte bu sebeble bu ifâdeye, yeme ve içmenin mübahlığına tam delâlet etsin diye; *"yiyiniz, içiniz"* ifâdesi de eklenmiştir.

Allah Teâlâ'nın, حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ *"Fecrin beyaz ipliği kara ipliğinden sizce ayırdedilinceye kadar.."* beyanı hususunda da birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Rivayet edildiğine göre bu âyet nazil olduğunda **Adiyy b. Hatim** şöyle yaptığını anlatmıştır: Beyaz ve siyah iki iplik aldım, onları yastığımın altına koydum. Geceleri ikide bir kalkıyor onlara bakıyordum. Fakat bir türlü beyazını siyahından ayırdedemiyordum. Sabahleyin Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelip, durumu anlattım. Bunun üzerine o güldü ve,

إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا إِنَّمَا ذٰلِكَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ

"Sen koca kafalısın. Bu, o manada değil, gündüzün beyazlığı (aydınlığı) ile gecenin siyahlığı (karanlığı) manasınadır"[97] buyurdu. Hz. Peygamber (s.a.s), ona, "Koca kafalısın" demiş. Çünkü bu, insanın ahmaklığını ifâde eden sözlerdendir. Biz diyoruz ki: Bu hadis, Allah Teâlâ'nın bu ayetle gündüzün başlangıcındaki beyazlık ile, gecenin sonundaki siyahlığı kinâyeli olarak kastettiğine kesin olarak delâlet eder.

Fecr-i Kâzib Ve Fecr-i Sadık

Burada bir müşkil (problem) vardır: Siyah ipliğe benzetilen sabahın beyazlığı, fecr-i kâzibin (yalancı fecrin) beyazlığıdır. Çünkü bu, iplik gibi ufukta uzunca görünen bir beyazlıktır. Fecr-i sadığın (gerçek fecrin) beyazlığı ise ufukta yayılan bir beyazlık (aydınlıktır.) Bundan dolayı bu ayetin ifâde ettiği manaya

(97) Buhârî, Tefsir, 2 (28.bab).

göre, gündüzün başlangıcının fecr-i kâzibin doğmasından itibaren olması gerekir. Halbuki bunun böyle olmadığında icmâ vardır.

Buna şu şekilde cevap veririz: Bu ayetin sonundaki, مِنَ الْفَجْرِ (fecirden..) ifâdesi bulunmamış olsaydı, böyle bir sual yerinde olurdu. Bu böyledir. Çünkü fecre, kendisinden ışık saçıldığı için "fecr" denilmiştir. Bu da ancak, fecr-i kâzibte değil, fecr-i sâdıkta bulunur. Buna göre ayet beyaz ipliğin fecirden olduğunu gösterince, biz bundan muradın fecr-i kâzib değil, fecr-i sâdık olduğunu anlıyoruz. Şayet, "O halde nasıl, fecr-i sâdık ufukta uzamadığı halde, iplik ise upuzun olduğu halde ipliğe benzetilmiştir?" denilirse, buna şöyle cevap veririz: Yeme içme v.b. şeyleri oruçluya haram kılan beyazlığın miktarı fecr-i sâdığın başlangıcındaki miktardır.Fecr-i sâdığın ilk anındaki beyazlık, ufukta hemen yayılıp dağılmaz, incecik olur. Hatta fecr-i sâdık ile fecr-i kâzib arasındaki fark şudur: Fecr-i kâzib ince olarak doğar, fecr-i sâdık ise ince olarak gözükmeye başlar ve ufukta uzayarak yükselir. Bu izah ile sual ortadan kalkar. **Adiyy b. Hatim**'den nakledilen rivayet, hakikâten uzak ve zayıftır. Çünkü Allah Teâlâ'nın, مِنَ الْفَجْرِ beyanı bulunduğu halde, **Adiyy b. Hatim** gibi (Araplara) bu şekildeki mecâzî bir ifâdenin kapalı kalmış olması çok uzak bir ihtimal.

İKİNCİ MESELE

Şüphesiz, حَتّٰى - edatı intiha-ı gâye içindir. Buna göre bu ayet, fecr-i sâdık doğuncâ cinsî münasebetin, yemenin ve içmenin helâl oluş zamanının oruçlu için sona erdiğine delâlet eder. **Ebu Müslim el-İsfahânî** bu ayetteki üç şeyin dışında, hiçbirşeyin orucu bozmadığını ifâde etmiştir. Buna göre fukahânın, zorlanarak kusma, hukne yaptırmak ve burna ilâç ve enfiye çekmek gibi zikrettikleri şeylerin hiçbiri orucu bozmaz. Çünkü bunların hepsi helâldir. Sonra bu ayet, bu üç şeyin oruçluya sabahtan itibaren haram olduğunu ifade eder. Bu sebeple bunların dışında kalan helâl şeyler, helâllikleri üzere kalırlar. Binaenaleyh bu helâllerden hiçbiri orucu bozmaz. Fakihler ise şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, insanların nefisleri kendilerine daha çok mütemayil olduğu için bu üç şeyi özellikle zikretmiştir. Kusma, hukne v.b. şeylerden, insan nefsi hoşlanmaz. Burna ilâç koymak ise nâdir hallerdendir. Bu sebeplerden dolayı, Hak Teâlâ bunları ayette zikretmemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ebu Hureyre (r.a) ve **Hasan b. Salih b. el-Cinni**'nin görüşüne göre cünüb kimse yıkanmadan sabahlarsa orucu olmaz. Bu ayet, onların görüşlerinin yanlış olduğunu gösterir. Çünkü cinsi münasebet, fecr-i sâdık doğuncaya kadar

mübah olduğuna göre, o kimse bu durumda ancak fecr-i sâdık doğduktan sonra yıkanabilir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

A'meş, fecr-i sâdık doğduktan sonra güneş doğuncaya kadar da, gündüzün başlangıcını sonuna kıyas ederek, yeme, içme ve cinsî münasebetin helâl olduğunu iddia etmiş ve şöyle demiştir: "Gündüzün sonu nasıl güneş yuvarlağının batması ile oluyorsa, başlangıcının da güneş yuvarlağının doğmaya başlaması ile olması gerekir." **A'meş**, bu ayet hakkında da şöyle demiştir: "Ayette yer alan beyaz ve siyah ipliklerden maksad, gündüz ve gecedir. İplik ile bunlar arasındaki benzeme yönü, beyazlık ve siyahlıktır. Teşbihin şekil bakımından yapılmış olması câiz değildir. Çünkü fecr-i sâdık doğarken ufkun karanlığını şekil itibarı ile siyah ipliğe benzetmek mümkün değildir. Böylece ayetteki beyaz iplik ile siyah iplikten muradın, gündüz ile gece olduğu sâbit olur. Sonra Hak Teâlâ'nın, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ *"Sonra orucu geceye kadar tamamlayın"* emrindeki gecenin ne olduğunu incelediğimizde, onun, Allah Teâlâ'nın, kendisinde bir aydınlık olduğu halde güneşinin batımından sonraki zamanı "gece" diye isimlendirmiş olmasının da delâlet ettiği gibi, güneşin ufukta kaybolduğu zamandan ibâret olduğunu görürüz. Böylece durumun, gündüzün başlangıcında da aynı şekilde olması gerektiği ortaya çıkar ve güneş doğmazdan önceki zaman "gece"ye âit olur. Gündüz ancak güneş yuvarlağı doğduğu zaman başlamış olur." **A'meş**'in görüşünün izahı işte budur.

Bazı kimseler gündüzün başlangıcının, fecrin doğuşundan itibaren olduğunu kabul etmiş ve gündüzün sonunu da buna kıyaslamıştır. Bu görüşteki kimselerden bazıları şöyle demişlerdir "Orucu, güneş battıktan sonra ufuktaki kızıllığın kaybolmasından sonra ancak bozmak câiz olur." Bunlardan, daha ileri giderek, "Yıldızlar görünmeye başladığı zaman ancak oruç bozulabilir" diyenler çıkmıştır. Bütün bu görüşler yıkılmıştır. Fakihler bu görüşlerin bâtıl olduğunda ittifâk etmişlerdir. Binaenaleyh bu hususta sözü uzatmaya gerek yoktur.

BEŞİNCİ MESELE

Fecir, senin, فَجَرْتُ الْمَاءَ، أَفْجُرُهُ، فَجْرًا، فَجَّرْتُهُ تَفْجِيرًا "Suyu fışkırttım, önünü açtım" ifâdenin masdarıdır. **Ezheri**, "fecr" kelimesinin asıl manasının "yarmak" olduğunu söylemiştir. Buna göre gecenin sonundaki fecr, sabahın nurunun gecenin karanlığını yarmasıdır. Allah Teâlâ'nın, مِنَ الْفَجْرِ beyanına gelince, buradaki, مِنْ harfinin teb'iz (bazılık, kısmîlik) ifâde etmek için olduğu söylenmiştir. Çünkü burada nazar-ı dikkate alınacak olan fecrin tamamı değil,

bazısıdır. Bazıları da bu harfin tebyin (... açıklama) manasını ifâde etmek için olduğunu söylemişlerdir. Buna göre sanki ayette, "Fecrin kendisi olan beyaz iplik..." denilmiştir.

ALTINCI MESELE

Güneş Battı, Sabah Oldu Meselesinde, Zanna Göre Davranıp Yanılan Ne Yapar?

Cenâb-ı Allah, sabah oluncaya kadar, yemeyi, içmeyi ve cimâyı helâl kıldığına göre, sabahın ortaya çıkışının ne olduğunun bilinmesi gerekir. Buna göre biz deriz ki: Sabahın ortaya çıkışı ya kati olarak bilinir, ya zanni olarak. Onun ortaya çıktığını kati olarak bilmek, insanın sabahın doğduğunu görmesi veya kendince sabahın doğmuş olduğu bir zamanın geçtiğine inanmasıyla olur. Bunun zannî olarak bilinmesi ise ya sabah olduğu zannının insanda meydana gelmesiyle olur. Böylece yeme, içme ve cinsî münasebet haram olur. Eğer insanda, henüz sabah olmamıştır zannı meydana gelirse, yemesi, içmesi ve cinsî münasebeti mübah olur. Buna göre o kişi yer, daha sonra da bu zannının hatalı olduğu ve yediği esnada sabahın girmiş olduğu ortaya çıkarsa ne olur? meselesinde alimler ihtilâf etmişlerdir. Yine güneşin batmış olduğunu sanarak bir kimse iftar etse, sonra da güneşin o anda batmamış olması durumunda ne olacağı meselesinde de ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta **Hasan Basrî**, oruçlu olduğunu unutarak birşeyler yiyen kimsenin durumuna kıyas ederek, her iki durumda da orucun kaza edilmesinin gerekmediğini söylemiştir. **Ebu Hanife, İmam Malik** ve **Müzenî'nin** rivayetine göre, **Şâfiî**, bu orucun kazasının gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü o kimse, fecr-i sadıktan güneş batıncaya kadar oruç tutmakla emredilmiş olduğu halde, buna riayet etmemiştir. Unutarak yiyen kimseye gelince, **İmam Mâlik**'e göre, bu kimsenin de orucunu kaza etmesi gerekir. Unutarak yiyen kimseye orucun kazasının gerekmediğini söyleyen diğer alimler ise şöyle demişlerdir: "Delîlin muktezası, o kimsenin kaza etmesinin vacib olmasıdır. Fakat biz bu hükmü ondan, başka bir nastan (delilden) dolayı kaldırdık. Bu da, Ebu Hureyre (r.a)'nin Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivayet ettiği şu hadise göre, birisi "Ben oruçlu iken (unutarak) yedim ve içtim" dedi, Peygamberimiz de: *"Seni Allah yedirip içirmiştir. Sen Allah'ın misâfirisin. Orucun tamamdır"* buyurmuştur. Bu hususta üçüncü bir görüş de şöyledir: Sabah olması hususunda hata eden kimsenin orucunu kaza etmesi gerekmez. Güneşin batışı hususunda hata eden kimsenin ise, orucunu kaza etmesi gerekir. Bu ikisi arasındaki fark, "Her var olanda aslolan şey, onun olduğu hal üzere kalmaya devam etmesidir. Gecede bulunan hal, yemenin helâl olmasıdır. Gündüzde bulunan durum ise, yemenin haram olmasıdır. Kişi zann-ı gâlibiyle, gecenin devam ettiğine veya sabah olduğuna karar veremez, aksine bu iki hususta tavakkuf eder, bir şey söylemezse, bu durumda o kimsenin yemesi,

içmesi ve cinsî münasebette bulunması mekrûh olur. Eğer bunlardan herhangi birini yaparsa, caiz olur. Çünkü aslolan, gecenin devam ettiğidir. Allah en iyisini bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ *"Sonra orucu geceye kadar tamamlayın"* ayeti hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE إِلَى kelimesi, intihây-ı gâye (bir şeyin devam edeceği son noktayı bildirmek) içindir. Buna göre ayetin zâhiri, orucun, gecenin girmesiyle sona ermiş olduğunu gösterir. Bu böyledir, çünkü bir şeyin gâyesi, o şeyin sona ermesi ve bitmesi demektir. Bundan sonra geriye o şeyden bir şey kalmadığı zaman ancak o şey sona ermiş ve bitmiş olur. Bazan bu kelime, "intihâ" manası için olmaz. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, إِلَى الْمَرَافِقِ *"Dirseklere kadar"* (Maide, 6) sözünde durum böyledir. Bu, delilin aksinedir (yani "intihâ" mânası ifâde etmez). Bu iki misal arasındaki fark şudur: Gece, gündüzün cinsinden değildir. Buna göre gecenin hükmü, gündüzün hükmünün dışındadır. Dirsek ise, elin cinsindendir; bundan dolayı, onun hükmüne dahil olmuştur. **Ahmed İbn Yahyâ** şöyle demiştir: Bunun, hükme dahil olmasına da, hariç olmasına da yol vardır; her ikisi de caizdir. Meselâ biz, أَكَلْتُ السَّمَكَةَ إِلَى رَأْسِهَا "Balığı, başına kadar yedik" deriz. Bunda, balığın başının yemeye dahil olması veya yeme dışında kalmış olması mümkündür. Fakat akıllı kimse, gecenin, oruç hükmünün dışında kaldığında şüphe etmez. Çünkü eğer gece, oruç hükmüne dahil olsaydı, meşakkat artardı. Abdest alırken dirseklerin yıkanması ise, en emin olan şekilde amel etmek içindir. Sonra bizim, bu lâfız mücmeldir veya mücmel değildir demeyiz arasında fark yoktur. Çünkü bu konuda sahîh bir hadis varid olmuştur ki bu da şudur: Hz. Ömer (r.a) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هٰهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هٰهُنَا وَقَدْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ

"Gece şuradan gelip, gündüz de şuradan çekilip gittiği ve güneş de battığı zaman, oruçlu olan kimse orucu açar."[98] Bu hadis, orucun bu vakitte sona erdiğini gösterir. Mükellefe bu vakitte bir şey yemesinin gerektiği hususuna gelince, buna delil **İmâm-ı Şâfiî** (r.a)'nin, **İbn Ömer** (r.a)'den gelen bir senetle, Hz. Peygamber (s.a.s)'in "visâl orucu" (iftar etmeden peşpeşe oruç tutmak) nu nehyettiğine dair nakletmiş olduğu rivayetidir.

Bu hadise göre Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Resûlü, sen de visâl oru-

(98) Müslim, Siyâm, 51 (2/772); Tirmizi, Savm, 12 (3/81).

cu tutuyorsun?" yani, "Kendinin yaptığı bir şeyden bizi nasıl nehyediyorsun?" denildi. Hz. Peygamber (s.a.s) de,

إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي

"Ben sizin gibi değilim, çünkü ben Rabbimin yanında geceliyorum.. O beni yedirip, içiriyor"[99] buyurdu.

Bu hadisin açıklanması hususunda bazı izahlar bulunmaktadır:

a) Allah, Peygamber'e cennet taâmlarından yedirip içiriyordu.

b) Resul-i Ekrem (s.a.s) şöyle buyurmuştur: *"Ben, yemeye ihtiyacım olursa, Rabbimin beni peşipeşine doyuracağına dair güven içinde oldum."* **Muhammed İbn Cerir et-Taberî'nin İbn Zubeyr'**den rivayet ettiğine göre, o, yedi gün peşipeşine oruç tutuyordu. Yaşı ilerleyince bunu beş güne indirdi. İyice yaşlanınca, bunu üç güne düşürdü. Buna göre **İmâm-ı Şafiî** (r.a)'nin sözünün zâhiri, bu yasağın haram ifâde eden bir yasak olduğuna delâlet eder. Bunun "tenzihen mekrûh"olduğu da söylenmiştir.Çünkü mübah olan bir şeyi terketmedir. Bu açıklamaya göre, **İbnu'z-Zübeyr'** in yapmış olduğu iş doğru olur. Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki, insan velev ki bir damla su bile olsa, çok az bir şey yediği zaman, bu durumda o kimse orucu tamamlama hususunda muhayyerdir. Ancak, yeni başladığı orucu tutmak ve diğer ibâdetlerde kusur edeceğinden korkarsa, müstesnâ... Bu durumda, bu korkuyu giderecek kadar yemesi gerekir.

İKİNCİ MESELE
Gecenin Geldiği Nasıl Tayin Edilir?

Alimler, gecenin tarifinde de ihtilâf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı; gecenin sonunun, evveline göre olduğunu söylemiş ve nasıl ki güneşin belirtilerinin meydana çıkmasıyla gecenin sona erdiği kabul ediliyorsa, bunun gibi, gecenin meydana gelmesinde de güneşin alâmetlerinin yok olmasına itibar etmişlerdir. Bunlardan, güneşin batışından sonra meydana gelen kırmızılığın zâil olmasıyla yetinenler de bulunmaktadır. Yine âlimlerden, gecenin karanlığının tam olarak ortaya çıkması ve yıldızların görünmesine itibar edenler bulunmuştur. Ne var ki **Hz. Ömer**'in rivayet etmiş olduğu hadis bunu iptal eder. Fukâhânın ameli de bu hadîse göredir.

(99) Buhârî, Savm, 20 (Benzeri bir hadis.); Müslim, Savm, 57-58 (2/774-775).

ÜÇÜNCÜ MESELE Hanifeler bu ayetle istidlâl ederek, oruca geceden niyetlenmenin ve orucu tayin etmenin, orucun sıhhati için şart olmadığını söylemişlerdir. Onlar derler ki: Arapçada savm, kendini alıkoymak, geri durmak demektir ki,o da burada bulunmuştur. Böylece o kimse oruçlu olur ve orucunu, Cenâb-ı Hakk'ın: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ *"Sonra, geceye kadar orucunuzu tamamlayın"* ayeti gereğince, tamamlaması gerekir. Bu sebeple de onun orucunun sahîh olduğuna hükmetmek gerekir. Çünkü imsâk, zorluk, meşakkak ve güçlük demektir. Bu da Hak Teâlâ'nın, وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ *"Allah dinde size zorluk yaratmamıştır"* (Hacc, 78) ve يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلَا *"Ve Allah size zorluk murad etmez"* (Bakara, 185) ayetleriyle nefyolunmuştur. Böylece meşakkatle amel, sahîh oruçta terkedilmiştir, şu halde gayr-ı sahih oruçta, aslı üzere kalır. Sonra biz deriz ki: "Bu delilin muktezâsı, zevâlden sonraki niyyetle farz olan, orucun sahih olmasıdır. Ne var ki biz, "az olan çok olana ilhak edilir, katılır" dedik. Binaenaleyh, zevâlden sonraki niyyetle tutulan orucu iptal, zevâlden önceki niyyetle tutulan orucu ise geçerli kabul ettik."

DÖRDÜNCÜ MESELE Hanefiler bu ayetle, eksik bırakılan nafile orucun tamamlanmasının vâcib olduğuna istidlâl etmişlerdir. Çünkü Hak Teâlâ'nın, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ *"Sonra orucu geceye kadar tamamlayın"* buyruğu bir emirdir ki, bu da vücûb ifâde eder. Ve böylece de her türlü orucu içine alır. Şafiîler ise şöyle dediler: Bu ayet, farz olan orucun ahkâmını beyan etmek için getirilmiştir. O halde bundan maksat, farz olan oruçtur.

Bu Sûrenin Yedinci Hükmü: İtikâf

Allah'u Teâlâ'nın, وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ *"Sizler, mescidlerde itikâfa çekildiğinizde, hanımlarınızla bir araya gelmeyin"* ayetidir.

Bil ki Allah Teâlâ orucu emredip (oruçlu iken) cinsî münasebette bulunmanın da haram olduğunu beyan edince, cimâ hususundà itikâftaki cima yasağında, oruçtaki gibi sadece gündüze münhasır olduğu anlaşılabilirdi. Böylece Allah'u Teâlâ, itikâfta cinsî münasebetin hem gündüz hem de gece haram olduğunu beyan etmek üzere, وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ buyurmuştur. Sonra, bu ayette birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
İtikâfın Tarifi ve Hükmü

Şafiî (r.a), "Lügât itibariyle itikâf, taât ya da günah olsun, kişinin bir şeye devam etmesi ve kendisini ona adamasıdır. Nitekim Hak Teâlâ,

يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ *"Kendilerine ait olan putlara kapanmış tapınmakta olan..."* (A'râf, 138) buyurmuştur. Şer'î manâda ise itikâf, Allah'a yaklaşmak için, Allah'ın evinde kalmak ve beklemek demektir" demiştir. Bunun neticesi, örfe dayanılarak, cins ismini türle kayıtlamaya dayanır. İtikâf, eski şeriatlardandır. Nitekim Hak Teâlâ,

وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

"Evimi, tavâf edenler ve itikâfa kapananlar için temizleyiniz (Hacc, 26) ve,

وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Şayet, itikâfta bulunan kimse, şehvetsiz olarak hanımına dokunursa, bu caizdir. Çünkü **Hz. Aişe**, Hz. Peygamber (s.a.s) itikâfta iken, O'nun başını tarıyordu. Hanımına şehvetle dokunup, onu öpmesi veya, fercin dışındaki mahallere temas etmesi itikâfta olan kimseye haramdır. Binaenaleyh, böyle bir fiille o kimsenin itikâfı geçersiz olur mu? -Allah kendisine rahmet etsin- **Şafiî**'nin bu hususta iki görüşü vardır: Esah olan, itikâfının bâtıl olmasıdır. **Ebu Hanife** ise, inzâl vukû bulmadığı sürece, itikâf bâtıl olmaz, demiştir.

İtikâf bozulur diyen kimse, şunu delil getirmiştir: Mübaşeret lâfzında asl olan, iki cildin birbiriyle karşılaşıp birbirine yapışmasıdır. Buna göre Hak Teâlâ'nın, وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ buyruğu bu hakîkî manadan men etmektedir. Bundan dolayı bu ifâdeye, cimâ ve diğer şeyler de dahil olur. Çünkü mübaşeret manâsı bütün bunlarda mevcuttur. Buna göre şayet, "Önceki ifâdede, mübaşeret lafzını niçin cimâya hamlettiniz?" denilirse, buna şöyle cevap veririz:

Çünkü ayetin öncesi, kelimenin cimâ manasına geldiğine delâlet etmektedir. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ifâdesidir. Bu ayetin nüzûl sebebi de, bu kelimenin burada cimâ manasına geldiğini gösterir. Sonra cimâ hususunda müsaade edilince, cimâdan aşağı olan şeyler hususunda haydi haydi bir müsaade olur. Ama burada, bu karinelerden herhangi birisi bulunmamaktadır. Bu sebeple "mübaşeret" lâfzını, (itikâfa girmiş kimse hakkında) aslı üzere bırakmak gerekir.

Bu fiillerin, itikâfı iptal etmiyeceğini söyleyenlerin delili şudur: Biz, bu mânadaki mübaşeretin orucu ve haccı bozmadığı hususunda icmâ ettik. Binaenaleyh, bunun itikâfı da ifsat etmemesi gerekir. Çünkü itikâf, derece bakımından, hacc ve oruçtan daha üstün değildir. **Cevap:** Nas, kıyastan öncedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
İtikâf Nerelerde Yapılır?

Alimler, itikâfın şartının, mescidde oturmak olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu böyledir, çünkü mescidler, içinde ibadet yapılmış olması bakımından, diğer mahallerden farklıdırlar. Sonra âlimler itikâfın nerede yapılacağı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre Hz. Ali'den itikâfın ancak Mescid-i Haram'da yapılabileceği nakledilmiştir. O'nun bu hususteki delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ *"Tavaf edenler ve itikâfa çekilenler için, evimi (kabe) temizleyesiniz diye"* (Bakara, 125) ayetidir. Böylece, Mescid-i Haram, itikâfa çekilecek herkes için tayin idilmiş, belirlenmiştir. Mescid-i Haram'ın dışında itikâf caiz olsaydı, ayetteki umûmîlik doğru olmazd. Atâ da, itikâfın ancak Mescid-i Haram ve Medine mescidinde caiz olacağını söylemiştir. Çünkü **Abdullah İbnu'z Zübeyr'in** rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلاَةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلاَةٍ فِي مَسْجِدِي

"Benim mescidimde kılınan bir vakit namaz, Mescid-i Harâm hariç, diğer mescidlerde kılınan bin vakit namazdan daha üstündür. Mescid-i Haram'da kılınan bir vakit namaz,benim mescidimde kılınan yüz vakit namazdan daha üstündür." (100) **Huzeyfe** de şöyle demiştir: Bu iki mescidde ve Beyt-i Makdis mescidinde itikâfa girmek caizdir. Çünkü Hz. Peygamber,

لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ : الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَالْمَسْجِدُ الأَقْصَى وَمَسْجِدِي هٰذَا

"Ancak şu üç mescide; Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ve benim mescidime yolculuk yapılır"[101]buyurmuştur. **Zührî** ise, "itikâf ancak büyük mescidlerde yapılır" demiştir. **Ebu Hanife,** "itikâf ancak, devamlı bir imâmı ve müezzini bulunan mescidde yapılırsa sahih olur" demiştir. **Şafiî** (r.a) ise, "itikâf bütün mescidlerde caizdir; fakat cuma namazı için câmiden çıkmaya gerek kalmasın diye, büyük câmilerde yapılması daha uygundur" demiş, görüşüne de bu ayet-i kerimeyi delil getirmiştir. Çünkü, وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ayet-i kerimesi, bütün mescidleri içine alan umumî bir kelimedir.

(100) Dârimî, Salat, 132 (1/330, kısmen); Nesâî, Mesâcid, 7 (2/35).
(101) Buhârî, Savm, 67; Müslim, 415 (2/976).

DÖRDÜNCÜ MESELE
İtikâfda Orucun Şart Olup Olmadığı

İtikâf oruçsuz da caizdir, fakat oruçlu olarak yapılması efdaldir. **Ebu Hanîfe,** "itikâfın ancak oruç ile caiz olduğunu" söylemiştir. **Şafiî**'nin delili, bu ayet-i kerimedir. Çünkü Allah'u Teâlâ, itikâfa gireni, hanımıyla cinsî münasebetten men ederken, itikâflı kimse oruçsuz olarak itikâfa girmiştir... Eğer bu kimsenin itikâfı bâtıl olsaydı, lâfzın zâhiriyle amel etmenin de terkedilmesi yasak olmazdı. Bu kimse niyeti terkederse, niyet dışındaki şeyler asıl hüküm üzere kalır. **Müzenî, Şâfiî** (r.a)'nin görüşünün doğruluğuna üç şeyi delil getirmiştir:

a) Eğer itikâf orucu gerektirseydi, ramazanda itikâfa girilmesi doğru olmazdı. Çünkü i'tikâfın gerektirdiği oruç, ya ramazan orucu olmuş olur ki bu bâtıldır, çünkü ramazan orucu itikâf sebebiyle değil, ramazan ayının girmesi sebebiyle vacib olmuştur. Yahud da bu oruç, ramazan orucu dışında bir oruçtur ki bu da imkânsızdır. Alimler, ramazanda i'tikâfa girmenin câiz olduğunda icmâ ettiklerine göre, biz i'tikâfın oruç tutmayı gerektirmediğini anlamış olduk.

b) Eğer i'tikâf ancak oruç ile câiz olmuş olsaydı, oruçlu, geceleri i'tikâftan çıkmış olurdu. Çünkü o, geceleri oruçtan çıkmaktadır. İ'tikâfta durum bunun aksine olduğuna göre, i'tikâfın tek başına ve oruçsuz olarak dâimâ yapılabileceğini anlamış oluyoruz.

c) **İbn Ömer** (r.a)'den rivayet edildiğine göre *"Ya Resûlallah, ben câhiliyye döneminde iken Allah için bir gece i'tikâfa girmeye nezretmiştim"* der. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s): أَوْفِ بِنَذْرِكَ *"Nezrini tut"* buyurur. Malumdur ki geceleyin oruçlu olmak imkansızdır.

BEŞİNCİ MESELE
İtikâfın Müddeti

Şâfiî (r.a) şöyle demiştir: "İ'tikâf için bir zaman belirlenmez. Eğer bir kimse, bir saatlik bir i'tikâf yapmaya nezretmiş ise, bu kadar zaman i'tikâf yapar. Eğer o kimse mutlak olarak i'tikâf yapmaya nezretmiş ise, bir saatlik i'tikâf ile bu nezrini yerine getirmiş olur. Aynı şekilde kişi mutlak olarak sadaka vermeye nezretse, az veya çok ne kadar dilerse sadaka verir." **Şâfiî** (r.a) sonra,"Ben bir gün i'tikâf etmeyi severim" demiştir. O, bu sözü sadece tezaddan kurtulmak için söylemiştir. Çünkü **Ebu Hanîfe** (r.a), fecrin doğması ile girmek ve güneşin batması ile çıkmak şartıyla bir günlük i'tikâftan daha azına cevaz vermemiştir. **Şâfiî**'nin hücceti şudur:" İ'tikâfın belli bir zaman ile takdir edilmesi, başka bir miktar zaman ile takdir edilmesinden daha evlâ değildir. Bundan dolayı i'tikâf için bir zaman takdir etmeyi bırakmak, gereken en az miktarı kabul etmek gerekir." **Ebu Hanîfe**'nin hücceti ise

şudur: İ'tikâf, nefsin kendisini hapsetmesidir, bu da bir anda meydana gelmez. Bu takdirde i'tikâfa girmiş olan kimse ile camide namazı bekleyen kimse birbirinden ayırdedilemez.

Allah'ın Çizdiği Sınırlar

Cenâb-ı Hakk'ın, تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ *"İşte bunlar Allah'ın (çizdiği) sınırlarıdır"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Ayetteki, تِلْكَ *"İşte bunlar"* sözünün, i'tikâfın hükmüne işaret olması câiz değildir. Çünkü, حُدُودُ (sınırlar), cemî bir kelimedir. Halbuki Cenâb-ı Hak, i'tikâf hakkında sadece, mübaşeretin (hanımlara yaklaşmanın) haramlığı hükmünü zikretmiştir. Daha doğrusu bu, تِلْكَ kavli, oruç ayetinin başından buraya kadar geçmiş olan ve tafsilâtlı bir şekilde anlatılmış olan bütün hükümlere işarettir.

İKİNCİ MESELE Leys şöyle demiştir: "Birşeyin sınırı, o şeyin kesildiği ve bittiği yerdir." Ezherî ise şöyle demiştir: "Bu (hudûd) kelimesinden olmak üzere, mahrum bırakılan kimseye "**mahdûd**" denilir. Çünkü o kimse rızıktan menedilmiştir. Kapıcıya da, bu kökten olarak, حَدَّادٌ denilir. Çünkü o, insanları içeri girmekten meneder. Evin haddi (sınırı) ise, ev halkı dışındakileri kendisine girmekten alıkoyan sınırdır. Buna göre Allah'ın hududu, kendilerine muhalefet edilmesini yasakladığı hükümleridir. Kelamcılar, efrâdını câmî ve ağyarını mânî (gerekli unsurları kendisinde toplayıp, gereksiz unsurları dışta bırakan) sözlere "hadd" (tarif) ismini vermişlerdir. Yine kuvvet ve sertliğinden dolayı demire de "**hadîd**" denilmiştir. Kadının yas tutmasına, إِحْدَادُ الْمَرْأَةِ denilir. Çünkü bu, kadını süslenmekten alıkor." Sen bu kelimenin iştikakını (türediği kökü) iyice anlayınca deriz ki: Allah'ın hudûdundan maksad, onun kesin sınırlarla belirttiği, yani belli ölçü ve sıfatlarla takdir etmiş olduğu hükümlerdir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَا تَقْرَبُوهَا *"Onlara yaklaşmayın"* ayetinde iki müşkil vardır:

a) Allah Teâlâ'nın, حُدُودُ اللَّهِ sözü, daha önce geçmiş olan hükümlere işarettir. Geçmiş olan hükümlerin ise, bir kısmı mübahlığı, bir kısmı haramlığı ifâde eder. O halde Cenâb-ı Hak, nasıl olur da bütün bu hükümler hakkında *"Onlara yaklaşmayın"* buyurmuştur?

b) Allah Teâlâ bir ayetinde, تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا *"İşte bunlar*

Allah'ın sınırlarıdır, bundan dolayı bunları aşmayın (tecâvüz etmeyin)" (Bakara, 229). Miras ayetinde, وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ *"Kim Allah'a ve peygamberine isyan eder ve Allah'ın hududuna (sınırlarına) tecâvüz ederse..."* (Nisa, 14) buyurmuştur. Burada ise, فَلَا تَقْرَبُوهَا "Onlara yaklaşmayın" buyurmuştur. Bu iki ifâde nasıl birleştirilebilir?

Bu iki probleme çeşitli bakımlardan cevap verilebilir:

1) Bu,en güzel ve en güçlü cevaptır: Allah'a itaatta bulunan ve şeriatına göre amel eden kimse, hak olan tarafta iş yapıyor demektir. Bundan dolayı bu kimse haddi (sınırı) aşmaktan nehyolunmuştur. Çünkü haddi aşan kimse dalâlet tarafına düşer. Sonra bu hususta mübalağa olunarak (daha ilerisi söylenerek), bâtıla yaklaşmamak, o tarafa gitmek şöyle dursun aksine oradan uzaklaşmak için, hak ile batıl arasında bir engel olan sınıra yaklaşmaktan insanlar nehyolunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s),

إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَحِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهُ فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ

"Her melikin bir koruluğu vardır. Allah'ın koruluğu ise haramlarıdır. Kim koruluğun etrafında otlarsa, koruluğa girebilir"[102] buyurmuştur.

2) **Ebu Müslim el-İsfehânî**'nin verdiği cevaptır: Ayetteki, وَلَا تَقْرَبُوهَا ifâdesinin manası, Allah'ın sınırlarını ve kanunlarını değiştirmeye kalkışmayın. Bu, tıpkı, وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ *"Yetimin malına yaklaşmayın"* (İsra, 34) ayetinde olduğu gibidir.

3) Daha önce zikredilen hükümler her ne kadar çok ise de bu hükümlerden bu ifâdeye en yakın olan, *"Siz mescidlerde i'tikafta iken hanımlarınıza yaklaşmayınız"* ayetidir. Bu ayetten daha önce de,*"Sonra orucunuzu geceye kadar tamamlayın"* ayeti vardır. Bu da gündüzün oruçluya yeme ve içmenin haramlığını ifâde eder. Bu ayetten önce de, *"Allah'ın sizin için yazmış (takdir etmiş) olduğu şeyleri taleb ediniz"* ayeti vardır. Bu ayet de, insana hanımı ve cariyesi dışındaki kadınlarla cinsî münasebette bulunmak ile, helâl olan mahallin dışında hanımı ve câriyesiyle cinsî münasebette bulunmanın ve hayız, nifâs, iddet bekleme ve mürtet olma gibi durumlarda hanımı ve cariyesi ile cinsî münâsebette bulunmanın haramlığını ifâde eder. Bu ayette, sadece geceleyin yeme, içme ve cinsî münasebette bulunmanın mübah oluşu beyan edilmiştir. Buna göre daha önce geçen bu hükümlerin çoğu haramlığı ifâde ettiğine göre, şüphesiz haram tarafı ağır basmıştır. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Allah, تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا *"İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır, binaenaleyh bunlara yaklaşmayın"* buyurmuştur. Yani, "Size yasak olan o şeylerden an-

(102) Müslim, Müsâkât 107-108 (3/1220-1221); Ebu Dâvud, Büyu, 3 (3/243).

cak Allah'ın menetmiş olması ve yasaklaması ile yasaklanmışsınızdır. Binaenaleyh onlara yaklaşmayınız" demektir.

Allah'u Teâlâ'nın, كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيَاتِهٖ لِلنَّاسِ *"İşte Allah ayetlerini insanlara böyle beyân ediyor"* ayeti ile ilgili bazı izahlar yapılmıştır:

a) Bundan murad şudur: Hak Teâlâ burada size emrettiklerini ve yasakladıklarını beyân ettiği gibi, dini ve şeriatı ile ilgili diğer delilleri de aynı şekilde açıklıyor.

b) **Ebu Müslim**, ayette geçen "ayetler" sözünden muradın, Hak Teâlâ'nın açıkladığı farzlar olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: "Bu, tıpkı, سُوْرَةٌ اَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَاَنْزَلْنَا فِيْهَآ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ *"Bu, indirdiğimiz, farz kıldığımız ve kendisinde açık ayetleri inzâl ettiğimiz bir suredir"* (Nur, 1) ayeti gibidir. Sonra Hak Teâlâ, bu ayetleri, (Nur suresinde) اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي... buyruğu ile başlayarak, beyan ettiği diğer zinâ hükümlerine geçerek tefsir etmiştir. Buna göre O, sanki şöyle demiştir: Aynı şekilde, Allah insanlara, farz kıldığı hükümlerle amel etmek suretiyle kendisinden ittikâ etsinler diye, onlar için meşru kıldığı şeyleri beyân etmiştir.

c) Bu ayetten muradın, şöyle olması da mümkündür: Allah Teâlâ bu ayette, az sözle, orucun hükümlerini derinlemesine, tam ve yeterli bir şekilde beyân edince, *"İşte Allah insanlara ayetlerini böyle açıklar"* buyurmuştur. Yani, "İşte bu yeterli, açık ve tam olan beyânındaki gibi, O, insanlara hatırlatır." Bu ifâdeden maksad, böyle bir beyânı zikretmedeki Cenâb-ı Hakk'ın açıklamasını yüceltmek ve O'nun mahlûkatına olan rahmetinin büyüklüğünü göstermektir.

Allah Teâlâ'nın, لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ayetinin izahı, daha önce defalarca geçti.

★

★ ★

Bu Sûrenin Sekizinci Hükmü: Malların Hükmü

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

"Aranızda mallarınızı bâtıl (yollar) ile yemeyin ve bildiğiniz halde insanların mallarından bir kısmını günah ile yiyebilmek için, onları hakimlere vermeyin"

(Bakara, 188).

Bil ki bazıları Allah Teâlâ'nın, وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم ayetini, وَلَا تَلْمِزُوٓا أَنفُسَكُمْ *"Birbirinizi ayıplamayın"* (Hucurât, 11) ayetine benzer görmüşlerdir. Halbuki bu ayet, o ayetten farklıdır. Çünkü insanın başkasının malını yemesi helâl olabileceği gibi, kendi malını bâtıl yollarla yemesi de mümkündür.

Allâme Ebu Hâmid el-Gazâli, İhya'sında şöyle demiştir: Mal, ya bizzat kendisinde bulunan bir özellikten dolayı veyahut da kazanılış biçimindeki bir durumdan dolayı haram olur:

Birinci kısım, malın kendisinde bulunan bir özellikten ötürü haram olanlardır. Bil ki mallar, ya maden, ya bitki veyahut da hayvan cinsinden olur. Madenler, yeryüzünün birer parçasıdır. Binaenaleyh yeryüzünden, sadece yenilmesi suretiyle zarar verecek olanlar bu bakımdan haram kılınmıştır. Bu gibi şeyler, zehir mesâbesindedir. Bitkilerden de hiçbirşey haram değildir, ancak hayat, sağlık veya aklı giderecek şeyler haramdır. O halde hayatı sona erdiren zehir, sıhhati bozan vakitsiz ve yersiz ilaçlar, aklı gideren şeyler ise içki, uyuşturucu ve diğer sarhoş edici şeylerdir. Hayvanlar da yenilebilecek olanlar ve yenilmeyenler diye iki kısma ayrılmıştır. Eti yenilebilecek hayvanlar, ancak dine uygun olarak kesildiklerinde yenilebilirler. Bu şekilde kesildiklerinde de, o hayvanların herşeyleri helâl olmaz. Aksine bunların kanı ve işkembelerindeki (besin kalıntıları) haramdır. Bu hususlar fıkıh kitaplarında (uzun uzun) anlatılmıştır.

İkinci kısım, mülk edinme yönündeki bir eksiklikten ötürü haram olan mallardır. Biz, bu hususta deriz ki: Mal elde etmek, ya mal elde edenin ihtiyarı (kendi isteği) ile, veyahut da, irâdesi dışında, verâset gibi bir yolla olur. Mülk edinenin kendi ihtiyarı ile edindiği mallar da, ya maden çıkarmak gibi, Mâlikü'l-

Mülk olan Allah'dan (Allah'ın mülkünden) alınmış olur, veyahut da herhangi bir mâlik insandan alınmış olur. Bu ikincisi de ya zorla alınmış olur veyahut da karşılıklı rızâ ile alınır. Zorla alınan da, ya gânimet gibi, mülk üzerindeki ismet (korunmuş olma) sıfatının kalkması ile, veyahut da, zenginlerin ve sadaka vermeleri gereken kimselerin zekâtı gibi, alınması gereken malları almakla olur. Karşılıklı rızâ ile alınan mal ise, alış-veriş, kadının mihri ve işçinin ücreti gibi, bir bedel karşılığında alınan bir şey olur. Veyahut da hibe ve vasiyet gibi, bedelsiz olarak elde edilen bir şey olur.

Bu taksimata göre, altı kısım vardır:

a) Maden çıkarma, ölü araziyi ihyâ etmek, avlanmak, ormandan odun kesmek, nehirlerden su almak ve çalı-çırpı toplamak gibi, kimsenin mülkü olmaksızın alınan mallar. Bu, alınan şeyin, malı alınmaması gereken bir kimseye âit olmaması şartıyla helâldir.

b) Malını elinden almak haram olmayan kimseden, zorla alınan mallar. Bunlar, fey, ganimet ve savaşan kâfirlerin mallarıdır. Bu mallardan (hazineye) beşte biri çıkarıldıktan sonra kalanı müslümanlara helâldir. Müslümanlar bu malı, (savaşmak suretiyle) hakedenler arasında taksim ederler. Onlar, bu malı, müslümanlar yanında emânı, hurmeti ve ahdi bulunan bir kâfirden alamazlar.

c) Hakedilmiş olduğu halde sahibinin vermekten kaçındığı, ama zorla ve onun rızası olmadan alınan mallar. Bu da, hak edilme sebepleri ve hak edenin vasfı tamam olup, hak edildiği miktar alındığı zaman helâl olur.

d) Bir bedel karşılığında, karşılıklı rızâ ile elde edilen mallar. Bunlar da, bedellerin, alış-veriş akdi yapanların ve iki lâfzın, yani icâb ve kabûlün, şeriatın itibâr ettiği şartlara uygun olması halinde helâl olur.

e) Hibe, vasiyyet ve tasaddukta olduğu gibi, bedelsiz olarak ama rızâ ile alınan, elde edilen mallar. Bu kısım mallar da, akde (anlaşmaya) konu olan malın, akid yapanların ve akdin şartlarına riayet edilip, vârisler ile diğer kimseleri bir zarara uğratmadığı zaman helâl olur.

f) Miras gibi, insanın ihtiyârı (irâdesi) dışında elde ettiği mallar. Bu da, vâris olunan şahıs bu malı, daha önce sayılan beş cihetin bir kısmından helâl bir şekilde elde ettiği zaman ve borcu ödenip vasiyyetleri yerine getirilip, vârisler arasında âdil bir taksimat yapılıp, zekât, hâcc ve eğer gerekiyor ise, kefâretleri çıkarıldıktan sonra helâl olur. Helâl yoldan mal elde etme yolları bunlardır. Fıkıh kitapları, bunları tafsilâtlı olarak anlatmışlardır. Böyle olan herşey helâl mallar kısmına, girer, aksi ise haram olur."

Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki: Mal, ya insanın kendinden başkası için, veya kendisi için olur. Eğer başkası için olursa, onun haram oluşu, zikredilen şu altı şeyden dolayı olur. Eğer mal insanın kendisinin olursa, onun malını haram bir şekilde (bâtıl bir yolla) yemesi, içki içmeye, zinâya, livâtaya, kumara veyahut da haram olan israf yollarına harcaması ile olur. Bütün bunlar, Cenâb-ı Allah'ın, *"Aranızda mallarınızı bâtıl yollarla yemeyin"* ayetinin muhtevasına girer.

Bil ki Allah Teâlâ bu nehyi, Kur'an'ın birçok yerinde şöyle tekrar etmiştir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

"Ey imân edenler, bir ticaret olması müstesna, mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyiniz" (Nisâ, 29); إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا *"Yetimlerin mallarını haksız yere yiyen kimseler..."* (Nisa, 10);

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

"Ey imân edenler, Allah'tan korkun ve eğer imân ediyorsanız, faizden arta kalanı bırakın" (Bakara, 278) buyurmuş, daha sonra,

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ *"Eğer bunu yapmazsanız, Allah ve Resûlüne karşı harbe girmiş olduğunuzu bilin"* (Bakara, 279), daha sonra da, وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ *"Eğer tevbe ederseniz, sermayeniz sizindir"* (Bakara, 279) ve, وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *"Kim haddi aşarsa, onlar cehennemliktirler, orada ebedî kalacaklardır"* (Bakara, 275) buyurmuş, ribâ (fâiz) yemeyi, daha işin başında Allah'a karşı harb ilan etmek saymış; sonunda ise onların cehennem ile yüz yüze kalacaklarını bildirmiştir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, وَلاَ تَأْكُلُوا *"Ve yemeyiniz"* sözünden maksad, özellikle yemek değildir. Çünkü bu konuda yemenin dışında kalan diğer tasarruflar da, bu konuda yemek gibidir. Ne var ki, mal edinmekten en büyük maksat onun yenilmesi olunca, "malını yedi" denildiği için, malını harcayan kimse hakkında da örfen malı yemek ifâdesi kullanılmıştır. İşte bu sebepten Allah, bu iş hakkında yemek tabirini kullanmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Rüşvetin Haramlığı Hakkında

Arapça'da "bâtıl", yok olan, giden demektir. بَطَلَ الشَّيْءُ بطولاً فَهُوَ بَاطِل denilir. "Bâtıl" kelimesinin cem'i, أَبْطُولَةٌ ; بواطِلُ kelimesinin cemîsi de, أَبَاطِيلُ kelimesidir. Yine, başıboş dolaşıp eğlencesi peşine düştüğü zaman çalışan kimse için, بَطَلَ الأَجِيرُ-يَبْطُلُ بَطَالَةً denilir.

"O Malları Hakimlere Aktarmayın"

Hak Teâlâ'nın وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ *"Ve o malları, hâkimlere aktarmayın"* ayeti hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE اَلْإِدْلاَءُ الدَّلْوِ - الإِدْلاَءُ "kovayı sarkıtmak" ifâdesinden alınmıştır. Bu, su çıkarmak için, senin kovayı kuyuya salıvermen demektir.

اَدْلَيْتُ دَلْوِى أُدْلِيهَا ادلاءً "Kovayı sarkıttım, sarkıtıyorum..., sarkıtmak" denilir. Kuyudan kovayı çıkardığın zaman, دَلَوْتُهَا "Kovayı çıkardım" dersin. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَاَدْلَى دَلْوَهُ *"kovasını sarkıttı"* (Yusuf, 19) buyurmuştur. Sonra söz ve fiile dair atılan her şey, إِدْلاَء olarak isimlendirilmiştir. Delil getiren bir kimseye, أَدْلَى بِحُجَّتِهِ denilmiş olması da bu manâdandır. Buna göre sanki o kimseye, su elde etmek için kovasını kuyuya sarkıtan kimse gibi, maksadını elde etmesi için hüccetini salıverdi, sarkıttı denilir. Kendisini birine nisbet edip de, tıpkı kova ile su elde etmek isteyen kimse gibi, bu mensûbiyyeti sebebiyle miras almak isteyen kimse için, فُلاَنٌ يُدْلِى إِلَى الْمَيِّتِ بِقَرَابَةٍ أَوْرَحِمٍ denilir.

Bunu iyice anladığın zaman, biz deriz ki, وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ tabiri de nehyin hükmüne dahildir. Buna göre ayetin takdiri, "Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin ve hâkimlere de, insanların mallarından bir kısmını bâtıl bir yolla yemek için, hâkimlere rüşvet olarak mallarınızı sunmayınız, vermeyiniz" şeklinde olur. "Rüşvet" in "sarkıtmâ", إِدلاء ya benzetilmesinde iki izah şekli bulunur:

a) Rüşvet, ihtiyaç ipi demektir. Nasıl ki ip vasıtasıyla su ile dolu olan kova uzaktan yakına ulaşıyorsa, bunun gibi rüşvet sebebiyle de gerçekleşmesi güç olan gayeler tahakkuk ediyor.

b) Hâkim, rüşvet alması sebebiyle, salıverilince kovanın hiç bir engele takılmadan gitmesi gibi, bu hükmünde hiç bir araştırmaya girişmeden kararını verir.

Müfessirler, pekçok hususa yer vermişlerdir:

1) **İbn Abbas, Hasan el-Basrî** ve **Katâde,** bundan maksad emânet bırakılanlarla, hakkında herhangi bir delil bulunmayan mallardır.

2) Bundan maksad, o yetimlerin mallarıdır ki onların vasîleri, mallarının bir kısmını kendi istifadelerine bıraksın diye bir kısmını hâkimlere peşkeş çekerler.

3) Ayette bahsedilen hâkimden maksat, yalancı şahitlerdir. Bu da **Kelbî**'nin görüşüdür.

4) **Hasan el-Basrî,** bundan maksadın, başkasının hakkını yok etmek için kişinin yemin etmesi olduğunu söylemiştir.

5) Bu, kişinin rüşvet mal vermesidir. Ayet-i kerimenin zâhirine en yakın olan da bu izâhtır. Ve yine lâfzı, burada sayılan görüşlerin hepsine hamletmek de uzak bir ihtimal değildir. Çünkü bunların hepsi, malı bâtıl yollarla yemektir.

Allah'u Teâlâ'nın, وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ *"Sizler bile bile"* ifâdesine gelince, bunun manası, "Siz, sizin başkasının hakkını iptâl ettiğinizi bile bile..." demektir. Hiç şüphesiz kötü olduğunu bile bile, kötü olan şeyi yapmak, en kötü şey ve onu yapan kimse de kınanmaya en lâyık kimse demektir. **Ebu Hüreyre** (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s)'e davalaşmayı beceren birisiyle, bunu beceremeyen iki kişi, davalaşmak üzere geldiler. Böylece Hz. Peygamber, davalaşmayı iyi bilen kimsenin lehine karar verdi. Bunun üzerine, aleyhine hüküm verilen kimse, "Ya Resulallah, kendisinden başka ilâh olmayan zâta yemin ederim ki, ben haklıydım" deyince, Hz. Peygamber, "istersen mahkemeyi tekrarlıyayım" dedi ve mahkemeyi tekrarladı ve yine davalaşmayı iyi bilen kimsenin lehine karar verdi. Bunun üzerine aleyhine hüküm verilen kimse, önceki sözünü tekrarladı. Hz. Peygamber de, hükmünü üçüncü kez gözden geçirdi. Sonra da Hz. Peygamber (s.a.s),

مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ بِخُصُومَتِهِ فَإِنَّمَا اقْتَطَعَ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ

"Mahkeme sonunda, kim müslüman kardeşinin hakkını gasbedip alıkorsa, muhakkak ki o kimse, ateşten bir parçayı koparıp almış demektir"[103] buyurmuştur. Bunun üzerine lehine hükmedilen kimse, "Ya Resûlallah, gerçekten hak onundur" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s),

مَنِ اقْتَطَعَ بِخُصُومَتِهِ وَجَدْلَهُ حَقَّ غَيْرِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَصْقَدَهُ مِنَ النَّارِ *"Kim davalaşması sırasında başkasının hakkını alır ve onun hakkını kendine mal etmeye çalışırsa, o kimse ateşteki oturacağı yere hazırlansın"*[104] der.

(103) Benzeri bir hadis için bkz. Müslim, İmân, 218-224 (1/122-124).
(104) Aynı yer.

Dokuzuncu Hüküm
Cahilî Düşünce Tarzlarından Birini İptal

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Sana hilâlleri (yeni ayları) soruyorlar; de ki onlar insanlar ve hacc için vakitleri bildirirler. Evlere duvarlarından gelmek bir iyilik değildir. Fakat, iyilik, ittikâ eden kimsenin yaptığıdır. Sizler evlere kapılarından geliniz ve Allah'tan korkunuz.. Umulur ki, felâha erersiniz"

(Bakara, 189).

Ayet hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

İbn Abbas'ın şöyle dediği nakledilmiştir: Ümmet-i Muhammed'den daha az soru soran başka bir ümmet olmamıştır. Bu ümmet, ondört hususta n sormuşlar ve bu sebeple de kendilerine, bunların cevâbı verilmiştir.

Ben derim ki, bu suâllerden sekizi, Bakara sûresindedir:

1) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ *"Sana kullarım benden sorarsa, bilsinler ki ben yakınım"* **(Bakara, 186).**

2) Tefsirini yaptığımız ayet. Geriye kalan altı ayet de, yine Bakara sûresinde olup, böylece bu suredekilerin tamamı sekize baliğ olur. Dokuzuncusu, Hak Teâlâ'nın Maide suresindeki, يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ *"Sana, kendilerine neyin helâl kılındığını soruyorlar"* **(Maide, 4)**; onuncusu, Enfâl sûresindeki, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ *"Sana ganimetleri sorarlar"* **(Enfâl, 1)**; onbirincisi, İsrâ sûresindeki, وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ *"Sana rûhu sorarlar"* **(İsrâ, 85)**; onikincisi, Kehf suresindeki, وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ *"Ve sana, Zilkarneyn'i sorarlar"* **(Kehf, 83)**; onüçüncüsü, Tâhâ suresindeki, وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ *"Sana, dağların (kıyamet günündeki) halini soruyorlar"* **(Tâhâ, 105)** ve ondördüncüsü, Nâziât sûresindeki, يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ *"Sana kıyamet saatini sorarlar"* **(Nâziat, 42)** ayetleridir.

Bu soruların hayranlık veren bir sırası vardır. Bunlardan ilk ikisi, yaratılışın açıklaması ile ilgilidir. Buna göre birincisi, Hak Teâlâ'nın, *"Kullarım senden beni sorarlarsa..."* (Bakara, 186) ayetidir ki, bu,Allah Teâlâ'nın zatı ile ilgili bir sormadır. İkincisi, *"Sana hilâlleri sorarlar..."* ayetidir. Bu ayet de, Allah'ın yaratmasıyla ilgili sıfatından ve ayın bu tarzda oluşunun hikmetinden soru sormaktır. Bu ayetlerden son ikisi de, kıyâmetin açıklanması hususundadır. Bunlardan birisi, Hak Teâlâ'nın, وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ *"Sana (kıyamet gününde) dağların halini sorarlar"* ayeti; diğeri de, يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰهَا *"Sana kıyamet saatini sorarlar; ne zaman gelip demir atacak diye"* (Nâziat, 42) ayetidir. Bunun bir benzeri de, Kur'an'da gelen iki suredir. Bu iki sûreden birincisi, يَا أَيُّهَا النَّاسُ (Nisa) sûresidir. Yani, ilk yarının dördüncü sûresidir. Çünkü ilk yarı sûrelerinin birincisi Fatiha, ikincisi Bakara, üçüncüsü Âl-i İmrân, dördüncüsü ise, Nisâ sûresidir. Bu iki sûrenin ikincisi de, Kur'an'ın ikinci yarısındadır ki, bu da ikinci yarı sûrelerinin dördüncüsüdür. Bu sûrelerin ilki Meryem, ikincisi Tâhâ, üçüncüsü Enbiya, dördüncüsü de Hacc sûresidir. Kur'an'ın ilk yarısında yer alan, يَا أَيُّهَا النَّاسُ (Nisa, 1) sûresi, mebde'in açıklanmasını ihtivâ etmektedir. Burada Cenâb-ı Hak,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ *'Ey insanlar, sizi tek bir nefsten yaratan Rabbinizden korkun.."* (Nisa, 1) buyurmuştur. Kur'an'ın ikinci yarısında bulunan, يَا أَيُّهَا النَّاسُ ise, meâd'in açıklanmasını ve izahı ihtiva etmektedir. Cenâb-ı Hak burada,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ

"Ey insanlar, Rabbinizden korkunuz muhakkak ki kıyamet saatinin zelzelesi, büyük bir şeydir" (Hacc, 1) buyurmuştur. Bu Kur'an-ı Kerim'inde, kullarından ancak havâs olanların bilebileceği dürülü hikmetleri ve gizli sırları bulunan zâtı noksan sıfatlardan takdis ve tenzih ederiz.

İKİNCİ MESELE Rivayet edildiğine göre ensârdan **Muâz İbn Cebel** ile **Sa'lebe İbn Ganem,** "Ya Resûlallah, bu hilâle ne oluyor? Başlangıçta, iplik gibi ince olarak ortaya çıkıyor, daha sonra da dolunay oluncaya kadar artıyor, sonra da durmadan noksanlaşa noksanlaşa baştaki durumuna geliyor.. Güneş gibi, tek bir halde kalmıyor" dediler. İşte bunun üzerine bu ayet-i kerime nâzil oldu. Yine **Muâz**'dan rivayet edildiğine göre yahudîler, hilâl hakkında sormuşlardır.

Bil ki Allah'u Teâlâ'nın, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ buyruğunda onların hangi şeyi sormuş olduklarının izahı bulunmamaktadır. Ne var ki cevap, suâlin konusuna delâlet eder gibidir. Çünkü, Hak Teâlâ'nın,

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"De ki onlar, insanlar ve hacc için vakti (bildi-*

rirler)'' sözü onların sorularının, ayın noksanlaşması ve artmasında bulunan değişikliklerdeki hikmet ve faydaların ne olduğuna dair olduğunu gösterir. Böylece Kur'an ve hadis, böyle bir şeyin sorulduğu hususunda, birbirlerine mutabık olmuş olurlar.

ÜÇÜNCÜ MESELE الْأَهِلَّةِ kelimesi, هلال kelimesinin çoğuludur. Hilâl da, insanların ayı gördüğü zamandaki ilk halidir. Ayın başlangıcındaki ilk iki gecenin hilâline de, هِلَالُ لَيْلَتَيْنِ denilir. Bu iki geceden sonra da ona artık hilâl denilmez, kamer denilir. **Ebu'l-Heysem,** "Ayın başlangıcındaki ilk iki gecenin ayına hilâl denildiği gibi, ayın son iki gecesinin ayına da hilâl denilir. Daha sonra bu iki vaktin arasındaki gecelerin aylarına da "kamer" denilir" demiştir. **Zeccâc** da şöyle der: "Fiil kalıbı, cem-i kıllet olarak, tıpkı مثال 'in, امثلة ; حِمَار 'ın أَحْمِرَة kalıbında cemî olmaları gibi, أَفْعِلَة kalıbında cemî yapılır. Cem-i kesret olarak da, حُمُر gibi, فُعُل vezninde gelir. Çünkü Araplar, muza'f kelimelerde cem-i kesret olarak, هُلُل ve حُلَل gibi, فُعَل vezninde cemi yapmayı hoş görmeyip bu gibi kelimelerin cem'ini, sadece cem-i kıllet vezni üzere getirmişlerdir.

Hak Teâlâ'nın, قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ buyruğu hakkında iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE الميعاد kelimesinin, الوعد manasına gelmesi gibi, الميقات kelimesinin çoğulu olan, المواقيت kelimesi de vakit manasına gelir. Bazıları da, الميقات kelimesinin, vaktin sonu manasına geldiğini söylemişlerdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ *"Ve Rabbinin verdiği süre tamamlanınca"* (A'râf, 142) buyurmuştur. Hilâl, ayın mikâtlarıdır. İhrâmın yerleri de, haccın mikatlarıdır. Çünkü bu yerler, ihrâmın sona erdiği yerlerdir. Siga-i Müntehâ'l Cümû' olduğu için, مَوَاقِيتُ kelimesi gayr-i munsarıf bir kelimedir. Buna göre sanki, cemîlik manası bu kelimede tekrar edilmiştir. Eğer, "Niçin (bir okuyuşa göre), قَوَارِيرُ kelimesi munsarıf kılınmıştır?" denilirse, biz deriz ki: Bunun sebebi, ayet sonunda vaki olan fâsıla olmasıdır. Diğer ayetler gibi olsun diye de (Nâfi ve Kisaî kıraatlerinde) -şu beyitte görüldüğü gibi- tenvinli okunmuştur:

أَقَلُّ اللَّوْمِ عَاذِلٌ وَالْعَتَابِنْ

İKİNCİ MESELE

Dört Mevsimin Teşekkülü

Bil ki Cenâb-ı Allah, zamanı dört şekil üzere belirlemiştir: Sene, ay, gün ve saat.

Sene, güneşin, feleğinin belli bir noktasından, bu feleğin hareketinin aksi yönde olan hareketi ile başlayan ve hareketine başladığı o belli noktaya gelinceye kadar geçen zamandan ibarettir. Ne var ki astronomiciler,bu belli noktaya **i'tidalü'r-Rebî'i''** noktası (bahar i'tidal noktası) demişlerdir, bu da koç burcunun başlangıç noktasıdır.

Ay, ayın kendi yörüngesinden belli bir noktadan harekete başlayıp, aynı noktaya gelinceye kadar geçen zamandan ibarettir. Ayın başlıca durumu, güneş ile olan konumu olup,güneş karşısındaki en meşhur konumu da arabî hilâl olunca -ki o vakitte ay, yokluktan sonra varlığa, yani yokluk karanlığından varlığa çıkan yeni doğan bir bebeğe benzemektedir- o vakti, Araplar ayın sonu telakki etmişlerdir.

Gecesi ile birlikte bir **gün** ise, bir noktanın ufuk dairesi üzerinde bir nokta olan, **''ma'delü'n-nehâr''** veya **''nısfu'n-nehâr''** dairesindeki bir noktadan ayrılıp, tekrar aynı noktaya varmasından ibarettir. Buna göre bu belli zaman, gecesi ile birlikte bir gündür. Sonra müneccimler, gecesi ile birlikte bir günün başlangıcını tayin için nısfu'n-nehâr dâiresini kullanmada ittifak etmişlerdir. Çoğu milletler, gecesi ile birlikte günlerin başlangıcını, güneşin doğudan doğuşundan başlatarak, güneşin ertesi gün aynı noktaya dönüşünden ibaret saymışlardır. Bu milletlerin görüşüne yardım edenler, "Güneş, doğması esnasında sanki yok iken var olan birşey gibidir. Binaenaleyh güneşin bu doğuşunu günün başlangıcı saymak daha evlâdır" diyerek istidlâl etmişlerdir. Buna göre gündüzün zamanı, güneşin, yerin üzerinde olması; gecenin zamanı da güneşin yer küresinin altında olması zamanından ibarettir. İslâm şeriatında ise, alimler, namaz, oruç ve benzeri diğer hükümlerin vâcib oluşu hususunda, gündüzü, fecr-i sadık (gerçek fecrin) doğuşundan itibaren başlatırlar. Müneccimlere göre ise, şeriatta orucun zamanı geceden; mikdarı belli, başlangıcı sınırlı ilâve bir zamanla birlikte gündüzün tamamıdır.

Saat de iki çeşittir: Eşit olan ve karışık olan. Eşit olan, bir günün yirmidört eşit parçasından biridir. Karışık olan saat ise, bir gündüzün oniki eşit parçasından ve gecenin oniki eşit parçasından bir parçadır.

Sene, ay, gün ve saatin tarifleri konusunda, kısaca söylenecek söz bundan ibarettir.

Senenin Mahiyeti

Buna göre biz deriz ki, sene, güneşin yörüngesindeki bir turundan ibarettir. Güneşin bu turundan dört mevsim meydana gelir. Bu böyledir. Çünkü güneş, koç burcunda bulunup, bu burcu kuzeye doğru hareket ederek terkedince, kuzey yarımküredeki hava, güneşin burada semtü'r-re'se (başucu noktasına) yaklaşmasından dolayı ısınmaya başlar ve bu ısınma, güneş yengeç burcuna ulaşıncaya kadar artarak devam eder. Güneş, başucu noktasına (semtü'r-re'se) yaklaştığı için, yengeç ve aslan burçlarında iken sıcaklık şiddetlenir ve artar. Güneş, terazi burcuna ulaşıncaya kadar, öncekinin aksine bir durum olur. Bu esnada hava güzelleşir ve mûtedil olur. Daha sonra sıcaklar daha da eksilmeye, soğuklar da artmaya başlar. Soğuklar, güneş oğlak burcunun başlangıcına gelinceye kadar artmaya devam eder. Bu esnada güneş başucu noktasından uzaklaştığı için, soğuklar şiddetlenir ve uzun zaman devam eder. Sonra güneş, kuzey tarafa doğru yükselmeye başlar. Güneş oğlak ve kova burcunda olduğu müddetce, koç burcuna ulaşıncaya kadar soğuklar şiddetlenir. Güneş koç burcuna varınca, hava mûtedil hale gelir, güneş de hareketine başladığı noktaya döner, bir sene tamamlanmış olur ve ilkbahar, yaz, sonbahar, kış şeklindeki dört mevsim meydana gelir. Bu dört mevsimin faydaları ve birbirlerini takib edişleri kitaplarda açıkça anlatılmıştır.

Ayın Mahiyeti

Ay, gökteki ayın feleğindeki bir tur atış zamanından ibarettir. Bazıları ayın, ışığını güneşten aldığını ve devamlı olarak bir yüzünün aydınlık olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat ay güneş ile biraraya geldiğinde aydınlık olan yüzü (yarısı) üste gelen yarısı olmuş olur. Şüphesiz ki biz, bu durumda ayın ışığından hiçbirşey göremeyiz. Birbirinden uzaklaşmaya başladıkları zaman, ayın ışıklı tarafı bize doğru olmuş olur, bu durumda onu tamâmen ışıklı olarak görürüz. Ay, güneşe yaklaştıkça, aydınlık yüzünden görülen kısım gittikçe azalır; güneşten uzaklaştıkça ise, aydınlık tarafından görülen kısım gittikçe çoğalır. Sonra bu ay, güneşle birleştiği vakitten tamamen uzaklaşıncaya kadar, her gece güneşten biraz daha uzak olur ve her gecede ayın ışığı, ayrılma vaktinden tekrar birleşme vaktine kadar daha çok görülür. Ve ay tekrar her gece güneşe biraz daha yaklaşır. Böylece de her gece onun ışığı daha az görülür, *"eski bir hurma salkımı çöpü gibi"* (Yâsin, 39) (ince) oluncaya kadar azalır. İşte tabiatcıların ve müneccimlerin sözleri bundan ibarettir.

Usûlcülerin dediği ise şudur: Ay, bir cisimdir. Cisimler, cisim olmaları itibariyle birbirine eşittirler. Bütün mahiyetinde birbirine eşit olan şeylerin, levâzımları (ayrılmaz vasıfları) itibarı ile farklı olmaları imkânsızdır. İşte bu yakîn

(kesin bilgi) ifâde eden bir mukaddime, (önerme) dir. Buna göre güneşin ve ayın kütlelerinde "ışığın" bulunması, câiz (mümkin) olan bir husustur. Böyle olan bir varlığın, varlığının yokluğuna tercih edilmesi, ancak hür, irâde sahibi bir fâil-i muhtâr ile mümkin olur. Fâil-i muhtarın fiili olan herşey hususunda, o fâil-i muhtar var etmeye de yok etmeye de kâdirdir. Bu izaha göre, ayın ışığında meydana gelen bu değişmeleri, ayın güneşe yaklaşıp uzaklaşmasına dayandırmaya hacet yoktur. Aksine bize göre, güneşin kütlesiñdeki ışığın varlığı, ancak kâdir ve irade sahibi bir Yaratıcının var etmesi ile meydana gelmiştir. Ayın kütlesindeki ışık da böyledir.

Burada geriye şöyle demek kalır: Bu fâil-i muhtar, niçin bu değişmeleri güneşe değil de aya vermiştir? Bu hususta biz deriz ki: İslâm alimlerinin bu konuda iki cevabı vardır:

a) Allah'ın, fâil-i muhtar oluşunu her hangi bir maksad ve faydaya (maslahata) bağlamak imkânsızdır. Bunun imkânsızlığına şu hususlar da delâlet eder:

1) Bir maksaddan dolayı herhangibir iş yapan, eğer o maksadını gerçekleştirmeye o vasıta olmaksızın kâdir ise, bu durumda o vasıtayla uğraşması abes olur. Eğer buna kâdir değil ise, o kimse âciz demektir.

2) Bir maksaddan ötürü, herhangi bir iş yapan için eğer bu maksadın varlığı yokluğundan daha evlâ ise, bu kimse zâtı itibarı ile noksan olup başka birşey ile tamamlanmış olur. Eğer bu maksad onun için evlâ olmasaydı, bir maksad (garaz) olmazdı.

3) Eğer bu fâil-i muhtarın fiili, bir maksada (garaza) bağlı olsaydı; bu durumda bu maksad muhdes olur ise, muhdes (sonradan) oluşu yine bir başka maksada muhtaç olur. Bu maksad, muhdes değil de kadîm (ezelî) olur ise, onun kadîm oluşu sebebi ile, bu fiilin de kadîm olması gerekir ki bu imkânsızdır. Bundan dolayı, alimler: "Herşeyi Allah yaratmıştır. O'nun yaratmasının bir illeti (sebebi) yoktur ve O'nun fiil ve hükümlerini bir illete bağlamak kesinlikle câiz değildir. Çünkü O, لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ *"Yaptığından sorulmaz, (fakat) insanlar (yaptıklarından) mes'uldürler* (Enbiya, 23) demişlerdir.

b) Bu, şöyle diyenlerin görüşüdür: "Allah'ın fiil ve hükümlerinde, maslahat ve hikmetlerin gözetilmiş olması gerekir." Bu görüştekiler, insan aklının, çoğu hususlarda, Allah'ın mülk ve melekûtundaki hikmet sırlarına ulaşmaktan aciz olduğunu da kabul etmişlerdir. Biz ise, ashâbın ayın durumlarının değişmesindeki hikmeti sorduklarına işâret etmiştik. Buna göre Allah Teâlâ, bunun hikmetinin neler olduğunu zikretmiştir. Bu hikmetler, şu ayetlerde bah-

sedilen hususlardır: قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"De ki o, insanlar ve hacc için vakitler (tayin vasıtası) dır."* Allah Teâlâ bu manayı şu ayette de zikretmiştir: وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ *"Allah o (aya), senelerin sayısını ve (zamanın) hesabını bilesiniz diye, menziller takdir etti"* (Yunus, 5). Bir üçüncü ayetinde de, فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ *"Ve böylece gece ayetini (ayı) silip, (onun yerine) apaydınlık gündüz ayetini (güneşi) getirdik ki Rabbinizden bir fazl-ü inâyet arayasınız ve senelerin sayısı ile hesabı bilesiniz diye..."* (İsra, 12) buyurmuştur.

Bu hususlaki sözün tafsilâtı şudur: Zamanı aylarla belirlemede, kimi dinî, kimi dünyevî birçok menfaat vardır. Dini olanlar pek çoktur, oruç bunlardan birisidir. Nitekim Hak Teâlâ, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ *"(Bu), kendisinde Kur'an indirilen ramazan ayıdır"* (Bakara, 185) buyurmuştur. Bunlardan bir diğeri hacctır. Nitekim Hak Teâlâ, اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ *"Hacc, belli aylar(da) dır"* (Bakara, 197). Bir üçüncüsü, kocası ölmüş kadınların iddetleridir. Nitekim Allah'u Teâlâ şöyle buyurmuştur: يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا *"(Onlar) kendi kendilerine dört ay on gün beklerler"* (Bakara, 234). Bir dördüncüsü de vakitlere bağlanmış olan nezirlerdir. Orucun faziletli olduğu günler de ancak hilâllerle tesbit edilebilir. Dünyevî menfaatler ise, borçlanma, kiralama, sözleşmeler, hamilelik ve emzirme müddetleri gibi hususlarla ilgilidir. Nitekim Hak Teâlâ, وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا *"O çocuğun ana karnındaki müddeti ve sütten kesilmesi otuz aydır"* (Ahkâf, 15) buyurmuştur. Ve bunun gibi hususlar. Bütün bu şeylerin vakitlerini belirlemek ancak, ayın şeklinde meydana gelen değişiklikler vasıtasıyla mümkün olur.

Bu durumda şayet: "Biz, zamanın belirlenmesinde ayın bulunmasına muhtaç olduğumuzu kabul etmiyoruz. Çünkü zamanı, güneşin tam bir turundan ibaret olan sene ile ve o seneyi işletmekle takdir etmek mümkündür. Meselâ, "Ben sizi senenin başında, veya altıda birinde, veya yarısında falan işle mükellef tuttum" denilebilir. Senenin diğer parçaları da böyledir. Yine zamanı, "Ben sizi senenin ilk gününde ve senenin başından itibaren elli gün geçtikten sonra falanca görevle mükellef tutuyorum" denilebilmesi gibi, günlere göre ayarlamak da mümkündür. Yine zamanı, sene ve gün ile ayarlamanın yanısıra, ay ile takdir etmek de câizdir. Fakat ay, gökteki ayın güneş ile birleşmesinden başlayarak ikinci defa birleşmesine kadar geçen zamandan ibarettir. Bu takdir, ister ayın ışığında bir değişiklik olsun, ister olmasın her zaman vardır. Görmüyor musun, sene, güneşin ışıklarında bir farklılık meydana gelmediği halde, güneşin hareketine göre hesaplanıyor. İşte bunun gibi, ayın ışıklarında bir değişiklik olmasa da, güneşi ayın hareketine göre takdir etmek

de mümkündür. Ayın ışığında hiçbir şekilde değişiklik olmaz ve zamanın hesaplanmasında bir tesiri olmaz ise, zamanı aya göre hesaplamak câiz olmaz'' denilirse, **birinci şıkka** şöyle cevap verilir:

Sizin söylediğiniz her nekadar mümkün ise de, ayları saymak, günleri saymaktan daha kolaydır. Çünkü ayların sayısı onikidir. Günler ise çoktur. Sonra zamanı, senelere; seneyi aylara; ayları günlere; günleri, saatlere; saatleri de nefeslere bölmenin, hatırda daha kolay tutulacağı ve şaşırılmayacak bir yol olduğu herkesin mâlumudur. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ,

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا *''Şüphesiz Allah katında ayların sayısı onikidir''* (Tevbe, 36) buyurmuştur. Bu tıpkı, tertibin güzelliğini gözeten ve eserini bölümlere, bölümleri bablara, babları fasıllara, fasılları meselelere ayırmaya dikkat eden bir müellifin yaptığı gibidir. İşte buna böyle cevap verilir.

İkinci şıkkın cevabı şöyledir: O sizin dediğiniz gibidir. Fakat ayın şekilleri değiştiği zaman, ayların başını, ortasını ve sonunu bilmek, böyle bir değişikliğin olmamasına göre daha kolaydır. İşte Cenâb-ı Hak, kullarının, ayın değişen durumları vasıtası ile, Allah'ın birliğine ve kudretinin tamlığına istidlâl etmelerinin yanı sıra, dünyevi menfaatlerinden ötürü, ayı hayranlık veren bir idare ile yürüttüğünü haber vermiştir. Nitekim O,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

''Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, ve gece ile gündüzün uzayıp kısalmasında ve birbirinin peşisıra gelmesinde, akıl sahipleri için deliller vardır'' (Al-i İmran, 190) ve, تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا *''Gökte burçlar yaratan, onların içine bir kandil ve nurlu bir ay yerleştiren (Allah'ın) şanı ne yücedir''* (Furkan, 61) buyurmuştur. Yine ayın kütlesinde bu tür değişiklikler olmasaydı, felsefecilerin, ''Semâvî kütlelerin durumlarında değişiklik olması mümkün değildir'' şeklindeki şüpheleri kuvvet kazanmış olurdu. Halbuki Allah Teâlâ, o hükümran hikmeti ile güneşi değişmez bir hal üzere bırakmış, akıl sahipleri için, ''güneşin aynı halde kalması ancak Allah'ın onu o şekilde bırakması ile; ayın şeklinin devamlı değişmesi de Allah'ın değiştirmesi ile olduğu'' ortaya çıksın diye, ayın durumundaki değişmeleri ortaya koymuştur. Böylece, bütün bunlar, bu yolla kendilerinin Hakîm, Kâdir ve Kâhir bir Müdebbire muhtaç olduklarına şahid olurlar. Nitekim Hak Teâlâ,

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ *''Allah'ı hamdi ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlamazsınız''* (İsra, 44) buyurmuştur. Bunları iyice anladığın zaman biz deriz ki: Ayın durumlarındaki değişmelerin, bizim bahsettiğimiz bakımlardan, vakitlerin belirlenmesi hususunda büyük bir fayda sağladığı ortaya çıkınca, Allah Teâlâ bu faydalara,

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *''De ki, ''onlar insanlar ve hacc için vakit (ta-*

yin vesile) leridir'' diyerek dikkat çekmiştir. Çünkü bu faydaları tek tek saymak, lafı gereksiz yere uzatmaya sebeb olur. Bir kısmını sayıp, bir kısmını bırakmak ise, sebebsiz bir tercih olur. Bu durumda geriye, ayın bu durumunun, vakit tayin vesilesi olduğunu söylemekle yetinmek kalır. İşte Cenâb-ı Hakk'ın böyle buyurması Kur'an'ın büyük fesâhatinin delilidir.

Allah Teâlâ'nın, والحج sözünde bir takdir vardır ve bu, وللحج *''Hacc için''* şeklindedir. Bu tıpkı Hak Teâlâ'nın, وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ *''Eğer siz çocuklarınızı emzirtmeyi yani çocuklarınız için emzirtmeyi isterseniz...''* (Bakara, 233) ayetinde olduğu gibidir. Bil ki biz, hilâllerin bir çok ibâdetin vakitlerini tayin vesilesi olduğunu beyân etmiştik. Buna göre, burada özellikle haccın zikredilmesinde mutlaka bir fayda vardır. Bu faydanın, ''Hacc vakitleri ancak hilâller ile biliniyor'' diye ifâde edilmesi mümkün değildir. Çünkü Hak Teâlâ, اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ *''Hacc belirli aylar (da) dır''* (Bakara, 197) buyurmuştur. Çünkü orucun vakti de ancak hilâllerle bilinir. Cenâb-ı Allah, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ *''(Bu) kendisinde Kur'an inzâl edilmiş olan ramazan ayıdır''* (Bakara, 185) buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) de: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ *''Hilâli görünce oruç tutunuz ve (yine) hilali görünce orucu yiyiniz''*[105] demiştir. Bu hususdaki izahların en güzeli **Kaffâl** (rh.a)'ın yaptığı şu izahtır: Ayet-i kerimede sadece haccın zikredilmesi,farz olan haccın, Allah'ın belirlediği aylara hasredildiğini ve cahiliye Araplarının nesîde (ayların yerini değiştirmede) yaptıkları gibi, haccı belli aylarından alıp, başka aylara nakletmenin câiz olmadığını beyân etmek içindir. Allah en iyisini bilendir.

Cahiliye Dönemine Ait Bir Âdetin Kaldırılması

Allah Teâlâ'nın, وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا *''Evlere arkalarından girmek birr (iyilik) değildir''* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayetin Nüzûl Sebebi

Alimler bu ayetin sebeb-i nüzûlü hususunda şu rivayetlere yer vermişlerdir:

1) **Hasan el-Basrî** ile **Esamm**, şöyle demiştir: Cahiliyyede, bir kimse bir şeye kastedip, o şeyi elde etmek kendisine zor gelince, bu kimse evinin kapısından içeri germeyip, tam aksine evine arka tarafından girip çıkmaya başlar ve bunu bir yıl sürdürür. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ, onları böyle davranmaktan nehyetmiştir. Çünkü, onlar bunda bir uygunsuzluk hissettikleri için, bunu böyle yapıyorlardı. İşte, bu açıklamaya göre ayetin tefsiri şöyle olur:

(105) Buhârî, Savm, 11; Müslim, Siyâm, 4 (2/759).

Uğursuzluk sayarak, evlerinize arka tarafından gelmeniz iyilik değildir. İyilik ancak, Allah'tan başkasından değil, Allah'tan korkan ve kendisinde uğursuzluk hissettiği şeyden çekinmeyip, aksine Allah'a tevekkül ederek, sadece Allah'tan ittikâ eden kimsenin hareketidir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *"Allah'tan korkunuz; umulur ki felâha erersiniz"*; yani, "dinî ve dünyevî hususlardan hayra ulaşasınız, elde edesiniz... diye" buyurmuştur. Bu, Allah'ın tıpkı,

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

"Kim ki Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir ve onu, hiç ummadığı yerden rızıklandırır" (Talâk, 2-3) ve, وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا *"Kim Allah'tan ittikâ ederse, Allah onun işini kolaylaştırır"* (Talâk, 4) buyurması gibidir.

Ayet hakkındaki izahın tamamı şöyledir: Eli boş çıkan kimse hakkında, مَا أَفْلَحَ وَمَا أَنْجَحَ denilir. Buna göre söz konusu ayetimizde zikredilen felâhın, şu şekilde olması caizdir: Kurtulmanız ve başarılı olmanız için, size vacib olan şey, Allah'tan ittikâ etmenizdir.

Uğursuzluk Telâkkisinin Haramlığı

Hz. Peygamber'den, uğursuzluk vehminden nehyettiğine dair haberler vârid olmuştur. O, bir hadisinde, لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ *"Ne sirâyet vardır, ne de uğursuzluk.."*[106]; yine:

مَنْ رَدَّهُ عَنْ سَفَرِهِ تَطَيُّرٌ فَقَدْ أَشْرَكَ *"Her kimi, bir uğursuzluk inancı, seferinden alıkoyarsa, o kimse müşrik olur"*[107] (veyahut da Hz. Peygamber nasıl buyurduysa) demiştir. Yine Hz. Peygamber uğursuzluktan hoşlanmıyor, ama bir şeyden uğur sezmeyi seviyordu. Çünkü Allah'u Teâlâ, **Hz. Musa** ve beraberindekilerle uğursuzluk vehmine düşen kavmi kınayarak,

قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ *"Dediler ki, biz senden ve senin yanında bulunanlardan uğursuzluk sezdik.. Bunun üzerine o da, "sizin uğursuzluğunuz Allah katındadır" dedi"* (Neml, 47) buyurmuştur.

2) Rivayet edildiğine göre İslâm'ın ilk yıllarında, müslümanlardan birisi ihrama girdiği zaman, eğer bu kimse yerleşik bir hayat sürdürüyor ise, evinin arkasından bir delik açıp, evine buradan girip çıkıyor, veyahut da bir merdiven edinerek, o merdivenden evinin damına çıkıyor, sonra da oradan eve iniyordu. Eğer bu ihrama giren kimse, göçebe hayatı yaşayanlardan ise, çadırın

(106) Buhârî, Tıb, 19, 45; Müslim, Selâm, 112-114 (4/1746).

(107) Câmi'u's-Sagîr, 2/172, (Benzeri hadis); (Müsned'den, 2/220).

arkasından girip çıkıyordu. İşte bunun üzerine onlara, "Evinize girmekten dolayı zorlanmanız, iyilik değildir. Ancak iyi kimse, Allah'tan ittikâ eden kimsedir" denilmiştir.

3) Cahiliyye dönemindekilerden birisi, ihrama girdiği zaman, evinin veya çadırının arkasından girip çıkacağı bir delik açıyordu. Ancak, taassub gösterenler müstesna.. Bunlar da *"Kureyş, Kinâne, Huzâa, Sakîf, Haysem, Benû Amir İbn Sa'sa'a ve Benû Nasr İbn Muâviye'dir.* Bunlar dinlerine çok bağlı oldukları, çok direttikleri için, kendilerine "Humus" denilmiştir. Hamâset, diretmek demektir. Bunlar ihrâma girdikleri zaman, kesinlikle evlere girmez, çölde bir gölgelikle gölgelenmezler, yağ, yoğurt ve peynir yemezlerdi. Sonra Hz. Peygamber (s.a.s), ihrâma girerken, bir başkası da ihrâma girmişti.. Böylece, Hz. Peygamber (s.a.s), ihramlı iken harâp bir bostanın kapısından içeri girdi. Müteakiben Hz. Peygamber'i ihrama giren o adam da görerek, O'nun peşine takıldı.. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Benden uzaklaş" buyurdu.. Adam, "Niçin, ya Resûlallah?" dedi. Hz. Peygamber, "Sen ihramlı iken kapıdan içeri girdin" deyince, o adam biraz duraklayarak, "Ben senin sünnetine ve hidâyetine razı oldum. Senin girdiğini gördüğüm için, ben de girdim" dedi. İşte bunun üzerine, Allah'u Teâlâ, bu ayeti indirip ihrâma girmeleri hususunda aşırı davranmalarının iyilik olmadığını, aksine iyi olan kimsenin Allah'a muhalefet etmekten korkan kimse olduğunu onlara bildirmiş ve onlara cahiliyye adetlerini terketmelerini emrederek, وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا *"Evlerinize, kapılarından geliniz"* buyurmuştur. İşte bu ayetin sebeb-i nüzûlü hakkında söylenen bundan ibarettir.

İKİNCİ MESELE

Alimler ayetin tefsiri hususunda üç izahta bulunmuşlardır:

a) Bu ekseri müfessirlerin görüşüdür. Buna göre, ayet, sebeb-i nüzûlü olarak rivayet ettiğimiz hâdiselere hamledilir. Fakat bu takdirde, ayetin tertibi hususunda bir söz söylemek zorlaşır. Çünkü ashab, Resûlullah'a, ayın ışığının azalıp çoğalmasındaki hikmeti sormuşlar, Cenâb-ı Allah da bunun hikmetini, قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"Deki, o hilâller insanlar ve hacc için birer vakit (tayin vasıtası) dır"* diyerek açıklamıştır. Buna göre, ayın ışığındaki değişmelerin hikmetini izah ile bu hâdise arasında hangi alaka vardır? Sonra bu görüşte olan müfessirler bu soruya birçok bakımdan cevap vermişlerdir:

1) Allah Teâlâ, hilâlin durumunun değişmesinin hikmetinden bahsedince, o değişik durumları insanlar ve hacc için birer vakit tayin vasıtası kılmıştır.

Hacc hususunda insanların nazar-ı itibara aldıkları şey, ayın bu durumu olunca, şüphesiz Allah Teâlâ bu hususta konuşmuştur.

2) Cenâb-ı Allah, وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا *"Evlere arkalarından girmeniz birr (iyilik) değildir"* buyruğunu, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ifâdesine bağlamıştır. Çünkü bu iki hâdise de aynı anda vukû bulmuştur. Ayet de, bu iki hâdise hakkında aynı anda nâzil olmuş ve bu ikisini birbirine bağlamıştır.

3) Sanki ashab-ı kiram ayın durumundaki değişmelerin hikmetini sormuşlar da, kendilerine,"Sizi ilgilendirmeyen şeyleri sormayı bırakın da, araştırılıp ortaya konması sizin için daha mühim olan meselelere dönün. Çünkü, hiç de öyle olmadığı halde sizler, evlerinize arka tarafından girip çıkmayı iyilik zannediyorsunuz" denilmiştir.

b) Allah Teâlâ'nın, وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ayeti, onlar için darb-ı mesel olarak getirdiği bir ifâdedir. Ayetten maksad, onun zahîrî mânâsı değildir. Bunun izahı şudur: Bilinen ve dosdoğru olan yol, bilinen şeyle bilinmeyen (zannî olan) şeye istidlâl etmektir. Fakat zannî olan bir şeyi bilinen bir şeye delil getirmek, yapılması gerekenin aksi ve hak yolun zıddıdır. Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, âlemin hür, irâdeli ve hakîm olan bir Yaratıcısının bulunduğu delilillerle sâbittir. Ve yine hakîm olanın, abes ve sefeh (akılsızlık)tan uzak olan bir doğruyu yapacağı hususu da delillerle sabittir. Bunu ve ayın ışığındaki değişmenin o hakîm Allah'ın fiili olduğunu bildiğimizde, bu değişmede bir hikmet ve maslahatın bulunduğunu anlarız. Bu böyledir, çünkü bizim, hikmetten başka hiçbir şey yapmayan hakîm Allah'ı böyle bilmemiz, O'nun yaptığı herşeyde mutlaka bir hikmetin bulunduğunu gösterir. Bu, bilinen şey ile bilinmeyen şey hususunda bir istidlâldir. Fakat bizim, kendisinde hikmetin bulunduğunu bilmememiz ile, o şeyi yapanın hakîm olmadığına istidlâl etmemiz bâtıldır. Çünkü bu bilinmeyen ile, bilineni zedelemek için yapılan bir istidlâldir.

Bunu iyice anladığın zaman, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Evlerinize arkalarından girmeniz, birr (iyilik) değildir"* buyruğundan maksad şu olur: "Yani, siz ayın ışığındaki değişmelerin hikmeti bilemediğiniz zaman, Yaratıcının hikmetinden şüphe etmeye başladınız ve ne iyilikten, ne de aklın kemâlinden olan bir iş yaptınız.. İyilik bu sizin yaptığınız değil, evlerinize kapılardan girmek iyiliktir. Böylece sizler Yaratıcının bu bilinen ve yakînî olan hikmeti ile, şu bilinmeyen şey hususunda istidlâl eder ve, her nekadar ne olduğunu bilmeseniz de, bu hususta yüce bir hikmetin bulunduğuna kesinkes hükmedersiniz. Böylece "evlere arkalarından girme" fiili, doğru olan yol ve usûlden dönmekten; "evlere kapısından girmek" de, dosdoğru bir yola ve metoda sımsıkı sarılmaktan kinâye kılınmıştır. İşte bu kinâyeli ifâde hususunda, meşhur bir yoldur. Çünkü

başkasını doğru yola yöneltmek isteyen kimse, ona "işi kapısından girerek yapman gerekir, yani işi usûlüne göre yapmalısın" der. Bunun aksi durumda ise, "Falanca o işe kapısından gitmedi." (Yani, usûlünce ve yolunca yapmadı) denilir. Nitekim Hak Teâlâ, فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ *"Onlar o (kitabı) arkalarına attılar"* (Âl-i İmran, 187) ve, وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ *"O (kitabı) arkanıza attınız"* (Hud, 92) buyurmuştur. Kinâyelerde bu, meşhur ve alışılmış yol olduğu için, Cenâb-ı Allah, bu uslûbu burada kullanmış (zikretmiş) tir. İşte bu kelamcıların te'vilidir. Bu ayetin tefsiri doğru olmaz. Çünkü bunun birinci şekilde tefsiri, ile ayetin tertibine bozukluk âriz olur. Halbuki Allah'ın kelâmı bundan münezzehtir.

c) Bu, **Ebu Müslim**'in söylediği tefsirdir. Buna göre ayetten murad, onların "**nesî**" hususundaki bildikleri şeydir. Çünkü onlar, haccı, Allah'ın tayin ettiği vaktinden çıkarıyorlar ve böylece helâli haram, haramı helâl kılıyorlardı. Bu sebeble evlere arkalarından girmelerinden bahsedilmesi, hacc ve hacc ayları hususundaki vâciblere muhalif davranmanın bir misalidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ayetinin takdiri şöyledir: وَلٰكِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنْ اٰمَنَ "Fakat birr (iyilik), Allah'tan korkan kimsenin birridir." Bu tıpkı, وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ (Bakara, 177) ayeti gibidir. Bunun izahı daha önce geçmişti.

DÖRDÜNCÜ MESELE **Hamza, Kisâî, Asım**'dan rivayetinde;**Ebu Bekir, Nâfi**'den rivayetinde **Kalûn**, kelimeyi bâ harfinin kesresi ile, بِيُوتَ şeklinde okumuşlardır. Çünkü onlar, bâ'nın zammesinde yâ harfine geçişi ağır görmüşlerdir. Diğer kıraat imamları da kelimeyi aslı üzere, bâ'nın zammesi ile, بُيُوتَ şeklinde okumuşlardır. Kurra'nın hem bu kelime, hem de جُيُوبُ ve عُيُونَ gibi benzeri kelimelerde, burada anlatılması uzun sayılacak, çeşitli kıraat şekilleri vardır.

Allah'u Teâlâ'nın, وَاتَّقُوا اللّٰهَ *"ve Allah'tan korkun"* buyruğuna gelince, her vacibi yapmanın ve her haramdan kaçınmanın, bu emrin muhtevasına girdiğini beyân etmiştik. Ayetin sonundaki, لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ifâdesi,*"felâh bulasınız diye..."* manasındadır. **"Felâh"** arzu edilen şeye (maksada) ulaşmak ve onu elde etmek demektir. **Mu'tezile**, "Bu ayet, Allah'ın bütün insanların felâha ermesini murad ettiğine delâlet eder. Çünkü ayette herhangi bir tahsis yoktur" demiştir. Allah en iyisini bilir.

★

★ ★

Onuncu Hüküm
Savaşla İlgili Hüküm

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın ve haddi aşmayın. Şüphesiz ki Allah haddi aşanları sevmez"

(Bakara, 190).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah Teâlâ, bir önceki ayette, Allah'ı tanıma yolunda takva ile istikâmeti emretmiş ve, وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا *"Evlere arkalarından girmeniz birr (iyilik) değildir. Fakat birr, ittikâ edenin (birrî) dir. Öyle ise evlere kapılarından giriniz"* buyurmuş, Allah'a taat yolunda takvayı emretmiştir. **Takva**, yasak olan şeyleri bırakmak, vacib olanları yapmaktan ibarettir. O halde istikamet ilim, takva ise ameldir. Mükellefiyet de ancak bu iki şey hususunda olur. Daha sonra Cenâb-ı Hak bu ayette, "takvâ" nın kısımlarının insana en zor ve en güç gelenini, -ki bu da Allah'ın düşmanlarıyla savaşmaktır- emretmiş ve, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ *"Ve, Allah yolunda cihâd ediniz"* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Ayetin Nüzul Sebebi

Ayetin sebebi nüzûlü hakkında iki görüş vardır:

1) **Rebî ve İbn Zeyd**, "Bu ayet savaş hakkında nâzil olan ayetlerin ilkidir. Bu ayet nâzil olunca, Hz. Peygamber (s.a.s) kendisiyle savaşanlarla savaşmış, kendisiyle savaşmayanlarla savaşmamış ve Allah'ın فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ *"Müşrikleri öldürün..."* (Tevbe, 5) âyeti nâzil oluncaya kadar, bu durum üzere devam etmiştir.

2) Hz. Peygamber (s.a.s), hacc maksadıyla ashâbıyla berâber yola çıkıp, **Hudeybiye**'de konaklamıştı. Burası, ağacı ve suyu bol olan bir yer idi. Müşrikler, Kâbe'yi ziyaret etmelerine manî olmuşlardı. Böylece Hz. Peygamber,

ziyârette bulunamayarak bir ay orada bekledi. Daha sonra müşrikler Hz. Peygamber'le, bu yıl geri dönüp ertesi yıl dönmek, müşrikler, Hz. Peygamber Kabe'yi tavaf edip, kurbanını da kesip ve istediğini de yapıncaya kadar Mekke'yi üç günlüğüne terketmek üzere anlaşma yaptılar. Allah'ın Resûlü de buna razı olup, onlarla bu şekilde bir anlaşma yaptı. Daha sonra, aynı yıl **Medine**'ye geri döndü ve ertesi yıl hazırlanmaya başladı. Sonra Hz. Peygamber'in ashâbı, Kureyş'in sözlerinde durmayacaklarından, onların,ashâbı **Mescid-i Haram**'dan menedip, onlarla savaşa tutuşacaklarından; ashâbın ise, hem haram ayda, hem de **Harem-i Şerif**'te müşriklerle savaşmayı istemedikleri gibi endişeler ızhar ettiler. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ bu ayetleri indirdi ve ashâba, Ihtiyaç hissederlerse nasıl savaşacaklarını beyan ederek, وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ *"Allah yolunda cihad ediniz"* buyurdu.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allah'u Teâlâ'nın, وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ ayetinin mânası, *"Allah'a itaat ve O'nun rızasını taleb etme yolunda savaşın"* demektir. **Ebû Musa**, Hz. Peygamber (s.a.s)'den Allah yolunda savaşanın kim olduğu sorulduğunda, O'nun şöyle dediğini rivayet etmiştir:

هُوَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِىَ الْعُلْيَا وَلاَ يُقَاتِلُ رِيَاءً وَلاَ سُمْعَةً

"O, Allah'ın kelimesinin en yüce ve en yüksek olması için savaşan, gösteriş ve kahraman sayılma duygusu içinde savaşmayan kimsedir "(108)

DÖRDÜNCÜ MESELE

Müslümanlarla Savaşanlardan Maksad Kimlerdir?

Alimler, Allah'ın, اَلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ *"Sizinle savaşanlar"* buyruğu ile kimlerin murad edildiği hususunda aşağıdaki görüşlere yer vererek, ihtilâf etmişlerdir:

1) Bu, **İbn Abbas**'ın görüşüdür. Buna göre bundan murad, "Sizinle, ya hacca mâni olmak veyahut da hiç sebep olmaksızın doğrudan doğruya sizinle savaşan kimselerle savaşın" şeklindedir. Bu izah, ayetin sebeb-i nüzûlü hakkında **İbn Abbas**'tan naklettiğimiz rivayete de uygundur.

2) "Savaşmaya gücü ve ehli olan kimselerle savaşın" demektir.

3) "Barış yapmak isteyenler hariç, savaşmaya kudreti bulunup ehil olan kimselerle savaşın" demektir. Nitekim Hak Teâlâ,وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا *"Eğer onlar barışa meyledlerlerse, sen de sulha yanaş"* (Enfâl, 61) buyurmuştur. Bil ki, birinci görüş ayetin zâhirine daha yakındır. Çünkü Hak Teâlâ'nın, اَلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ayetinin zâhiri, onların savaşabilecek kimseler olmasını

(108) Buhârî, Cihâd, 15; Müslim, İmâre, 149-151 (3/1512-1513) (kısmen).

gerektirir. Savaşmadan önce, savaşa hazırlanan ve ona iyice hazır olmaya çalışan kimseler, ancak mecazî bir yolla "savaşan" diye vasıflandırılabilirler.

BEŞİNCİ MESELE

Bu Ayetteki Savaş Hükmünün Mensuh Olduğu Görüşü

Alimlerden, "bu ayetin mensûh olduğunu" söyleyenler vardır. Çünkü, bu ayet, Allah'u Teâlâ'nın, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ *"Sizinle savaşanlarla, Allah yolunda cihâd edin"* âyetinin delâletiyle; Allah'u Teâlâ'nın, savaşanlarla savaşmayı vâcib kıldığını; savaşmayanlarla savaşmaktansa nehyettiğini gösterir. Daha sonra da Allah'u Teâlâ, *"Haddi (ölçüyü) aşmayın"* (sizinle savaşmayan kimselerle savaşmayın) buyurmuştur. Böylece bu âyetin, savaşmayanlarla savaşmayı yasakladığı ortaya çıkmış olur.

Bundan sonra da Hak Teâlâ, وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ *"Onları nerede yakalarsanız, öldürünüz"* (Bakara, 191) buyurmuştur. Böylece bu ayet, birinci âyetin savaşmayan kimselerle savaş hususunda olmasını gerektirir. Binaenaleyh, bu ayet, önceki âyetin mensûh olduğunu gösterir.

Bir kimse, şöyle diyebilir: Biz, tefsirini yaptığımız bu ayetin, bizimle savaşmayan kimselerle savaşmayı emretmeye delâlet ettiğini kabul ediyoruz. Ne var kî, bu hüküm mensûh olmamıştır.

Bu görüşte olanların, "Tefsirini yaptığımız ayet, bizimle savaşmayan kimselerle savaşmaktan men'e delâlet eder" sözlerini de kabûl etmiyoruz. Cenâb-ı Hakk'ın, وَلَا تَعْتَدُوا *"Haddi aşmayınız"* buyruğu sizin zikrettiklerinizin dışında, başka hususlara da muhtemeldir.

Bu ihtimallerden birisi, "Harem-i Şerif'te savaşa ilkin siz başlamayın" şeklindedir.

Diğer bir ihtimal de şöyledir: "Sizinle kendileri arasında bir anlaşma bulunan kimselerden kendileriyle savaşmaktan nehyedildiğiniz kimselerle savaşmak veya tuzak kurarak, ya da bir davette bulunmaksızın ansızın saldırmak veyahut da kadın, çoluk-çocuk ve iyice yaşlanmış kimseleri öldürmek suretiyle haddi ve ölçüyü aşmayın!.." Bütün bu durumlara göre, ayet mensûh olmaz.

Buna göre şayet, "Farzedelim ki, âyette bir nesh cereyân etmemiş.. Fakat Allah'u Teâlâ'nın ilk önce savaşan kimselerle savaşmayı emredip, daha sonra işin sonunda da, ister savaşsınlar, ister savaşmasınlar, onlarla savaşma hususundaki müsadesinin sebebi nedir?" denilirse, biz deriz ki: İşin başında müslümanların sayısı az idi. Bundan ötürü, onların menfaatine olan, yumuşaklık ve güzellikle muâmele etmek emredilmiştir. İslâm, güç ve kuvvet

kazanıp, müslüman cemaat çoğalıp, mucizeler zuhûr ettikten ve onların ardarda mucizeler geldikten sonra... bütün bunlara rağmen muhataplar içinde şirke devam eden kimseler bulununca, onların müslüman olmalarından ümit kesilmiştir.İşte bundan dolayı hiç şüphesiz Allah'u Teâlâ, onlarla her halükârda savaşmayı emretmiştir.

ALTINCI MESELE

Mu'tezile, Hak Teâlâ'nın, إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ *"Muhakkak ki Allah, haddi aşanları sevmez"* buyruğu ile istidlâl ederek şöyle demişlerdir: Eğer haddi aşmak, Allah'ın iradesi ve O'nun yaratmasıyla olsaydı, bu ifâde doğru olmazdı. Bunun cevâbı, yukarda geçti. Allah en iyisini bilendir.

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾

"Onları, yakaladığınız yerde öldürün.. Ve, onların sizi çıkarmış olduğu yerden, siz de onları çıkarın. Fitne, öldürmeden daha şiddetlidir. Onlar sizinle orada çarpışmadıkça, siz de onlarla Mescid-i Harâm yanında savaşmayın. Eğer sizlerle savaşırlarsa, onları öldürün. Kâfirlerin cezası, işte böyledir. Eğer vazgeçerlerse, bilsinler ki Allah'u Teâlâ çok bağışlayan ve çok merhamet edendir"

(Bakara, 191-192).

Ayet hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

الثقف kelimesi, kişiyi yakalamak ve ona galib gelecek bir tarzda bulmak, elde etmek demektir. Akranlarını çok hızlı bir biçimde yakalayan kimse için de, رَجُلٌ ثَقِفٌ denilmiş olması da bu mânadadır. Şair de şöyle demiştir: فَإِمَّا تَثْقَفُونِي فَاقْتُلُونِي فَمَنْ أَثْقَفْ فَلَيْسَ إِلَى خُلُودِ *"Eğer sizler beni köşeye sıkıştırıp yakalayabilirseniz öldürünüz; ama ben kimi yakalarsam yok mu, o ebediyen cennet yüzü göremez."*

Biz deriz ki, Allah'u Teâlâ'nın, اقْتُلُوهُمْ hitâbı, her ne kadar her mü'mini ilgilendiren bir hitâb ise de, Hz. Peygamber ve O'nunla beraber hicret eden kimseleredir. Bu ifâdedeki zamir, هُمْ birinci ayette öldürülmeleri emredilen kimselere râcidir. Bunlar da, Mekkeli kâfirlerdir. Böylece Allah'u Teâlâ bu kâfirlerin, **Hill, Harem ve şehr-i Harâm**'da bulunmalarında herhangi bir fark gözetilmeksizin, öldürülmelerini emretmiştir. Sözün hakikati ve özü, Allah'u Teâlâ birinci ayette, kâfirlerin savaşmak istemeleri şartıyla cihâdı emretmiş olmasıdır.

Bu ayette ise, Allah'u Teâlâ teklifi biraz daha artırarak, onlar ister savaşsınlar isterse savaşmasınlar, onlarla savaşmayı emretmiş, bu savaştan Mescid-i Haram'da savaşılmayı istisnâ etmiştir.

İKİNCİ MESELE **Mukâtil**'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bu ayetten önce geçen, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ *"Sizlerle savaşanlarla, siz de Allah yolunda savaşın"* âyeti, O'nun, وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Onlarla Mescid-i Haram yanında savaşmayınız"* âyetiyle neshedilmiştir.

Sonra bu ikinci ayet de, Hak Teâlâ'nın, وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ *"Hiçbir fitne kalmayıncaya kadar, onlarla savaşın"* (Bakara, 193) âyetiyle neshedilmiştir. **Mukâtil**'in bu görüşü zayıftır. Çünkü, onun, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ âyetinin bu ikinci âyetle neshedilmiş olduğunu söylemesine gelince, bunun yanlış olduğu yukarda geçmişti. Onun, وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ayetinin, وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ âyetiyle neshedilmiş olduğunu söylemesine gelince, bu nesh olmayıp, tahsis babındandır. Yine onun, وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ âyetinin, وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ âyetiyle neshedildiğini söylemesi de hatadır. Çünkü **Harem-i Şerif**'te, savaşa ilk başlayan olmak caiz değildir. Bu hüküm neshedilmeyip, tam aksine yürürlüktedir. Böylece, **Mukâtil**'in görüşünün zayıf olduğu ortaya çıkmış olur.

Bir de, Hakîm olan Allah'ın, birbiri ardınca gelen ve onlardan herbirinin diğerini nesheden ayetlerin aynı yerde toplanması uzak bir ihtimaldir.

Müşriklerin Mekke'den Çıkarılması Emri

Hak Teâlâ'nın, وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ *"Onlar sizi nereden çıkarmışlarsa, siz de onları oradan çıkarın"* ayetine gelince, bunda iki konu vardır:

Birinci Konu: Ayetteki "çıkarmak" tâbiri iki hususa muhtemeldir:

a) Müslümanlar onları zorla çıkarmakla mükellef kılınmışlardır.

b) Müslümanlar onları korkutmada çok ileri giderek ve vaziyetlerini ağırlaştırarak, onları çıkmaya adeta mecbur bırakmakla mükellef tutulmuşlardır.

İkinci Konu: حَيْثُ kelimesi de, iki manaya muhtemeldir:

a) "Onları, sizi çıkardıkları yerden, yani Mekke'den çıkarınız" demektir.

b) "Onları, yerlerinizden çıkarınız."

Bunu iyice anladığın zaman deriz ki, Allah'u Teâlâ mü'minlere, eğer onlar şirklerine devam eder ve mü'minler de imkân ve güç bulurlarsa, o kâfirlerin Mekke'den çıkarılmalarını emretmiştir. Zaten güç bulacaklarını Allah biliyordu. Nitekim müslümanlar daha sonra buna imkân bulmuşlardır. İşte bu sebepten dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s), müşrik olan herkesi **Harem-i Şerif**'ten çıkarmış, daha sonra onları **Medine**'den de sürmüş, sonra da şöyle buyurmuştur: لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ *"Arap Yarımadasında iki din bir arada bulunamaz"*(109)

Fitne Öldürmekten Daha Ağırdır

Cenâb-ı Hakk'ın, وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ *"Fitne, katilden daha şiddetlidir"* buyruğuna gelince, bunda bazı hususlar vardır:

a) Bu görüşe **İbn Abbas**'tan rivâyet edilmiştir. Buna göre ayette geçen "**fitne**" den maksat, Allah'ı inkâr etmektir. Çünkü küfür, yeryüzünde zulüm ve karışıklıklara sebep olan bir fesattır. Küfürde, fitne de mevcûttur. Küfür, bir adamı öldürmekten daha büyük kabul edilmiştir. Çünkü küfür, sahibinin daimî olan bir cezâya müstehak olmasına sebep olan bir günahtır. Öldürmek ise, böyle değildir. Küfür, sahibini dinden çıkarır. Halbuki, birisini öldürmek böyle değildir. O halde küfür, öldürmekten daha büyük bir cürüm demektir.

Ayetin Nüzul Sebebi

Bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında şu görüşler nakledilmiştir.

1) Sahâbeden birisi, kâfirlerden birisini haram ayda öldürdü.. Bunun üzerine mü'minler, bu mü'mini bundan dolayı kınadılar. İşte bu sebeple de Cenâb-ı Hak bu ayeti indirdi. Buna göre âyetin mânâsı şöyle olur: Sizin, harâm aylarda öldürmeye yönelmiş olmayı büyük bir suç saymanız gerekmez.. Çünkü ha-

(109) Muvatta, Câmi (Medine), 19 (2/204).

râm aylarda, kâfirlerin küfre yönelmeleri, bu yaptığınızdan daha büyük bir suçtur.

2) "**Fitne**" kelimesinin asıl mânası, posasından ayırmak için, altını ateşe tutmak ve sokmaktır. Daha sonra bu kelime, işte bu aslî manasına teşbih edilerek, imtihân vesilesi olan her şeye isim olarak verilmiştir. Buna göre ayet-i kerimenin manası şöyledir: Kâfirlerin küfürlerine, mü'minleri korkutmaya, müminleri, dinlerinde sapıtmaktan kaçınmak ve canlarını korktukları ve sakındıkları musibetlerden kurtarmak için, çoluk-çocuk ve vatanlarını terketmeye mecbûr kalacak şekilde, durumlarını zorlaştırmaya yönelmeleri çok şiddetli bir fitnedir; hatta ve hatta, dünya gam ve afetlerinden kurtulmayı temin eden öldürmekten daha şiddetlidir.

Filozoflardan birisi şöyle demiştir: "Bu fitne, Allah'u Teâlâ'nın size müstehak kılmış olduğu öldürülmeden daha şiddetlidir.."

3) "**Fitne**" den murad, onların küfürleri sebebiyle kendilerine gerekli olan, devâmlı ve kesintisiz azâbtır. Buna göre sanki şöyle denilmiştir: Onları, bulduğunuz her yerde öldürünüz; bil ki, Allah'ın azâbından olmak üzere bunun ötesinde bulunan azâb, bundan daha da şiddetlidir. Bu, Allah'ın tıpkı, وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُصِيبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ *"Biz, size Allah'ın kendi katından bir azâbı isâbet ettirmesini bekliyoruz"* (Tevbe, 52) âyetinde olduğu gibidir. Allah'ın azâbına fitne ismini vermek câizdir. Bu, sebebin müsebbebe (neticeye) ıtlâk edilmesi kabilindendir. Nitekim Hak Teâlâ önce, يَوْمَهُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ *"O gün onlar, ateşe düşürülürler"* (Zâriyat, 13) buyurmuş, bunun akabinde de, ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ *"Tadın azâbınızı"* (Zariyât, 14) buyurmuştur. Yine Allah'u Teâlâ, اِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ *"Muhakkak ki mü'min erkeklerle mü'min kadınları azâba duçar kılanlar.."* (Burûc, 10) yani, "onlara azâb edenler" ve, فَاِذَآ اُوذِىَ فِى اللّٰهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللّٰهِ *"Ona Allah uğrunda azâb edilince, insanların fitnesini, Allah'ın azâbı gibi addetmiştir"* (Ankebût, 10) yani, "insanların azâbını Allah'ın azâbı gibi..." demektir.

4) Bundan murad, "onların, sizi **Mescid-i Haram**'dan men etmek suretiyle, sizi fitneye düşürmek istemeleri, sizin onları **Harem-i Şerif**'te öldürmenizden daha şiddetlidir" demektir. Çünkü onlar, cin ve insanların yaratılış gâyesi olan kulluk ve taattan men etmeye çaba sarfediyorlardı.

5) Mü'minin mürted olması, ona mü'min ve haktan yana olarak öldürülmesinden daha çetin ve zordur. Buna göre mâna, "Velev ki kendinizin aleyhine dahi olsa, onları, sizi çıkardıkları yerden çıkarınız. Çünkü siz hak üzere

öldürülürseniz, bu size daha uygun ve lâyık olur; dininizden dönmenizden veya Rabbinize itaat işinde tembellik yapmanızdan size hafif gelir.

Hak Teâlâ'nın, وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ *"Sizlerle orada savaşmadıkları sürece, siz de onlarla Mescid-i Haram yanında savaşmayınız"* ayeti hususunda iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu, onlarla özellikle bu yerde, Mescid-i Haram'da savaşma hususunda söz konusu olan şartın devam ettiğini beyândır. Çünkü daha önce bu, her savaş ile haram aylardaki savaşlarda bir şart olarak mevcut idi.

İKİNCİ MESELE **Hamza** ve **Kisaî**, وَلَا تُقْتِلُوهُمْ - حَتَّى يُقْتِلُوكُمْ - فَإِنْ قَتَلُوكُمْ şeklinde, âyette geçen bütün fiilleri elifsiz; diğer kıraat imamları ise bunların hepsini elif ile okumuşlardır. Halbuki bu fiiller, **Mushafı-İmâm**'da elifsiz yazılmışlardı; bunların elifsiz yazılışları, الرَّحْمٰن kelimesinin elifsiz yazılışı gibi, icâzdan (kısaltmak) dolayıdır. Yine, صَالِحَ fiiliyle, buna benzeyen **med** harfleriyle **lîn** harflerinin bulunduğu kelimeler de böyledir..

Kâdî (r.a) şöyle demiştir: Meşhur olan bu iki kıraat ile amel etmek birbirine ters düşmediği sürece, bunlarla amel etmek vâcib olur. Nitekim, kendileriyle amel etmek birbirine ters olmadığı zaman, bunlarla amel edilir. Bu iki meşhur kıraatin ifâde ettikleri şeyde bir tezad yoktur. Dolayısıyla bunlarla, bir nesih söz konusu olmadığı müddetce amel etmek gerekir.

Rivayet olunduğuna göre **A'meş, Hamza**'ya şöyle demiştir: "Söyle bakalım, senin kıraatine göre, birisi öldürüldüğü zaman, daha sonra nasıl başkasının katili olabiliyor?" Bunun üzerine **Hamza**, "Araplar, içlerinden birisi öldürüldüğü zaman, قُتِلْنَا *"Biz öldürüldük"* derler. İçlerinden birisi dayak yediği zaman da, ضُرِبْنَا "dövüldük" derler" diye cevap vermiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE **Hanefiler**, bu ayeti, **Harem-i Şerif**'e iltica eden kimse hakkında delil getirmiş ve şöyle demişlerdir: "Küfür cinayetini işlemiş olması sebebi ile bir kimseyi **Mescid-i Haram**'da öldürmek câiz olmadığına göre, küfürden (inkârdan) daha aşağıda kalan bir günah sebebiyle bir insanı **Mescid-i Haram**'da öldürmenin câiz olmaması daha evlâdır." Bu hususlaki geniş izâh (mezhebler arası farklılıkları ele alan) Hilafiyyat kitaplarında vardır.

Allah Teâlâ'nın, فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Eğer vazgeçerlerse (bilsinler ki) Allah gafûr ve rahîmdir"* ayetine gelince, bil ki Cenâb-ı Hak, yukarıda da bahsedildiği gibi, mü'minlere savaşı vacib kılmıştır. Vâcib kılınan bu savaşın, kâfirler vazgeçse ve tevbe etseler bile sona ermeyecek bir savaş olarak kabul edilmesi de mümkündür. Nitekim şer'î cezaların pek çoğu, kişinin tevbe etmesi ile ortadan kalkmamaktadır. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, mü'minlere savaşı vacib kıldıktan sonra, *"eğer onlar vazgeçerlerse, (bilsinler ki) Allah gafûr ve rahîmdir"* diyerek, bu ifâde ile, kâfirlerin böyle bir savaştan vazgeçmeleri durumunda, müslümanlar üzerinden onlara karşı savaşmanın farziyetinin kalktığını beyân etmiştir. Bunun bir benzeri de, قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ *'İnkâr edenlere, eğer vazgeçerlerse daha önce yaptıklarının affolunacağını söyle"* (Enfal, 38) ayetidir.

Kâfirler Savaşı Veya Şirki Terkederse

فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ âyeti ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **İbn Abbas** (r.a) "Bu, "Eğer onlar savaştan vazgeçerlerse..."; **Hasan Basrî** ise, "Bu, eğer onlar şirkten vazgeçerlerse.." manasınadır" demiştir. Birinci sözün delili şudur: Savaşma hususunda müslümanlara verilen izinden gaye, kâfirleri savaşmaktan menetmektir. Buna göre ayetteki, فَإِنِ انتَهَوْا *"eğer vazgeçerlerse"* şartı savaşmayı bırakma manasına hamledilir. İkinci sözün delili ise şudur: "Kâfir, savaşı bırakmak suretiyle Allah'ın mağfiret ve rahmetine nâil olamaz, ancak küfrü bırakmakla buna nail olabilir."

İKİNCİ MESELE Küfürden vazgeçmek, aslında ancak iki şeyle mümkün olur: Birisi, insanın tevbe etmesi, diğeri ise İslâm'a sarılmasıdır. Her nekadar kelime-i şehâdet getiren kimse için, zâhire bakarak, "O küfürden vazgeçmiştir" denilse bile, bu durum ancak sadece o kimsenin kanını-canını kurtarması hususunda müessir olur. Sevaba, Allah'ın rahmet ve mağfiretine insanın müstehak olması için etkili olan şey, ancak bizim zikrettiğimiz şeydir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Âyet, her günahkârın tevbesinin kabul edileceğine delâlet eder. "Kasten adam öldüren kimsenin tevbesi kabul edilmez" diyen kimsenin görüşü yanlış tır. Çünkü şirk (inkâr), kâtillikten daha şiddetlidir. Allah Teâlâ kâfirin tevbesini kabul ettiğine göre, kasten adam öldürenin tevbesini haydi haydi kabul ede-

bilir. Yine kâfir,bazan kâfirliğinin yanında katilliği de kendisinde toplamış olabilir. Ayet-i kerime her kâfirin tevbesinin kabul edilebileceğine delâlet edince, kâtil de olsa kâfirin tevbesinin kabul edileceğine de delâlet eder. Allah en iyi bilendir.

Ne Zamana Kadar Savaş

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

"Fitne kalmayıncaya ve din (yalnız) Allah'ın dini oluncaya kadar o (kâfirlerle) savaşın. Eğer vazgeçerlerse, zalimlerden başkasına hiçbir düşmanlık beslenmez"

(Bakara, 193).

BİRİNCİ MESELE

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

Bazı âlimler bu ayetin,

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ

"O (kâfirlerle) Mescid-i Haram'da, onlar orada sizinle savaşmadıkça, savaşmayın" **(Bakara, 191)** ayeti ile neshedilmiş olduğunu söylemişlerdir. Doğrusu, durum böyle değildir. Çünkü **Mescid-i Haram**'da kâfirlerin savaşı başlatmaları, bu haramlığı kaldırır. Bu konuda söylenecek en ileri söz şudur: "Bu sıfat umûmidir. Fakat **İmam Şâfiî**'nin (Allah ondan razı olsun) mezhebi, ki bu doğru mezhebtir ve "Âmm lâfızlar ister kendilerini tahsis eden ifâdeden önce gelmiş olsunlar, ister sonra gelsinler, o ifâde ile tahsîs edilirler" şeklindedir. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE

Burada Fitneden Maksad Nedir?

Bu ayetteki "**fitne**"den ne kastedildiği hususunda birkaç izah vardır:

a) **Fitne**, şirk ve küfür manasındadır. Bu görüşte olanlar şöyle dediler: "Kafirlerin fitneleri şu sebebtendir: Onlar Mekke'de Hz. Peygamber'in ashabını dövüp eziyet ediyorlardı. Bundan dolayı bazı müslümanlar **Habeşistan**'a göç etmek zorunda kaldılar. Sonra müşrikler bu eziyetlerini, müslümanlardan bir kısmının **Medine**'ye hicretine sebebiyet verinceye kadar sürdürdüler. Müşriklerin bu fitneyi çıkarmalarından maksadları, müslümanların İslâm'ı terkederek kâfir olmalarını

sağlamaktı. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ bu ayeti indirdi. Buna göre âyetin manası şöyledir: "Onlara gâlib gelinceye kadar, onlarla savaşın, sakın onlar sizi dininiz hususunda fitneye düşürmesin; sakın şirke düşmeyin."

b) **Ebu Müslim** şöyle demiştir: Bu ayette **"fitne"** suç manasındadır. Çünkü Allah Teâlâ müslümanlara, vukû bulduğunda birçok zararlar meydana getireceğinden korkulan, başladığında mü'minler aleyhine büyük bir fitne olacak olan savaşı başlatmasınlar diye, kâfirlere karşı savaşmayı emretmiştir.

Bu durumda: Eğer; "onlarla savaşmanın onların küfrünü yok etmeyeceğini bilmenize rağmen, daha nasıl, وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ *"Hiçbir fitne kalmayıncaya kadar, onlarla savaşın"* denilebilir? Halbuki bundan, Allah'ın haberinin hak ve gerçek olmadığı gerekmez" denilirse, biz deriz ki, buna iki bakımdan cevâp verilir:

1) Bu, genel ve gâlib duruma hamledilmiştir. Çünkü onlarla savaşıldığında, genellikle meydana gelen sonuç, küfrün ve şirkin zevâl bulmasıdır. Çünkü öldürülen kimsenin küfrü ortadan kalkmış olur. Öldürülmeyen kimsenin küfrünü sürdüreceği endişesi taşınır. Ençok görülen bu olunca, bu şekilde söylenmesi de caiz olmuştur.

2) Ayet-i kerimeden maksat, "Sizden küfrü kaldırmaya bir azm ve kasıt olarak, onlarla savaşınız" dır. Çünkü, kâfirlerle savaşan kimsenin maksadının bu olması gerekir. İşte bu sebeple, kâfirle savaş halinde olan kimsenin, savaşsız olarak onu küfründen vazgeçirebileceği düşüncesi ağır basınca, bu kimsenin onu öldürmekten vazgeçmesi vâcib olur.

Hak Teâlâ'nın, وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ *"Ve, din Allah'ın oluncaya kadar..."* buyruğuna gelince bu, "fitnenin şirke hamledildiğine delâlet eder." Çünkü şirk ile dinin tamamının Allah'a mahsus olması arasında, üçüncü bir hal yoktur. Buna göre bundan maksat, Allah'u Teâlâ'dan başka kendisine tapınılan ve itaat edilenler değil, sadece Allah'u Teâlâ'nın mâ'bûd ve yegâne itaat edilen varlık sayılmasıdır. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: Allah'u Teâlâ şöyle demiştir: "Küfür yok olup,İslâm kökleşinceye,ebedi cezâya götüren şeyler zâil olup, sevâba ulaştıracak şeyler var oluncaya kadar onlarla savaşın..." Bunun bir benzeri de, Cenâb-ı Hakk'ın, تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ *"Onlar müslüman oluncaya kadar siz onlarla savaşmaya çağırılacaksınız"* (Fetih, 16) âyetidir. Bunda, Cenâb-ı Allah'ın savaşı ancak bu maksattan dolayı emretmiş olduğunun izahı ve açıklaması bulunmaktadır.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَإِنِ انتَهَوْا *"Eğer vazgeçerlerse.."* âyetinden murad, "Onlar, kendileriyle savaşılmasının vücûbunu gerektiren işten vazgeçer-

lerse..." demektir. Ki bu iş de, onların küfürleri ve müslümanlarla savaşmalarıdır. İşte bu vazgeçme hâlinde onlarla savaşmak caiz olmaz. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ *"Kâfir olanlara söyle ki, eğer vazgeçerlerse daha önce işlemiş oldukları günahları bağışlanır"* (Enfâl, 38) ayeti gibidir.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ *"Ancak zalim olanlara düşmanlık yapılır"* âyetinde iki izâh şekli vardır:

1) Eğer, onlar vazgeçerlerse, onlara düşmanlık yapılmaz. Yani, onlardan ancak, küfürden vazgeçmeyenlerle savaşılır; çünkü küfürlerindeki ısrarları sebebiyle Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *"Muhakkak ki şirk, büyük bir zulûmdür"* (Lokmân, 13) âyetinde de buyurduğu gibi, kendilerine zulmetmiş olan kimselerdir. Buna göre eğer, "aslında hak ve yerinde olduğu halde, bu savaşa niçin düşmanlık denilmiştir?" denilirse, biz deriz ki, çünkü bu savaş kâfirlerin düşmanlığının cezası olan savaştır. Bundan dolayı bu cezaya, düşmanlık isminin verilmesi doğru olmuştur. Nitekim aynı şekilde olmak üzere Cenâb-ı Allah, وَجَزَٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا *"Bir kötülüğün cezası, benzeri bir kötülüktür"* (Şûrâ, 40); فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ *"Kim size karşı haddi aşarsa siz de ona karşı, onun size haddi aştığı kadar, haddi aşın"* (Bakara, 194); وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ *"Tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu (yani tuzaklarını boşa çıkardı)"* (Âl-i İmrân, 54) ve,

فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ *"Onlar mü'minlerle alay ettiler; Allah da onlarla alay etti (yani alaylarının cezasını verdi)"* (Tevbe, 79) buyurmuştur.

2) "Eğer, onlar şirklerinden ve savaşmaktan vazgeçtikten sonra siz onlara saldırırsanız, sizler zalim olursunuz.. Böylece de biz azîmuşşân size karşı haddi aşan kimseleri, size musallat kılarız" demektir.

★

★ ★

Haram (Kutsal) Ayların Hurmeti

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ
بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ

"Haram ay, haram aya bedeldir. Haramlar karşılıklıdır. Onlar için kim size karşı haddi aşar (saldırırsa), siz de onun size karşı haddi aştığı kadar ona karşılık verin. Allah'dan ittikâ edin (korkun) ve bilin ki Allâh hiç şüphesiz müttakilerle beraberdir"

(Bakara, 194)

Bil ki Allah'u Teâlâ savaşı mübah kılıp, bu da müslümanlarca hoş karşılanan bir şey olmayınca, bu ayette de bu vehmi gideren hususu zikredip, اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ buyurdu. Ayetin tefsiri ile ilgili bazı vecihler vardır:

İbn Abbas, Mücahid ve **Dahhâk**'tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s), **Hudeybiye senesinde** umre yapmak için Medine'den hareket etti. Bu hâdise, hicretin altıncı senesinin zilkâde ayında vukû buldu. Hz. Peygamber (s.a.s)'i, Mekkeli müşrikler umre yapmaktan alıkoydular ve daha sonra O'nunla, şimdilik geri dönüp bu umreyi gelecek yıl yapması ve umre yapması için Mekke'yi üç gün boşaltmak üzere anlaştılar. Bunun üzerine Allah'ın Resûlü ertesi sene hicretin yedinci yılı zilkâde ayında tekrar gelip, Mekke'ye girdi ve umresini yaptı. İşte Allah Teâlâ bunun üzerine bu ayeti indirdi. Buna göre ayet, "Sen haram ayda Harem-i Şerif'e girdin. Mekkeliler geçen sene bu ayda sana manî olmuşlardı. Bu ay, geçen seneki o aya denktir" manasındadır.

b) **Hasan el-Basrî**'den rivayet edildiğine göre, kâfirler, Allah'u Teâlâ'nın Hz. Peygamber (s.a.s)'i haram aylarda savaşmaktan nehyettiğini duymuşlardı. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in kendileri ile bu aylarda savaşamayacağını zannederek, onunla savaşmak istediler. İşte bu husus,

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ
بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

"Sana haram aylarda savaşmanın (hükmünü) sorarlar. De ki:"Onlarda savaşmak büyük (günahtır)." Fakat Allah yolundan alıkoymak, Allah'ı inkâr etmek ve Mescid-i Haram'dan menetmek... (daha büyük günahtır)" (Bakara, 217) ayetinde bahsettiği hususdur. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah, bu hadisedeki hükmünü açıklamak üzere bu ayeti indirerek, *"Haram ay, haram aya bedeldir"* buyurdu. Yani, "Müşriklerden kim sizin kanınızı haram aylarda helâl sayarsa, siz de o aylarda onun kanını helâl sayın" demektir.

c) Kelâmcılardan bir grubun ileri sürdüğü şu izahtır: "Haram aylarda Allah sizi, kendisini inkârdan menetmezken, nasıl olur da bizi sizinle savaşmaktan meneder. Binaenaleyh bizim haram ayları ihlâl etmemiz, sizin ihlâl edişinize denktir."

Bu üç görüşün hülâsası şudur: Haram aylar müşrikleri inkârdan ve kötü fiillerden alıkoymazken, nasıl olur da bu hususu kendilerinin şer ve fesadlarından ötürü onlarla savaşılmasına mâni bir sebeb kabul ederler?

Hak Teâlâ'nın, وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ *"haramlar karşılıklıdır"* ayetindeki, حُرُمَات hurmet kelimesinin cem'idir. **"Hurmet"**, kendisine karşı saygısızlık edilmesi ve haddin aşılması yasaklanan şeydir. Ayetteki **"kısâs"** kelimesi ise eşitlik, denklik demektir. Bunu bildiğin zaman, bu ayet hakkında yukarıdaki izahlar geri gelir.

Birinci izaha göre, buradaki haramlardan murad, haram aylar, haram belde **(Harem-i Şerif)** ve ihramın haramlarıdır. Buna göre, اَلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ âyetinin manası, "Onlar hicretin altıncı yılında bu haramlara saygısızlık ettiklerinde siz durdunuz" ve umrenizi kendi bildiğinize göre hicretin yedinci senesinde kaza ettiniz" şeklinde olur.

İkinci izaha göre bundan murad, "eğer onlar sizinle savaşmaya yeltenirlerse, siz de onlarla savaşın" şeklindedir.

Zeccâc şöyle demiştir: "Allah Teâlâ bu ayetle, müslümanlara bu haramlara ilk olarak (müşriklerden önce) saygısızlık yapmamaları gerektiğini, ancak onların yaptıklarına karşılık (kısas) olarak yapabileceklerini bildirmiştir. Bu görüş, bu ayetten önce gelen, وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ *"O (müşrikler) sizinle Mescid-i Haram'da savaşmadıkça, onlarla orada savaşmayın"* âyetiyle, bu ifâdeden sonra gelen, فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَااعْتَدَى عَلَيْكُمْ *"Size karşı kim haddi aşarsa, siz de ona karşı, onun size karşı haddi aştığı kadar karşılık verin"* ifâdesine daha uygun düşmektedir."

Üçüncü görüşe göre ise, Allah Teâlâ'nın, وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ifâdesinin manası, "Bu iki aydan herbirinin haramlığı diğerinin haramlığı gibidir. O halde bu ikisinin hurmeti denktir" şeklindedir.

Kısâs, misil, denk manasınadır. Buna göre, "Haram ayların haramlığı sizi, inkâr, fitne ve savaştan menetmezken, biz müslümanları savaştan nasıl meneder?" demektir.

Allah'u Teâlâ'nın, فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَااعْتَدٰى عَلَيْكُمْ *"Kim size karşı haddi aşarsa, siz de onun size karşı haddi aştığı kadar ona karşı haddi aşın"* buyruğundan maksad, haddi aşmaya mukabil (karşılık) olacak cezayı emirdir. Buna göre âyetin takdiri: "Size karşı haddi aşanlara karşılık veriniz" şeklindedir. "Karşılık vermenin" de, "haddi aşma" diye ifâde edilmesinin sebebi daha önce izah edilmişti.

Daha sonra Allah Teâlâ, وَاتَّقُوا اللّٰهَ *"Allah'tan ittikâ ediniz"* buyurmuştur. Takva ve ittikanın manası da daha önce geçmişti. Bunun peşinden de, وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ yani, *"Allah'ın maddi ve manevi yardımı, muhafazası ve ilmi ile muttakilerin yanında olduğunu biliniz"* buyurmuştur. İşte bu tâbir Hak Teâlâ'nın, bir mekânda yer alan cisim olmadığını gösteren en güçlü delillerdendir. Çünkü eğer Allah cisim olsaydı, o zaman belirli bir yerde olurdu. Bu durumda da, ya müttakilerden bir teki ile beraber olabilir, diğerleri ile olamazdı; veyahut da mü'minlerin herbirinin bir parçası olmuş olurdu ki, Allah Teâlâ böyle olmaktan son derece münezzehtir.

Harb İle Mal Harcamanın Münasebeti

وَاَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

"Allah yolunda mallarınızı harcayın, kendinizi tehlikeye atmayın ve iyilik yapın. Allah şüphesiz iyilik yapanları (muhsinleri) sever"

(Bakara, 195).

Bil ki bu âyetin, kendisinden önceki âyetle iki bakımdan irtibatı vardır:

a) Allah Teâlâ savaşmayı emredince ve savaşla meşgul olmak da mala ihtiyaç duyulan âlet ve edevâtla mümkin olunca ve zenginler çoğu kez savaş-

tan âciz, savaşabilecek cesur kimseler de çoğu kez yoksul olunca Hak Teâlâ zenginlere, savaşabilecek kimselere infakta bulunmalarını emretmiştir.

b) Rivayet olunduğuna göre, Allah Teâlâ'nın, *"Haram ay, haram aya bedeldir, haramlar karşılıklıdır"* ayeti nâzil olunca, hazır olanlardan biri:

"Ya Resulallah, Allah'a yemin ederim ki bizim azığımız yok. Hiçbir zengin de bize yardım etmiyor" dedi.

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), müslümanlara, "Allah yolunda infâk etmelerini, tasaddukta bulunmalarını ve Allah yolunda taşınan yarım bir hurma ile de olsa sadakadan el çekmemelerini" emretti. Müteakiben müslümanlar herşeylerini verdiler. İşte bu âyet de, Hz. Peygamber (s.a.s)'e muvafakat ederek nâzil oldu.

Bil ki infâk, malı iyilik yollarına ve faydalı şeylere verip harcamaktır. İşte bu sebepten ötürü, malını boş şeylerde zâyî eden kimseler için, "O,malını infâk etti" denilmez. İnfâk, *"Allah yolunda"* diye kayıdlanınca, bundan murad, "Allah'ın dini için infâk" olur. Çünkü sebil, yol demektir. Allah'ın yolu da, O'nun dinidir. Buna göre Allah'ın dini hususunda emrettiği her türlü infâk, bu âyetin muhtevasına girer. İster bu hacc veya umre yapmak için olan harcama olsun, ister bizzat cihâda katılmak suretiyle olsun; ister başkasının savaş giderlerini karşılamak suretiyle olsun; ister sıla-i rahim (akrabalara yardım) ve sadakalarla olsun veya kişinin âilesine ve çocuklarına harcamaları suretiyle olsun; ister zekât ve keffâret olarak verdiği şeyler olsun, isterse yol ve benzeri şeylerin yapılması için verdiği sadakalar olsun, farketmez. Ancak bu âyetten önce cihad zikredilmiş olduğu için, bunda murad edilen en uygun mana, bu infâkın cihâd hususundaki harcamalara hamledilmesidir.

Daha doğrusu, Cenâb-ı Hak şu iki sebebten ötürü, *"Allah yolunda infâk ediniz"* buyurmuştur.

1) Bu, sanki infâkın vâcib oluşunun sebebine dikkat çekmektedir. Çünkü mal, aslında Allah'ın malıdır. Dolayısıyla onun Allah yolunda infâk edilmesi vacibtir. Bir de mü'min kimse Allah'ın adını duyunca, heyecanlanır ve şevke gelir. Dolayısıyla malını Allah yolunda infâk etmesi kolaylaşır.

2) Bu âyet, Hz. Peygamber (s.a.s)'in **Hudeybiye senesi** umresini kazâ etmek üzere **Mekke**'ye gittiğinde nâzil olmuştur. Şayet müşrikler müslümanlara engel olmaya kalksalardı, bu umre mutlaka savaşa sebeb olacaktı. Bu itibarla, bu umre, hem umre hem de cihad olmuştur. Böylece bunda, iki mana birleşmiştir. Durum böyle olunca, Cenâb-ı Hak, "Cihad ve umre yolunda infak edin" demedi de, "Allah yolunda infâk edin" buyurdu.

Allah Yolunda Harcamamakla Tehlikenin Münasebeti

Allah'u Teâlâ'nın, وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ *"Kendinizi elinizle tehlikeye atmayın"* âyeti ile ilgili bazı meseleler vardır:

BİRİNCİ MESELE **Ebu Ubeyde** ve **Zeccâc**, âyetteki **"tehlüke"** lâfzının helâk manasına geldiğini söylemişlerdir. Bu fiil, هَلَكَ ، يَهْلِكُ ، هَلاَكًا وهُلْكًا ، وتَهْلُكَةً şeklindedir. **Hârzencî**, "Arapçada, ayın harfinin ötüreli okunuşu ile, bu kelimeden başka, تَفْعُلَةً vezninde gelen bir masdar bilmiyorum" demiştir. **Ebu Ali** ise **Sibeveyh**'in, اَلتَّسْرُةُ ve, اَلتَّسْرَةُ şeklinde masdarlar naklettiğini, bu kalıbın masdar değil isim olduğunu söylemiş ve "Bu kalıbın sıfat olarak geldiğini bilmiyoruz" demiştir. **Keşşâf sahibi** ise şöyle demiştir: "Bu kelimenin aslının, "tecribe" ve "tebsire" gibi bu şekilde masdar olduğunu söylemek câizdir. Buna göre kesreye karşılık zamme getirilmiştir, جِوَازْ kelimesinin, جَوَازْ olması gibi."

Arapçada Kur'an'ın Şahidliği Şevahitten Önce Gelir

Ben de diyorum ki: "Bu gibi yerlerde, nahivcilerin böyle zorlamalara girmelerine şaşıyorum. Çünkü nahivciler, kendi kastettikleri manaya delil olan ne olduğu belirsiz bir şiir buldukları zaman, buna seviniyor ve onu çok güçlü bir delil kabul ediyorlar. Binaenaleyh, fesahate ister uygun olduğuna,ister olmadığına delil getirilmiş olsun, bir kelimenin Allah'ın kelâmında geçmesini bu kelimenin sıhhat ve doğruluğuna delil getirmek daha evlâdır.

İKİNCİ MESELE **Âlimler**, بِأَيْدِيكُمْ ifâdesindeki, **"bâ"** harfinin ya fazlalık, ya da noksanlığı gerektirdiğinde ittifak etmişlerdir. Buna göre bir grup âlim, **"bâ"** harfinin zâide olduğunu ve âyetin takdirinin "Ellerinizi tehlikeye atmayınız" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Bu tıpkı bir kimsenin, جَذَبْتُ الثَّوْبَ (Elbiseyi çektim) ve, أَخَذْتُ الْقَلَمَ (Kalemi aldım) veya, جَذَبْتُ بِالثَّوْبِ ve, أَخَذْتُ بِالْقَلَمِ demeği gibi olup her ikisi de aynıdır. Bu iki kullanış şekli de meşhur iki şekildir. Veyâ ayetteki, بِأَيْدِيكُمْ den maksad, kişilerin bizzat kendileridir. Bu, بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ *"Ellerinin, yani senin kendinin yapmış olduğu şey sebebiyle..."* (Hacc, 10) ve, فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ *"ellerinizin (yani sizlerin) kazanmış olduğu şeyler yüzünden.."* (Şûrâ, 30) âyetlerinde olduğu gibidir. Buna göre ayetin takdiri, "Kendinizi tehlikeye atmayın" şeklinde olur.

Diğerleri ise, bu ayette bir hazfin bulunduğunu söylemişler ve takdirinin, "Kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın" şeklinde olduğunu belirtmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kendini Tehlikeye Atmak Ne Demektir?

"Kendinizi tehlikeye atmayın" ayetinin tefsiri hususunda müfessirler ihtilâf etmişlerdir.

A) Bazıları, bunun bizzat infak etme ile ilgili olduğunu;

B) Bazıları da, başka bir şeyle ilgili olduğunu söylemişlerdir.

Birinciler bu hususta bazı görüşler zikretmişlerdir:

a) Müslümanlar savaş mühimmatı hususunda mallarını harcamamak suretiyle kendilerini tehlikeye atmasınlar. Çünkü o zaman düşman onlara galebe çalar ve onları helâk eder. Buna göre sanki şöyle denilmektedir: "Eğer sen dine yönelen bir adam isen, malını Allah yolunda ve O'nun rızasını kazanmak için harca. Yok eğer dünyaya yönelen bir insan isen, yine malını kendinden ölüm ve zararı defetmek için harca."

b) Allah Teâlâ infâkı emredince, insanın bütün malını infâk etmesini de nehyetmiştir. Çünkü bütün malı infâk etmek, yenecek, içecek ve giyilecek şeylere aşırı ihtiyaç duyulduğunda tehlikeye düşmeye sebebiyet verir. Buna göre bundan murad, Allah Teâlâ'nın,

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا

"Onlar, infâk ettikleri zaman, ne israf eder ne de tamâmen kısarlar, (infakları) ikisi arası ortalama olur" (Furkân, 67) ve, وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ *"Ne (cimrilik edip) elini boynuna as, ne de alabildiğine aç.."* (İsrâ, 29) ayetlerinde de zikrettiği hususdur.

Hak Teâlâ'nın, وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ayetinin, harcamanın dışındaki şeylerle ilgili olduğunu söyleyenler ise bu hususta şu görüşleri belirtmişlerdir:

a) Cihaddan geri durup, böylece canlarını, cehennem ateşi olan helâke maruz bırakmalarıdır. Bu sebeple Hak Teâlâ bununla, cihâda sımsıkı sarılmaya teşvik etmiştir. Bu, Allah'ın tıpkı, لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ *"Helâk olan, delil üzere helâk olsun"* (Enfâl, 42) ayetinde ifâde edildiği gibidir.

b) Hak Teâlâ'nın, وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ayetinden maksat, "Bir netice elde edemiyeceğiniz bir biçimde, gözü kapalı harbe girmeyiniz; böyle bir harpte sadece kendi canınıza kıymış olursunuz; bu ise helâl değildir. Size vâ-

cib olan şey ise ancak, öldürülmekten korksanız bile, düşmanı yeneceğinize aklınız kestiği zaman bu işe atılmanızdır. Galib gelme ümidi bulunmayıp, aksine öldürülme ihtimalinin daha fazla olduğu zaman ise, cihâda girişmek söz konusu olamaz" demektir. Bu izah, **Berâ İbn Azib**'ten nakledilmiştir. **Ebu Hureyre** (r.a)' den, bu ayet hususunda şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bu âyetle kastedilen kimse, iki düşman safı arasında tek başına kalan kimsedir."

Bir kısım âlimler ise, bu izahı kabul etmeyerek, bu şekilde öldürülmenin harâm olmadığını söylemişler ve buna şu hususları delil getirmişlerdir:

1) Rivayet edildiğine göre muhacirlerden birisi, düşman saflarına hücum etmişti. Bunun üzerine insanlar onun arkasından, "Kendi kendini tehlikeye attı!" diye gürültü kopardılar. Bunun üzerine **Ebû Eyyûb el-Ensarî**: "Biz bu âyetten haberdarız; bu ayet sadece bizim hakkımızda nazil olmuştur. Biz Allah'ın Resûlüyle beraber bulunduk; O'na yardım ettik ve O'nunla birlikte savaş meydanlarında bulunduk.. İslâm kuvvet bulup, taraftarları çoğalınca, biz ailelerimize ve mallarımızın yanına döndük ve kendi rahatımıza koyulduk.. " Böylece esas tehlike, kişinin çoluk çocuğu ve malı yanında bulunarak, cihadı terketmesi ile meydana gelmiş olur.

2) **İmâm Şafiî** (r.a)'nin rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s), cennetten bahsetti. Bunun üzerine ensardan birisi O'na, "Bana bildirir misin ya Resûlallah,eğer ben sabrederek ve sevâbını da Allah'tan umarak öldürülürsem?.." der. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *"Sana cennet vardır"* dedi. Bunun üzerine adam düşman birliklerinin içine daldı. Böylece düşmanlar bu kimseyi, Allah'ın Resûlünün gözü önünde öldürdüler. Yine Hz. Peygamber (s.a.s) cennetten bahsederken, ensardan birisi, üzerinde bulunan zırhını yere atar, daha sonra da düşmanın safları arasına dalar.. Bunun üzerine düşmanları onu öldürürler.

3) Rivayet edildiğine göre ensârdan birisi, **Muâviyeoğullarından** ayrılmıştı. Derken öldürülen arkadaşlarının üzerinde bir kuşun dolaştığını gördü.. Hemen kendisiyle birlikte bulunan bazı kimselere, "Düşmanın üzerine atılacağım.. Onlar beni öldürecekler, ama ben de arkadaşlarımın öldürüldüğü şu harp meydanından geri kalmayacağım" dedi, dediğini de yaptı.. Bunun üzerine geride kalanlar bunu Hz. Peygamber (s.a.s)'e anlatınca, o da o kimse hakkında güzel şeyler söyledi..

4) Rivayet edildiğine göre, bir topluluk bir kaleyi kuşatır.. Adamlardan birisi de öldürülünceye kadar savaşır.. Bunun üzerine o kimse hakkında" kendi kendini tehlikeye attı!.." dediler. Bu söz **Hz. Ömer**'e ulaşınca o, "onlar yalan

söylediler. Allah'u Teâlâ, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ *"İnsanlardan bir kısmı, Allah'ın hoşnutluğunu taleb ederek, kendi nefislerini (Allah uğruna) satarlar"* (Bakara, 207) buyurmamış mıdır?" dedi.

Hak Teâlâ'nın, وَلاَ تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ayeti hakkında öteki izahı benimseyen kimse, son olarak sayılan bu dört vecihe karşı şöyle diyebilir: Bize göre, kişinin kendisini düşman içine atmasını, onları mağlûp etmeyi tahmin edip ummayacağı durumda haram sayarız. Ama, galibiyyetin söz konusu olması halinde, bunu biz de caiz görürüz. O halde siz, bu mânanın, nakledilen bu vak'alarda bulunduğunu neye dayanarak söylediniz?..

C) Âyetin mânasının, Hak Teâlâ'nın,

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ

"Haram ay, haram aya mukabildir. Hurmetlerde kısas carîdir (Bakara, 194) âyetiyle irtibatlı olmasıdır. Yani, "Eğer onlar haram aylarda sizinle savaşırlarsa, siz de onlarla savaşın.. Çünkü hurmetlerde kısas cârîdir. Onlar size saldırmayı uygun gördüler. Ayların haram oluşu sizi, sizinle savaşan kimselere teslim olmaya sevketmesin. Çünkü böylece sizler savaşı terketmek sebebiyle yok olursunuz ve bununla kendinizi tehlikeye sürüklemiş olursunuz" demektir.

D) Ayetin mânası şöyledir: Allah yolunda infak ediniz. "Biz fakirlikten korkuyoruz, eğer infâk edersek, mahvoluruz, yanımızda hiçbirşey kalmaz", demeyiniz. Böylece muhataplar, infak etmek sebebiyle kendilerinin helâk olacağını zannetmekten nehyolunmuşlardır. Bu kendini böyle kabul ediş ve (tehlikeye) atmaktan maksat, işte bu şekilde hüküm vermektir. Nitekim bir kimse, bir kimse hakkında böyle bir hüküm verdiğinde,

جَعَلَ فُلاَنٌ فُلاَنًا هَالِكًا وَاَلْقَاهُ فِى الْهَلاَكِ

"Falanca falancayı helâk olucu kıldı ve onu helâkın içine attı" denilir.

E) Bu âyetin mânâsı, "Kendisine hiç bir amelin faydası olmayacağını gördüğü ve hissettiği bir günahı işleyen adam" dır. Kişinin kendisini tehlikeye atması işte budur. Netice olarak bunun mânâsı, kişinin Allah'ın rahmetinden ümidini kesmesini yasaklamaktır. Çünkü Allah'ın rahmetinden ümid kesmek, insanı kulluğu terkedip, günahta ısrarlı olmaya sürükler...

F) Ayetten muradın, "Allah yolunda infâk edin. Bu infâkınızı tehlikeye atmayın ve boşa çıkarmayın" şeklinde olması da muhtemeldir. Bu, infakınızdan sonra ya başa kakarak veya riya ve gösteriş olsun diye anlatarak, infakınızın sevâbını boşa çıkaracak bir iş yapmanızla olur. Bunun bir benzeri de, وَلاَ تُبْطِلُوا اَعْمَالَكُمْ *"Amellerinizi boşa çıkarmayın"* (Muhammed, 33) ayetidir.

Allah Teâlâ'nın, وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ *"Ve iyilik yapın,şüphesiz Allah iyilik yapanları sever"* ayeti ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Âlimler **"muhsin"** kelimesinin hangi kökten iştikâk ettiğinde ihtilâf etmişlerdir. Bu hususta iki izah vardır:

a) "Muhsin" kelimesi, "hüsûn" masdarından müştaktır. Bu kelime ihsanda bulunmanın (iyilik yapmanın) bizatihi güzel olması cihetinden, güzel bir fayda ile başkasına yararlı olan kişiler hakkında çokca kullanılmıştır. Bu takdire göre, vurmak ve öldürmek güzel olduğu zaman, bunları yapan "muhsin" olmuş olur.

b) **"Muhsin"** kelimesi, "ihsan" masdarından türemiştir. Buna göre, güzel olan şeyi yapan kimse, ancak fiili hem güzel, hem de ihsan (iyilik) dolu olduğu zaman "muhsin" diye isimlendirilir. Buna göre, kelimenin iştikâkı, iki mananın toplamından meydana gelir.

İKİNCİ MESELE Allah Teâlâ'nın, وَاَحْسِنُوا *"İyilik edin"* sözünde iki vecih vardır:

1) **Esamm** şöyle demiştir:" Allah'ın farzları hususunda ihsanda bulunun."

2) Kendisine nafaka ve yardım boynunuzun borcu olan kimselere, infâkta ihsân ediniz. Bundan murad, yapılacak infâkın orta halli olmasıdır. Binaenaleyh infâkta ne israf edin, ne de kısın. Daha önceki âyetle irtibatı sağladığı için, bu görüş doğruya daha yakındır. Âyeti, bu vecihlerin hepsine birden hamletmek de mümkündür.

Hak Teâlâ'nın, اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ifâdesi açıktır. Bunun izahı defalarca geçmiştir.

★

★ ★

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ

"Hacc ve umreyi Allah için tamamlayın. Fakat (bunlardan) alıkonursanız, kolayınıza gelen bir kurban (gönderin) ve bu kurban yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin"

(Bakara, 196).

BİRİNCİ MESELE

Haccın Mahiyeti

Bu ayetle ilgili bazı meseleler var:

Arapçada "**hacc**", kastetmek manasındadır. Bir kimse, birşeye defalarca niyetlenip, ona sürekli gidip geldiği zaman, حَجَّ فُلَانُ الشَّيْءَ denilir. "Hâ" harfinin kesresiyle olan, اَلْحِجَّةُ lâfzı, "**sene**" manasına gelir. İnsanlar her sene haccettikleri için, sene manasında, حِجَّةٌ denilmiştir.

Şeriatta "hacc", hususî birtakım fiillerin ismidir. Bu fiillerin bir kısmı "**rükûn**", bir kısmı "**vacib**", bir kısmı da "**Sünnet**"tir. "**Rükûn**, yapılmadıkca ihramdan çıkılması mümkün olmayan şeylerdir.

Vacipler de, yapılmadığı zaman kurban kesmeyi gerektiren fiillerdir.

Sünnetleri ise, terkinden ötürü kurban kesme cezası gerekmeyen fiillerdir.

Haccın rükûnleri, bize göre beştir: İhram, Arafat'da vakfe yapmak, Ka'be'yi tavaf, Safâ ile Merve arasında sa'y etmek ve başı tıraş etmek veya kısaltmak.

Başı tıraş etmek ve kısaltma hususunda iki görüş vardır: Bu görüşlerin en doğrusu, bunun yapılmadıkça ihramdan çıkmak helâl olmayan bir rükûn oluşudur.

Haccın vâciblerine gelince, bunlar, Mîkat'da ihrama girmek, bir görüşe göre **Arafat**'da güneş batıncaya kadar durmak, yine bir görüşe göre Kurban bayramı gecesi **Müzdelife**'de gecelemek, Cemretü'l-Akabe taşlarını atmak;

bir görüşe göre Kurban bayramı gecelerinde **Mina**'da gecelemek ve bu günlerde şeytan taşlamak.

Bunların dışında kalan haccın diğer fiilleri sünnettir.

Umrenin rükûnleri ise dörttür: İhram, Ka'be'yi tavaf, sa'y ve başı traş etmek.

Başı tıraş etmede iki görüş vardır: Umre yapan sa'yini tamamlayınca, eğer kurbanı varsa onu keser ve sonra saçını ya tıraş eder veya kısaltır. İhramdan çıkmak kurban kesmeye dayanmaz.

İKİNCİ MESELE

Allah'u Teâlâ'nın, أَتِمُّوا *"tamamlayınız"* emri tamamlama hususunda bir emirdir. Bu emir mutlak bir emir midir, yoksa hacc ve umreye girmiş olmaya bağlı bir emir midir? Bizim âlimlerimiz, bunun mutlak bir emir olduğu görüşündedirler. Buna göre âyetin manası, "Hacc ve umreyi, kâmil ve tam sıfatıyla yapınız" şeklindedir.

Bu hususta ikinci görüş, **Ebu Hanife** (r.a)'nin görüşüdür. Ona göre bu, hacc ve umreye başlamış olma şartına bağlı bir emirdir. Buna göre ayetin manası "Kim hacc ve umreye başlarsa, onları tamamlasın" şeklindedir. **Hanefiler** şöyle demişlerdir: "Bir şeye başlamanın vacib olmaması mümkündür. Fakat o ibâdete başladıktan sonra, onu tamamlamak vâcib olur." Bu ihtilafın netîcesi şudur: Umre bizim mezhebimize göre vacibtir. **Ebu Hanife**'ye (Allah ona rahmet etsin) göre ise vâcib değildir.

Umrenin Farz Olup Olmadığı

Bizim mezhebimizin birçok delili vardır:

Birinci Delil: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ayetidir. Bu âyet ile istidlâl ediliş şekli şudur: Tamamlama ile, bir fiilin tam ve kâmil manada yapılması murad edilir. Bununla, "Bu fiile başladığınız zaman, onu tamamlayın" mânâsı da murad edilebilir. Bu ihtimal sâbit olunca, bu ifâdenin manasının bu olması gerekir. Bu ihtimalin açıklamasına gelince, buna,

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ *"Hani Rabbi, İbrahim'i kelimelerle imtihan etmişti de o onları tamamlamıştı"* yani o, kelimelerin ifâde ettiği fiilleri tam ve kâmil manada yapmıştı" (Bakara, 124) ve, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ *yani "orucu geceye kadar tastamam yapınız"* (Bakara, 187) âyetleri delâlet etmektedir. Lâfzın bu manaya hamledilmesi, "Bundan murad, oruca başlayınız, sonra da onu geceye kadar tamamlayınız" manasıdır" diyen kimsenin sözünden da-

ha uygundur. Çünkü bu son takdire göre, mahzuf bir cümleye ihtiyaç duyulur. Bizim tercih ettiğimiz takdire göre ise, buna ihtiyaç duyulmaz. Böylece Allah Teâlâ'nın "Haccı tamamlayın..." emrinden muradın, "onu mükemmel ve eksiksiz bir şekilde yapınız" manasının olduğu sabit olur. Öyle ise, lâfzı bu manaya hamletmek gerekir. Bu konuda söylenebilecek en uzak ihtimal, bu ifâdeden muradın, "Siz oruca başladığınız zaman, onu tamamlayınız" manası olmasıdır.

Fakat âyeti birinci manaya hamletmek daha uygundur. Buna, birkaç şey delâlet eder:

a) Âyetin ikinci manaya hamledilmesi, bu emrin bir şarta bağlı sayılmasını gerektirir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ إِنْ شَرَعْتُمْ فِيهِمَا

"Eğer siz hacc ve umreye başlarsanız, onları tamamlayınız." Bizim benimsediğimiz birinci izaha göre ise, bu şartın takdir edilmesine gerek kalmaz. Bundan dolayı birinci izah evlâdır.

b) Müfessirler bu ayetin hacc hakkında nâzil olan ilk ayet olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh bu ayeti, haccı vâcib kılma manasında anlamak, hacca başlamış olmak şartı ile onu tamamlama manasına hamletmekten daha evlâdır.

c) Bazıları bu ayeti, وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ "Haccı ve umreyi Allah için ikâme ediniz" şeklinde okumuşlardır. Bu, her nekadar haber-i vâhid yerine geçen şazz bir kıraat ise de, âlimlerin ittifakı ile, bir te'vili bir başka te'vile tercih etmeye yeterli bir sebebtir.

d) Desteklediğimiz görüş, hacc ve umrenin vacib oluşlarını ifâde ettiği gibi, bu ibadetlere başladıktan sonra bunları tamamlamanın vâcib olduğunu da ifâde eder. Sizin yapmış olduğunuz te'vil ise, sadece vacib oluşun kendisini ifâde eder. Demek ki bizim desteklediğimiz görüş, daha faydalıdır. Binaenaleyh ayeti bu manaya hamletmek daha evlâ olur.

e) Âyetin konusu ibâdettir. Binaenaleyh bunda ihtiyat daha evlâdır. Hem haccın, hem umrenin farz olduğunu söylemek ihtiyata daha uygundur. Bundan dolayı ayeti bu manada almak gerekir.

f) Farzet ki biz, bunlara başladıktan sonra bunları tamamlamanın vâcib olduğuna hamlediyoruz, fakat şöyle diyoruz: Âyetin lâfzı, tamamlamanın vacib olduğuna kesin olarak delâlet eder. Bu emrin zâhiri, vâcibliği ifâde eder. O halde tamamlamak kesin olarak vacibtir. Bir işi tamamlamadan önce, başlama söz konusudur. Mükellefin gücü dahilinde olduğu zaman, vâcibin ancak

kendisi ile tamamlanacağı şey de vâcibtir. Binaenaleyh hacc ve umreye başlamak da vâcibtir.

g) **İbn Abbas** (r.a)'dan şöyle dediği rivayet edilmiştir. "Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın kitabında o onun arkadaşıdır. Yani Kur'an-ı Kerim'de bu ayette, bir emir olarak, umre haccın arkadaşıdır." Buna göre bu âyetin manası, وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ *"Namazı kılın ve zekâtı verin"* (Bakara, 110) ayetinin manası gibidir. İşte bu, birinci delilin izâhının tamamıdır.

Bu durumda eğer: **"Hz. Ali, İbn Mes'ud** ve **Şa'bî**,lâfzı merfu olarak, اَلْعُمْرَةُ لِلّٰهِ "Umre Allah içindir" şeklinde okumuşlardır. Bu da vâcib oluş bakımından, umrenin haccın hükmünün dışında olduğu görüşünü benimsediklerini gösterir" denilirse, biz deriz ki: Bu kıraat bazı bakımlardan kabul edilmez:

a) Bu şazz bir kıraattir. Binaenaleyh mütevâtir kıraate muârız olamaz.

b) Bu kıraatte Arapça bakımından bir zayıflık vardır. Çünkü bu kıraat, isim cümlesinin fiil cümlesine atfedilmiş olmasını gerektirir.

c) وَالْعُمْرَةُ لِلّٰهِ ifâdesi, "Umre Allah'a ibâdettir" manasına gelir. Umrenin sırf Allah'a ibâdet oluşu, vâcib olmasına ters değildir. Aksi halde her iki kıraatin manaları arasında bir tezad ortaya çıkar ki bu câiz değildir.

d) وَالْعُمْرَةُ لِلّٰهِ ifâdesinin manası, "Umre Allah'a ibâdettir" şeklinde olunca, umrenin emredilmiş olması gerekir. Çünkü Hak Teâlâ,
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ *"(Onlar) ancak Allah'a ibâdet etmekle emrolundular"* (Beyyine, 5) buyurmuştur. Emir, vâcib oluşu gösterir. Bu durumda da maksadımız hâsıl olur.

İkinci Delil: يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ *"Hacc-ı Ekber günü.."* (Tevbe, 3) ayeti, اَفْعَل vezninin ifâde ettiği hakiki manasından dolayı, küçük haccın da vâcib olduğunu gösterir. Küçük hacc da, alimlerin ittifakıyla, umreden başka birşey değildir. Umrenin bir hacc olduğu sâbit olunca, onun da *"Haccı tamamlayınız"* ve, *"Beytullâh'a haccetme, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"* (Al-i İmran, 97) âyetlerinden ötürü vâcib olması gerekir.

Üçüncü Delil
Umre Hakkında Hadis-i Şerifler

Bu meseleyle ilgili birçok hadis vardır. Bunlardan birisi **İbnu'l Cevzî**'nin **Buhârî** ve **Müslim**'in ittifakla kitaplarına aldıklarını naklettiği şu hadistir:" **Ceb-**

râlî (a.s), Hz. Peygmber (s.a.s)'e İslam'ın ne olduğunu sordu. Hz. Peygamber (s.a.s) de:

اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لاَإِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنْ تُقِيمَ الصَّلاَةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ

"(İslâm); senin Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun peygamberi olduğuna şehâdet etmen, namazı kılman,zekâtını vermen, ramazan orucunu tutman, hacc ve umre yapmandır"[110] buyurmuştur.

Yine **Nu'man b. Sâlim**'in, **Ömer b. Evs**'den, onun da **Ebu Rezîn**'den rivayet ettiğine göre, **Ebu Rezîn,** Hz. Peygamber (s.a.s)'e:"Babam oldukça yaşlı iken İslam'a girdi. Bundan dolayı da ne hacc ve umre yapabilir, ne de hicret edebilir?" diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.s), حُجَّ عَنْ اَبِيكَ وَاعْتَمِرْ *"Babanın yerine haccet ve umre yap"*[111] buyurarak her ikisini de emretti. Emir ise vücûb ifâde eder.

İbn Sîrîn'in **Zeyd b. Sabit** (r.a)'den rivayet ettiği hadis de bunlardandır. Bu hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s),

اَلْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرْضَانِ لاَ يَضُرُّكَ بِاَيِّهِمَا بَدَأْتَ

"Hacc ve umre, iki farzdırlar. Hangisi ile başlasan olur" buyurmuştur.

Aişe binti Talha (r.anha)'nın, **Hz. Aişe** vâlidemizden rivayet ettiği şu hadis de bunlardandır. **Hz. Aişe** (r.anha):

"Ey Allah'ın Resûlü, kadınlara da cihâd farz mıdır?" diye sordum, Hz. Peygamber (s.a.s):

عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ اَلْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ *"Onlara, kendisinde vuruşma olmayan bir cihâd vardır: Bu da hacc ve umredir"*[112]buyurdu.

Dördüncü Delil: Şâfiî (r.a) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s), haccetmeden önce umre yapmıştır. Şayet umre vacib olmasaydı, Hz. Peygamber'in ilkönce vâcib olan haccı yapması daha uygun olurdu."

Umrenin Vacip Olmadığına Dair Deliller

"Umre vacib değildir" diyen **(Hanefilerin)** de birçok delili vardır:

Birinci Delil: Hz. Peygamber (s.a.s)'e İslâmın rükûnlerini soran bedevî Arabın kıssasıdır. Hz. Peygamber bu bedeviye, İslam'ın rükûnlerinin namaz,

(110) Buharî, İman, 1.
(111) Ebu Davud, Menâsik, 26 (2/162).
(112) İbn Mace, Menâsik, 8 (2/968).

zekât, hacc ve oruç olduğunu öğretti. Bunun üzerine bedevî, "Bana bunlardan başkasını yapmak gerekir mi?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s): *"Hayır, fakat yapacağın nafile ibâdetler müstesnâ"* demiştir.Bedevî Arap da, "Bundan ne fazlasını ne eksiğini yaparım" dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.s): *"Eğer doğru söylüyorsa, bedevî kurtuldu"*[113] buyurmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s),

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةُ اَنْ لاَ اِلَهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلاَةِ وَاِيتَاُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَحِجُّ الْبَيْتِ

"İslam beş şey üzerine kurulmuştur. Bunlar: Allah'dan başka tanrı olmadığına ve Muhammed (s.a.s)'in O'nun peygamberi olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucunu tutmak ve Ka'be'ye haccetmektir" ve, صَلُّوا خَمْسَكُمْ وَزَكُّوا اَمْوَالَكُمْ وَحُجُّوا بَيْتَكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ *"Beş vakit namazınızı kılın, mallarınızı (zekâtını vererek) temizleyin, Kâ'benizi haccedin ve böylece Rabbinizin cennetine girin"*[114] buyurmuştur.

Bu hadisler, nerede ise mütevatir derecesine ulaşmış meşhur rivayetlerdir. Binaenaleyh bunlara ilâve yapmak da,bunları reddetmek de câiz değildir.

Muhammed İbnu'l-Münkedir'den, onun da **Cabir İbn Abdullah**'dan rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s)'e umrenin vacib olup olmadığı sorulmuştu da, O: لاَ وَاَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ *"Hayır (vâcib değil). Fakat umre yapman senin için daha hayırlı olur"*[115] diye cevap vermişti.

Yine **Mu'aviye ed-Dârir**'den, onun da **Ebu Salih el-Hanefî**'den, **Ebu Sâlih**'in de **Ebu Hureyre** (r.a)'den rivayet ettiği hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s), اَلْحَجُّ جِهَادٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ *"Hacc cihaddır, umre nafile ibâdettir"*[116] buyurmuştur.

Bu delile birkaç bakımdan cevap verilir:

1) Sizin getirdiğiniz hadisler, âhâd rivayetlerdir, binaenaleyh Kur'an'a muarız olamaz.

2) Belki de umre, Hz. Peygamber bu hadisleri söylerken vâcib değildi. Bu hadislerden sonra Cenâb-ı Hakk'ın, وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ayeti nâ-

(113) Buhari, Savm, 1.
(114) Tirmizî, Salât, 434 (II/516).
(115) Ahmed İbn Hanbel, III/316.
(116) İbn Mâce, Menâsik, 44 (II/995).

zil oldu. Bu, doğruya daha yakındır; çünkü ayet, hicretin yedinci yılında nâzil olmuştur.

3) A'râbî'nin kıssası, haccın zikredilmesini ihtiva etmektedir. Bu kıssada, hacc tafsilâtıyla anlatılmamıştır. Halbuki biz, umrenin de hacc olduğunu açıklamıştık. Çünkü umre de, küçük haccdır. Binaenaleyh bu, umrenin vâcib oluşuna ters düşmez.

Muhammed İbnu'l-Münkedir'in hadisine gelince, bu haber **Haccâc İbn Urtât**'ın rivayetidir ki, bu kimse zayıf kabul edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Haccın Nevileri

Bil ki hacc üç kısımdır: İfrâd, kırân ve temettu haccı...

İfrâd haccı, kişinin sadece haccetmesidir. Kişi haccı bitirdikten sonra, Hill'in en yakın yerinden umreye başlar. Veyahut ta, hacc aylarından önce kişinin umre yapıp, daha sonra aynı yıl için haccetmesidir.

Hacc-ı kırân, hacc ayları içinde kalbiyle her ikisine de niyyet ederek, hacc ve umre için ihrâma girmesidir. Yine, hacc ayları içerisinde umre için ihrâma girer, daha sonra da tavaftan önce haccın ihramına da girerse, yine bu hacc, hacc-ı kırân olmuş olur.

"Hacc-ı temettu" ise, hacc ayları içerisinde ihrâma girip, umreyle alâkalı fiilleri yapıp daha sonra da o yıl içersinde haccı da ifâ etmesi şeklinde olur. "Hacc-ı temettu"a, kişi umrenin ihrâmından çıktıktan sonra, hacc yapan kimsenin ihrâmlı iken yapamadığı şeylerden hacc ihrâmına girmeden önce istifâde ettiği için, "temettu" denilir.

Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki, âlimler bu üç hacc çeşidinden hangisinin daha efdal olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Şâfiî** (r.a), bunların en efdalinin hacc-ı ifrâd, sonra temettu; daha sonra da hacc-ı kırân olduğunu söylemiş ve "İhtilâfu'l-Hadis" adlı eserinde de temettu'un ifraddan daha üstün olduğunu söylemiştir.

İmâm-ı Mâlik (r.a) de, temettu'un ifrâddan daha efdal olduğunu söylemiştir.

Ebû Hanife (r.a) bunlardan en efdalinin " hacc-ı kırân" olup sonra ifrâd, daha sonra da temettu'un geldiğini söylemiştir ki, işte bu, bizim âlimlerimizden **Müzenî, Ebu İshâk** ve **El-Mervezî**'nin de görüşüdür.

Ebu Yûsuf ve İmâm-ı Muhammed de, kırânın daha efdal olduğunu, sonra temettu'un, daha sonra da ifrâdın geldiğini söylemiştir.

Hacc-ı İfradın Efdal Olduğuna Dair Şafiî'nin Delilleri

Şafiî (r.a)'nin hacc-ı ifrâdın daha efdal olduğuna dair delilleri şunlardır:

1) Allah'u Teâlâ'nın, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *"Ve, Allah için haccı ve umreyi tamamlayınız"* ayetiyle istidlâl etmiştir. Bu ayetle İmam-ı Şafiî üç bakımdan ihticâc etmiştir:

a) Ayet, umre lâfzının el-Haccu lâfzına atfedilmiş olmasını gerektirir. Halbuki atf, ma'tuf ile ma'tufun aleyh arasında, başkalığı ve farklılığı iktizâ eder. Mugâyeret de ancak, hacc-ı ifrâd yapıldığında söz konusu olur. Hacc-ı kırân yapıldığındaysa, yapılan tek bir şeydir. Bu da hacc ve umredir. Böylece bu, atfın sahîh olmasına mâni olur.

b) Allah'ın, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *"Ve, Allah için haccı ve umreyi tamamlayınız"* ayeti, O'nun, فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ *"Fakat engellenirseniz, kolayınıza gelen kurbanı kesin"* ayetinin deliliyle hacc-ı ifrâdı gerektirir. Halbuki, hacc-ı kırân yapıldığında, muhsar olunma durumunda, bu haccı yapan kimsenin iki kurban kesmesi gerekir. Yine, Allah'u Teâlâ insanlara hacc-ı ifrâd yaparken tek bir fidyeyi vâcib kılmıştır. Muhsar olduğunda hacc-ı kırân yapan kimseye iki fidye gerekir.

c) Bu ayet, tamamlamanın vâcib olduğunu gösterir. Tamamlamak ise, ancak hacc-ı ifrâd yapıldığında söz konusu olur.

Bunun böyle olduğuna da, şu iki husus delâlet eder. Birinci husus: "Yerine haccetmesini vasiyyet ettiği kimseye, vasiyyet edenin vatanından haccetmesinin gerekli olduğu" deliliyle, haccetmede yolculuk yapmak maksûd olan bir şeydir. Eğer haccetmede sefere çıkmak maksud olmasaydı, o kimse en yakın mîkattan hacca başlayabilirdi. Yine bunun böyle olduğuna âlimlerin, "Yürüyerek haccetmeyi nezreden kimse, binitli olarak haccederse, bu kimseye kurban gerekir" demiş olmaları da delâlet eder. Böylece yolculuk yapmanın gerekli olduğu ortaya çıkmış olur. Halbuki hacc-ı kırân, yolculuğu azaltmayı gerektirir. Çünkü hacc-ı kırân sebebiyle, iki yolculuk bir yolculuğa inmiş olur. Binaenaleyh, haccı tamamlamanın, ancak hacc-ı ifrâd ile mümkün olacağı ortaya çıkmış olur. İkinci husus: Haccın manası ancak, şerefli yerleri ve mübarek makam ve meydanları ziyaret etmektir. Buna göre hacı Allah'ın ziyâretçisi; Allah ise, o kimsenin ziyâret ettiği zât demektir. Hiç bir şüphe yoktur ki, ziyâret ve hizmet ne kadar çok olursa, hizmet edilenin yanında bu hizmetin kadrü

kıymeti o nisbette büyük olur. Hacc-ı kırân yapıldığında, iki ziyâret tek bir ziyârete indirilmiş olur. Daha doğrusu, hacc ve umrede mevcut olan her türlü taât ve ibâdet, hacc-ı ifrâd yapıldığında tekrarlanırken, hacc-ı kırân yapıldığında tek bir defa olur. İşte böylece hacc-ı ifrâdın tamamlanmaya daha yakın olduğu ortaya çıkar. Böylece, bu ayetin hükmüyle hacc-ı ifrâd size göre vâcib olmasa da, en azından daha efdaldir..

2) Hacc-ı ifrâd, haccın bir kere yapılmasını, bundan sonra da umrenin îfa edilmesini gerektirir. Böylece hacc-ı ifrâddaki zor işler daha çok olmuş olur. Binaenaleyh, Hz. Peygamber'in, أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا *"İşlerin en fazîletli olanı, en zor olanlarıdır"* buyurmuş olmasından dolayı, hacc-ı ifrâdın daha üstün olması gerekir.

3) Hz. Peygamber (s.a.s), hacc-ı ifrâd yapmış idi. Bundan dolayı hacc-ı ifrâdın daha üstün olması gerekir. Biz, Hz. Peygamber'in hacc-ı ifrâd yaptığını söyledik; çünkü sahâbenin bu hususta ki rivâyetleri farklı farklı olmuştur. Meselâ **Müslim Sahîh**'ince **Hz. Aişe** (r.anha)'den, Hz. Peygamber'in "hacc-ı ifrâd" yaptığını rivayet etmiştir. **Câbir** ve **İbn Ömer** de, Hz. Peygamber'in hacc-ı ifrâd yaptığını rivayet etmişlerdir. **Enes**'den de şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ben, Hz. Peygamber'in devesinin boynuna yakın bir yerde duruyordum. Omuzlarıma da, devenin salyaları akıyordu. İşte bu esnâda Hz. Peygamber'in, لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ مَعًا *"Hacc ve umreyle birlikte sana icâbet ediyorum"*[117] dediğini duydum."

Sonra **Şâfiî** (r.a), **Hz. Aişe** (r.anha) **Câbir** ve **İbn Ömer**'in rivayetini, şu bakımlardan **Enes**'in rivayetine tercih etmiştir:

a) Ravilerin durumu nazar-ı dikkate alınarak.. Meselâ Hz. Aişe'ye gelince bu, âlim bir hanım idi. İlmiyle berâber, Hz. Peygamber (s.a.s)'e çok yakın ve O'nun durumlarına da çok muttali' idi. Câbir'e gelince, bu Enes'den daha önce Hz. Peygamber'in sahâbesi sıfatını almıştır. Enes, o zamanlar küçük bir çocuk olup, ilmi de azdı. İbn Ömer ise, fâkih olması yanında, Hz. Peygamber'e başkalarından daha yakın idi. Çünkü kızkardeşi **Hafsa**, Hz.Peygamber (s.a.s)'in hanımı idi.

b) Kırân haccının yapılmadığı, "istishâb" deliliyle de tekid edilmiştir.

c) Hacc-ı ifrâd, ibâdetin çokluğunu; kırân ise, ibâdetin az olmasını iktizâ eder. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'e hacc-ı ifrâdı nisbet etmek daha evlâdır. Hz.Peygamber'in hacc-ı ifrâd yaptığı sabit olunca, hacc-ı ifrâdın daha üs-

(117) Müslim, Hacc, 185.

tün olması gerekir. Çünkü Resûlullah kendisi için, her zaman daha efdal olan ibâdeti seçmiş ve, خُذُوا عَنِّي صَفَا سِكَكُمْ yani, *"haccınızın rükunlarını benden öğreniniz"*[118] buyurmuştur.

4) Hacc-ı ifrad, ibâdetin çoğaltılmasını gerektirir, hacc-ı kıran ise azaltılmasını... Binaenaleyh hacc-ı ifrâd daha evlâdır. Çünkü cinlerin ve insanların yaratılmasından maksad, Allah'a ibâdet etmeleridir. Bundan dolayı daha çok ibadet yapmaya götüren herşey daha üstün olur.

Hacc-ı Kıran'ın Efdal Olduğuna Dair Ebû Hanife'nin Delilleri

Ebû Hanife (r.a)'nin delilleri ise şunlardır:

1) وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ayetine tutunmak. Bu ifâde, bundan maksadın hacc ve umreden birinin, veyahut da tamamlama suretiyle, her ikisinin birden vacib kılınmış olduğunu gösterir. Buna göre, bu emri birinciye hamledersek, ikinciyi ifâde etmez; eğer bunu ikincisine hamledersek, birincisini ifâde etmiş olur. Bu sebeple, ikincisi daha şümûllü olmuş olur. Binaenaleyh, lâfzı buna hamletmek gerekir. Çünkü evlâ olan, Allah'ın kelâmını daha çok manâ ifâde edene hamletmektir.

2) Hacc-ı kırân, iki rüknün arasını cem etmektir. Bu sebeple bunun, bir rüknü yerine getirmekten daha efdal olması gerekir.

3) Hacc-ı kırân'da, kişi iki rüknü gerçekleştirmeye koşar; hacc-ı ifrâdda ise, sadece iki rükundan birisinin gerçekleştirilmesi için gayret sarfedilir. Binaenaleyh, Allah'ın, ... وَسَارِعُوا "Allah'ın affına ve cennetine koşunuz" (A. İmran, 133) buyurmasından dolayı, hacc-ı kırân'ın daha efdal olması gerekir.

Ebu Hanife'nin birinci deliline cevap: Biz, bu ayetin üç bakımdan, hacc-ı ifrâdın daha şümûllü olduğuna delâlet ettiğini açıklamıştık. Sizin zikrettiğiniz ise, sırf bir hüsn-i zandır. Çünkü siz, "Lâfzı, daha geniş mânalı olana hamletmek evlâdır" dediniz. Durum böyle olunca, tercih bizim görüşümüzden yana olur.

Ebu Hanife'nin ikinci ve üçüncü delillerine cevap: Hacc-ı kırân yapanın yaptığı her şeyi, hacc-ı ifrâd yapan da yapar. Ancak ne var ki, hacc-ı kırân insanın uhdesinden taâtin düşürülmesi için bir çaredir. Binaenaleyh olsa olsa bir ruhsat söz konusudur. Ama, onun efdal olmasına gelince; hayır!.. Özet olarak diyebiliriz ki **Şâfiî** (r.a), umresiz yapılan ifrâd haccının, umre ile yapılan haccdan daha üstün olduğunu söylemiyor. Ne var ki O, "Kim vaktinde hacce-

(118) Müsned, III/318,368.

der, daha sonra da yine vaktinde umresini yaparsa, bu iki şeyin toplamı umreyle birlikte yapılan haccdan daha efdal olur" diyor.

DÖRDÜNCÜ MESELE وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ayetindeki "**itmâm**" ın tefsiri hakkında bazı görüşler bulunmaktadır:

Hacc ve Umreyi Tamamlamanın Mânası

1) **Hz. Ali** ve **İbn Mesûd**'dan rivayet edildiğine göre, hacc ve umreyi tamamlamanın mânası, "Kişinin kendi memleketinden ihrâma girmesi" şeklindedir.

2) **Ebu Müslim**, bunun manasının, "Kim Allah için hacc ve umre yapmaya niyetlenirse, o kimseye tamamlaması vâcib olur" şeklinde olduğunu söylemiş ve açıklamasının doğruluğuna da şunu delil getirmiştir: Çünkü bu ayet, kâfirler bir önceki sene Hz. Peygamber'i hacc ve umreden menettikten sonra nâzil olmuştur. Böylece Allah'u Teâlâ bu ayette, Resûlüne bu farzı tamamlamadığı sürece niyetinden caymamasını emretmiştir. Bu açıklamadan fıkhî bir netice elde edilir. Bu da, (başlanan) nâfile hacc ve umrenin, aynen farz olan hacc ve umre gibi tamamlanmasının vacib olduğudur.

3) **Esamm** şöyle demiştir: " Allah'u Teâlâ, hacc ve umreyi farz kılmış, sonra da kullarına riâyet edilmesi gereken kural ve kaideleri yerine getirmelerini emretmiştir".

İmam Ebû Hamid el-Gazâlî (r.a), "**İhyâ**" da bu konuyla ilgili hususları anlatarak, şöyle demiştir: "İhrâma girmeden önce nazar-ı dikkate alınan şeyler sekiz tanedir:

a) Mal ile ilgili olanlar.. Buna göre kişinin ilk önce tevbe etmesi; kendisinde hakkı bulunan kimselerle helâlleşmesi; borçlarını ödemesi; geri dönünceye kadar bakımları kendisine ait olan kimselerin nafakalarını hazırlayıp, temin etmesi; yanındaki emânetleri sahibine vermesi; helâl ve hoş malından kısmaksızın, tam aksine azığında ve yoksullara ikrâmda bulunma hususunda bolca harcamada bulunabileceği bir tarzda, gidip gelmesine yetecek bir miktar para ve malı yanında bulundurması; yola çıkmadan önce tasaddukta bulunması ve, kendisini taşıyabilecek güç ve kuvvette olan bir hayvan satın alması veya kiralaması... Eğer hayvanı kiralayacaksa, kirâya veren kimseyi hoşnud edecek her şeyi yapması gerekir.

b) Arkadaşlarıyla ilgili olan hususlar.. Hacc yapacak kimsenin hayrı sever, kendisine yardımcı olacak, unuttuğu iyi şeyleri hatırlatacak, hatırladığı zaman ona yardımcı olacak, korktuğu zaman onu cesâretlendirecek, âciziendiği zaman onu takviye edecek, gönlü daraldığında ona sabır tavsiye edecek sâlih

ve iyi bir arkadaş edinmesi gerekir. Memlekette kalan kardeşleri ve dostlarıyla vedâlaşır, onların kendisine duâ etmelerini ister. Çünkü Allahu Teâlâ, onların duâlarında hayırlar yaratmıştır. Vedâlaşırken sünnet olan, hacca giden kimsenin şöyle demesidir: استودع الله دينك وامَانتك وخواتيمَ عَمَلِك yani: "Dinini, emânetini ve amelinin akıbetini Allah'a ısmarlıyorum."

c) Evden çıkma hususundadır... Buna göre hacca giden kimse evden çıkarken, iki rekât namaz kılar. Bu rekâtların birincisinde, Fâtiha'dan sonra Kâfirûn sûresini; ikinci rekatta da İhlâs sûresini okur. Namazı bitirdikten sonra, ihlâs ve samimiyetle Allah'a duâ eder.

d) Kapının önüne çıktığında hacca giden kimse şöyle der:

بِسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللَّهِ

"Allah'ın adıyla başlıyorum. Allah'a tevekkül ettim ve sığındım.. Güç ve kuvvet, ancak Allah'ın elindedir." Bu manadaki duâlar ne kadar çok olursa, o kadar güzel olur.

e) Bineğine binme hususundadır.. Hacca giden kimse bineğine bindiği zaman,

بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَاللَّهُ اَكْبَرُ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ، لاَحَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، مَاشَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَالَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ

"Allah'ın ismiyle başlıyorum.. Allah'a sığınırım; Allah en büyüktür. O'na tevekkül ettim. Güç ve kuvvet ancak, yüce ve ulu olan Allah'ın kudret elindedir. Allah'ın dilediği olur, dilemediği ise olmaz." Bunlardan sonra da şu ayetleri okur: سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَاِنَّآ اِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ *"Bunu bize râm eden Allah'ın şanı ne yücedir.. Biz, ona güç yetiremezdik." Muhakkak ki biz, Rabbimize dönüp varıcılarız"* (Zuhruf,13,14).

f) Bineğinden inmesi hakkındadır. Sünnet olan, daha çok gece seyahât etmek; sıcak şiddetlenınceye kadar, binekten inmemesi (yolculuğa devam etmesi) dir. Bineğinden indiğindeyse iki rekât namaz kılıp, Allah'a çokça duâ etmesidir.

g) Eğer, gece veya gündüz, yolculuğu esnâsında kendisine bir düşman ya da yırtıcı bir hayvan musallat olursa, Ayete'l-Kürsî'yi, شَهِدَ اللَّهُ ... (Âl-i İmrân, 18) ayetini, İhlâs ve Muavvizeteyn sûrelerini okuması ve,

تَحَصَّنْتُ بِاللَّهِ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَاسْتَعَنْتُ بِالْحَيِّ الَّذِى لاَ يَمُوتُ

"Azîm olan Allah ile korundum; ölmeyen, ebedî diri olan Zât'tan yardım istedim" der...

h) Yolda giderken, bir tepeye çıktığında üç defa tekbir getirmesi müstehab olur..

ı) Bu yolculuğun, ticâret ve benzeri şeyler gibi, dünyevî maksatlardan herhangi birisine bulaştırılmamasıdır.

i) İnsanın dilini fuhşiyyattan, fısk ve kavgadan muhafaza etmesidir.

Hacca giden kimse bu ön hazırlıkları yerine getirdikten sonra, haccın bütün rükünlerini, Kitâb ve sünnete en uygun ve en doğru olarak yapar. Bu kimsenin, bütün bu hususlarda gözettiği gaye ve maksadı, Allah'ın rızasını talep etmek olmalıdır. Buna göre, Hak Teâlâ'nın, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ emri bütün bu mânaları içine alan câmî ve şâmil bir sözdür. Buna göre kul haccını bu şekilde ifâ ettiğinde, Hz. İbrahim'in dinine ittibâ etmiş olur. Nitekim Hak Teâlâ, وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ *"Hani Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamıştı da, o bunları bîhakkın yerine getirmişti"* (Bakara, 124) buyurmuştur.

4) وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ emrinden maksad ,"Hacc ve umrenin herbiri için ayrı ayrı yolculuk yapın" şeklindedir. Bu, hacc-ı ifrâdın daha efdal olduğunu söyleyen kimsenin izahıdır ki, biz bu hususu delilleriyle beraber anlatmıştık. Bu te'vîl, **Ali İbn Ebî Tâlib** (r.a)'den de rivayet edilmiştir. Bu izah **Ebu Hureyre**'den merfû olarak yani Hz.Peygamber (s.a.s)'in sözü olarak da rivayet edilir. **Hz. Ömer** kırân ve temettu hacclarını yapmaz ve hacc ve umreyi tamamlama yönünden bu tatbikatın daha uygun olduğunu, umrenin ise hacc ayları dışında yapılmasını" söyledi. Çünkü Allah'u Teâlâ, اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ *"Hacc Muayyen aylardadır"* (Bakara, 197) buyurmuştur. **Nâfi, İbn Ömer**'in, *"Hacc ve umrenizin arasını ayırın!"* dediğini rivayet etmiştir.

BEŞİNCİ MESELE

Nâfi, İbn Âmr, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım'ın râvisi **Ebu Bekr**, Kur'an'da geçtiği her yerde hâ harfinin fethasıyla, اَلْحَجُّ şeklinde okumuşlardır ki, bu Hicâzlıların lügatidir. **Hamza, Kisaî** ve **Asım**'ın ravisi **Hafs**, Al-i İmrân'da hâ'nın kesresiyle, حِجُّ الْبَيْتِ "Evi haccetmek.." (Al-i İmrân, 97) şeklinde okumuşlardır. **Kisaî** de, اَلرِّطْلُ ve اَلرِّطْلُ kelimelerinde olduğu gibi, bunların aynı manaya gelen iki lügât olduğunu söylemiştir. Ve yine, fetha ile okunursa masdar, kesre ile okunursa isim olduğu da söylenmiştir.

Hak Teâlâ'nın, فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ *"Eğer kuşatılırsanız..."* buyruğuna gelince, **Ahmed İbn Yahyâ** şöyle demiştir: " اَلْحَصْرُ ve, اَلْإِحْصَارُ kelimelerinin aslı, menetmektir. Sırrını söylemeyen kimse için, حَصَرَ denilmiş ol-

ması da, bu anlamdadır. Çünkü bu kimse de sırrını ortaya koymaktan kendisini alıkoymuştur. Tuvalet ihtiyacının insanı alıkoymasına "**Hasr**"; hükümdara da "**hasîr**" denilir. Çünkü hükümdar perde gerisinde olduğu için âdetâ hapsedilmiş kimse gibidir. Nitekim **Lebîd**'in şiirinde de şöyle geçmektedir:

جَنَّ لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ

"Hükümdarın kapısı yanında, birçok kimseler geceledi.." Bildiğimiz hasıra da, bir şeyi başka birşey ile birlikte tutma manasına teşbih ederek, parçaları birbirine tutunduğu için bu isim verilmiştir. Bütün bunları iyice anladığın zaman deriz ki, alimler, اَلْحَصْرُ lâfzının, kişiyi maksadına ulaşmaktan alıkoyup, onu köşeye sıkıştırdığı zaman düşmanın alıkoyması ve engel olması manasına tahsis edildiğinde ittifak etmişlerdir.

اِحْصَارْ lâfzı üzerinde alimler, üç görüş üzere ihtilâf etmişlerdir:

a) **Ebû Ubeyde, İbnü's Sıkkît, Zeccâc** ve **İbn Kuteybe** ile lügatcılardan çoğunluğun görüşüdür. Buna göre bu kelime, hastalık manasınadır. **İbnü's-Sıkkît** şöyle demiştir: "Bir kimseyi seferden hastalık alıkoyduğu zaman, اَحْصَرَهُ الْمَرَضُ denilir." **Sa'leb, Fasîhu'l-Kelâm** adlı eserinde bu fiillerin, اُحْصِرَ بِالْمَرَضِ وَحُصِرَ بِالْعَدُوِّ "Hastalık sebebiyle alıkondu, düşman yüzünden engellendi" şeklinde kullanıldığını söylemiştir.

b) اِحْصَارْ lâfzı, haps ve menetme manasınadır, bu ister düşman sebebiyle, ister hastalık yüzünden olsun. Bu görüş **Ferra**'nındır.

c) Bu kelime düşman tarafından olan alıkoyma ve menetme manasındadır. Bu, **Şâfiî** (r.a)'nin görüşüdür. Bu görüş, **İbn Abbas** ile **İbn Ömer** (r.a)'den rivayet edilmiştir. Bu ikisi şöyle demişlerdir: "Düşmanın alıkoyması dışında, hacc için başka bir alıkoyma söz konusu değildir." Dilcilerin çoğu bu görüşü, **İmâm-ı Şâfiî**'ye nisbet ederler. Bu konunun neticesi, fıkhî bir mesele de ortaya çıkar. O da şudur:

Âlimler, düşmanın engellemesi sebebiyle "ihsâr"ın bulunacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Amma ihsâr ve muhasaranın hükmü, hastalık ve diğer engeller sebebiyle tahakkuk eder mi?

Ebû Hanife (r.a), "Tahakkuk eder" dediği halde, **Şâfiî**, "Tahakkuk etmez" demiştir.

Ebû Hanife'nin hücceti, dilcilere göre açıktır. Çünkü dilciler, bu hususta iki grupturlar:

1) "İhsâr" sadece hastalık sebebiyle meydana gelen engellemeye mah-

sustur, diyenler. Bu görüşe göre ayet, hastalık sebebiyle olan engellemenin bu hükmü ifâde etmesi hususunda açık bir nass olur.

2) İster hastalık sebebiyle olsun, isterse düşmandan dolayı olsun, "ihsâr" mutlak anlamda engellemenin adıdır, diyenler. Bu görüşe göre de, **Ebu Hanife**'nin delili açıktır: Çünkü Allah u Teâlâ hükmü, "ihsâr"ın manasına bağlamıştır. Bu sebeple ister düşman sebebiyle, isterse hastalık sebebiyle olsun, ihsâr bulunduğunda, hükmün de tahakkuk etmesi gerekir.

Üçüncü görüşe gelince ki bu, "İhsâr, düşman sebebiyle engellemenin adıdır" şeklindeydi, bu, dilcilerin ittifakıyla yanlıştır. Doğruluğunu kabul etmemiz durumunda da, biz hastalığı, zorluğu savuşturma ortak noktası itibariyle düşmanın muhasarasına kıyaslarız. Bu açık ve zâhir olan bir kıyastır (kıyâs-ı celî). İşte, Allah kendisinden razı olsun, **Ebu Hanife**'nin görüşünün izahı budur. Bu görüş de, açık ve kuvvetlidir.

Şâfiî (r.a)'nin görüşünün izah edilmesine gelince: Biz, ayetteki "ihsâr" dan muradın sadece düşmanın engellemesi olduğunu iddia ediyoruz. Dilcilerden nakledilen rivayetlere gelince, bunlar **İbn Abbas** ve **İbn Ömer** gibi zatlardan nakledilen rivayetlerle çelişir. Hiç şüphe yok ki, **İbn Abbas** ile **İbn Ömer**'in sözleri, dilbilgisi ve Kur'an tefsirini bilme hususunda yukarıda zikredilen dilcilerden daha önde oldukları için, daha evlâdır. Bundan sonra biz, bu görüşü çeşitli delillerle de pekiştiririz.

Birinci Hüccet: "İhsâr", hasr kökünden "if'âl" kalıbında bir masdardır. Bu kalıb, bazan teaddî manası için kullanılır. Meselâ, ذَهَبَ زَيْدٌ وَأَذْهَبْتُهُ أَنَا "Zeyd gitti ve, ben Zeyd'i götürdüm" gibi. Bazan, "şöyle oldu, şuna dönüştü" (sayrûret) anlamına gelir. Deve, deve salgını vebâsına tutulduğu zaman, أُعِدَّ الْبَعِيرُ (uğidde); bir kimse, uyuz bir deveye sahip olduğu zaman, أَجْرَبَ الرَّجُلُ denilir. Yine, bir şeyi herhangi bir sıfat üzere bulmak , anlamını da ifâde eder. Meselâ, أَحْمَدْتُ الرَّجُلَ denilir, yani, "O kimseyi güzel bir sıfat üzere buldum." İhsâr'ın ta'diye için olması mümkün değildir. Binaenaleyh bunu, ya sayrûret manâsına veye vicdân (bulmak) mânasına hamletmek gerekir. Buna göre mâna, "Onlar mahsûr ve muhasara edilmiş oldular"; (sârû) veyahut da, "Muhasara edilmiş olarak bulundular" demektir. Sonra dilciler, muhasara edilmiş kimsenin hastalık sebebiyle değil de, düşmanlık sebebiyle engellenmiş olduğunda ittifâk etmişlerdir. Bu sebeple, ihsârın mânasının, "Onlar, düşman sebebiyle engellenmiş oldular veya düşman sebebiyle engellenmiş bulundular" şeklinde olması gerekir. Bu da bizim mezhebimizi takviye eder.

İkinci Hüccet: "Hasr", men etmekten ibarettir. Bir kimse için, o fiili yapmaya muktedir olup gücü de yettiği halde yapamadığında ancak, "o kimse fiilinden alıkonulmuş ve engellenmiş; maksadına ulaşamamış" denilir. Kudret, şartların uygunluğu ve uzuvların da elverişli olması sebebiyle meydana gelen bir keyfiyyetten ibarettir. Bu ise, hasta olan kimse için, bulunmamaktadır. Bu sebeple hasta kimse, kesinlikle herhangi bir şeye kâdir olamaz. Dolayısıyla da ona, engellenmiştir, (memnû'dur) hükmünü vermek imkânsız olur. Çünkü hükmü mâni olana havâle etmek, iktizâ edenin bulunmasını gerektirir. Kişinin düşman sebebiyle engellenmesi durumunda, burada herhangi bir fiile kâdir olmak söz konusu olabilir. Ne var ki, düşmanın müdafaa etmiş olması sebebiyle, fiil imkânsız olmuştur. Böylece burada, "O kimse fiilden engellenmiştir" denilmesi doğru olur. Bu sebeple ihsâr lâfzının, düşman hakkında kullanılmasının hakikat ifâde ettiği ortaya çıkar. Halbuki bu mânanın, hastalık hakkında hakikat olması mümkün değildir.

Üçüncü Hüccet: Hak Teâlâ'nın, فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ifâdesinin mânası, "eğer engellenirseniz veya men olunursanız" demektir. Hapsetmek için, mutlaka bir hapsedicinin; men etmek için de, bir men edenin bulunması gerekir. Halbuki hastalığı, engelleyici ve men edici olmakla nitelemek imkânsızdır. Çünkü hapsetmek ve engellemek; iş, olay ve hareket ifâde eder. Halbuki işi, hareketi ve olayı, hastalığa nisbet etmek aklen imkânsızdır. Çünkü hastalık, bütün zaman devam etmeyen bir ârâzdır. O halde nasıl olur da hastalık, bir fail, bir engelleyici ve bir hapsedici olabilir? Ama düşmanlığı, hapsedici ve engelleyici diye nitelemek, hakikî bir vasıftır. Halbuki sözü hakikatine hamletmek,mecâzisine hamletmekten daha evlâdır.

Dördüncü Hüccet: "İhsâr", hasr kökünden türemiştir. Hasr lâfzında, hastalığı ihsas ettiren bir husus yoktur. O halde, ihsâr lâfzının, diğer bütün müştak lâfızlara kıyasla hastalığı ihsas ettirmekten ve hatırlatmaktan uzak olması gerekir.

Beşinci Hüccet: Allah'u Teâlâ bundan sonra,

فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ

"Sizden kim hasta olur veya, başından bir rahatsızlığı bulunursa" buyurmuş ve önceki ifâdeye, hastayı atfetmiştir. Eğer "Muhsâr" kimse, hastanın kendisi olsaydı veya, hastalık İhsâr ifadesine dâhil olsaydı, bu bir şeyi kendisine atfetme olurdu.

Bu durumda şayet: "Allah, özel bir hükmü olması sebebiyle burada özellikle hastalığı zikretmiştir. Bu hususî hüküm de başı tıraş etmektir. Böylece

ayetin takdiri, "Eğer hastalık sebebiyle engellenirseniz, kurban keserek ihrâmdan çıkarsınız; ve eğer hastalık sebebiyle başınız rahatsız olursa, tıraş olur, keffâret verirsiniz" şeklinde olur denilirse, biz deriz ki, her ne kadar bu, şu maksattan dolayı güzel olsa da, ne var ki bununla berâber bir şeyin kendi kendisine atfı gerekir. Ama, "muhsar" olan, hasta olarak tefsir edilmediği zaman, bir şeyin kendine atfedilmiş olması gerekmez. Böylece de, "muhsar"ı hastadan başka bir mânaya hamletmek, sözün şu istidlâlden uzak olmasını gerektirir. Bu sebeple bu, daha evlâdır.

Altıncı Hüccet: Hak Teâlâ ayetin sonunda,

فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ

"Emin olduğunuzda, kim hacca kadar umresiyle faydalanmak isterse..." (Bakara, 196) buyurmuştur. "Emniyet" kelimesi, hastalık hakkında değil, sadece düşmandan korkma hakkında kullanılır. Çünkü hastalık hakkında, شَفَى ve, عَفَى kelimeleri kullanılır. Bu hususta, أَمِنَ lâfzı kullanılmaz.

Bu durumda şayet: "Biz emniyet lâfzının sadece korku hakkında kullanıldığını kabul etmiyoruz. Çünkü, أَمِنَ المريض من الهلاك *"Hasta helâk olmaktan kurtuldu"* şeklinde de deniliyor. Ve yine ayetin sonunun hususî oluşu, başının umumî olmasına zarar vermez" denilirse, biz deriz ki:

"Emniyet kelimesi mukayyet olmayıp, mutlak bırakıldığı zaman, sadece düşmandan emin olma manasını ifâde eder." Soruyu soranın "ayetin sonunun hususî oluşu, başının umumî olmasına zarar vermez" şeklindeki sözüne de şöyle cevap veririz: "Bilâkis zarar verir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, فَإِذَآ أَمِنتُمْ buyruğunda emniyetin neye dair olduğu hususunda bir izah bulunmamaktadır. Bu sebeple, mutlaka bundan murâdın, "emniyetin" daha önce zikredilen bir şeyden olmuş olmasıdır. Daha önce zikredilen husus ise, "ihsâr" dır. Bu sebeple ayetin takdiri, "O ihsâr'dan emin olduğunuz zaman..." şeklinde olur. Emniyet lâfzının, sadece düşman hakkında kullanıldığı ortaya çıkınca, bu ihsârdan muradın, düşmanın engellemesi olması gerekir. Böylece bu delillerle, ayette zikredilen ihsâr'ın, sadece düşmanın engellemesi olduğu hususu ortaya çıkmış olur. "İhsâr, hassaten hastalığın, hasta kişiyi engellemesidir" diyenlerin görüşü, bu delillerle çürütülmüş olur.

Burada bir başka delil daha vardır. O da, şudur: Müfessirler, ayetin sebeb-i nüzûlünün şöyle olduğu hususunda ittifak etmişlerdir: Kâfirler Hudeybiye'de Hz. Peygamber (s.a.s)'i muhâsara ettiler.

Âlimler, her ne kadar onlar bir sebebe binaen nâzil olan ayetin, o sebe-

bin dışındaki olayları içine alıp almadığı hususunda ihtilâf etmişlerse de, onlar, bu sebebin, o ayetin hükmünden hariç olmasının câiz olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Buna göre, eğer ihsâr hastalığın engellemesine ad olarak verilseydi, bu durumda ayetin sebeb-i nüzûlünün,ayetin hükmünün dışında olması gerekirdi. Bu da icmâ ile yanlıştır. Böylece, söylediklerimizle, bu ayetteki "ihsâr"ın, düşmanın engellemesinden ibaret olmuş olduğu ortaya çıkmış olur.

Bu sabit olunca biz deriz ki, hastalığın engellemesini düşmanın engellemesine kıyas etmek mümkün değildir. Bunu iki bakımdan izâh ederiz:

a) إِنْ lâfzı, dilcilere göre şart edâtıdır. Şartın hükmü de, şart bulunmadığı zaman, meşrûtun da açıkca bulunmamasıdır. İşte bu, hükmün ancak ayetin kendisine delâlet ettiği "ihsâr" da bulunmasını gerektirir. Buna göre bu hükmü kıyas yaparak, "ihsâr" dan başka şeyde isbât ettiğimizde bu, kıyas ile nassı neshetmek olur ki, bu da câiz değildir.

b) "İhrâm", bizzat kastedilerek neshe ihtimali olmayan ve devâm eden şerf bir hükümdür. Baksana; bir kimse hanımıyla cimâ ettiği zaman, hatta haccı fâsid olduğu zaman, ihrâmından çıkmaz. Yine, haccı kaçırdığı zaman, kendisine kaza gerekir. Halbuki hastalık, düşmanlık gibi değildir. Bir de hasta olan kimse, ihrâmdan çıkıp, hastalığından kurtulmuş olarak dönmesiyle istifâde edemez. Düşman sebebiyle muhasara edilmiş olan kimse, eğer orada durursa, öldürülmekten korkar. Döndüğü zaman, öldürülme korkusundan kurtulmuş olur. İşte bu mesele hakkında, tefsire yakışacak şekilde söyleyebileceklerim bundan ibarettir.

İhsar Sebebiyle Kesilecek Kurbanlık

Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ *"Kolayınıza gelen kurban (kesiniz)"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Kaffâl** (r.a) şöyle demiştir: Ayette bir takdir bulunmaktadır. Takdir de, فَحَلَلْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ "ve, ihrâmdan çıkarsanız, kolayınıza gelen kurban (kesiniz)..." şeklindedir. Bu Hak Teâlâ'nın tıpkı,

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

"Eğer sizden bir kimse hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca, diğer günlerden tutsun" (Bakara, 184) âyeti gibidir. Yani, "(iftâr da ederse) orucunu bozarsa..." demektir. Burada başka bir takdir daha bulunmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ifâdesi, manası tam ol-

mayan ve mutlaka bir takdir yapmayı gerektiren bir sözdür. Sonra burada iki ihtimal bulunmaktadır:

a) مَا edatının mahallinin merfû olduğunun söylenmesi.. Buna göre takdir, فواجب عليكم ما استيسر "O zaman size, kolayınıza gelen kurban vâcibtir" şeklinde olur.

b) **Ferrâ** şöyle demiştir: "Kolayınıza geleni kurban kesiniz" manasında olmak üzere mansûb kılınırsa, doğru olur. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de buna benzer yerlerde gelen ifâdelerin pekçoğu merfûdur.

İKİNCİ MESELE

اِستيسر يَسَّرَ (kolay oldu) manasınadır. Arapların, تعظم anlamında, اِستعظم ; تَكَبَّرَ anlamında, استكبر ; تصعّب manasında, استصعب kullanışları böyledir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

اَلْهَدْىُ kelimesi, اَلْهَدِيَةُ kelimesinin çoğuludur. Nitekim sen, müfredinde تَمْرَةٌ ; çoğulunda da, تَمْرٌ dersin. **Ahmed İbn Yahya** şöyle demiştir: Hicâzlılar tahfif yaparak kelimeyi, اَلْهَدْى ; Temîmliler de şeddeli olarak, اَلْهَدِىُّ şeklinde okuyor ve, هَدِيَّةٌ ve هَدِىٌّ ; مَطِيَّةٌ ve مَطِىٌّ diyorlardı. Şair ise şöyle demiştir:

حَلَفْتُ بِرَبِّ مَكَّةَ وَالْمُصَلَّى وَاَعْنَاقِ الْهَدِىِّ مُقَلَّدَاتِ

"Mekke'nin, namazgâhın ve gerdanlıklar takılmış kurbanlıkların boyunlarının Rabbi olan Allah'a yemin ettim!..."

اَلْهَدْىُ nün manası, insanın yaklaşmak maksadıyla başkasına yollamış olduğu hediye gibi, Allah'a yaklaşmak maksadıyla, kurban edilmek üzere, O'nun evine yollanılan kurbanlık hayvandır. **Hz. Ali, İbn Abbas, Hasan el-Basrî** ve **Katâde**, kurbanlık hayvanların en iyisinin deve, ortasının sığır, en aşağısının da davar olduğunu söylemişlerdir. Buna göre mana, "O kimseye, bu sayılanlardan kolayına geleni kurban etmek düşer" şeklinde olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Muhsarın İhramdan Çıkacağı Vakit

Muhsar olan kimse, daha önceden keseceği kurbanı belirlemişse onun yerini, bedeli tutabilir mi? **Şâfiî** (r.a)'nin bu konuda iki görüşü vardır:

a) Bu hedy'in yerine başkası kurban edilmez; bu belirlenmiş olan hedy, devamlı olarak onun zimmetinde kalır.

Ebu Hanîfe (r.a) de aynı görüştedir. Bunun delili şudur: Allah'u Teâlâ,

"muhsar" olan kimseye, muayyen bir kurbanı kesmesini emretmiş, bunun yerine başka bir bedeli belirtmemiştir.

b) Bunun yerine geçebilen bir bedel olabilir. Bu, aynı zamanda **Ahmed İbn Hanbel**'in de görüşüdür.

Buna göre biz, birinci görüşü benimsediğimizde o kimsenin o anda ihrâmdan çıkması veya ihrâmına devam etmesi câiz midir? sorusu ortaya çıkar. Bu hususta da iki görüş vardır:

1) O kimse, keseceği kurbanı buluncaya kadar ihrâmdan çıkmaz. Bu, **Ebu Hanîfe**'nin görüşüdür. Buna, ayetin zâhiri de delâlet eder.

2) Meşakkattan dolayı o anda ihrâmdan çıkabilir. Bu, en doğru olan görüştür. İkinci görüşü benimsediğimizde, bunda pekçok ihtilâf olduğunu görürüz.

Bu muhtelif görüşlerin doğruya en yakın olanı şöyle denilmesidir: Kurbanlık hayvana para ile kıymet biçilir ve o para ile yiyecek alınıp fakir fukaraya dağıtılır. Biz böyle söylüyoruz, çünkü bu mana "hedy" lâfzına daha uygundur.

BEŞİNCİ MESELE Muhsar kimse ihramdan çıkmak isteyip kurbanını kestiğinde, kurban keserken ihramdan çıkmaya niyetlenmelidir. Bu kimse kurbanını kesmedikce ihramdan çıkamaz.

ALTINCI MESELE Alimler umre hususunda ihtilâf etmişlerdir. Fakihlerin pek çoğu "ihsâr" hususunda umrenin durumunun haccın hükmü gibi olduğunu söylemişlerdir. **İbn Sîrîn**'den, umre için "ihsâr" hükmünün söz konusu olmadığı, çünkü umrenin belli bir vakte bağlı olmadığı rivayet edilmiştir. Bu görüş yanlıştır. Çünkü ayetteki, فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ *"Eğer engellenirseniz"* ifâdesi, hacc ve umre emrinin peşinden getirilmiştir. Binaenaleyh bu ifâde, her ikisiyle de ilgilidir.

Haccda Tıraş Olmanın Vakti

Hak Teâlâ'nın, وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ *"Kurban mahalline ulaşıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz"* ayetiyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayette bir hazif vardır. Çünkü kişi, kurbanın mahalline (yerine) ulaşması ile değil, ancak kurbanının kesilmesi ile ihramdan çıkabilir. Buna göre ayetin takdiri şöyledir: حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ وَيُنْحَرَ فَاِذَا نُحِرَ فَاحْلِقُوا "Kurban mahalline varıp, kesilinceye kadar başlarınızı tıraş etmeyiniz. O kesilince başlarınızı tıraş ediniz."

İKİNCİ MESELE

Şâfiî (r.a) şöyle demiştir: "Muhsar olan kimsenin kurbanını, Harem'de değil de, engellendiği yerde kesmesi câizdir."

Ebu Hanife (r.a) ise, kurbanın ancak **Harem**'de kesilebileceğini söylemiştir. Bu ihtilâfın menşei, ayetin tefsiri ile ilgilidir. Buna göre **İmâm Şâfiî** (r.a), ayetteki مَحِلٌّ kelimesinin, (ism-i zaman olarak)"ihramdan çıkılan zaman" manasına olduğunu, **Ebu Hanife** de (ism-i mekan olarak) "ihramdan çıkılan yer" manasına olduğunu söylemişlerdir.

Şâfiî (r.a)'nin delili birkaç yöndendir:

1) Hz. Peygamber (s.a.s), Hudeybiye'de engellendi, kurbanını da orada kesti. Halbuki Hudeybiye, Harem sınırlarında değildir. **Hanefiler** ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in Mekke mıntıkasının en uç tarafı olan ve Harem'e dahil bulunan Hudeybiye'nin en kenarında bulunan bir bölgede engellendiğini söylemişlerdir. **Vakidî** şöyle demiştir: "Hudeybiye, Mekke'ye dokuz mil uzaklıkta ve Harem'in kenar bölgesidir." **Kaffâl** (rh.a) **tefsir**inde, bu meseleye cevap vererek şöyle demiştir:

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْىَ مَعْكُوفًا اَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ

"Onlar, inkâr eden ve sizi Mescid-i Haram'dan ve alıkonulmuş kurbanların mahalline ulaşmasından meneden kimselerdir" (Fetih, 25) ayetidir. Bu ayette Hak Teâlâ, kâfirlerin Hz. Peygamber (s.a.s)'in kurbanını ulaştırmak istediği yere ulaştırmasına mânî olduklarını beyân etmiştir. Buna göre ayet, ashabın kurbanlarını Harem dışında kesmiş olduklarını gösterir.

2) Muhsar, ister Harem bölgesinde ister Hill (Harem'in dışında kalan helal bölge) de bulunsun, kurbanını kesmekle emrolunmuştur. Bu sebeple, onun ister Hill ister Harem'de olsun kurbanını kesmesi gerekir. Birinci şıkkın izahı şöyledir: Ayetteki *"Eğer engellenirseniz"* ifâdesi, ister Hill bölgesinde, ister Harem'de bulunsun muhsâr olan herkesi içine alır. Allah Teâlâ'nın bu buyruğunun peşi sıra gelen, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ sözünün manası, *"Size, kolayınıza gelecek kurban kesmeniz vacîptir"* veya *"Kurbandan kolayınıza ge-*

leni kesiniz'' şeklindedir. Her iki takdire göre de ayetin, ister Hill isterse haremde muhsâr olsun, bu kişinin kurban kesmesinin vâcib olduğuna delâlet ettiği sabit olur. Bu sâbit olunca, o kimsenin, Hill veya harem, nerede olursa olsun kurbanını kesmesi gerekir. Çünkü birşey ile mükellef tutulan kimse için, o şeyin ilk derecesini yapması câizdir (ve yeterlidir). Durum böyle olunca, muhas (engellenen) kimsenin, engellendiği yerde kurbanını kesmesinin câiz olması gerekir.

3) Allah Teâlâ, o anda düşman tehlikesinden kendini kurtarabilmesi için, muhsar olan kimseye kurbanını kesmek suretiyle ihramdan çıkma imkanı vermiştir. Şayet, bu kimsenin kurbanını Harem'de kesmesi gerekli olsaydı ve ayetin ifâde ettiği gibi kurbanı kesilmedikçe ihramdan çıkamasaydı, bu kimse ihramdan o anda çıkamazdı. Bu ise, bu hükmün meşrû kılınmasındaki hikmete ters düşerdi. Bir de, kurbanı Harem-i Şerif'e ulaştırmaya çalışan, eğer Muhsarın kendisi ise, düşman korkusu söz konusu değil demektir. O halde bunu yapabilen kimse için, korkunun varlığından nasıl emin olunabilir? Eğer kurbanı Harem'e ulaştıran ber başkası olacak ise, muhsar o kimseyi bulamaz. Bu durumda ne yapabilir?''

Ebu Hanife (r.a)'nin delili ise şunlardır:

1) اَلْمَحِلُّ lâfzı, ayne'l-fiilinin kesresi ile, ''mescid'' ve ''meclis'' kelimeleri gibi ism-i mekândır. Buna göre, حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ ayeti, kurbanın o anda, henüz ihramdan çıkılacak yere ulaşmamış olduğuna delâlet eder. Halbuki siz (Şâfiîlere) göre, kurban o anda yerine ulaşmış oluyor. **Ebu Hanife**'nin bu görüşüne, '' مَحِلّ ism-i zamandır, مَحِلُّ الدَّيْنِ ifâdesinin ''borcun ödenmesi gereken vakti'' manasına geldiği de meşhurdur'' diye cevap verilir.

2) ''Farzet ki, اَلْمَحِلّ kelimesi hem ism-i zaman, hem de ism-i mekândır. Fakat Allah Teâlâ, bu ihtimali, ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ *''Sonra onun yeri, Beyt-i Atîk'e (Kâbe)' yedir''* (Hacc, 33) ve, هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ *''Kabe'ye ulaşacak bir kurban..''* (Maide, 95) buyurarak izale etmiştir. Buna göre bu mahalden muradın Harem bölgesi olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Kâ'be'nin içinde kurban kesilmez.''

Buna da şöyle cevap verilir: **İmam Şâfiî** (r.a) şöyle demiştir: ''İhramlı kimseye, kesmesi gereken deve veyâ cezâ kurbanı, iki durum dışında, ancak Harem fakirlerine dağıtılmak üzere, Harem'de yerine getirilir (kesilir). Bu iki durum, şunlardır:

a) Birisi kurbanını sürer de kurban diretirse, kurbanını keser ve fakirlere teslim eder.

b) Düşman sebebiyle olan muhsar kurbanı, muhsarın engellendiği yerde kesilir. Sizin delil getirdiğiniz ayetler, bu iki durum dışındaki kurbanlar hakkındadır. O halde, niçin böyle söylüyorsunuz?"

3) "Alimler, "hedy", kulun Rabbisine gönderdiği hediye mesâbesinde olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Hediye, o hediyeyi hediye eden kimse hediye ettiği yere gönderdiği zaman "hediye" diye adlandırılır. Bu mana ancak, kurbanların mahallini Harem kabul ettiğimizde mümkün olur." **Ebu Hanife'**nin bu deliline de şöyle cevap veririz: "Bu isim ile delil getirmedir. Sonra bu, güç yetirildiğinde yapılması efdal olanı gösterir."

4) "Haccın diğer kurbanlarının hepsi, ister ibâdet olarak, ister keffâret (cezâ) olarak kesilsin, ancak Harem-i Şerif'te kesilebilirler. Bu da böyledir." Bu delile şöyle cevap verilir: Bu kurban ancak, korkuyu izale etmek için vâcib olmuştur. Korkunun bertaraf olması ise, ancak "ihsâr" mahallinde olur. Fakat bu kimsenin kurbanını Harem'e göndermesi vacib olsaydı, bu maksad meydana gelmezdi. Bu mana diğer kurbanlarda mevcud değildir. İkisi arasındaki fark ortaya çıkmaktadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE Bu ayet, ancak kolayına gelen kurbanı takdim etmesinden sonra muhsâr (olan) kimsenin, ihramdan çıkıp başını tıraş edebileceğini gösterir. Nitekim Cenâb-ı Hak, sahabeye, bir sadaka verdikten sonra Peygamber (s.a.s) ile fısıltı halinde konuşmalarını emretmiştir.

★
★ ★

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ
فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ
وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا
اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Sizden kim hasta olur, veya başında bir eziyeti bulunursa, ona oruç, sadaka veya kurban (cinsin)den bir fidye gerekir. Emin olduğunuz zaman, kim hacca kadar, bir umre (yaparak) faydalanmak isterse, kolayına gelen bir kurban (kesmesi gerekir). Fakat (kurban) bulamazsa hacc günlerinde üç gün, hacctan dönünce yedi gün olmak üzere, tam on gün oruç tutmak gerekir. Bu, âilesi (evi) Mescid-i Haram'da (Harem bölgesinde) olmayanlar içindir. Allah'dan korkun ve bilin ki Allah ikâbı şiddetli olandır"

(Bakara, 196).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Ayetin Nüzul Sebebi

İbn Abbas, bu ayetin **Ka'b b. Ucre** (r.a) hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. **Ka'b** şöyle anlatır: "**Hudeybiye Senesi**'nde Allah'ın Resûlü yanıma geldi. Saçlarımın arasında, yüzüme dökülecek kadar bit ve sirke vardı. Hz.Peygamber (s.a.s), *"Başındaki haşerât sana eziyet veriyor değil mi?"* dedi. Ben de, "Evet, ya Resulallah" dedim. Bunun üzerine O, *"Saçlarını tıraş et"* buyurdu. Bu hâdise üzerine Cenâb-ı Hak bu ayeti gönderdi." Bu âyetten maksad, ihramlı kimse hastalığı veya başındaki haşerât sebebiyle rahatsız olursa, fidye vermek şartı ile, o kimsenin tedavi olması ve başını tıraş etmesinin mübah kılınmasıdır. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki, فَفِدْيَةٌ lâfzı, mahzuf bir mübtedânın haberi olduğu için merfûdur. Buna göre bunun takdiri, فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ "Ona fidye gerekir" şeklindedir. Ve yine bunun diğer bir takdiri daha vardır. O da, فَحَلَقَ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ "ve tıraş da olursa, ona fidye gerekir" şeklindedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Bazı alimler bu ayetin sadece muhsar olan kimseyle ilgili olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu kimsenin kurbanı yerine ulaşmadan önce, o kimseye bazan bir hastalık veya bitlenme ârız olur. Eğer o sabrederse; Cenâb-ı Allah ona, fidye vermesi şartıyla bu hususta izin vermiştir. Diğer bazı alimler ise, buradaki ifâdenin, bedenine hastalık ârız olup da tedavi olması gereken ya da başında bir sıkıntısı (biti) olup da, saçlarını kestirmesi gereken her ihramlı kimse için müstakil bir hüküm olduğunu söylemişlerdir. Böylece Cenâb-ı Allah, onun bunu yapabileceğini ve vermesi gereken fidyeyi açıklamıştır.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Hasta olan kimse bazan elbisesini giymeye ihtiyaç duyar, bu durumda da giyinme ruhsatı, tıraş olma ruhsatı gibi olur. Bazan da bu ihtiyaç, çok şiddetli soğuk ve benzeri sebeblerden dolayı olur. Dolayısı ile o kimseye, fidye vermek şartı ile, bu yapacağı şey mübah kılınmıştır. Bazan da, çoğu hastalıklarda güzel koku kullanmaya ihtiyaç duyulur. Bu hususdaki hüküm de aynıdır. Başında bir eziyet bulunan kimseye gelince, bu eziyet bazan bit ve sirkesi; bazan baş ağrısı; bazan bir hastalığın ve acının meydana çıkmasından endişelenmekle olur. Velhasıl bu, haccın bütün mahzurlu şeyleri hakkında umûmî bir hükümdür.

DÖRDÜNCÜ MESELE Alimler, bu kimsenin önce fidye verip ondan sonra mı ruhsattan istifâde edeceği, yoksa önce ruhsattan istifâde edip sonra mı fidye vereceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Ayetin zâhiri bu durumda olan bir kimsenin önce bu ruhsattan istifâde edip sonra fidye vereceğini ifâde etmektedir. Çünkü ruhsattan istifâde etmek, fidyenin vâcib oluşunun bir illeti (sebebi) gibidir. Binaenaleyh fidyeden önce olması lâzım gelir. Yine biz, ayetin takdirinin, فَحَلَقَ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ "ve tıraş olursa ona fidye vermesi gerekir" şeklinde olduğunu açıklamıştık. Çünkü söz ancak bu şekilde muntazam olmaktadır. O halde fidyenin, ruhsattan sonraya bırakılması gerekir.

Haccdaki Fidyenin Cinsi

Allah'u Teâlâ'nın مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ *"Oruç, sadaka veya kurban cinsinden..."* ifâdesinden maksad, bu fidyenin bu üç şeyden biri ile olacağını belirtmektir. Bu ifâde ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

اَلنُّسُكُ kelimesinin asıl manası "ibâdet" tir. **İbnü'l A'râbî**, "Nüsük, gümüşün (eritilip) kalıba dökülmesidir. Gümüşten kalıba dökülen her parçaya "**nesîke**" denir. Daha sonra ibadet eden kimseye, posasından ayrılmış, erimiş saf maden gibi, nefsini günah kirlerinden temizleyip arındırdığı için, "**nâsik**" denmiştir. İşte "nüsük" kelimesinin asıl manası budur. Daha sonra kesilen kurban için, bu kendisiyle Allah'a yaklaşılan ibadetlerin en şereflilerinden olduğu için, "**nüsük**" denmiştir" demiştir.

İKİNCİ MESELE

Kesilecek Kurbanlığın Cinsi

Alimler, kurbanın en aşağısının davar cinsinden olacağında ittifâk etmişlerdir. Çünkü "nüsük" (kurban), şu üç şeyden birisi ile yerine getirilir: Deve, sığır ve davar. Bu üç şeyin en azı davar olunca, kurbanda vacib olacak en aşağısı (küçüğü) de davar olur. Oruç tutmak veya sadaka vermeye (fakiri doyurmaya) gelince, ayette bunların nasıl ve ne kadar olacağına delâlet eden birşey yoktur. Bu hususun izahında iki görüş vardır:

a) Bu, **Ka'b b. Ucre**'nin ifâdesinden anlaşılan husustur. O da şudur: **Ebu Davud**'un **Sünen**'inde rivayet ettiğine göre, Hz.Peygamber (s.a.s), **Ka'b b. Ucre**'ye uğrayıp başında çokca bit görünce, ona:

اُحْلُقْ ثُمَّ اذْبَحْ شَاةً نُسُكًا اَوْ صُمْ ثَلاَثَةَ اَيَّامٍ اَوْ اَطْعِمْ ثَلاَثَةَ آصُعٍ مِنْ تَمْرٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ

"Tıraş ol, sonra kurban olarak bir koyun kes veya üç gün oruç tut veyahut da altı fakire üç sa [119] *hurma ver"* [120] demiştir.

b) **İbn Abbas** ve **Hasan Basri**'den rivayet edildiğine göre, onlar "Hacc-ı Temettû yapan kimse on gün oruç tutar ve bu sayıda fakiri doyurur" demişlerdir. Bunlar, "Oruç tutma ve fakiri doyurma (sadaka) hususları ayette mücmel (izahsız) olunca, bunları daha sonra gelecek olan müfesser (bunu açıklayan) bir ifâdeye hamletmek gerekir. Bu müfesser ifâde de, kurban bulamadığı takdirde temettu haccı yapan kimseye gerekli olan şeydir" diye delil getirmişlerdir. Fukahânın çoğu birinci görüş ile amel etmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayet, özrü sebebiyle, haccedenlere yasak olan birşeyi yapan kimsenin hükmünü gösterir. Özürsüz olarak kasten saçını tıraş eden ihramlının hükmüne gelince, **Şâfiî** (r.a) ve **Ebu Hanife** (r.a)'ye göre, bu kimsenin kurban kesmesi vâcib olur. **İmam Mâlik** (r.a) ise, "Bu kimsenin özrü sebebiyle bunu yapan

(119) "3.333" kg.lık bir ölçü birimi.

(120) Ebu Davûd, Menâsik, 43 (II/172).

kimse gibidir. Ayet buna delildir. Çünkü ayetteki, *"Sizden kim hasta olursa veya başında bir eziyeti (biti) bulunursa, ona oruç... cinsinden bir fidye gerekir"* ifâdesi, bu hükmün bu özür şartına bağlı olduğuna delâlet. Bir şarta bağlı olan şey, bu şart bulunmadığında söz konusu olmaz " demiştir.

Allah Teâlâ'nın, فَإِذَآ أَمِنتُمْ *"emin olduğunuz zaman"* buyruğuna gelince, bil ki bunun takdiri: "İhsar'dan kurtulduğunuz zaman..." şeklindedir.

Hacc-ı Temettu

Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ *"Kim hacca kadar, bir umre (yaparak) faydalanmak isterse"* ayetiyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Temettu Hacci

"Temettû" un manası, lezzet almaktır. Birşeyden lezzet aldığı zaman insan için, تَمَتَّعَ بِالشَّيْءِ denir. Kendisinden istifâde edilen herşeye, مَتَاعٌ denir. Bunun aslı, Arapların "uzun ip" manasına kullandıkları, حَبْلٌ مَاتِعٌ ifâdesidir. Bir insan, birşeyle uzun müddet kaldığında, فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ بِهِ (O, ondan istifâde etmiştir) denilir. Umre yaparak, hacc ihramına girinceye kadar temettû yapan kimse Mekke'ye gelir ve hacc ayları içerisinde umresini yapar. Sonra ihramdan çıkarak Mekke'de kalır. Daha sonra da hacc için tekrar ihrama girer ve o senenin haccını yapar. Hacc-ı Temettû yapan kimseye umrenin ihramından çıkıp hacc ihramına girinceye kadar geçen zaman esnasında, ihramlı iken yapamayacağı şeyleri yapabildiği için "mütemetti" (istifâde eden) denilmiştir. Bu şekildeki istifâde meşrûdur ve herhangi bir kerâhat söz konusu değildir.

Amma temettûun mekruh olan bir nev'i vardır. O da Hz. Ömer (r.a)'in, sakındırdığı ve şöyle dediği şekildir: "Hz. Peygamber (s.a.s) devrinde, iki temettu şekli vardı. Ben onları yasaklıyorum ve onu yapanları cezalandıracağım. Bunlar, mut'a nikâhı ve mut'a haccdır." Bu mut'a haccdan maksad, insanın hem hacc, hem umre için tek ihrama girip, sonra umreyi bitirinceye kadar hacc ihramını feshedip, haccın ihramına girinceye kadar, umre ile istifâde etmesidir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, ashabına böyle yapmaları hususunda önce müsaade ettiği, daha sonra bunu neshettiği rivayet edilmiştir. **Ebu Zerr** (r.a)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Mut'a haccı, sadece benim için idi."* Bunun sebebi şudur: Ashab-ı Kiram hacc ayları içinde, umre yapmayı doğru bulmuyor ve bunu en büyük günahlardan sayıyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.s), bu inancı onların gönüllerinden tamamen gidermeyi murad edince, bu hususta titizlik göstererek onları hacc aylarında hacctan umreye çekmiştir.

Bu, ashab-ı kirama başka insanların ortak olmadığı bir durumdur. İşte bu manadan dolayı, haccı feshedip umreye geçmek sadece ashaba hastır.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki, فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ buyruğu "Kim umresi sebebiyle istifâde ederse, o kimse sanki umreden değil, umreyi yapmış olması sebebiyle ihramın yasaklayacağı şeylerden istifâde etmiş olur" manasındadır. İşte umre sebebiyle, hacc kadar istifâde etmenin anlamı budur.

Allah'u Teâlâ'nın, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ *"Kolayına gelen bir kurbanlık kesmesi gerekir"* ifâdesi hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Haccın Temettu Haccı Olması İçin Gerekli Şartlar

Alimlerimiz, temettû kurbanının vâcib olabilmesi için beş şartın bulunduğunu söylemişlerdir:

a) Umrenin hacctan önce yapılması,

b) Bu umre ihramına hacc aylarında girilmiş olması. Buna göre bir kimse hacc aylarından önce umre ihramına girip, bir şavt kadar dahi olsa tavafın bir kısmını yapsa, sonra hacc ayları girince kalanını tamamlasa ve o yılın haccını yapsa, bu kimseye kurban gerekmez. Çünkü bu kimse hacc ayları içinde umre ve haccı birleştirmemiştir. Fakat o, hacc aylarından önce ihrama girip, umrenin fiillerini hacc ayları içinde yaparsa, bu hususta iki görüş vardır: **İmam Şâfiî, el-Ümm** adlı kitabında şöyle demiştir: "Bu kimseye, temettu kurbanı gerekmez. Çünkü o, hacc aylarından önce, umrenin rükünlerinden, meselâ tavaf rüknünü îfâ etmiştir." Bu görüş doğrudur. Yine **İmam Şafii,** eski içtihadında ve imlâsında şöyle demiştir: "Bu kimseye temettû kurbanı gerekir. Bu kimse ihramını hacc aylarında başladığı gibi devam ettirir." **Ebu Hanife** (r.a) ise,"Hacc aylarından önce umre tavafının bir kısmını yaparsa, umre tavafının çoğunu yapmasa bile, bu kimse temettu yapmış olur" demiştir.

c) O yıl hacc yapması. Buna göre, bu kimse eğer, başka bir yılda hacc yapsa, kendisine kurban gerekmez. Çünkü bu durumda hacc ve umre aynı yıl yapılmamıştır.

d) Bu kimsenin, Allah'ın, ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Bu, âilesi (evi) Mescid-i Haram (mıntıkasında) olmayan kimseler içindir"* ayetinden dolayı, Mescid-i Haram halkından olmaması... Mescid-i Haram halkı olanlar, Ka'be'ye evleri namazları kısaltma mesâfesinden (yani sefer mesafesinden) daha kısa mesafede bulunan kimselerdir. Buna göre evleri, Kâ'be'ye

sefer mesafesinde olan kimseler Mescid-i Haram halkından sayılmazlar. Bu mesâfe ya Mekke'ye göre veya Harem-i Şerif'e göre hesaplanır. Bu hususta iki görüş vardır:

e) Bu kimsenin hacc ihramına, umresini bitirdikten sonra, Mekke içinde girmiş olmasıdır. İmdi bu kimse, mîkât mahallerinden birine döner ve orada hacc için ihrama girerse, bu kimseye temettû kurbanı gerekmez. Çünkü kurbanın kesilmesinin gerekmesi, kişinin mîkattan ihrama girmemiş olmasından dolayıdır ki, bu da bu kimsede bulunmamıştır. Temettu kurbanının lüzumunda nazar-ı dikkate alınacak şartlar işte bunlardır.

İKİNCİ MESELE

Temettû Haccı Yapan,Kestiği Kurbanın Etinden Yiyebilir mi?

İmam Şafiî (r.a), "Temettu kurbanı, bir kusuru örtmek ve onarmak kurbanıdır; binaenaleyh, bunu kesen kimsenin ondan yemesi caiz değildir" demiştir. **Ebu Hanife** (r.a) ise, bu kurbanın nüsük kurbanı olduğunu ve onu kesenin ondan yiyebileceğini söylemiştir. **Şafiî**'nin delilleri şunlardır:

Birinci Delil: Temettu, kendisinde bir kusurun meydana geldiği bir hacc çeşididir. Bu sebeple, kurbanın (onarma kurbanı) olması gerekir. Bu hususta bir bozukluğun bulunduğunu şu üç bakımdan gösterebiliriz:

a) Rivayet edildiğine göre **Hz. Osman** mut'a'dan nehyediyordu. Bunun üzerine **Hz.Ali** ona, "Sıkıntı ve ihtiyaçtan dolayı bu ruhsata başvurdun sen!.." dedi. Bu da, bu hususta bir noksanlığın bulunduğunu gösterir.

b) Allah'u Teâlâ, bu tür haccı, temettû olarak isimlendirmiştir. Temettû da, lezzet duymak ve faydalanmaktan ibarettir. İbadetler meşakkat üzerine kurulmuşlardır. Bu sebeble bu, temettûun ibâdet oluşunda bir çeşit eksikliğin bulunduğunu gösterir.

c) Bu eksikliğin ne olduğunu tafsilâtlıca izah edecek olursak: Temettû haccında yolculuk, hacc için yapılması gerekirken, umre için olmuştur. "Hacc için yapılması gerekir" dedim, çünkü hacc-ı ekber esâs hacctır. Yine umreyi tamamlayıp hacc için ihrama girinceye kadar geçen zamanda bir faydalanma meydana gelmiştir ki, bu ibâdette bir gediktir. Yine bu yolculuğun hakkı, mîkatları hacc için ihrama girme yeri yapmaktır. Çünkü bu çok büyük bir sevaptır. Mîkat (önce) umre için ihrama girme yeri yapıldığında, bu da ibâdette bir tür gediktir. Bu gediklik hacc ibâdeti için söz konusu olunca, temettû kurbanını bir nüsük (ibadet) kurbanı değil bir cezâ kurbanı saymak gerekir.

İkinci Delil: Kurban, insan hacc ve umreyi tek tek yaptığı zaman, Mekke-

liler hakkında olduğu gibi, hacc veya umrenin aslî menâsikinden birisi değildir. Halbuki iki ibadeti birleştirmek, namaz, oruç ve i'tikâfı birleştirmekten dolayı kurbanın gerekmeyişi delili ile, kurban kesmeyi gerektirmez. Bundan, bu kurbanın nüsük kurbanı olmadığı ve mutlaka cezâ olması gerektiği ortaya çıkmış olur.

Üçüncü Delil: Allah Teâlâ, belirli bir vakte bağlanmaksızın, temettû yapan kimseye kurban kesmeyi vacib kılmıştır. Bu kurbanın vaktinin belirlenmeyişi, onun bir ceza kurbanı olduğunun delilidir. Çünkü hacc menâsikinin hepsinin vakitleri belirtilmiştir.

Dördüncü Delil: Orucun bu kurbanda bir yeri vardır. Halbuki nüsük kurbanını oruç karşılayamaz.

Bizim söylediklerimizin doğruluğunu iyice anladığında deriz ki: Allah Teâlâ, mükellefe, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *"Hacc ve umreyi Allah için tamamlayınız"* emriyle haccı tamamlamayı vacib kılmıştır. Yine biz, temettû haccının tam olmadığına da işaret etmiştik. İşte bu sebebten ötürü de Allah Teâlâ, *"Kim hacca kadar, bir umre (yaparak) faydalanmak (temettû yapmak) isterse, kolayına gelen bir kurban (kesmesi gerekir)"* buyurmuştur. Çünkü, "Sizin temettû yapmanız, haccınızda bir noksanlık meydana getirmiştir. O halde, haccınız tamamlansın diye, o haccınızı kurban keserek onarınız." İşte bu, ayetin siyâkından anlaşılan güzel bir manadır. Bu mana sadece **Şafiî** (r.a)'nin mezhebinde vardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Temettû Kurbanı

Temettû sebebiyle vacib olan kurban, davardan kesilecek kurbandır. Bu, sekiz - dokuz aylık koyun veya iki yaşında keçidir. Eğer temettu yapan,bir sığırın veya bir devenin altıda bir hissesine girerse, bu da câizdir. Temettu kurbanı, kişi hacc için ihrama girince vâcib olur. Çünkü, فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ *"kolayına gelen bir kurban (kesmesi gerekir)"* ayetinin başındaki "**fa**" edatı, bunun, faydalanmanın (temettû'un) hemen peşinden vâcib olduğuna delâlet eder. Bu kurbanın, bayram günü kesilmesi müstehabtır. Buna göre temettu yapan, hacc için ihrama girdikten sonra, kurbanını keserse, bu da caizdir. Çünkü bu esnada temettû tahakkuk etmiştir. **Ebu Hanife** (r.a)'ye göre, bu câiz değildir.

Bu ihtilâfın kaynağı şudur: Biz (Şafiîlere) göre, temettû kurbanı da, diğer cezâ kurbanları gibi, bir ceza kurbanıdır.

Ebu Hanife'ye göre ise, kurban bayramı kurbanları gibi bir nüsük (iba-

det) kurbanıdır. Bundan dolayı bunun Kurban Bayramı günü kesilmesi gerekmektedir.

Oruç,Kurbanın Yerini Tutabilir

Cenâb-ı Allah'ın, فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ *"Kim bu (kurbanlığı) bulamaz ise, ona üç gün oruç gerekir"* sözünün manası, "Hacc-ı temettu yapan, kesecek kurban bulursa ne âlâ; eğer bulamaz ise, Allah Teâlâ onun yerine oruç tutmasını emretmektedir" şeklindedir. Buna göre, kurban kesmek mi, yoksa oruç tutmak mı daha efdaldir? meselesi ortaya çıkar. Açıkca anlaşılan, asıl olan kurbanın efdal olduğudur. Fakat Hak Teâlâ, kurbana bedel olan orucun kemâl ve mükâfaat bakımından kurban gibi olduğunu açıklamıştır. Bu da O'nun, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ *"Bu tam on gün oruçtur"* ayetinde açıkladığı şeydir. Ayet hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Ayet, kişinin kurban bulamaması haliyle ilgili bir nasstır. Müctehidler, kişinin kurban bulup da onu alacak paraya sahip olamaması; veya parasının yitmesi, veya yanında bulunmaması; veyahut da bu kurbanın çok pahalı olması gibi durumları, bu ayete kıyas etmişlerdir. İşte bu gibi durumlarda da o kimse kurban yerine oruç tutar.

İKİNCİ MESELE فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ ayetinin manası, "O kimseye hacc yaparken üç gün oruç tutması gerekir" şeklindedir. Buna, bir fıkhî mesele dayanır. Bu da şudur: Hacc-ı temettû yapan kimse, kurban bulamadığı zaman, umre ihramından çıkıp, hacc ihramına girmeden önce, bu üç günlük orucu tutması doğru olmaz. **Ebu Hanife** (r.a), bunun doğru olduğunu söylemiştir.

Şâfiî (r.a)'nin , bunun doğru olmadığına dâir delilleri şunlardır:

a) Ramazan orucunu, ramazan girmeden tutmak isteyen kimsenin, tutması ve temettû haccı yapanın yedi günlük orucu memleketine dönmeden tutması câiz olamayacağı gibi, bu üç günlük orucu da vakti gelmeden tutmak câiz değildir. Biz, vakti gelmeden bu orucu tutmanın doğru olmadığını söyledik. Çünkü Allah Teâlâ, فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ *"Ona, haccta üç gün oruç gerekir"* buyurmuş ve bununla haccın ihramlı günlerini kastetmiştir. Çünkü haccın diğer fiilleri, oruç için müsait zâman olamazlar, ancak ihram zamanı buna müsaittir. Bundan dolayı, ayeti ona hamletmek gerekir.

b) Hacc için ihrâma girmezden önceki vakit, daha efdâl olan kurban kes-

me vakti değildir. İşte böylece, diğer asılları ve onların yerine geçecek şeyleri de nazar-ı itibara alarak diyebiliriz ki bu, kurbanın yerine geçecek olan orucun vakti olamaz. Bunun izahı şöyledir: Bedel, asıl olmadığı zaman, onun yerine geçer ve hüküm bakımından da sanki asıl gibi olur. Buna göre bedelin, aslın bulunması halinde, yerine geçmesi caiz olmayacağı bir vakitte bulunması caiz olmaz. Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki, âlimler orucun, haccın ihrâmına girdikten sonra Kurban bayramı gününe kadar geçen zaman içinde tutulabileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Doğru olan, bu orucun ne Kurban bayramı günü, ne de teşrik günlerinde tutulmasının caiz olmadığıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), وَلاَ تَصُومُوا فِي هٰذِهِ الأَيَّامِ *"Bu günlerde oruç tutmayınız"* buyurmuştur. Müstehab olanın, arefe gününde iftar edecek biçimde bu orucun hacc günlerinde tutulmasıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE Âlimler, Hak Teâlâ'nın, إِذَا رَجَعْتُمْ buyruğundaki rücû'dan ne kastedildiği hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Şafiî** (r.a), "kavl-i cedîd"inde bunun, kişinin ailesine ve vatanına dönmesi olduğunu söylemiştir. **Ebu Hanife** (r.a) ise bundan muradın, "hacca dair olan işleri bitirip, vatanına dönmeye hazırlanması" olduğunu söylemiştir. Şu fıkhî mesele bu ihtilâfa dayanmaktadır: Hacc-ı temettu yapan kimse, haccdan döndükten sonra ve evine ulaşmadan önce, kalan yedi gün orucu tutarsa, **Şafiî**'ye göre bu orucu tutmuş sayılmaz. Allah kendisine rahmet etsin **Ebu Hanife**'ye göre ise bu orucu tutmuş sayılır.

Şafiî'nin delilleri şunlardır:

1) Allah'u Teâlâ'nın, إِذَا رَجَعْتُمْ sözünün manası, "Vatanınıza döndüğünüzde" demektir. Buna göre Allah'u Teâlâ, hacıların vatanlarına dönmesini şart koşmuştur. Şart bulunmadığı zaman, meşrût da bulunmaz. Kişinin vatanına dönmesi ancak vatanına ulaştığı zaman mümkün olur. Vatanına ulaşmadan önce, şart söz konusu değildir. Bu sebeple meşrûtun da bulunmaması gerekir. Şöyle dememiz de, bu görüşümüzü destekler: Hacc-ı temettu yapan bir kimse vatanına ulaşamadan ölürse, ona herhangi bir mesuliyyet terettüp etmez.

2) **İbn Abbas**'tan rivayet edilen görüştür. Buna göre **İbn Abbas**, "Biz Mekke'ye geldiğimizde, Hz. Peygamber (s.a.s),

اِجْعَلُوا إِهْلاَلَكُمْ بِالْحَجِّ عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ قَلَّدَ الْهَدْيَ.

"Kurbanlık hayvanlarını belirlemiş ve nişanlamış (kladelendirmiş) olanlar hariç, sizler hacc için getirmiş olduğunuz telbiye ve tehlîllerinizi umre için

sayınız[121] buyurdu. Bunun üzerine biz, Beyt'i tavaf, Safâ ve Merve arasını sa'y ettik. Daha sonra da, elbiselerimizi giydik ve hanımlarımızın yanına geldik. Bundan sonra da, zilhiccenin sekizinci gününün yatsı zamanında hacc için telbiye etmekle emrolunduk.. İhrâmı bitirince, Hz. Peygamber,

عَلَيْكُمُ الْهَدْىُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَصِيَامُ ثَلاَثَةٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَى أَمْصَارِكُمْ

"Kurbanlarınızı kesiniz; eğer kurban bulamazsanız, üç günü haccda, yedi günü de memleketlerinize döndüğünüzde tutulmak üzere (on gün) oruç tutunuz"[122] buyurur.

3) Allah'u Teâlâ, ramazanda yolcunun oruç tutmamasına müsaade etmiştir. Buna göre temettu orucu derece bakımından ramazan orucundan daha aşağıdadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İbn Ebî Able, ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ sözünün lâfzına değil de mahalline atfederek, nasb ile, سَبْعَةً şeklinde okumuştur. Sanki şöyle denilmiştir: فَصِيَامُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ. Bu Hak Teâlâ'nın tıpkı, أَوْ إِطْعَامٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا *"Ve, açlık gününde bir yetimi doyurmak"* (Beled,14) ayetinde olduğu gibidir.

Allah'u Teâlâ'nın, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ *"Bu, tam on gündür"* buyruğu hususunda, Allah'ın lâneti üzerlerine olsun, mülhidler, iki bakımdan ta'n ve kınamada bulunmuşlardır:

a) Bedihî olarak üç ile yedinin toplamının on ettiği herkesin malûmudur. Böylece bunu zikretmek, açık olan bir şeyi tekrar açıklamak gibi olur.

b) Hak Teâlâ'nın, كَامِلَةٌ sözü, on olma hususunda kâmil olmayan başka bir (on) un varlığını hatıra getiriyor ki bu da imkânsızdır. Halbuki bizim alimlerimiz bu sözde çeşitli mâna ve faydaların bulunduğunu ifâde etmişlerdir:

1) Hak Teâlâ'nın, وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ sözündeki vâv harfi, kendisinin mutlak cem manası ifâde ettiği hususunda kesin bir nass değildir; aksine vâv harfi bazan, Hak Teâlâ'nın tıpkı, مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ *"İkişer veya üçer veyahut da dörder"* (Nisa, 3) ayetinde olduğu gibi, أَوْ (veyahut) mânasına gelir. Nitekim Arapların, جَالِسِ الْحَسَنَ وَابْنَ سِيرِينَ *"Hasan veya İbnu Sîrîn ile otur"* sözlerindeki "vâv" harfi de, أَوْ manasına gelir. Yani, "ister şununla, istersen bununla otur" demektir. Buna göçe Allah'u Teâlâ, عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ifâdesini, bu vehmi izâle etmek için zikretmiştir.

(121) Buharî, Hacc, 37..

(122) Ahmed İbn Hanbel, VI, 243.

2) Normal olarak bedel olan şey, hal bakımından kendisinden bedel tutulduğu şeyden daha zayıftır. Nitekim bu husus, su ile mukayese edildiğinde, teyemmümde de söz konusudur. Böylece Allah bu bedelin böyle olmadığını, aksine kurban kesemeyen ve böylece de oruç külfetini yüklenen kimsenin nefsi, "Allah katında tam bir ücret elde edeceği hususunda mutmâin olsun diye", bunun kendisinden bedel tutulan şeye göre tam ve mükemmel olduğunu beyan etmiştir. "On"lâfzının zikredilmesi, sadece kendisiyle "kâmile" lâfzına geçmenin sıhhatli olması içindir. Buna göre Cenâb-ı Hak şayet, تِلْكَ كَامِلَةٌ demiş olsaydı, bu ifadeyle yediden ayrı üçün veya üçten ayrılan yedinin murad edilmesi caiz olurdu. İşte bu sebepten dolayı burada "on" lâfzının zikredilmesi gerekmiştir.

Sonra bil ki Allah'u Teâlâ'nın, كَامِلَةٌ sözü, kemâl halinin şu üç bakımdan izah edilmesini ihtiva etmektedir:

a) Bu, kurban kesmenin yerini tutma ve onun yerine geçme bakımından kâmil ve tamdır.

b) Bu, sahibinin mükâfaatının, kurban kesen veya kesebilen kimselerin mükâfaatı gibi olması bakımından mükemmeldir.

c) Bu, temettû haccı yapan kimsenin haccının,bu orucu tutması halinde, temettu haccı yapmayan kimsenin yapacağı hacc gibi olması bakımından kâmildir.

3) Allah Teâlâ, "size orucu on gün olarak vâcib kıldım" dediği zaman, burada bu günlerin bir kısmının bu lâfzın mânasının dışında kalmasını gerektiren bir delilin bulunması da akıldan uzak değildir. Çünkü umumî bir ifâdenin tahsis edilmesi şeriatta ve örfte çokca rastlanan bir durumdur. Cenâb-ı Allah eğer, "Haccda üç gün, döndüğünüzde de yedi gün" demiş olsaydı, bazı tahsis edici delillere göre bunun tahsis edildiği ihtimali söz konusu olabilirdi. Fakat Cenâb-ı Allah bundan sonra, "Bu tam on gündür" dediği zaman, bu tabir tahsis edici böyle bir delilin bulunmadığına dair bir nass olmuş olur ve bunun delâleti de kuvvetli olur. Bunun tahsis ve nesh'e ihtimali de bir hayli uzak olur.

4) Sayıların dereceleri dörttür: Birlikler, onluklar, yüzlükler ve binlikler... Bu dört sayının ötesinde kalan sayılar, ya mürekkeb, ya da küsurlu olurlar. Bu açıklamaya göre "on" sayısının kemâl vasfıyla nitelendirilmiş bir sayı olması tarife muhtaç bir durum olmuş olur. Buna göre ayetin takdiri, "Kemâl" vasfıyla nitelenmiş ve küsurât ve terkipten uzak olan bir sayı olduğu için, bu sayıca oruç tutmanızı size vâcib kıldım" şeklindedir.

5) Te'kîd, Arapçada çokca bilinen bir yoldur. Meselâ Hak Teâlâ'nın, وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ *"Fakat, göğüslerde olan kalbler kör olur"* (Hacc, 46) ve, وَلاَ طَآئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ *"İki kanadıyla uçan kuşlar da..."* (En'âm, 38) ayetlerinde de durum böyledir. Bundaki fayda şudur: Birçok tâbirle ifade olunan ve birçok vasıflarla nitelenmeye çalışılan söz, tek bir lâfızla ifâde edilen sözden, daha az ve daha zor unutulur. Buna göre, birçok ibâreyle açıklamak, o şeyin hadd-i zatında birçok faydalar ihtiva ettiğine ve onu ihlâl etmenin caiz olmayacağına delâlet eder. Ama tek bir lâfızla ifâde edilen şeyin mühim ve faydalı olduğu, ayrıca kendisini ihlâl etmenin caiz olmadığı zor anlaşılır ve bilinemez. Te'kîd bu tür hikmetleri kapsadığı için onun burada zikredilmiş olması, bu oruçta sayıya riâyet etmenin kesinlikle ihmal edilmesi uygun olmayan mühim ve önemli şeylerden olduğuna delâlet eder.

6) Bu hitâb Araplaradır. Onlar ise, hesap yapmasını bilmiyorlardı. Allah'u Teâlâ böylece bu hususu, şek ve şüpheyi bertaraf edecek biçimde açıklamıştır. Nitekim, "ay" hakkında Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bir keresinde iki eliyle üç kere; başka bir sefer de, iki eliyle iki defa işaret etmiş, üçüncüde de ibham (başparmak) parmağını yumarak işaret etmiştir. Böylece birinci işaretiyle ayın otuz gün; ikinci işaretiyle de yirmidokuz gün olduğuna dikkat çekmiştir.

7) Bu söz, yazının yanlış yazılabilmesinden doğabilecek kapalılığı kaldırır. Bu böyledir, çünkü yedi, سَبْعَةٌ ile, dokuz تِسْعَةٌ hat itibariyle birbirine benzerler. Bundan sonra Cenâb-ı Hak, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ dediğinde bu karışıklık ortadan kalkmış olur.

8) Hak Teâlâ'nın, فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ *"Onun, haccda üç gün; dönünce de yedi gün oruç tutması gerekir"* buyruğundan maksadın, daha önce tutulan üç günlük oruç bu yediden hesâp edilerek, böylece de haccdan döndükten sonra o kişinin üzerinde kalanın, tuttuğu bu üç günün dışında dört gün olduğu hesâb edilerek, memleketine döndükten sonra tutması gereken günlerin sayısının yedi günü tamamlama şeklinde olacağı,yine bundan muradın, memleketine döndükten sonra bu üç günün dışında yedi gün tutmasının vâcib olacağı da mümkün ve ihtimal dahilindedir. Fakat bundan sonra Cenâb-ı Hak, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ deyince, bu müşkil ortadan kalkmış olur ve, memleketine döndükten sonra kişiye vâcib olanın, bu üç günün dışında yedi gün olduğu ortaya çıkmış olur.

9) Lâfız her ne kadar haber cümlesi olsa da mana bakımından bir emirdir. Buna göre âyetin takdiri, "O oruçlar, tam oruçturlar. Çünkü emredilen hacc, Hak Teâlâ'nın da, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ emrinde olduğu gibi, tam hacc-

dırlar. Halbuki bu oruçlar, haccda meydana gelen bir arızadan dolayı cezaî oruçlardır. Binaenaleyh, tam ve mükemmel olması gerekli olan haccda meydana gelen kusurları giderebilmesi için, bu oruçlar da tam oruç olsun!" şeklinde olur. Bu oruçların kâmil olmasından maksat, haccın tam olmasını beyan ederken zikretmiş olduğumuz husustur. Burada emir lâfzından haber lâfzına geçilmiştir. Çünkü bir şey ciddî ve pekiştirilmiş olarak teklif edildiği zaman, teklif edilen şeyin varlık âlemine girip, gerçekleşebileceği açık bir durumdur. İşte bu sebepten dolayı, birşeyin meydana geleceğinden haber vermek, o şeyin kuvvetle emredilmiş ve şeriatın onun gerekli olduğunu beyan hususunda büyük bir itina göstermesinden kinâye olarak kabul edilmiştir.

10) Allah'u Teâlâ, üç gün haccda, yedi gün de haccdan döndükten sonra oruç tutulmasını emredince, bu kadar bir ifâdede, bunun Allah katında büyük ve kâmil bir itaat olduğu tam izah edilememiş olur.

Cenâb-ı Hak bundan sonra, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ . deyince bu, bu taatın son derece mükemmel olduğunu gösterir. Bu böyledir, çünkü oruç tutmak Allah'a, Hak Teâlâ'nın, الصوم لي *"Oruç bana aittir"*[123] (Hadis-i Kudsî) buyurduğu üzere, temlîk ve tahsis lâmıyla nisbet edilmiştir. Hacc da Allah'ın, وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ayetinde olduğu gibi, yine temlik ve tahsis lâmıyla tahsis edilmiştir. Nass, nasıl bu iki ibâdetin Allah'a tahsis edilmiş olduğuna delâlet ediyorsa, yine akıl da buna delâlet etmektedir. Oruca gelince; çünkü oruç, ondaki hikmete aklın tam olarak muttali olamayacağı bir ibâdettir. Bununla berâber o, nefse son derece ağır gelen bir ibâdettir. Hiç şüphesiz bu, sırf Allah rızası için yapılır. Keza hacc da, hikmetini aklın kesinlikle muttali olamayacağı bir ibadettir.Bununla beraber bu ibâdet, çok zor bir ibâdettir. Çünkü o, çoluk çocuğu ve vatanı terketmeyi ve birçok lezzetli şeylerden uzaklaşmayı gerektirir. Bu sebeple şüphesiz o, sadece Allah rızası için yapılır. Sonra bu on günün bir kısmı, haccın zamanı içinde bulunur. Böylece de bu, son derece zor olan iki şeyi birlikte yapmak olur. Bir kısmı ise hacc işlerinin bitiminden sonra bulunur ki, bu da bir zorluktan, başka bir zorluğa geçiş demektir. Bütün bunların, sevâbın çok olması ve kulluk derecesinin yükselmesi için birer vesile olduğu herkesçe malûmdur. Binaenaleyh, hiç şüphesiz Allah'u Teâlâ bu on günü oruçlu geçirmeyi vacib kılmış ve bunun kemal ve yüceliğin zirvesinde bulunan bir ibâdet olduğuna şehadet ederek, تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ *"İşte tastamam on"* buyurmuştur. Çünkü burada kelimelerin nekire getirilmesi, onun şanının saygı değer olduğuna delâlet eder. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "İşte şu on yok mu? O ne mükemmel ondur" demek istemiştir. İşte böylece bu on

(123) Câmiu's-Sağîr, II/51.

çeşit izahla, bu kelimenin nasıl enfes ve güzel faydaları ihtiva ettiği ortaya çıkmış olur ve bu izahımızla mülhidlerin bu ayet hususundaki tenkidleri düşmüş olur. Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur.

Ehl-i Mekke Temettû Kurbanından Muaftır

Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Bu, ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar hakkındadır"* ayetine gelince, bunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ ifâdesi yukarıda geçen hususlara işarettir. Yukarıda zikredilenlerin en yakın olanı, hacc-ı temettu yapan kimseye gerekli olan kurban ve onun bedeli olan orucun zikredilmiş olmasıdır. Yukarıda zikredilenlerin en uzağı ise, onların yapmış oldukları temettû'un zikredilmesidir. İşte bu sebepten dolayı âlimler ihtilâf etmişlerdir. Ezcümle **Şafiî** (r.a), ذٰلِكَ (Bu) ism-i işâretinin en yakın zikredilene raci olduğunu söylemiştir. Bu da, hacc-ı temettu yapan kimseye kurban ve onun bedeli sayılan orucun vâcib olmasıdır. Yani bu ancak, temettu haccı yapan kimse Mescid-i Haram'ın sakinlerinden olmadığı zaman olur. Ama, mütemetti hacı, **Harem-i Şerif**'in ehlinden olursa, o kimseye ne kurban, ne de onun bedeli olan oruç gerekmez demektir. Bu böyledir, çünkü **Şafiî** (r.a)'ye göre bu kurban ancak afâkî olanlara, yani **Mescid-i Haram**'ın sakinlerinden olmayanlara gerekir. Çünkü temettu yapan kimseye vâcib olan, haccın ihrâmına mikatlardan girmesidir. Bu kimse umre ihramına mikattan girip, daha sonra da haccın ihramına mikattan girmediği için, burada bir noksanlık meydana gelmiş olur. Böylece bu kurbanı, bir nevi ceza kurbanı olarak kesmiş olur. Mekkeli olan kimselerin ise mikattan ihrama girmeleri vâcib değildir. Binaenaleyh, Mekkeli olanın hacc-ı temettu yapması onun haccında herhangi bir eksiklik meydana getirmez. Bundan ötürü ona ne kurban, ne de onun bedeli olan oruç, kesinlikle vâcib olmaz.

Ebâ Hanîfe (r.a) ise, Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ sözünün, uzağa, yani temettu'a işaret olduğunu söylemiştir. **Ebu Hanîfe**'ye göre Mescid-i Haram'ın sakinleri için ne hacc-ı temettu yapmaları, ne de hacc-ı kırân yapmaları uygun değildir. Kim hacc-ı temettu veya hacc-ı kırân yaparsa, ona bir kurban kesmek vâcib olur. Bu kurban, cinâyet kurbanı (cezâ kurbanı) dır. Dolayısıyla o kimse ondan yiyemez. **Şafiî** (r.a)'nin delilleri şunlardır:

1) Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ *"Kim hacca kadar umre-*

sinden faydalanırsa'' buyruğu Harem'de oturanların da dahil olduğu umumî bir ifâdedir.

2) Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ sözü, kinâye yollu bir ifâdedir. Bu sebeple bunu, en yakında zikredilmiş olana hamletmek gerekir ki, bu da kurbanın vâcib olmasıdır. Kurbanın vâcib olması "afâkî" olan "mutemetti" hacıya tahsis edilince, "afâkî" olmayanların da bazan mutemetti olacaklarına kesin olarak hükmetmek gerekir.

3) Allah'u Teâlâ, cahiliyye insanlarının hacc aylarında umre yapmayı haram saymış olmalarını neshettiğini beyan etmek için kırân ve temettu hacclarını meşrû kılmıştır. Nesh ise, bütün insanlar hakkında geçerlidir.

4) Hacc-ı ifrâd yapan herhangi bir kimse, Medinelilere kıyasla hacc-ı temettu yapmış kimselerden olur. Ne var ki, zikrettiğimiz sebepten dolayı Mekkeli olup da temettu haccı yapan kimsenin kurban kesmesi gerekmez.

Ebu Hanife (r.a)'nin delili ise şudur: "Hak Teâlâ'nın, ذٰلِكَ sözü bir kinâyedir. Bu sebeple bunun, geçenlerin hepsine birden işaret etmesi gerekir. Çünkü daha önce zikredilmiş olanların bir kısmı diğerinden daha evlâ değildir" şeklindedir.

Bunun cevabı ise şudur: Bunun, "en yakına raci olması evlâdır; çünkü yakınlık tercih sebebidir" şeklinde söylenmesi niçin caiz olmasın? Cümlelerin peşinden zikredilen istisnânın en son cümleye tahsis edilmesi görüşü, **Ebu Hanife**'nin mezhebi değil midir?[124] Bu cümle, diğer cümlelerden, sadece istisnâ edâtına yakınlığı sebebiyle ayrılmıştır. İşte burada da böyledir.

İKİNCİ MESELE

Alimler, حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ tâbiri ile kimlerin murad edildiği hususunda ihtilâf etmişlerdir. **İmam-ı Malik,** bunların **Mekkeliler** ve **"Zi-Tuvâ"** halkı olduğunu söylemiştir. **İmam-ı Malik** sözüne devamla şöyle demiştir: "Şayet Minâ halkı, kendilerine caiz olan yerden umre için ihrama girseler, sonra da **Mekke**'de bir süre kalıp haccetseler, mütemetti olurlar."

Yine **İmam-ı Mâlik**'e,"Hacc-ı temettû yapan kimselere vâcib olan işler Harem-i Şerif ahalisine de vacib olur mu?" diye sorulunca, O: "Onlar **Mekke** halkı gibi olmadıkları halde evet!" demiştir. O'na: "Ya Minâ halkı?" denilince, O: "Bunun özellikle Mekkelilere has olduğunu zannediyorum" demiştir.

Tavus da, **Mescid-i Haram**'ın sakinlerinin, Harem'in halkı olduğunu söy-

(124) Meselâ bkz. Nur, 4-5. ayetlerin tefsiri.

lemiştir. Allah kendisinden razı olsun **Şafiî** de, bunların, Mekke'ye namazların kısaltılacağı mesafeden daha az bir mesafede olanlar olduğunu söylemiştir. Eğer bunlar namazların kısaltılacağı bir mesafede bulunurlarsa, onlar **Mescid-i Haram**'ın sakinlerinden sayılmazlar. Allah kendisinden razı olsun **Ebu Hanife** de, **Mescid-i Harâm**'ın sakinlerinin "mîkât ehli" olduğunu söylemiştir. Mîkâtlar da **Zülhuleyfe, Cuhfe, Karn, Yelemlem** ve **Zâtu'l-Irk**'dır. Buna göre bu yerlerin herhangi birisinin halkından olan herkes veya, Mekke istikametinde, buraların ötesinde olan herkes **Mescid-i Harâm**'ın sâkinlerindendir. Alimlerin mezheplerinin tafsilâtı işte budur.

Ayetin lâfzı **İmam-ı Mâlik** (r.a)'in mezhebine daha uygundur. Çünkü Mekke halkı, **Mescid-i Harâm**'ı müşahede edip orada da bulunanların ta kendisidir. Buna göre ayetin lâfzı sadece onlara delâlet eder. Ne var ki **Şafiî** şöyle demiştir: Allah'u Teâlâ çoğu kez Mescid-i Harâm'ı zikretmiş ve bundan da Harem'i kasdetmiştir. Nitekim Hak Teâlâ,

سُبْحَانَ الَّذِى اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

"Kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan... götüren Allah'ın şanı ne yücedir!" (İsrâ, 1) buyurmuştur. Allah'ın Resûlü de, **Mescid-i Haram**'dan değil, **Harem-i Şerif**'den Mirâc'a başlatılmıştır. Ve yine Cenâb-ı Hak, ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ *"Sonra varacakları yer, Beyt-i Atîk'a varır"* (Hacc, 33) buyurmuş, bununla da Harem-i Şerif'i kastetmiştir. Çünkü kurbanlar Mescid 'de de, Ka'be'nin içinde de kesilmezler...

Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki Hak Teâlâ'nın buradaki Mescid-i Haram'dan maksadı bizim bahsettiğimiz şeydir. Bunun böyle olduğunu şu iki şey gösterir:

a) Bir yerde bulunmak, yolculuk etmenin zıddıdır. Yolcu olmayan herkes, ikâmet ediyor ve bir yerde bulunuyor demektir. Yolculuğun hükmü ancak namazların kısaltıldığı bir mesafede başlayınca, namazları kısaltma mesafesinden daha az bir mesafede bulunan herkes yolcu olmaz, mukîm olur.

b) Arapların şehirlileri, hazır olanlar, حَاضِرَةٌ ve حَاضِرُونَ; çölde yaşayanları da çölde yaşayanlar, بَادِيَةٌ ve بَادُونَ diye adlandırmaktadırlar. Yine, insanların, çadır halkı ile evlerde yaşayanları kastederek, اَهْلُ الْبَدْوِ وَالْحَضَرِ demeleri de meşhurdur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ferrâ, Hak Teâlâ'nın, لِمَنْ لَمْ يَكُنْ sözünde lâm harfinin, عَلَى mânasına geldiğini söylemiştir. Yani, "kurban kesmek ve oruç tutmak olan şu farz, Mekke halkından olmayan kimseler hakkındadır" demektir. Bu Hz. Peygam-

ber (s.a.s)'in, وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاَءَ *"Onlara, yani onların üzerine, velâyeti şart koş"*[125] hadisinde olduğu gibidir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allah'u Teâlâ "ehlin bulunmasını" zikretmiş, bununla ehlin bulunmasını değil de ihrâma giren kimsenin bulunmasını kastetmiştir. Çünkü genel olarak kişi ehlinin meskûn olduğu yerde bulunur.

BEŞİNCİ MESELE

Mescid-i Haram, bu vasıfla vasıflanmıştır. Çünkü, **"Harâm"** kelimesiyle "mahrûm" kelimesinin aslı, "kazanmaktan men etmek" tir. Kendisinden nehyedilen şey de, harâmdır. Çünkü onun da yapılması men edilmiştir. Buna göre **Mescid-i Haram**, yapılması yasaklanmış olan şeylerin, içinde irtikâb edilmesi yasaklanmış ve men edilmiş olduğu yer demektir. **Ferrâ** şöyle demiştir: " الزمان ve الزَمَنْ kelimelerinde olduğu gibi, الحرام ve, الحَرَمُ şeklinde de söylenmiştir."

Hak Teâlâ'nın, وَاتَّقُوا اللَّهَ "Ve Allah'dan ittika ediniz" emrine gelince, **İbn Abbas** bununla Hak Teâlâ'nın, "Size farz kıldığı şeyler hususunda Allah'tan korkunuz" mânâsını kastettiğini söylemiştir.

Yine allah'ın, وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ *"Ve biliniz ki, Allah'ın cezâlandırması çok şiddetlidir"* âyetine gelince bunun manası "allah'ın kanunlarına karşı gevşek davrananlara, aldırmayanlara karşı ikâbı çok çetin olan" demektir. **Ebu Müslim** şöyle demiştir: العِقَاب ile, المُعَاقِبَة aynı manaya gelirler. Bu, kötülük yapan, günah işleyen kimseyi, işlediği kötülüğe karşı cezâlandırmak demektir. Buna göre bu, "âkıbet" kelimesinden türemiş bir kelimedir. Bununla sanki, kötülük yapanın fiilinin akıbeti kastedilmiştir. Bu, tıpkı şöyle diyenin sözü gibidir: لَتَذُوقَنَّ عَاقِبَةَ فِعْلِكَ "Sen mutlaka, yaptığının akıbetini tadacaksın."

★
★ ★

(125) İbn Mâce, Itk, 3 (II/842).

Haccın Zamanı

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ
وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ
خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

"Hacc bilinen aylar (da) dır. Her kim o aylarda haccı kendisine farz kılmışsa, artık refes (cima ve cima ile ilgili sözler) günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Ne hayır yaparsanız, Allah onu bilir. Azıklanın; muhakkak ki azığın en hayırlısı takvâdır. Benden korkun, ey akıl sahipleri!"

(Bakara, 197).

Bu ayette birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Hacc İbadetinin Zamanı

Haccın, ayların bizzat kendisi olmadığı çok açık olarak bilinen hususlardandır. O halde, burada bir te'vil yapmak gerekir. Bu hususta ise bazı görüşler vardır:

a) Âyetin takdiri, اَشْهُرُ الْحَجِّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ "Hacc ayları mâlûm aylardır" şeklindedir. Bu takdire göre, ayet-i kerimeden bir muzâf hazfedilmiş olur. Bu, Arapların tıpkı, اَلْبَرْدُ شَهْرَانِ yani, "soğuğun zamanı iki aydır" demeleri gibidir.

b) Âyetin takdiri, الحج حج اشهر معلومات "Hacc ma'lûm ayların haccıdır" yani, "Hacc ancak bu aylarda olur" demektir. Yoksa "câhiliye halkının caiz saydıkları gibi, bunların dışında hacc yapılmaz" demektir. Bu takdire göre de, âyette geçen, اَشْهُرٌ kelimesine muzâf olan bir masdar hazfedilmiştir.

c) Herhangi bir takdir yapmadan âyetin mânâsını doğru olarak vermek de mümkündür. Bu da, hacc, o aylarda yapıldığı için, bu ayları bizzat haccın kendisi kabul etmektir. Bu, Arapların, لَيْلٌ قَائِمٌ وَنَهَارٌ صَائِمٌ "Kâim olan gece ve sâim olan gündüz", yani, "İçinde ibâdet edilen gece ve içinde oruç tutulan gündüz" demeleri gibidir.

İKİNCİ MESELE Müfessirler, şevvâl ve zilkâdenin hacc aylarından olduğu hususunda ittifâk etmişlerdir. Ama buna karşılık onlar, zilhicce hususunda ihtilâf etmişlerdir. Buna göre **Urve İbnu'z-Zübeyr**, bu ayın tamamının hacc aylarından olduğunu söylemiştir ki, bu aynı zamanda **İmam-ı Mâlik** (r.a)'in görüşüdür. **Ebu Hanife** (r.a) de: "Zilhiccenin ilk on gününün hacc aylarından olduğunu" söylemiştir ki, bu **İbn Abbas, İbn Ömer, Nehâî, Şa'bî, Mücâhid** ve **Hasan el-Basrî**'nin görüşüdür. **İmam-ı Şafiî** (r.a) ise, Kurban bayramı gecesinden başlayarak zilhiccenin ilk dokuz gününün hacc aylarından olduğunu söylemiştir.

İmam-ı Mâlik (r.a)'in delili şunlardır:

a) Allah'u Teâlâ, أَشْهُرٌ lâfzını cemi sîgasıyla zikretmiştir ki, cemînın en azı üçtür.

b) Kurban bayramı günlerinde hacc ile ilgili şeylerden birisi yapılır. Bu da, "cemre" taşlarını atmaktır. Kadın hayz olduğu zaman, mutlaka yapması gereken tavâfını, bu on günden sonraki günlerde yapmak üzere erteler. **Urve**'ye göre, ziyâret tavâfını ayın sonuna kadar tehir etmek caizdir.

İmam-ı Mâlik'in bu iki delilinden birincisine, iki bakımdan cevap veririz:

1) Hak Teâlâ'nın, فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا *"Muhakkak ki kalbleriniz haktan meyletmiştir"* (Tahrim, 4) âyetinin deliliyle, "cemî" ifâdesine, birin dışındaki bütün sayılar dahildir.

2) Ayın bir kısmı, tamamı olarak kabul edilmiştir. Nitekim, bir kimse birisini, senenin sadece bir saati içinde gördüğü halde, "Seni falanca sene gördüm" denilir.

İmâm-ı Mâlik'in ikinci deliline de şu şekilde cevâp veririz: Tıraş olup, tavaf edip kurban keserek ihrâmdan çıkmış olan kimse "cemre" taşlarını atar. Buna göre sanki bu fiil, hacc fiillerinden değilmiş gibi olur. Hayızlı kadın bundan sonra tavaf ederse, sanki bu, edâ hükmünde değil, kazâ hükmünde olur.

Zilhiccenin ilk on gününün hacc aylarından olduğunu söyleyenler bu konuda şu iki delili öne sürmüşlerdir:

a) Müfessirlerden, hacc-ı ekber gününün, Kurban bayramı günü olduğunu söyleyenler çıkmıştır.

b) Kurban bayramı günü, haccın bir rüknünün vaktidir. Bu rükün de, ziyâret tavafıdır. **Şafiî** (r.a) kendi görüşüne şu şekilde istidlâl etmiştir: Hacc, Kurban bayramı gününde fecrin tulûu ile sona erer.. Halbuki ibâdet, vakti

bulunduğu halde, sona ermez.. Mezheplerin bu hususlaki görüşleri bundan ibarettir.

Burada geriye iki müşkil kalmıştır:

1) Allah'u Teâlâ daha önce, يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"Sana hilâlleri soruyorlar; de ki, onlar insanlar ve hacc için vakitleri bildirirler"* (Bakara, 189) buyurmuş, اَهِلَّة 'nin tamamını haccın vakitleri olarak göstermiştir.

2) Sahâbenin ileri gelenlerinin şöyle dedikleri meşhurdur: Kişinin çoluk çocuğunun meskûn olduğu evlerden ihrâma girmesi, haccı tamamlar. Evi son derece uzak olan kimsenin, hacc için çoluk çocuğunun meskûn olduğu yerden ihrâma girmesi ancak hacc aylarından önce caiz olur. Bu da, hacc aylarının hususî bir zamanla mukayyet olmadığını gösterir.

Birinci Müşkile Cevap: O ayet (Bakara, 189) umumidir. اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ayeti ise, hususidir. Hâs, âmmdan önce gelir. İkincisine de şu şekilde cevap veririz: Sahâbeden rivayet edilen hadis, nassla çelişemez..

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hak Teâlâ'nın, مَعْلُومَاتٌ kelimesi hakkında bazı izahlar yapılmıştır:

a) Hacc, senenin ancak mâlûm aylarında bir kere yapılır ve bu, sene içinde defalarca yapılabilen umre gibi değildir. Bu durum Arapları, bu ayları bilme ve tanıma hususunda bu ilahî kanun nâzil olmadan önce, kendi bildikleri şeye sevketti. Bu görüşe göre şeriat, onların bildiği şeylerin hilâfına olarak inmemiş, aksine onu doğrulayıcı ve te'kid edici olarak gelmiştir.

b) Bundan murad, Hz. Peygamber (s.a.s)'in açıklamalarıyla mâlûm olan aylar, demektir.

c) Bundan murad, "bu ayların, takdimi ve tehiri caiz olmayan muayyen vakitlerde belirlenmiş olması" şeklindedir. Yine bu, haklarında, اِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ *"Haram ayları ertelemek, küfürde ileri gitmedir"* (Tevbe, 37) âyetinin nâzil olduğu kimselerin yaptığı gibi de değildir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Şafiî (r.a) şöyle demiştir: Bir kimsenin, hacc ayları gelmeden önce ihrâma girmesi caiz değildir. **Ahmed İbn Hanbel** ve **İshâk** da aynı görüştedir.

İmâm Malik, Sevrî ve **Ebu Hanife** (r.a)'ye göre, hacc için ihrama girmek bütün sene boyunca câizdir. **Şafiî** (r.a)'nin delili, اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ayetidir. Bu ayetteki, اَشْهُر kelimesi nekire olarak cem-i kıllet veznindedir.

Binaenaleyh bu, bütün ayları içine almaz. Cem-i kıllet vezni, en çok on, en az da üç sayısı için kullanılır. Bu vezin nekire olarak getirildiğinde, ifâde ettiği en az sayıdaki şeye hamledilir. Böylece hacc aylarının üç tane olduğunun murad edilmiş olduğu ortaya çıkar. Müfessirler, bu üç ayın şevval, zilkâ'de ve zilhicce'nin bir kısmı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Bunun böyle olduğu sâbit olunca, biz deriz ki: Vaktinden önce hacc için ihrama girmenin câiz olmaması gerekir. Buna üç şey delildir:

a) Namaza kıyas ederek, edâ vaktinden önce hacc ibadeti maksadıyla ihrama girmek doğru olmaz.

b) Cuma namazında, vaktinden önce hutbe de câiz değildir. Çünkü hutbe, hükmen öğle namazının iki rekatının yerine geçer. İbadete başlama manasına gelen, ihram vaktinden önce haydi haydi doğru olmaz.

c) Edâ etmeden haccın vakti geçince, bu haccı edâ için ihrama girmek doğru olmaz. Binaenaleyh vakti gelmeden, haccı edâ etmek için ihrama girmenin doğru olmaması daha evlâdır. Çünkü birşeyin devam etmekte oluşu, başlamasından daha kolaydır.

Ebu Hanife (r.a)'nin de görüşüne iki delili vardır:

1) Allah Teâlâ, يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ *"Sana hilâlleri (ayları) sorarlar. De ki, "onlar insanlar ve hacc için birer vakit (tayin vesilesi) dirler"* (Bakara, 189) buyurmuş, bunların hepsi haccın vakitleri olmadığı halde, hepsini haccın vakitleri olarak ifâde etmiştir. Buna göre, bütün ayların, hacc için ihrâma girilebilecek birer vakit olduğu ortaya çıkmış olur. Allah Teâlâ, اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ *"Hacc, mâlûm aylardır"* buyruğunda haccın vaktine, "hacc" dediği gibi, ihramın da mecâzen "hacc" diye adlandırılmış olması câizdir, hatta bu daha uygundur. Çünkü "ihram", hacca "vakit" kavramından daha yakındır.

2) İhram, hacc için yapılan bir fiildir. Bu sebeple, nezir gibi vakti gelmeden yapılması câizdir.

Ebu Hanife'nin birinci deliline şöyle cevap verilir: Bizim, zikrettiğimiz ayet, sizin delil olarak tutunduğunuz âyetten daha husûsîdir.

İkinci deliline de şöyle cevap verilir: Nezir ile ihrama girme arasındaki fark şudur: Vakit, ibâdetin edâsı için nazar-ı itabara alınır. Halbuki, "eda ancak yeni başlanılan bir akid ile tasavvur olunur" delili ile, nezirlerin edâ ile bir alakası yoktur. İhrama gelince, mecburî olmakla beraber bu da, edâ için bir başlangıç ve bir akiddir. Bu sebeble, ihram mutlaka vakte muhtaçtır.

Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ *"Kim, o aylarda haccı kendisine farz kılarsa"* ifâdesiyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayetteki, فَرَضَ kelimesinin Arapçadaki mânâsı, gerekli ve vâcip kılmaktır. "Onu sana vâcip kıldım" manasında, فَرَضْتُ عَلَيْكَ كَذَا denilir. "Farz" kelimesinin asıl manası ise, gedik açmak ve kesmektir. **İbnü'l A'râbî,** "Farz, kumar okunda, ağaç direkte ve benzeri şeyler üzerinde bıçakla açılan gedik (işaret) tir. فُرْضَةُ الْقَوْسِ (yayın kirişinin bağlandığı gedik) manasınadır. فُرْضَةُ الْوَتِدِ de, (ağaç direkteki gedik) manasınadır" demiştir. Namaz ve benzeri ibadetlerin farz oluşu da bu köktendir. Çünkü bu farz ibadetler, gediğin kumar okunun ayrılmaz bir vasfı oluşu gibi, kula gerekli bir şeydir. Buna göre ayetteki, فَرَضَ fiili "vacib kıldı" manasınadır. Kur'an-ı Kerim'de, فَرَضَ "açıkladı, beyân etti ve birbirinden ayırdı" mânâsına da gelir. Bu, سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا *"(Bu), indirdiğimiz ve açıkladığımız bir suredir"* (Nûr, 1) ve, قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ *"Şüphesiz Allah size, yeminlerinizi keffâretle çözmenizi beyan etti"* (Tahrim, 2) âyetlerinde geldiği gibidir. فَرَضَ kelimesi, "kesme" manasına da gelir. Çünkü birşeyi kesen, onu başka birşeyden ayırmıştır. Allah Teâlâ da bir şeyi farz kıldığında, onu başka şeylerden ayırmış olmaktadır. Binaenaleyh bu kelime hem "vacib kıldı" hem de "ayırdı" manasına gelir. Bu iki mana da temelde tek bir aslâ râcî olurlar.

İKİNCİ MESELE

Hacc İçin İhram Haline Girme

Bil ki ayette bir hazif vardır. Buna göre ayetin takdiri, فَمَنْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ فِيهِنَّ الْحَجَّ "Kim bu aylarda, haccetmeyi kendisine gerekli kılarsa" şeklindedir. Bu farzdan (gerekli kılmadan) murad, ihrama girenin, ihrâma girmesine sebeb olan şey (yani niyetidir). Çünkü kişi, hiç şüphe yok ki, ancak kendi yaptığı bir fiil ile hacı olur, böylece de ihrama girer ve kendisine, avlanma, elbise giyme, güzel koku sürünme, hanımıyla yatma ve başını örtme gibi şeyler haram olur. Bu gibi şeyleri o kendisine haram kıldığı için "**muhrim**" (haram kılan) diye adlandırılmıştır. Çünkü o kimse, kendisine bu gibi şeyleri haram kılacak şeye (yani ihrama) girmiştir. İşte yine bu sebebten ötürü de, hacc mıntıkasına "Harem" denmiştir. Çünkü Harem-i Şerif olmasaydı, aslında haram olmayan bu gibi şeyler orada da haram olmazdı. Buna göre, Hak Teâlâ'nın, فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ayeti, ihramlıya kendisi sebebiyle hacı ve muhrim olacağı bir fiili mutlaka yapması gerektiğine delâlet eder.

Sonra fakîhler bu fiilin ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. **Şafiî** (r.a), telbiyeye ihtiyaç olmadan sırf niyet ile ihrama girilebileceğini söylemiştir.

Ebu Hanife (r.a) de, niyet ile birlikte telbiye veya kurban gönderme bulunmadıkca, sırf niyet ile ihrama girilemeyeceğini söylemiştir. **Kaffâl** (rh.a), **Tefsir**'inde şöyle demiştir: "Âlimlerden bir cemaatten kurbanını işaretleyen ve onu kurban olarak alâmetlendiren kimsenin ihrama girdiği rivayet edilmiştir." Yine **Nâfi, İbn Ömer** (r.a)'in, "Kurbanını belirleyen ve onu alâmetlendiren kimse ihrama girer" dediğini; **İbn Abbas** (r.a)'ın da, "Umre ve hacc yapmayı murad ettiği halde kurbanını belirlemiş olan kimse ihrama girer" dediğini rivayet etmiştir.

İmam Şafiî (r.a), görüşüne birkaç bakımdan delil getirmiştir:

1) Allah Teâlâ, فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ *"Kim o aylarda (kendisine) haccı farz kılarsa, haccda cima ve cima ile ilgili söz, fâsıklık (günah işleme) ve kavga yoktur"* buyurmuştur. Buna göre haccın farzının telbiye ve kurban göndermekten ibaret olması mümkün değildir. Çünkü telbiyede kişinin, ihramlı olduğunu gösteren kesinlikle ne hakikî ne de mecâzi birşey yoktur. Geriye haccın farz oluşunun sadece niyetten ibaret olduğu kalır. Haccın farz oluşu, Hak Teâlâ'nın, فَلاَ رَفَثَ *"cinsi münasebet yoktur"* sözünün delili ile, haccın kesinleşmesini gerektirir. Binaenaleyh haccın kesinlik kazanmasında niyetin yeterli olması gerekir.

2) Hz. Peygamber (s.a.s)'in, وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَانَوَى *"Herkes için ancak niyet ettiği şey vardır"*[126] hadisinin zâhirî manası.

3) Kıyas. Hacca başlamak, insanın kendisini yasaklardan alıkoymasıdır. Binaenaleyh hacca, oruç gibi bir niyetle başlamak doğru olur.

Ebu Hanife (r.a)'nin delili ise iki tanedir:

a) **Ebu Mansur el-Mâturîdî**'nin **Tefsir**'inde, **Hz. Aişe** (r.anha)'den rivayet edilen, "Kişi, telbiye getirmedikce ihrama girmiş olmaz" sözüdür.

b) Hacc, helâl ve haram kılma özelliği olan bir ibâdettir. Dolayısıyla buna da, namaz gibi sadece niyet ile başlanılamaz.

Hacc Sırasındaki Yasaklar

Allah Teâlâ'nın, فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ *"Haccta cinsi münasebet, günah işleme ve kavga yoktur"* ayeti ile ilgili birkaç mesele vardır:

---

(126) Buhari'nin ilk hadisi.

BİRİNCİ MESELE

Ayetteki Farklı Kıraatler Vesilesi İle Dil Felsefesi Yönünden Mühim Bir İzah

İbn Kesir ve Ebu Amr, kelimeyi merfû ve tenvinli olarak, فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ şeklinde; ve, وَلاَ جِدَالَ kelimesini ise mansub olarak, وَلاَ جِدَالَ şeklinde okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise, üçünü de mansub okumuşlardır. Bil ki mânâ bakımından, bu iki kıraatin farkını ortaya koyabilmek için, şu iki mukaddimeyi yapmak gerekir:

1) Herşeyin bir ismi vardır. Buna göre ismin kendisi, müsemmânın kendisine delildir. İsmin harekeleri ve diğer halleri, müsemmânın hallerini gösterir. Binaenaleyh, senin رَجُلٌ (Bir adam) demen, belli bir mahiyeti ifâde eder. Bu lâfzın, mansub, merfû ve mecrûr olan harekeleri; o mahiyetin mef'ul oluş, fâil oluş ve muzâf oluş hallerini gösterir. Aslın, asıl; sıfatın da sıfat karşısında olması için, aklî tertip işte böyledir. Bundan dolayı mahiyetlere delâlet eden isimlerin sonlarının sakin olarak telaffuz edilmesi gerekir ve, رَجُلْ، جِدَارْ ve, حَجَرْ şeklinde söylenir. Bu böyledir. Çünkü bu harekeler, müsemmânın zâtında meydana gelen farklı durumları ifâde etmek için konulduğundan dolayı, müsemmânın hallerinden birini belirleme maksadı olmaksızın, müsemmânın kendisi belirtilmek istendiğinde, lâfzı bu harekelerden arındırmak gerekir. Buna göre, bazan lâfız harekelenmek istendiğinde, harekelerin en hafifi ve sükûna en yakını olduğu için nasb ile harekelenmesi gerekir.

2) Nasb ile, لاَرَجُلَ (Hiçbir adam yok) dediğin zaman, mahiyyeti nefyetmiş olursun. Mahiyyeti nefy ise, kesinlikle o mahiyyetin fertlerinin yokluğunu icâb ettirir. Ama ref ve tenvinle, لاَرَجُلٌ dediğin zaman, sen kapalı ve müphem bir adamı nefyetmiş olursun. Bu, bu vasfıyla mahiyyetin bütün fertlerinin yokluğunu icab ettirmez. Ancak ayrı bir delilin bulunması müstesna... Böylece, senin nasb ile, لاَ رَجُلَ sözün, ref ve tenvinle olmak üzere, لاَ رَجُلٌ sözünden nefyin umûmiliğine daha fazla delâlet eder.

Bu iki mukaddimeyi iyice anladıysan, biz bu iki okuyuş arasındaki farka dönüyor ve şöyle diyoruz: Bu üç kelimeyi nasb ile okuyanların kıraatine göre, bunda herhangi bir müşkillik yoktur. Ama ilk ikisini ref ve tenvinle; üçüncüsünü de nasb ile okuyanlara gelince, bu cidâlin nefyine gösterilen ehemmiyetin, "refes" ve füsûkun nefyine gösterilen ehemmiyetten daha fazla olduğuna delâlet eder. Bu böyledir, çünkü "refes" şehveti tatmin etmekten ibarettir. Cidâl, bunu da ihtiva eder. Çünkü cedelleşen kimse, kendi sözünü yerine getirmeyi arzular.

Füsûk, Allah'ın emrine muhalefet etmekten ibarettir. Mücadele eden kim-

se de hakka uymaz. Çoğu kez düşmanlığa ve öfkeye sevkeden eziyyet ve korkutmalara başvurur..

Cidâl, kötülüğün her çeşidini içine alınca, şüphesiz bu kıraate göre, Allah'u Teâlâ bu cidâli nefyetme hususunda daha fazla ihtimâm göstermiştir.

Müfessirlere gelince onlar şöyle derler: İlk ikisini ref ve tenvin ile okuyup, üçüncüsünü sadece nasb ile okuyanlar, ilk ikisini nehyetme mânasına; sanki, "Herhangi bir refes ve fısk olmasın" dercesine, üçüncüsünü de mücadeleyi nefyettiğini haber verme mânâsına hamletmişlerdir. Müfessirlerin dediği budur: ne var ki ilk ikisinin nehye, üçüncüsünün de nefye niçin tahsis edildiğinin bir izahı yoktur.

İKİNCİ MESELE
Refes Kelimesinin Tefsiri

Ayette geçen, الرَّفَثُ kelimesine gelince, biz bunu Hak Teâlâ'nın, أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ *"Oruç gecesi, hanımlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı"* (Bakara, 187) ayetinin tefsirinde izah etmiştik. Bundan maksad, cimâdır. **Hasan el-Basrî** de, bundan maksadın cimâya taalluk eden her şey olduğunu söylemiştir. Buna göre lisân ile yapılan refes, cimâ ve cimâ ile ilgili şeyleri söylemek; el ile yapılan refes, tutmak ve yoklamak; ve ferc ile yapılan refes de cimâ etmektir. Ulemâ, "Kadınların arkasından bu kelimeleri konuşmak refes sayılmaz" demiş ve, **İbn Abbas**'ın ihrâmlı iken ve devesini şarkı mırıldanarak çekerken aktarmış olduğu şu şiirle istişhâd etmişlerdir: وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسًا إِنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسًا *"O kadınlar fısıldaşarak bizimle beraber yürüyorlar. Eğer talihimiz yolunda giderse, onlarla cimâ edeceğiz."*

Bunun üzerine **Ebu'l-Âliye** ona, "İhramlı iken refes mi yapıyorsun?" dediğinde **İbn Abbas,** "refes, sadece kadınların yanında söylenen fahiş sözlerdir" diye cevap verir.

Diğer âlimler ise, "refes'in kötü ve çirkin söz söylemek" olduğunu söyleyip, bu görüşlerine de hadis ve Arapçadan istişhadlarda bulunmuşlardır. Haberden delilleri, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu sözüdür:

إِذَا كَانَ صَوْمُ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ فَإِنِ امْرِىءٌ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ

"Sizden birisi oruçlu olduğu zaman, çirkin söz söylemesin ve ağzını bozmasın.. Eğer bir kimse ona kötü söz söylerse, o "Ben oruçluyum" desin".(127)

Burada refesin çirkin ve kötü sözden başka bir şeye ihtimali olmadığı açıktır.

(127) Buharî, Savm, 2.

Arapçadan delillerine gelince bu, **Ebu Ubeyd**'den rivayet edilen şu sözdür: "Refes, konuşma sırasında çirkin sözler söylemektir. Bu manada olmak üzere, اَرْفَثَ الرَّجُلُ اِرْفَاثًا denilir." **Ebu Ubeyde** ise,"Refes, boş ve mâlâyanî söz söylemektir" demiştir.

Füsûk'a gelince, bil ki fısk ve füsûk aynı manaya gelirler. Bunlar, فَسَقَ يَفْسُقُ babından masdardırlar. Daha önce biz füsûk'un taât çerçevesinin dışına çıkma mânasına geldiğini açıklamıştık. Müfessirler ise bu manaya delâletinde ihtilâf etmişler; muhakkik olanlarından pek çoğu, bu kelimeyi her türlü günah mânâsına hamlederek şöyle demişlerdir: "Çünkü lâfız, bütün bunları içine alır ve onları kapsar. Bir şeyden nehyetmek, o şeyin bütün nevilerinden vazfeçmeyi gerektirir. Binaenaleyh, lâfzı fıskın bazı çeşitlerine hamletmek, delilsiz bir dâvâdır. Bu Hak Teâlâ'nın, فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ *"O da Rabbinin emrine itaattan dışarı çıktı"* (Kehf, 50) ve وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ *"Ve, size küfrü, fıskı ve isyân etmeyi kötü gösterdi"* (Hucurât, 7) âyetleriyle te'kid edilmiştir.

Bazı müfessirler de, bu kelimeden muradın günâhın bazı nevileri olduğunu söyleyerek, bu hususta bazı vecihler zikretmişlerdir:

1) Bu kelimeden murad kötü söz söyleyip sövmektir. Buna Kur'an ve hadisten delil getirmişlerdir. Kur'an'dan delilleri, وَلاَ تَنَابَزُوا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الْاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْاِيمَانِ *"Birbirinizi kötü lâkablarla çağırmayın; imandan sonra fâsık olmak ne kötü bir isimdir!"* (Hucurat, 11) ayetidir.

Hadişten delillerine gelince, bu Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu sözüdür: شِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ *"Müslümana sövmek, fısktır; onunla savaşmaksa küfürdür."*(128)

2) Bundan murad eziyyet etmek ve çirkin sözler söylemektir. Cenâb-ı Allah, وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَاِنْ تَفْعَلُوا فَاِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ *"Ne kâtibe, ne de şâhide zarar verilmesin... Eğer yaparsanız, bu sizin bir eziyyet vermeniz olur"* (Bakara, 282) buyurmuştur.

3) **İbn Zeyd** şöyle demiştir: Bu, putlar için kurban kesmedir. Çünkü müşrikler hacları esnasında hacc için ve putları adına kurban kesiyorlardı. Bu hususta Cenâb-ı Allah, وَلاَ تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَفِسْقٌ *"Üzerine Allah'ın adının anılmadığı (boğazlanmış hayvanlardan) yemeyin. Çünkü bu*

(128) Buhari, İman, 36.

bir fıskıır'' (En'âm, 121) ve, أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ *''Ya da, Allah'tan başkası adına boğazlanmış bir fisk olur''* (En'âm, 145) buyurmuştur.

4) **İbn Ömer** şöyle demiştir: "Fâsık,ihramda bulunmanın yasaklamış olduğu avlanmak ve benzeri hususlarda âsî ve günahkâr olan kimsedir."

5) Refes, cimâ ve kişinin hanımıyla cimâ öncesi yapmış olduğu şeylerdir. Füsûk ise, zinâ yoluyla cimâ ve cimâ öncesi yapılan şeylerdir.

6) **Muhammed İbn Cerir et-Taberî,** "Füsûk, yasaklarını terketmeye azmetmeden, hacc yapmaya azmetmektir" demiştir.

"Cidâl" e gelince, bu "mücâdele" kökünden olup, فِعَالٌ vezninde bir masdardır. Bunun aslı, ip bükmek manasında olan, الجَدْلُ kelimesidir. Bükülmüş ve kıvrılmış manasında olmak üzere, زِمَامٌ مَجْدُولٌ وَجَدِيلٌ denilir. جَدِيلٌ bağın, yuların adıdır. Çünkü yular ipi, mutlaka bükülmüş olur.

Çekişme ve davalaşma da **"mücâdele"** olarak adlandırılmıştır. Çünkü taraflardan herbiri diğerini kendi görüşünden çevirmek, caydırmak ister.

Müfessirler **"cidâl"** hususunda şu görüşleri zikretmişlerdir:

1) **Hasan el-Basrî,** "Buradaki cidal, kendisinden sövmeye, karşılıklı yalanlamaya ve ağız bozmaya geçilmekten korkulan cidâldir" demiştir.

2) **Muhammed İbn Ka'b el-Kurazî** de şöyle demiştir: "Kureyş, Minâ'da bir araya geldiğinde onlardan bir kısmı, "Bizim haccımız daha tam;"diğerleri de, "hayır, bizim haccımız daha tâm ve mükemmel" derlerdi. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ onları, bundan nehyetti.

3) **Mâlik Muvatta**'ında şöyle demiştir: Haccdaki cidâl şöyle olur: "Kureyş, Kuzah'ta, Müzdelife'de, **Meş'âr-i Haram**'da vakfe yapıyorlardı. Kureyş'in dışında kalanlar ise, **Arafat**'ta vakfe yapıyor ve karşılıklı mücadele ederek, bir taraf, biz daha doğruyuz; diğer taraf ise, hayır biz daha doğruyuz" diyorlardı. Nitekim Hak Teâlâ,

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ.....

''Biz her ümmete, tâbi olduğu bir ibâdet yolu gösterdik. Binaenaleyh, emir hususunda seninle tartışmasınlar. Sen Rabbine davet et. Muhakkak ki sen, dosdoğru bir hidâyet üzerindesin.. Eğer seninle mücadele ederlerse, de ki Allah, sizin yaptıklarınızı çok iyi bilendir'' (Hacc, 67-68) buyurmuştur.

Mâlik, "Görüşümüze göre cidâl budur. Allah en iyisini bilendir" demiştir.

4) **Kasım İbn Muhammed,** "Haccdaki cidâl, onların bir kısmının, hacc

bu gündür; bir kısmının da, hayır yarındır" demesidir. Bu böyledir, çünkü onlar ayların hesâbını hilâlin rü'yetine göre yapmayı emrediyorlar; diğerleri ise bunu hesaba göre ayarlıyorlardı. İşte bundan dolayı onlar ihtilâf etmişler; bir kısmı, "bu gün bayram günüdür;" bir kısmı da, "hayır, yarın bayram günüdür" demişlerdir. İşte Allah'u Teâlâ onları bundan nehyetmiştir. Buna göre onlara sanki şöyle denilmiştir: "Biz size, hilâllerin insanlar ve hacc için vakit bildiren şeyler olduğunu açıkladık. İşte buna göre dosdoğru hareket ediniz ve bu hususta, bildirilenin dışında mücadele etmeyiniz.."

5) **Kaffâl** (r.a) şöyle demiştir: Bu nehye, Hz. Peygamber (s.a.s)'in onlara hacclarını umreye çevirmelerini emredip de, bu onlara ağır gelince, o sırada yaptıkları nizâ ve tartışma da dahildir. Onlar, "Zekerlerimizden meni aktığı hâlde biz kalkmışız Minâ'ya gidiyoruz" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s),

لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً "*Şayet, benim durumumun böyle olacağını ta başından bilseydim, berâberimde kurban getirmez, bunu da hacc değil, umre yapardım*"[129] buyurmuştur, Bunun üzerine onlar cidâli terkettiler.

6) **Abdurrahmân İbn Zeyd** şöyle demiştir: Onların hacc hususundaki cidâlleri, haccda içlerinden hangisinin **Hz. İbrahim**'in vaktine isâbet ettirecekleri hususunda ihtilâfa düşmeleri sebebiyle olmuştur.

7) Onlar, seneler hakkında ihtilâf etmişlerdir; böylece kendilerine, "Haccda cidâl yoktur. Çünkü zaman geçmeye devam ediyor ve, zaman yine **Hz. İbrahim**'in zamanında yapılan haccın vaktine denk gelmiştir" denilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Vedâ haccındaki,

أَلاَ إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ "*İyi bilinız ki zaman dönüp dolaşıp Allah'u Teâlâ'nın gökleri ve yeri yarattığı gündeki durumuna gelmiştir*"[130] sözüyle kastedilen de budur.

Müfessirlerin bu konuda söyledikleri şeyin tamamı, işte bundan ibarettir.

Kâdî bu konuda güzel bir söz zikrederek şöyle demiştir: Cenâb-ı Hakk'ın, فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ buyruğu hem haber olmaya, hem de Hak Teâlâ'nın, لاَ رَيْبَ فِيهِ "*Onda hiçbir şüphe yoktur*" (Bakara, 2) ayetinde olduğu gibi, nehy olmaya muhtemeldir. Yani, لاَرَيْبَ فِيهِ "Bu hususta şüphe etmeyiniz" demektir. Lâfzın zâhiri onun haberî cümle olduğunu gösterir. Biz onu haber cümlesine hamlettiğimizde, bunun mânası, "Hacc bu noksanlaştırıcı ve bozucu şeylerden herhangi birisiyle berâber olamaz. Akıl-

(129) Buhari, Hacc, 81.

(130) Müslim, Kasâme, 29.

ne hacc, fasit olur. Çünkü hacc bunlara adetâ zıttır. Bunlar, haccın geçerli olmasına mânidir" şeklinde olur. Bu açıklamaya göre mânânın düzgün olması için şöyle anlaşılması şarttır: Ancak "refes" ile haccı ifsâd eden cimâ kastedilir, füsûk,haccı ifsat ettiği için zinâya; cidâl da haccda ve onun farziyyetinden şüphe etmek mânasına hamledilirse, işte o takdirde mânâ doğru olur. Çünkü haccın farziyetinden şüphe etmek, bir küfür olur ve dolayısıyla da küfürle beraber hacc sahîh olmaz. Biz bu üç lâfzı, "Allah'ın, "bu sayılan şeyler hacc ile birlikte bulunmaz" şeklinde haberi doğru olsun diye bu mânaya hamlettik.

Bu durumda şayet: "Zikredilen bu şeylerle berâber hacc fâsit olmaz mı? Bu sebeple de onu yapanın, haccı tekrarlaması gerekmez mi?

Bunlarla berâber hacc sahîh olmaya devam etseydi,"Allah'ın,"bu şeyler hacc ile beraber bulunamaz" şeklindeki haberi doğru olmazdı" denilirse, biz deriz ki: Ayetten maksat, bu şeylerle,Allah'ın tâ baştan emretmiş olduğu hacc arasında bir zıtlığın bulunduğudur. Mezkur durumlarla yapılan haccın kaza edilmesi gerekmesinin delâletiyle o şekildeki hacc sahîh olmaz. İâdesi gereken fâsit haccda, Allah'ın tâ baştan emretmiş olduğu o haccdan başka bir şey bulunur. Haccın farziyetindeki şek sebebiyle meydana gelen cidâldeki durum açıktır. Çünkü böyle bir şek ile, hacc ibâdeti ortadan kalkar. Çünkü bu küfürdür. Hacc ibâdeti ise, İslâm'a girmiş olmaya bağlıdır. Böylece bir lâfzı haber mânâsına hamlettiğimizde, "refes", "füsûk" ve "cidâl" kelimelerini, bizim söylediğimiz mânâya hamletmek gerekir. Ama bu üç kelimeyi nehiy mânâsına hamlettiğimizde -ki bu hakikatte lâfzın zâhirinden ayrılmak demektir- o zaman "refes" ile, cimâ, cimâdan önce yapılan şeyler ve çirkin sözlerin; "füsûk" ile fıskın bütün çeşitlerinin; "cidâl" ile de cedelin bütün çeşitlerinin murad edilmesi doğru olur. Çünkü lâfz mutlaktır ve bütün bu kısımları da ihtiva etmektedir. Binaenaleyh, bunları nehyetmek, bunların bütün kısımlarını nehyetmek olur. Bu açıklamaya göre ayet adetâ güzel ahlâka ve güzel edeblere sarılmaya bir teşvik; taâtların sevâbını yok edecek şeylerden de bir sakındırmadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sadece Refes, Füsûk ve Cidalin Yasaklanmasındaki Hikmet

Üçüncü mesele, Allah'u Teâlâ'nın, ne eksik ne de fazla olmamak üzere, sadece bu üç kelimeyi zikretmesindeki hikmet hususundadır. Bu üç kelime, Hak Teâlâ'nın, فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ ayetidir. Bundaki hikmet şudur; Aklî ilimlerde insanın dört çeşit kuvvetinin olduğu belirtilmiştir. Bunlar hayvânî kuvve-i şeheviyye,vahşi kuvve-i gadabiyye, şeytânî kuvve-i vehmiyye ve melekî kuvve-i akliyyedir. Bütün ibadetlerin gayesi, şehvet, gazab ve vehim kuvvetini ezmektir. Ayetteki, فَلاَ رَفَثَ şehevî kuvveti ezmeye; وَلاَ فُسُوقَ inadlaşma ve

gazabı doğuran gazabî kuvveti ezmeye; وَلاَ جِدَالَ sözü, insanı Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, hükümleri, ve isimleri hususunda çekişmeye sevkedecek vehmî kuvveti ezmeye işaret etmektedir. Bu kuvvetler insanı, diğer insanlar ile münazaa etmeye ve çekişmeye, onlarla herşey hususunda hasımlaşmaya sevkeder. Bütün şerlerin menşe'i sadece bu üç kuvvet olduğu için, Cenâb-ı Allah, *"Haccda cinsî münasebet, fâsıklık ve cidâl yoktur"* buyurmuştur. Yani, "Kim Allah'ın marifetine, muhabbetine ve celâlinin nuruna muttali olma ile O'nun has kulları sırasına girmeye niyetlenirse, onda bu tür şeyler olamaz" demektir. İşte bunlar, nefse âit birtakım sırlardır. Bu ayetin en ileri maksadı budur. Binaenaleyh akıllı kimsenin, bunları gözardı etmemesi gerekir. Bütün işlerde muvaffakiyyet Allah'tandır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Yasaklanan Cidalin İstisnası, Kelâm İlmindeki Cidaldir

Bazı kimseler, istidlâli, araştırmayı, tefekkürü ve tartışmayı hoş görmemiş ve şunları ileri sürmüşlerdir:

a) Allah Teâlâ, وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ *"Haccda cidâl yoktur"* buyurmuştur. Bu ifâde cidalin her türlüsünün yapılmamasını gerektirir. Eğer, din hususundaki mücâdele, bir taat ve marifetullah için bir yol olsaydı, Allah bunu haccda yasaklamazdı. Bilâkis haccda mücadele etmek, taata taat katmak olurdu. Bu sebeble de, cidalin teşvik edilmesi münasip olurdu.

b) Allah Teâlâ, مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ *"Onlar bunu, sana sırf mücâdele etmek için söylediler. Daha doğrusu onlar, çok hasımlaşan bir kavimdirler"* (Zuhruf, 58) buyurmuş ve kâfirleri mücadeleci ve nizâcı olmaları sebebiyle ayıplamıştır. Bu da, cedelin kınanmış bir iş olduğunu gösterir.

c) Cenâb-ı Hak, وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ *"Nizâlaşmayın, yoksa hezimete uğrarsınız ve gücünüz de gider"* (Enfâl, 46) buyurarak, münazaadan nehyetmiştir.

Kelâmcıların çoğu ise, "Dinî konulardaki cidâl büyük bir ibâdettir" demişler ve görüşlerine, ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ *"Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt ile davet et, ve onlar ile en güzel şekilde mücâdele et"* (Nahl, 125) âyeti ile, kâfirlerin Hz. Nuh'a karşı söylediklerini nakleden, يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا *"Ey Nuh, bizimle mücâdele ettin, mücadelende de çok ileri gittin"* (Hud, 32) âyetini delil getirmişlerdir. Bu mücâdele ve cidallerin, dinin esaslarını iyice anlatmak için olduğu mâlumdur. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki bu nassları cem'etmek, yani birlikte mütâlaa etmek gerekir. Buna göre biz, **kınanmış olan mücadeleyi**, bâtılı yerleştirmek, mal ve makam elde etmek için yapılan cidâl manasına; **övülen mü-**

câdeleyi de, hakkı yerleştirmek, halkı Allah yoluna davet etme ve Allah'ın dinini müdafaa için yapılan cidâl (münakaşa, münazara) manasına hamlederiz.

Cenâb-ı Allah'ın, وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى *"Hangi hayrı yaparsanız, Allah bilir. Azıklanınız ve biliniz ki azıkların en hayırlısı takvadır"* ayetine gelince, bil ki Allah Teâlâ, bu âyetten önce, hayır ve taat olan şeylerin yapılmasını emrederek, *"Allah için hacc ve umreyi tamamlayınız"* ve *"Kim, bu aylarda kendisine haccı farz ederse (yani niyetlenirse)"* buyurmuş; şer ve günah olan şeyleri yapmaktan da nehyederek, *"Haccda cinsî münasebet, fâsıklık ve cidâl (kavga) yoktur"* buyurmuş, daha sonra da, hepsinin peşisıra, *"Hangi hayrı yaparsanız, Allah bilir"* demiştir. Bütün hayırları ve şerleri ifâde etmesi için, zâhire göre en uygun olan; وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ شَيْءٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ *"Ne yaparsanız, Allah onu bilir"* denilmesi idi. Fakat Allah Teâlâ şu fayda ve inceliklerden dolayı, burada özellikle yapılan hayırları bildiğini beyan etti:

1) "Ey kulum, senden bir hayır sâdır olduğunda, ondan bahseder ve onu yayarım. Fakat senden bir şer sâdır olduğunda, o işi örter ve gizlerim. Sana dünyadaki rahmetimin böyle olduğunu bildiğine göre, ahiretteki rahmetim nasıl olur (bir düşün)?"

2) Müfessirlerden bazıları, Allah'ın, إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا *"Muhakkak ki kıyâmet saati gelecektir; ben onu neredeyse gizliyorum..."* (Tâ-hâ, 15) ayetinin manasının, "Şüphesiz kıyamet gelecektir. Şayet mümkün olsaydı onu kendimden bile gizlerdim" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. İşte bu âyet de böyledir. Bu âyette sanki kula şöyle denilmiştir: "Yaptığın her hayrı bilirim. Yaptığın şerlere gelince, onları, kendimden saklamam mümkün olsaydı, kendimden de saklardım."

3) Büyük bir padişah, kendisine itaat eden bir kölesine, "Ben, senin benim için katlandığın meşakkat ve hizmetleri biliyorum ve bunlardan haberdârım" dediği zaman, bu o köleye büyük bir mükâfaat vaadi sayılır. Eğer bu sözü padişah, âsî ve hatalı bir kölesine söylemiş olsaydı, bu, o köle için çetin bir azab tehdidi olurdu. Hak Teâlâ, Ekremü'l-Ekremîn (cömertlerin en cömerdi) olunca, mükafaat va'adini gösteren cümleyi zikretmiş, azab va'îdini gösteren şeyi zikretmemiştir.

4) Cebrâil (a.s) "İhsan nedir?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s), *"İhsan, senin Allah'ı görürcesine O'na ibadet etmendir. Zira her nekadar sen Allah'ı görmüyorsan da, şüphesiz O seni görüyor"*[131] buyurmuştur. İşte bu

(131) Buharî, Tefsir, Lokman (31).

ayette de Allah Teâlâ, kulun Rabbine taatinin, ibâdetlerin en üst mertebesinde olan ihsan cinsinden olması için, kuluna onu gördüğünü ve onun yaptığı her hayrı bildiğini beyân etmiştir. Çünkü hizmet eden kimse, hizmetinde olduğu zâtın, hizmetlerine muttalî olduğunu ve durumlarından haberdâr olduğunu bildiği zaman, hizmete daha şevkli olur, hizmet etmekten daha çok tad alır ve bu işten rahatsızlığı o nisbette az olur.

5) Hizmet eden kimse, hizmet ettiği zâtın, bütün yaptığı işlerden haberdâr olduğunu bilirse, taatları yerine getirmede ve mahzurlu şeylerden sakınma hususundaki gayret ve çabası, böyle olmaması halinden daha güçlü olur. İşte bu sebeblerden dolayı Allah Teâlâ, hacca emretmiş ve refes, füsûk ve cidâlden nehyinin peşinden, وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ *"Hangi hayrı işlerseniz, Allah onu bilir" kavl-i şerîfini getirmiştir.*

Azıkların En Hayırlısı Takvâ

Allah Teâlâ'nın, وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى *"Ve azıklanınız. (Biliniz ki) azıkların en hayırlısı takvadır"* ayeti ile ilgili iki izah vardır:

1) Bundan murad şudur: "Takva ile azıklanınız." Bunun delili, ayetin son kısmındaki *"(Biliniz ki) azıkların en hayırlısı takvadır"* sözüdür. Bu sözün izahı şu şekildedir: İnsanın iki yolculuğu vardır; dünyada yolculuğu ve dünyadan yolculuğu. Dünyada yolculuk için, mutlaka azık gerekir. Bunlar da yiyecek, içecek, binit ve maldır.. Yine, dünyadan yolculuk yaparken de azık gerekir; bu da marifetullâh, muhabbetullah ve O'nun dışındaki bütün varlıklardan yüz çevirmektir. Bu azık, birçok sebepten dolayı birinci azıktan daha hayırlıdır:

a) Dünya azığı seni, vehmolunan bir azâbtan kurtarır; ahiret azığı ise, seni kesin ve kat'i olan bir azâbtan kurtarır.

b) Dünya azâbı seni, inkıtâya uğrayan bir azâbtan kurtarır; ahiret azığı ise, dâim ve ebedî olan bir azâbtan kurtarır.

c) Dünya azığı seni elemler, hastalıklar ve belâlarla karışık olan bir lezzete ulaştırır. Ahiret azığı ise, zarar şâibelerinden uzak, inkıtâ ve kesintiden hâlî olan devâmlı ve bâkî lezzetlere ulaştırır.

d) Dünya azığı her saat ve her an gidebilir ve noksanlaşabilir; ahiret azığı ise seni ahirete götürür; ve o azık her an her saat gelir ve yaklaşır.

e) Dünya azığı seni, şehvet ve nefsin kürsüsüne götürür; ahiret azığı ise, Allah'ın celâl ve kuds basamağına ulaştırır. Bütün bu anlattıklarımızla ortaya çıkar ki, azıkların en hayırlısı takvâdır.

Bunu anladığına göre, ayetin tefsirine dönebiliriz. Cenâb-ı Allah ayette sanki şöyle demektedir: "Azıkların en hayırlısının takvâ olduğu sabit olunca, ey akıl sahipleri,takvâyla meşgul olunuz. Yani, eğer siz, işlerin hakikatini bilen akıl sahipleri iseniz, sizin aklınızın ve fikrinizin gereği olarak, bu çok faydaları olan azığı elde etmek için meşgul olmanız gerekir." **A'şâ**, bu mânayı anlatmak için şöyle demiştir:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرْحَلْ بِزَادٍ مِنَ التُّقَى وَلاَ قَيْتَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَنْ قَدْ تَزَوَّدَا
نَدِمْتَ عَلَى أَنْ لاَتَكُونَ كَمِثْلِهِ وَأَنَّكَ لَمْ تُرْصَدْ كَمَا كَانَ أُرْصِدَا

"Sen takvâ azığı almadan gidip de, ölümden sonra takvâ ile azıklanmış olanlarla karşılaştığın zaman, onun gibi olamadığın ve onun mükâfaatlandırıldığı gibi mükâfaatlandırılmadığın için, pişman olursun."

2) Bu âyet, azıksız olarak hacceden, "Biz, mütevekkil kimseleriz" diyen, sonra da insanlardan dilenen bazı Yemenliler hakkında nazil olmuştur. Bunlar zaman zaman insanlara zulmedip, mallarını gasbedince Cenâb-ı Allah, bunların azıklanmalarını emrederek, "Hacca gidip gelebileceğiniz şeylerle azıklanın; çünkü en iyi azık, sizi dilenmekten, nefislerinizi de zulümden alıkoyan şeydir" buyurmuştur.

İbn zeyd'den rivayet edildiğine göre bazı Arap kabileleri, hacc ve umre yaparlarken, yanlarına azık almıyorlardı. İşte bunun üzerine bu ayet-i kerime nazil olmuştur. **Muhammed ibn Cerir el-Taberî** de, **ibn Ömer**'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Onlar, yanlarında azık olduğu halde ihrâma girdiler mi, bu azıklarını atarlardı. İşte bunun üzerine onlar, bu âyetle bütün fiillerden nehyolundular.

Kâdî, bu görüşün doğru olmadığını söyler. Çünkü Hak Teâlâ'nın, فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ifâdesi, Hak Teâlâ'nın, وَتَزَوَّدُوا... emriyle alâkalıdır. Buna göre âyetin takdiri "Takvâdan azıklanınız" şeklindedir.

Şeriat örfünde ve Kur'an'da takvanın mânası vâcib olan şeyleri yapmak ve yasaklanmış olan şeyleri terketmekten ibarettir. **Kâdî** sözünü şu şekilde sürdürür:" Buna göre biz, bu görüşün tashih edilmesini kastettiğimizde, bu konuda karşımıza iki izah tarzı çıkar:

a) Yolculuğu için azık almaya gücü yeten kimse bu azığı almadığı zaman, azık almamakla Allah'a isyan etmiş olur. İşte bu izaha göre, bunun ayetin muhtevâsına girmesi doğru olur.

b) Bu sözde bir hazf bulunmaktadır. Âyetten kastedilen mâna şudur: "Hem dünya yolculuğunuz, hem de ahiret yolculuğunuz için azıklanınız. Muhakkak ki azıkların en hayırlısı ve en iyisi, takvâdır."

Allah'tan Korkmak

Hak Teâlâ'nın, وَاتَّقُونِ *"Benden korkunuz"* buyruğu hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, وَاتَّقُونِ emrinde Allah'ın azâmet ve celâlinin tamlığına bir tenbih bulunmaktadır. Bu, şairin tıpkı şu sözü gibidir:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِى شِعْرِى *"Ben, Ebu'n-Necm'im. Şiirim de Şirâ yıldızıdır."*

İKİNCİ MESELE

Ulü'l-Elbâb Tabirinin İzahı

Ebu Amr, Hak Teâlâ'nın, وَاتَّقُونِ buyruğunda kelimeyi aslı üzre okuyarak yâ harfini isbât etmiştir: وَاتَّقُونِى .. Diğer kıraat imamları ise tahfif için ve kesre de buna delâlet ettiğinden dolayı yâ harfini hazfetmişlerdir.

Hak Teâlâ'nın, يَاأُولِى الْأَلْبَابِ *"Ey akıl sahipleri..."* kavline gelince... Bil ki birşeyin özü ve lübbü, ondan sızan öz ve halis kısmıdır. Bundan sonra âlimler ihtilâf ederek,bazıları bunun, "akl" ın ismi olduğunu söylemişlerdir. Çünkü akıl, insanda bulunan meziyyetlerin en üstünü; insanı hayvandan ayırıp ve onu melekler seviyesine yaklaştıran istidâddır. İnsan akıl sayesinde, hayırlı şeylerin en hayırlısı ile, şerlerin de en şerlisini ayırd eder. Bazıları da bunun, aslında aklın yeri olan "kalb" in ismi olduğunu söylemişlerdir. Kalb, bazan akıldan kinâye olur. Nitekim Hak Teâlâ,

إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ *"Bunda muhakkak ki bir kalbi olan veya müşahede ederek kulak veren kimse için bir öğüt vardır"* (Kaf, 37) buyurmuştur. İşte burada da "lübb" akıldan kinâye kılınmıştır. Buna göre Hak Teâlâ'nın, يَا أُولِى الْأَلْبَابِ tâbirinin mânası, يَا أُولِى الْعُقُولِ demektir. Hâlle, mahallin ismini vermek meşhûr olan bir mecâz şeklidir. Nitekim, kıskanç ve asabiyyet sahibi olan kimse için, فُلَانٌ لَهُ نَفْسٌ "Falancanın nefsi vardır." Böyle olmayan kimse için de, فُلَانٌ لَانَفْسَ لَهُ denilir. İşte burada da böyle denilir.

İmdi "Sadece akıllı kimselere hitâb edilebileceği hâlde, Cenâb-ı Hakk'ın, يَا أُولِى الْأَلْبَابِ demesindeki fayda nedir?" denilirse, biz deriz ki bunun mânası, "Şüphesiz sizler akıl sahiplerinden olduğunuz için, bu şeyleri bilmeye ve onlarla amel etmeye ancak sizler güç yetirebilirsiniz. O halde bunların size vâcib olması daha uygun; sizin onlardan yüz çevirmeniz de aynı şekilde, en çirkin şey olur. İşte bundan dolayı şair şu beyitleri irâd etmiştir:

وَلَمْ أَرَ فِى عُيُوبِ النَّاسِ شَيْئًا كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ *"İnsanların kusurla-*

rı içinde, bir şeyi tam olarak yapabileceği halde, bunu eksik yapanların kusuru gibi olanını hiç görmedim.'' İşte bundan dolayı, Hak Teâlâ,

أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ *''İşte onlar, hayvanlar gibidirler; hatta daha da şaşkın''* (A'raf, 179) buyurmuştur. Yani hayvanlar, aciz olmaları sebebiyle mâzûrdurlar. Ama, şu muktedir olan insanlar yok mu; onların haktan ve hakikattan yüz çevirmeleri çok çirkin bir günahtır. İşte bu sebepten dolayı onlar, hayvanlardan daha sapıktırlar.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ
عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا
هَدَاكُمْ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ

''(Hacc mevsiminde) Rabbinizin lütfundan rızık taleb etmenizde bir günah yoktur. Arafât'tan ayrıldığınızda, Meş'ar-i Haram yanında Allah'ı anın.. O size nasıl hidayet ettiyse, siz de O'nu zikredin. Siz gerçekten daha önce sapıklardan idiniz..''

(Bakara, 198).

Ayet-i kerime hakkında birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayette bir hazf bulunmaktadır. Buna göre ayetin takdiri, لَيْسَ لَكُمْ جُنَاحٌ فِي أَنْ تَبْتَغُوا '' Allah'ın fazlını aramanızda size bir günah yoktur'' şeklindedir. Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE

Ticari Muamele Hacca Aykırı mıdır?

Bil ki, haccda yapılan ticaretin haramlığı hususunda birkaç yönden şüphe bulunmaktadır:

a) Allah'u Teâlâ bu ayetten önceki ayette, mücadele etmekten men etmiştir. Ticaret, alınan malın kıymetinin azlığı ya da çokluğu hususunda meydana gelebilecek münakaşa sebebiyle, daha çok tartışmaya sebebiyet verir. Bu sebeple hacc vaktinde ticaretin haram kılınmış olması gerekir.

b) Ticaret yapmak câhiliyye insanlarının inancına göre hacc vaktinde haram idi. Zâhire göre hacc yapmak güzel bir şeydir. Çünkü hacc ile meşgul olan kimse, Allah'a hizmetle meşgul oluyor demektir. Bu sebeple bu işe dünyevi istek ve arzuların bulaşmaması, karışmaması gerekir.

c) Müslümanlar, elbise giymek, koku sürünmek, avlanmak ve eşiyle cinsî münasebette bulunmak gibi birçok mübah şeyin hacc zamanında kendilerine haram kılındığını bilince, elbiseye olan ihtiyaçları çok fazla olduğu halde hacc, elbise giymenin haram olmasına sebep olunca, daha çok ihtiyaç duydukları ticaretin haram olmasına da haydi haydi sebep olacağına zann-ı gâlibleriyle hükmettiler.

d) Namazla meşgul olmak, mübahlar şöyle dursun diğer taatlarla meşgul olmayı bile haram kılar. Bu sebeple, haccda da durumun aynı olması gerekir. İşte bu yapılan izahlar, hacc işleriyle meşgul olunduğu bir sırada ticâretle meşguliyetin haramlığı konusunda bir şüphe meydana getirmeye elverişlidirler. İşte bu sebeple, Allah'u Teâlâ burada ticâretin haram olmadığını beyan etmiştir.

Sen bunu iyice anladığın zaman deriz ki, müfessirler Hak Teâlâ'nın, أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ buyruğunu tefsir etmek için şu iki hususu zikretmişlerdir:

Birinci Görüş: Bundan murad, ticârettir. Bunun bir benzeri de, Cenab-ı Hakkı'ın وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ *"Diğer bazıları da, Allah'ın fazlından elde etmek için yeryüzünde yürürler.."* (Müzzemmil, 20) ve, جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ *"Sizin için, içinde rahatlayasınız diye geceyi ve Allah'ın rızkından taleb edesiniz diye de gündüzü yarattı"* (Kasas, 73) âyetleridir.

Sonra bu tefsirin sahih olduğuna şu iki husus da delâlet eder:

a) **Atâ, İbn Mesûd ve İbn Zübeyr**'in, ayeti, أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ *"Hacc mevsimlerinde Rabbinizin nimetinden taleb etmenizde..."* şeklinde okuduklarını rivayet etmiştir.

b) Sebeb-i nüzûl hakkında zikredilen şu rivayetlerdir:

Nüzûl Sebebine Dair Rivayetler

Birinci Rivâyet: İbn Abbas şöyle demiştir: Bazı Araplar, hacc günlerinde ticâret yapmaktan kaçınıyorlardı. Zilhiccenin ilk on günü girdi mi, alış verişi tamamen bırakıyor ve haccda ticaret yapanları **"dâc"** diye adlandırıyor ve "Bunlar hacc değil, dâcdırlar" diyorlardı. **"Dâc"**'ın mânası, "rastladığı her

şeyi kaparak mal edinen'' kimsedir. Bu kelime, الدَّجَاجَة (Tavuk) lâfzından türemiştir.

Yine bu insanlar, hacca dair olanların dışında her türlü işten kaçınıyor, hatta işi, çaresiz ve güçsüzlere yardım etmekten, açları ve yoksulları doyurmaktan imtinâ etmeye kadar vardırıyorlardı. İşte böylece Allah'u Teâlâ bu yanlış inancı kaldırmış ve ticâret yapmada hiçbir günah olmadığını açıklamıştır. Sonra bu ayetten önceki ayetler haccın ahkâmı; bu ayetten sonraki ayet de-ki bu da, فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ ayetidir-hacc hakkında olunca, bu durum bu hükmün hacc zamanında meydana geldiğine delâlet eder. İşte bu sebepten dolayı, ''haccda'' kelimesi zikredilmemiştir.

İkinci Rivâyet: İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadistir: **İbn Ömer**'e bir adam şöyle demiştir: Biz, yadırganan bir topluluğuz. Bazı kimseler bizim haccımızın olmadığını söylüyorlar. Bunun üzerine **İbn Ömer,** ''Bir adam, senin sorduğun şeyi, Allah'ın Resûlüne sordu da, O, لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ayeti nâzil oluncaya kadar ona hiçbirşey söylemedi. Bu âyet nâzil olunca, Allah'ın Resûlü onu çağırarak, ''Sizler hacısınız'' dedi. Netice olarak, bu âyet, haccda ticâret yapan tâcirlerin, kiracıların ve devecilerin haccının kâmil olmadığını söyleyen kimselere reddiye olarak nâzil olmuştur.

Üçüncü Rivayet: Arapların **Ukâz, Mecenne** ve **Zü'l-Mecâz** panayırlarında hacc günlerinde ticaret ediyorlardı. Çünkü onların geçimleri buna bağlıydı. İslâmiyet gelince, onlar hacc mevsiminde izin almadan ticaret yapmayı uygun bulmadılar. Böylece Allah'ın Resûlüne bu konuda soru sorunca, bu âyet nâzil oldu.

Dördüncü Rivâyet: Mücahid, câhiliyye devrindeki insanların **Arafat** ve **Minâ**'da alışveriş yapmadıklarını; bunun üzerine de bu âyetin nâzil olduğunu söylemiştir.

Bu sözün doğruluğu sabit olunca, biz deriz ki, bu görüşü benimseyenlerin pek çoğu âyeti hacc günlerinde yapılan ticârete hamletmişlerdir. **Ebu Müslim** ise, ayeti haccdan sonraki duruma hamlederek şöyle demiştir: Hak Teâlâ'nın âyetinin takdiri, ''Bütün hacc fiilleri hususunda benden korkunuz. Bundan sonra size, Rabbinizin fazlından rızık talep etmenizde hiçbir günah yoktur'' şeklindedir.

Bunun bir benzeri de Allah'u Teâlâ'nın,
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ *''Namaz sona erince, yeryüzüne dağılın ve Allah'ın fazlından rızık talep edin''* (Cuma, 10) âyetidir.

Bil ki **Ebu Müslim**'in bu görüşü birçok bakımdan zayıftır:

1) Hak Teâlâ'nın, فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ifâdesindeki fâ harfi, bu ayrılışın Allah'ın fazlından istifade etmenin sona ermesinden sonra olduğuna delâlet eder. Bu da, ticâretin hacc zamanında meydana geldiğine delâlet eder.

2) Âyeti, şüphe olan bir yere hamletmek, şüphe bulunmayan bir yere hamletmekten daha evlâdır. Şüphe mahallinin, hacc zamanında ticâret yapmak olduğu malûmdur. Ama haccı ifa ettikten sonra herkes ticâretin helâl olduğunu bilir.

Ebu Müslim'in haccı namaza kıyas etmesine de şu şekilde cevap veririz: Namazın ef'âlî, birbirine bağlı şeylerdir. Bu sebeple namaz esnasında başka şeylerle meşgul olmak doğru olmaz. Haccın amellerine gelince, bunlar birbirinden ayrı şeylerdir. Hacc sırasında kişi, hacı değilmiş gibi, haccdan önceki durumuna göre hareket edebilir. Koku sürünmenin, elbise giyinmenin ve benzeri işlerin haramlığının devam etmesinden dolayı, haccının hükmünün bütün vakitlerde devam ettiği söylenemez. Çünkü, biz deriz ki bu, nassa karşı yapılan bir kıyastır ve dolayısıyla hükümsüz olur.

İkinci Görüş: Hak Teâlâ'nın, أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ buyruğundan maksat, hacc yapan kimsenin, hacc yaptığı sırada, çaresizlere ve düşkünlere yardım etmek ve aç olan kimseleri doyurmak gibi Allah'ın lûtfuna ve merhametine müstehak olmayı gerektiren diğer amelleri yapması, taleb etmesidir. Bu görüş, **Ebu Ca'fer Muhammed İbn Ali el-Bâkır** (r.a)'a nisbet edilmiştir. **Kâdî** bu görüşe, "haccın fiilleri hakkında, "şu vâcib, şu mendûbtur" denilir; vâcib veya mendûb olan şeyler hakkında, "Bu hususta size herhangi bir günah yoktur" ifâdesi kullanılmaz. Bu söz, mübah olan şeyler hakkında kullanılır" diyerek itiraz etmiştir.

Kâdî'nin bu görüşüne şu şekilde cevap veririz: Bu ifâdenin, sadece mübah olan şeyler hakkında kullanılabileceğini kabul etmiyoruz. Buna delilimiz Cenâb-ı Hakk'ın, فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ *"Namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur"* (Nisa, 101) âyetidir. Namazları kısaltmak, ulemânın ittifakıyla, mendûb olan şeylerdendir. Yine câhiliyye Arapları, haccda diğer bazı taatların hacca katılmasının hacca zarar vereceği ve onda bir eksiklik meydana getireceği inancındaydılar. İşte bundan dolayı Allah'u **Teâlâ**, لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ beyanıyla durumun böyle olmadığını bildirmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Alimler, taatta noksanlık meydana getiren ticaretin mübah olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Ama, ibadette ve taatta noksanlık meydana getirmeyen ticaret, terkedilmesi evlâ olan mübahlardandır.. Çünkü Allah'u Teâlâ, وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ *"Onlar ancak, dini sadece O'na has kılarak, Allah'a ibâdet etmekle emrolundular"* (Beyyine, 5) buyurmuştur.

İhlas, kişiyi o fiili yapmaya, sadece o fiilin bir ibâdet olmasının teşvik ve sevk etmesi halidir.

Yine Cenâb-ı Hak hadis-i kudside,

أَنَا أَغْنَى الْأَغْنِيَاءِ عَنِ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِى تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ

"Ben, şirkten (ortaklıktan) müstağni olanların en müstağnisiyim.. Kim, bir tâat yapıp benden başkasını ortak koşacak olursa o kimseyi şirkiyle başbaşa bırakırım.." buyurmuştur. Netice olarak haccdaki ticaret konusundaki müsaade, ruhsat yerine geçen bir izindir diyebiliriz.

Meş'ar-i Haram'da Allah'ı Anmak

Hak Teâlâ'nın; فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ *"Arâfat'tan ayrılınca, Meş'âr-i Haram yanında Allah'ı anınız"* ayetinde birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

الافاضة kelimesi, yürürken çok hızlı, sel gibi gitmeyi ifâde eder. Deve geviş getireceği şeyi midesinden geri alıp, ağzında iyice öğütüp yuttuğunda, أَفَاضَ الْبَعِيرُ بِجِرَّتِهِ denilir. Yine kumarda fal oklarını birisi bir araya toplayıp dağınık halde attığında, أَفَاضَ الْأَقْدَاحَ فِي الْمَيْسِرِ denir. Su döküldüğü zaman dağıldığı için, إِفَاضَةُ الْمَاءِ ifâdesi de bu manadadır. إِفَاضَةٌ kelimesi söz için kullanılırsa, söze hızlıca girmek ve söz vecihlerinde tasarruflarda bulunmak manasına gelir. Hak Teâlâ'nın, إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ *"O meselenin içine daldığınız vakit..."* (Yûnus, 61) ayeti de bu manayadır. Bu kökten başıboş insanlara da, فُوَّضٌ denilir ve yine, جَمَعَهُمْ فَوْضٌ (Anarşi onları bir araya getirdi) denilir. Göz, yaş döktü manasına, أَفَاضَتِ الْعَيْنُ denilir. Buna göre, bu kelimenin aslî manası, "bir şeyin atılması, onun da dağılması'dır" dır. Buna göre ayetteki, أَفَضْتُمْ kelimesi, sel gibi aktınız, hızlıca dağılıp yayıldınız manasınadır ki bu,kendinizi dağıttınız anlamına gelir. Buna göre, Arapların, دَفَعُوا مِنْ مَوْضِعِ كَذَا وَصَبُّوا (falan yerden kendilerini uzaklaştır-

dılar ve dökülüp saçıldılar) sözünde olduğu gibi, mef'ûl terkedilmiştir. **Hz. Ebû Bekir** (r.a)'in şu sözünde de mef'ul hazfedilmiştir:

وَنَزَلَ فِي وَادِي قَيْرَوَانَ وَهُوَ يَخْذُشُ بَعِيرَهُ بِمِخْجَنِهِ "O, devesini sopası ile nodullayarak Kayravan Vadisi'ne indi."

İKİNCİ MESELE
Arafat Hakkında Bilgi

Ayetteki, عَرَفَاتٍ kelimesi, عَرَفَةٌ kelimesinin cemîsidir. Tek bir bölge bu isimle adlandırılmıştır. Bu, Arapların, ثَوْبٌ أَخْلَاقٌ (eski elbise), بُرْمَةٌ أَعْشَارٌ (Ondabir tencere) ve, أَرْضٌ سَبَاسِبُ (Uzak yer) demeleri gibidir. Buna göre, bu kelimenin takdiri, "Sanki o yerin her parçası bir "Arafe" olup, bu parçaların toplamına "Arafât" denmiştir" şeklindedir. "Bu kelimede, gayr-ı munsarıflık sebeblerinden olan alemlik ve müenneslik bulunduğuna göre gayr-ı munsarıf olmalı değilmiydi?"denilirse, biz deriz ki: Bu kelime, aslında, herbir parçası **"arafat"** diye adlandırılan birçok parça toprağın adıdır. Bu izaha göre, bu kelime alem (özel isim) değildir. Sonra bu kelime, bu parçaların hepsine birden alem kılınmıştır. Bundan dolayı Araplar bu kellmeyi, gayr-ı munsarıf olmayan aslına göre kabul etmişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Terviye Günü Hakkında Bilgi

Bil ki zilhicce ayının sekizinci günü **"terviye"**; dokuzuncu günü de **"arefe"** diye adlandırılmıştır. Bu hususî yer de **"Arafât"** diye adlandırılmıştır. Alimler, bu isimlendirmenin sebebleri hususunda şu görüşleri beyân etmişlerdir: "Yevmu't-terviye" hususunda iki görüş vardır:

a) Bir kimse tefekkür edip, fikir ve görüşler beyan ettiği zaman kullanılan, رَوَّى – يروّى – تَرْوِية kökünden alınmıştır.

b) Bir kimse susamış birisine su verdiği zaman söylenilen, وَرَوَّاهُ من الماء يرويه kökünden alınmıştır.

Birinci görüş hususunda üç açıklama vardır:

1) **Hz. Adem** (a.s)'e Kâbe'yi yapması emrolundu. Onu yapıp bitirince tefekkür ederek şöyle dedi: "Ya Rabbi, her çalışanın bir ücreti vardır. Buna göre, bu işten dolayı benim ücretim nedir?" Cenâb-ı Hak da buna karşılık olarak: "Sen Kabe'yi tavâf ettiğin zaman, tavâfının ilk şavtına karşılık günahlarını bağışlarım" dedi. **Âdem** (a.s), "Ya Rabbi, arttır!" dedi. Allah da buna karşılık, "Senin zürriyetin Kâbe'yi tavaf ettikleri zaman, onları da bağışlarım" dedi. Hz. Adem,"Arttır yâ Rabbi" dedi. Hz. Allah da, " Senin zürriyetinden muvahhid olup da Beyt'ini ziyaret edenlerden, mağfiret talep eden herkesin günahını bağışlarım" dedi. **Âdem** (a.s) de cevâben, "Yeter Rabbim, yeter!" dedi.

2) **İbrahim** (a.s), terviye gecesinde rüyasında sanki kendisinin oğlunu kurban ettiğini gördü. "Bu rüya Allah'tan mı şeytandan mı?" diye düşünerek sabahladı. Arefe gecesi de, rüyasında oğlunu kurban etmesi emrolununca, عَرَفْتُ يَارَبِّ اِنَّهُ مِنْ عِنْدِكَ "Bildim ya Rabbi, o rüya sendendir" diye sabahladı.

3) Mekkeliler terviye günü **Mina**'ya çıkarlar ve ertesi günü **Arafât**'da dile getirmek istedikleri duaları iyice öğrenirlerdi.

İkinci görüşe gelince, bu hususta da üç izâh vardır:

1) Mekkeliler, taşradan gelen hacılar için su saklıyorlardı. Hacılar, terviye gününde yolculuğun sıkıntılarından kurtuluyor,bol suya kavuşuyor ve yolda göğüs gerdikleri su sıkıntısının peşinden böylece hayvanlarını bol bol suluyorlardı.

2) Onlar arefe günü için terviye gününden su hazırlıyorlardı.

3) Günahkârlar, Allah'ın rahmet denizlerine ulaşan susamış kimseler gibidir. Onlar bu sebeble, Allah'ın rahmet denizlerinden kana kana içerler.

Terviye Gününün Fazileti

Bu günün faziletine gelince, buna, وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ *"Çift ve teke yemin olsun"* (Fecr, 3) ayeti delâlet eder. **İbn Abbas** (r.a)'dan, ayetteki, الشفع kelimesinin terviye ve arefe günü; اَلْوَتْرِ kelimesinin ise Kurban bayramı günü manasına olduğu rivayet edilmiştir.

Ubade b. Sâmit (r.a)'den de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:

صِيَامُ عَشْرِ الْأَضْحٰى كُلُّ يَوْمٍ مِنْهَا كَالشَّهْرِ وَلِمَنْ يَصُومُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ سَنَةٌ وَلِمَنْ يَصُومُ يَوْمَ عَرَفَةَ سَنَتَانِ

"Kurban bayramının on gün orucunun, her bir günü bir aya bedeldir. Terviye günü oruç tutan kimse için bir sene, arefe günü oruç tutan için de iki sene (oruç sevabı) vardır."

Enes (r.a), Hz.Peygamber (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

مَنْ صَامَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ اَعْطَاهُ اللّٰهُ مِثْلَ ثَوَابِ اَيُّوبَ عَلَى بَلَائِهِ وَمَنْ صَامَ يَوْمَ عَرَفَةَ اَعْطَاهُ اللّٰهُ مِثْلَ ثَوَابِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامِ

"Kim Terviye günü oruç tutarsa, Allah ona, Eyyûb (a.s)'ün belâlara sabrına karşı verdiği mükafaatın aynısını verir. Kim de arefe günü oruç tutarsa, Allah ona, Hz. İsâ (a.s)'ya verdiği mükâfaat kadarını verir."

Arefe Gününün Öteki İsimleri

Arefe gününün on ismi vardır. Bunlardan beşi, sadece bu gün için kullanılır. Diğer beşi ise, hem bu gün için, hem de başka şeyler için kullanılır. İlk beş isim şunlardır:

1) Arefe. Bu ismin iştikâkı (türetilişi) hususunda üç görüş vardır:

a) Bu, "ma'rifet" masdarından türetilmiştir. Bu hususta da sekiz görüş vardır:

a[1]) Bu, **İbn Abbas** (r.a)'ın görüşüdür. Buna göre, **Hz. Âdem** ve **Havva**, arefe günü birbirleriyle karşılaşıp birbirlerini tanıdıkları için, bu güne "arefe", karşılaştıkları yere de "Arafât" denilmiştir. Bu böyledir, çünkü onlar cennetten yeryüzüne indirildiklerinde, **Hz. Adem, Serendib Adası**'na; **Hz. Havva Cidde**'ye; iblis **Nîsân**'a; yılan da **İsfahan**'a indiler. Allah Teâlâ, **Hz. Adem**'e haccetmesini emredince, **Arafât**'da **Hz. Havva** ile karşılaştılar ve birbirlerini tanıyıverdiler.

a[2]) Cebrail (a.s), Hz. Adem (a.s)'e haccın menâsikini öğretmiştir. **Hz. Adem** (a.s) Arafat'ta dururken, Cebrail (a.s) ona, أَعَرَفْتَ "öğrendin mi?" dedi; O da "Evet" dedi. Bundan dolayı, burası "Arafat" diye isimlendirildi.

a[3]) **Hz. Ali, İbn Abbas, Atâ** ve **Süddi**'nin görüşüne göre, buraya, **Hz. İbrahim** (a.s), daha önceden bildiği sıfat ve niteliklerine bakarak, Arafât'ı gördüğünde, orayı hemen tanıyıverdiği için, buraya "**Arafât**" denilmiştir.

a[4]) **Hz. Cebrail, Hz. İbrahim**'e, haccın menâsikini öğretip, onu Arafât'a ulaştırınca, ona, "Nasıl tavaf edeceğini ve nerede vakfe yapacağını anladın mı?" deyince, **Hz. İbrahim** (a.s.), "Evet" dedi.

a[5]) **Hz. İbrahim**,oğlu **İsmail** ile onun annesi **Hacer'i Mekke** mıntıkasında bırakıp **Şam**'a dönünce, senelerce bunları bir daha görmemiştir. Daha sonra bunlarla bir arefe günü **Arafât**'ta karşılaşmışlardır.

a[6]) Biraz önce zikrettiğimiz, **Hz. İbrahim**'in rüyası meselesi.

a[7]) Hacılar **Arafât**'da arefe günü vakfe yaptıkları zaman, birbirleriyle tanışırlar.

a[8]) Hak Teâlâ, bu günde hacılara mağfiret ve rahmetini bildirir.

b) "**Arafe**" kelimesi, اَلْإِعْتِرَاف masdarından iştikâk etmiştir. Çünkü hacılar **Arafât**'da vakfe yaptıkları zaman Allah'ın rubûbiyyet, celâl, samedliyyet ve müstağni olma vasıflarını; kendilerinin fakir, zelil, miskin ve muhtaç ol-

duklarını i'tiraf ederler. **Hz. Adem** (a.s) ile **Hz. Havva**'nın, **Arafât**'da vakfe yaparken, "Ya Rabbi biz kendimize zulmettik" dedikleri, bunun üzerine Cenâb-ı Hakk'ın, "İşte şimdi kendinizi bildiniz" buyurduğu söylenmiştir.

c) Bu kelime, güzel koku manasına gelen, اَلْعَرْفُ kelimesinden türetilmiştir. Nitekim Allah'u Teâlâ, وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ *"Onları, kendileri için kokulandırdığı cennete sokar"* (Muhammed, 6) buyurmuştur. Bunun izahı şöyledir: Günahkârlar Arafât'da tevbe edince, günah pisliklerinden kurtulur ve tevbeleri sayesinde Allah katından güzel kokular kazanırlar. Hz. Peygamber (s.a.s), خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللّٰهِ اَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ *"Oruçlunun ağzının kokusu, Allah yanında misk kokusundan daha hoştur"*[132] buyurmuştur.

2) Kâfirlerin İslâm dini karşısında ye'se düştükleri gün: Yevm-i İyâs.

3) Yevm-i İkmâli'd-Din (Dinin tamamlandığı gün).

4) Yevm-i İtmâmi'n-Nîme, (Nimetlerin tamamlandığı gün).

5) Yevm-i Rıdvân (Rızâ günü). Allah Teâlâ, bu beş ismi şu dört âyetinde toplamıştır:

اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا

"İşte bu gün kâfirler, sizin dininizden ümidlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, Benden korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak müslümanlığa râzı oldum (seçtim)..." (Maide, 3). Hz. Ömer ve **İbn Abbas** (r.a), bu ayetin arefe günü[133] yatsı vaktinde, Hz.Peygamber (s.a.s), İbrahim (a.s)'in vakfeye durduğu yerde, Arafât'da vakfe yaparken, bir cuma günü nazil olduğunu söylemişlerdir. Bu da Vedâ haccı esnasında oldu. Böylece küfür izmihlâle uğradı ve câhiliyenin temelleri yıkıldı. İşte bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا لَهُمْ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ لَقَرَّتْ اَعْيُنُهُمْ *"İnsanlar kendileri için bu ayette olan şeyleri bilselerdi, gözleri aydın ve sevinçli olurdu"* dedi. Bunun üzerine bir yahudî **Hz. Ömer**'e, "Eğer bu ayet bize nâzil olsaydı, bu günü bayram yapardık" dedi. Cevâben de **Hz. Ömer**, "Biz bunu (değil bir), iki bayram yaptık. Bu iki bayram da, arefeye rastlayan cuma günüdür" dedi.

Müşriklerin ümitsizliğe düşmesinin mânâsına gelince, "Bu, müşriklerin Hz. Muhammed (s.a.s)'in ümmetinin kendi dinlerine dönmelerinden ümidi kes-

(132) Buhari, Savm, 2.
(133) Buhari, Tefsir, Mâide 3.

meleridir." Dini tamâmlamanın manası da, Allah'u Teâlâ'nın bundan sonra Ümmet-i Muhammed'e dinî konulara dair başka şeyler emretmiyeceğidir. Nimeti tamamlaması ise, nimetlerin en büyüğünün din nimeti olduğunu bildirmesidir. Çünkü insan bu nimet sayesinde, cennete girmeye hak kazanır ve ateşten de halâs olur. İşte bu nimet, bu günde tamamlanmıştır. Hak Teâlâ abdest âyetinde de, وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *"Şükredesiniz diye, size olan nimetimi tamamlamak için.."* (Maide, 6) buyurmuştur.

Müjdeci gelip, **Hz. Yakûb**'un yanına gelince, **Hz. Yakûb, Hz. "Yusuf**'u hangi din üzere bırakıp geldin" dedi. Bunun üzerine müjdeci, "İslam dini üzere" deyince, **Hz. Yakûb,** "İşte şu anda nimet tam oldu" dedi.

"**Rıdvân**" ın mânasına gelince, bu Allah'u Teâlâ'nın, Ümmet-i Muhammed'in kendisine sarıldıkları din olan İslâm dininden razı olmasıdır. Bu bir müjdedir ki, Allah'u Teâlâ o günde ümmet-i Muhammed'i bununla müjdelemiştir. Binaenaleyh Allah'u Teâlâ'nın ümmet-i Muhammed'i, kendisinde "dinlerinin tamamlanmasıyla müjdelediği günden daha mükemmel bir gün yoktur. Bu günün, اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي *"Bugün size dininizi kemâle erdirdim; size olan nimetimi de tamamladım"* (Maide, 3) ayetinden ötürü, bu arefe gününe "**yevmu sılati'l-vâsilîn**" (Allah'ın rahmetine vasıl olanların vuslat günü); اَنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ *"Allah müşrikler den berîdir; peygamberi de.."* (Tevbe, 3) ayetinden ötürü, "**yevmu katîati'l-kâtı'în**" (Allah'ın rahmetinden ümidini kesenlerin ümit kesme günü) ve, رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا *"Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik"* (A'râf, 23) ayetinden dolayı da "**yevmu ikâlet-i asri'n-nâdimîn ve kabûl-i tevbeti't-tâibîn**" (pişmanlık duyanların bağışlanma ve tevbe edenlerin kabul edilme günü) olduğu da söylenmiştir.

Cenâb-ı Hak, rahmetiyle bu günde **Hz. Adem**'in tevbesini kabul ettiği gibi, yine onun zürriyetinin de tevbesini kabul etmiştir. Nitekim Hak Teâlâ, وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ *"O Allah, kullarının tevbesini kabul edendir"* (Şûrâ, 25) buyurmuştur.

Yine bu güne, Hak Teâlâ'nın, وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوكَ رِجَالاً *"İnsanlar arasında haccı ilân et; yaya olarak sana gelsinler"* (Hacc, 27) ve de, اَلْحَجُّ وَفْدُ اللّٰهِ وَالْحَجُّ زُوَّارُ اللّٰهِ وَحَقٌّ عَلَى الْمَزُورِ الْكَرِيمِ اَنْ يُكْرِمَ زَائِرَهُ *"Hacılar, Allah'ın elçileridir. Hacılar Allah'ın ziyaretçileridir. Ziyaret edilen ve çok kerîm olan Allah'a ise, kendisini ziyâret edene ikramda bulunması düşer"*[134] haberinden dolayı "**yevmu vefdi'l-vâfidîn**" (heyetlerin geldikleri gün) adı da verilmiştir.

(134) İbn Mâce, Menâsik, 5 (II/966).

Arefe gününün diğer beş ismine gelince, bunlar:

1) **Yevmu'l-haccı'l-ekber..** (En büyük haccın yazıldığı gün..). Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ *"Ve bu, haccın en büyük gününde, Allah'dan ve Resûlünden insanlara bir ilândır"* (Tevbe, 3). Bu,arefe ile "nahr" günü arasında müşterek olarak kullanılan bir isimdir. Sahâbe ve Tâbiînin ilk nesilleri bu hususta ihtilâf etmiştir. Onlardan bir kısmı, "Bu arefe günüdür; arefe günü hacc-ı ekber günü olarak isimlendirilmiştir; çünkü Arafât'ta vakfe bu günde yapılır. Hacc, arefeden ibarettir. Çünkü hacc yapan kimse arefedeki vakfeye yetişse, fakat haccın diğer menâsikini yerine getirememiş olsa, bu yapamadığı şeylere mukabil kurban kesmesi kâfidir. Bundan dolayı arefe günü, hacc-ı ekber diye isimlendirilmiştir. **Hasan el-Basrî** ise şöyle demiştir:" Arefe, hacc-ı ekber olarak isimlendirilmiştir; çünkü o günde kâfirler ve müslümanlar bir araya gelmişler; yine o günde, bundan böyle artık müşriklerin haccedemiyecekleri ilân edilmiştir". **İbn Sirîn** de, "Arefe hacc-ı ekber diye isimlendirildi; çünkü bu günde hristiyan ve yahudi bütün milletlerin bayramları ile, müslümanların haccı birleşmiş; bundan ne önce ve ne de sonra birleşmemiştir" demiştir. Onlardan bir kısmı ise şöyle demiştir: Hacc-ı ekber günü, Kurban bayramı günüdür. Çünkü haccın menâsikinin çoğu bu günde ifâ edilir. Vakfeye gelince, bunun gündüz yapılması gerekmeyip, gece yapılması kâfidir.Bu hususdaki iki görüş de **Hz. Ali** ve **İbn Abbas** vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiştir.

2) **eş-Şef..'**

3) **el-Vetr..**

4) **Şahid.**

5) **Meşhûd..** Bu son iki isim, وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ *"Şâhide ve şahid olunana yemin ederim"* (Burûc, 3) ayetinde geçmektedir. Biz bu isimleri, bu ayetin tefsirinde açıkladık.

Arefe Gününün Faziletleri

Bil ki Cenâb-ı Hak, haccın diğer günlerinden ayrı olarak birtakım faziletleri arefe gününe has kılmıştır. Bunlardan birisi şudur:

Allah'u Teâlâ bu günde tutulan oruca çok sevâb vermektedir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

صَوْمُ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ كَفَّارَةُ سَنَةٍ وَصَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ سَنَتَيْنِ *"Terviye gününde (zilhiccenin sekizinci günü) tutulan oruç, bir senelik keffârettir. Arefe gününde tutulan oruç ise, iki senelik keffârettir."*

Enes'ten rivayet edildiğine göre, zilhiccenin ilk on günü için şöyle denilmekteydi: Her güne mukabil bin sevâb verilir. Arefe gününe mukâbil ise, on-bin sevap verilir. Daha doğrusu **Arafat**'da vakfede duran hacının, duâ vaktinde kalbinin kuvvetli, gönlünün dinç ve diri olabilmesi için orucunu açması müstehabtır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Haccda Yapılan Fiillerin Sırasıyla İzahı

Ayetin manasına vukûfiyyetin kolay olması için, haccda yapılan işlerin tertibine gerçek bir biçimde işaret etmemiz gerekmektedir. Kim zilhiccede veya ondan önce ihramlı olduğu halde **Mekke**'ye girerse, eğer hacc-ı ifrâd veya hacc-ı kırân yapıyorsa, kudüm tavâfı yapar. **Arafat**'a çıkıncaya kadar ihrâmda kalır. Eğer bu kimse hacc-ı temettu yapıyorsa, tavaf ve sa'y eder, sonra başını tıraş ederek umrenin ihrâmından çıkar. **Arafat**'a varıncaya kadar orada kalır. **Arafat**'a çıkma zamanı, **Mekke**'nin ortasından hacc için ihrâma girer ve **Arafat**'a çıkar. Mekke halkından hacc yapmak isteyen de bu şekilde davranır. İmâm için sünnet olan, zilhiccenin yedinci gününde, öğle namazını kıldırdıktan sonra bir hutbe îrad ederek, insanlara, yarın sabah namazını kıldıktan sonra **Minâ**'ya gitmelerini emretmesi ve onlara yapacakları bu şeyleri öğretmesidir. Sonra hacılar terviye gününde, öğle namazını orada edâ edebilecek biçimde **Minâ**'ya giderler.

Minâ'da imâmla beraber öğle, ikindi, akşam, yatsı ve arefe gününün de sabah namazını kılarlar. Sonra Sebîr Dağına güneş doğduğu zaman, Arafat'a yönelirler. Arafat'a yaklaştıklarında sünnet olan, Arafat'a girmemeleridir. Daha doğrusu imam Arafat'a yakın olan Nemire'ye gider. Güneş batana kadar orada konaklarlar. Burada imâm iki hutbe okuyarak, hacı adaylarına haccın menâsikini açıklar, onları konaklamalarında çok duâ etmeye, tehliller ve tekbirler getirmeye teşvik eder. Birinci hutbeyi bitirince oturur. Sonra kalkar ve ikinci hutbeye başlar. Aynı anda müezzinler de onunla berâber ezâna başlarlar. Hutbesini müezzinlerin ezânlarını bitirmesine denk düşecek biçimde yavaş yavaş okur. Hutbe bitince iner, müezzinler de ezan okurlar; bunu müteakiben imam, hacılara öğle namazını kıldırır. Namazı bitirince derhal kalkarlar ve imam onlara ikindi namazını kıldırır.. Öğleyle ikindiyi cem etme hususunda ittifak vardır. Namazları bitirdikten sonra Arafât'a yönelirler ve taşların yanında vakfe yaparlar. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) de burada vakfe yapmıştı. Orada vakfe yaptıklarında kıbleye yönelerek, güneşin batışına kadar Allah'ı anar ve O'na duâ ederler.

Bil ki vakfe, haccın ancak kendisiyle tamamlandığı bir rükûndur. Vakfeyi zamanında ve yerinde yapamayan kimse, haccı da kaçırmış olur. Vakfenin

zamanı ise, arefe gününde güneşin zevâliyle girer ve Kurban bayramının birinci günü güneşin doğmasına kadar devam eder. Bu tamı tamına yarım gün, bir gecedir. Hacılar, bu vakitte burada gece veya gündüz bir an bulunsalar, bu yeterlidir. **Ahmed b. Hanbel** şöyle demiştir: "Vakfe vakti, Arefe günü fecrin doğuşundan, Kurban bayramı günü fecrin doğuşuna kadar uzar." Güneş battığı zaman imam (reis), hacıları geri çevirir. Akşam namazı tehir edilir, Müzdelife'de yatsı namazı ile birlikte kılınır.

Müzdelife Hakkında Bilgi

"Müzdelife" nin böyle isimlendirilmesi hususunda birkaç görüş vardır:

1) Hacılar oraya **Mina**'dan yaklaşırlar. Bu kelimenin masdarı olan, اِزْدِلاَف yakınlık ve yaklaşmak manasınadır.

2) İnsanlar orada toplanmaktadırlar. اِزْدِلاَف kelimesi toplanma manasına da gelir.

3) Hacılar, orada durarak Allah'a yaklaşırlar. Müzdelife'ye, جَمْعٌ denilir, çünkü orada akşam namazı ile yatsı namazı cem edilmektedir. Bu, **Katâde**'nin görüşüdür. **Hz. Adem** ile **Havva**'nın, orada birbirlerini buldukları söylenmiştir. اِزْدَلَفَ إِلَيْهَا "Ona yaklaştı" manasına gelmektedir.

İmam, Müzdelife'ye geldiği zaman, akşam ve yatsı namazlarını iki ikâmet ile birleştirir. Sonra haçılar burada gecelerler. Burada gecelemeyen hacıya, bir koyun kurban etme cezası gerekir. Fecr doğunca, hacılar sabah namazını, ilk vaktinde ortalık aydınlanmadan kılarlar[135]. Sabah namazını böylece ilk vaktinde ortalık ağarmadan kılmak, başka zamanda olduğundan daha müstehabdır. Bu, ittifak edilmiş bir husustur. Hacılar sabah namazını kıldıkları zaman, oradan şeytan taşlamak için küçük taş alırlar. Her şahıs buradan yetmiş küçük taş toplar. Sonra, bir ismi de "Kuzah" olan **Meş'ar-i Harâm** dağına giderler. Bu, Cenâb-ı Allah'ın,

فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ *"Arafat'tan ayrıldığınızda Meş'ar-i Haram yanında Allah'ı anınız"* ayetinde murad ettiği manadır. Bu dağ, Müzdelife'nin, Mina tarafındaki en uç noktasıdır. Eğer mümkün olursa hacı, bu dağın üstüne çıkar, yoksa ona yakın bir yerde durur, Allah'a hamdeder, telbiye ve tekbir getirir. Ortalık iyice ağarıncaya kadar bu hal üzere devam eder. Sonra güneş doğmadan önce oradan ayrılır ve Arafe günündeki gibi yürür. Sonra hacılar, buradan Muhassir Vâdisi'ne giderler. Bu vadinin or-

(135) **Hanefî mezhebine** göre sabah namazında müstehab olan isfar, yani ortalığın aydınlandığı vakit namaz kılmaktır. Diğer üç mezhebe göre ise tağlîs, yani ilk vaktinde, henüz karanlık iken kılmak müstehabtır. Müzdelife gününe mahsus olmak üzere **Hanefî** mezhebi de tağlîsi müstehab görür (Mütercim).

tasına gelince, binekli olanların, bineklerini hızlandırmaları; yürüyenin de bir taş atımı mesâfede hızlıca koşması müstehabtır.

Mina'da Yapılacak İşler

Mina'ya geldikleri zaman, vâdinin ortasında bulunan Akabe cemresine yedi taş atarlar. Taş atmaya başlar başlamaz telbiyeyi keserler. Akabe cemresine taş attığında, eğer hacının yanında kurban var ise, bu kurban kesilir. Bu sünnettir[136]. Şayet hacı kurban kesmez ise, bir şey gerekmez. Çünkü çoğu zaman hacının yanında kurban bulunmaz. Kurban kestikten sonra hacı ya başını tamamen tıraş eder, veya saçını kısaltır. Kısaltma, saçların uçlarından almaktır. Tıraştan sonra Mekke'ye gelir, ifâda tavafını yapar. Daha sonra iki rekat tavaf namazı kılıp, Safa ile Merve arasında sa'y eder. Bundan sonra bu günün geri kalan kısmında Mina'ya geri dönülür. Hacıların şeytan taşlamaları için, teşrik gecelerinde Mina'da kalmaları gerekir. Alimler ilk taş atma, tıraş olma ve tavafın yapılması ile ihramdan çıkılacağı hususunda ittifak etmişlerdir. İhramdan çıkmaktan murad, elbise giymenin, tırnak kesmenin ve cimâ etmenin artık helâl olmasıdır. İşte haccın amelleri hususunda söylenebilecek şeyler bunlardan ibârettir. Allah en iyi bilendir.

BEŞİNCİ MESELE

Bil ki câhiliye Arapları, **Hz. İbrâhim** (a.s)'in getirdiği hacc menâsikini değiştirmişlerdi. Bu şöyle olmuştu: Kureyş ve diğer kabileler kendilerini "hamâset" sahibi görmekte idiler. Bu bakımdan dinleri hususunda son derece taassublu idiler. Hamâset, şiddet ve sertlik manasına gelir. Nitekim, رَجُلٌ اَحْمَسُ ve, قَوْمٌ حُمْسٌ denilir. Sonra bunlar, **Arafât**'da vakfe yapmıyorlar ve de, "Biz Harem'den çıkıp, onu itaat vakti terketmiyoruz" diyorlardı. Başka kabileler ise arefe günü vakfe yapıyorlardı. Bunlar, güneş batmadan önce Arafât'dan ayrılıyorlardı. **Müzdelife**'de vakfe yapanlar ise, güneş doğduğu zaman oradan ayrılıyorlar ve, اَشْرِقْ ثَبِيرُ كَيْمَا نُغِيرَ diyorlardı. Bunun manası şudur: "Ey Sebir dağı, Müzdelife'den ayrılmamız için güneşi doğdur." O zaman onlar, yerin altındaki bir mağaraya girerlerdi. Bu, onlar **Müzdelife**'yi geçip, yer altındaki bir mağaraya ulaştıklarında olurdu. Allah Teâlâ da, her iki uygulanış şeklinde de bunlara muhalefet etmeyi Hz. Peygamber'e emretmiş, güneş battıktan sonra Arafât'dan, güneş doğmadan önce Müzdelife'den ayrılmasını bu-

(136) Müfessirimizin Şafii mezhebine göre izah ettiğini unutmamalıdır. Her hususta not koyup Hanefi ve diğer mezheplerin görüşlerini yazmak işi uzatacaktır. Bunu hatırlatıp, Hanefi mezhebine göre kıran ve temettu haccı yapanın Mina'da kurban kesmesinin vacip olduğuna işaret edelim (Mütercimler).

yurmuştur. Ayet-i kerimede bu anlatılanlara delâlet eden birşey yoktur. Bu anlatılan hükümlere sünnet delâlet etmektedir.

ALTINCI MESELE

Doğrusu şudur ki, ayet-i kerime, **Arafât**'da vakfe yapmanın haccda farz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü ayet-i kerime Arafat'dan ayrıldıktan sonra, Meş'ar-i Harâm'da Allah'ı zikretmenin vâcib olduğuna delâlet etmektedir. Arafat'tan ayrılmak, Arafât'da bulunmaya bağlıdır. Vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı ve kulun kudreti dahilinde olan şey de aynı şekilde vâcib (farz) dır.

Böylece ayetin, **Arafât**'da bulunmanın haccın farzı olduğuna delâlet ettiği sâbit olur. Arafat'da hacı vakfe yapmadığı zaman, emredilmiş olduğu haccı yapmamış olur. Böylece bu kimse mes'uliyetten kurtulmamıştır. Bu da, Arafat'da vakfe yapmanın şart olduğunu gösterir. Bu konuda söylenecek son söz şudur: Emredilen bazı şeyleri terketmekle berâber, hacc meydana gelebilir. Fakat, aslolan durum, zikrettiğimiz hususları yerine getirmektir. Bundan ancak, müstakil başka bir delil ile ayrılmak mümkündür. Çoğu âlimler ayette, vakfe yapmanın şart olduğuna dâir bir delâlet olmadığı görüşündedirler. **Hasan el-Basrî**'den rivayet edildiğine göre, Arafât'da vakfe yapmak vâcibtir, fakat hacı Arafât'da vakfe yapamaz ise, bunun yerine Harem-i Şerif'in herhangi bir yerinde yapacağı vakfe, onun yerine geçer. Diğer fakîhler ise, bu görüşü yadırgamışlar ve haccın ancak Arafât'da yapılacak vakfe ile tamamlanacağında ittifâk etmişlerdir.

YEDİNCİ MESELE

Müzdelife'de Vaktenin Hükmü

Allah Teâlâ'nın, فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ *"Meş'ar-i Haram yanında Allah'ı anınız"* ayeti, **Meş'ar-i Harâm**'da bulunmanın vacib olduğunu gösterir. Arafât'da olduğu gibi, burada da yürümek kâfidir. Meş'ar-i Haram'da vakfe yapmak sünnettir. **Alkame** ve **Nehâî**'nin şöyle dedikleri riayet edilmiştir: "Müzdelife'de vakfe yapmak, Arafât'da vakfe yapmak gibi bir hacc rüknüdür." Bunların delili, فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ayetidir. Çünkü Arafât'da vakfe yapılacağı, Kur'an'da açıkca zikredilmiştir. **Arafât**'daki vakfe ya ayetin işareti ile veya sünnet ile vâcib olmuştur. Meş'ar-i Haram hakkında ise ayette kesin emir vardır.

Fakihlerin çoğu, Meş'ar-i Harâm'da vakfenin bir rükün olmadığını söylemişler ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اَلْحَجُّ عَرَفَةٌ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ

"Hacc Arafât'da vakfe yapmaktır. Kim Arafât'da vakfe yaparsa, onun haccı tamamdır.[137] ve, مَنْ اَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ *"Kim, (arefe günü) Arafât'a yetişirse, o kimse (o senenin) haccına yetişmiştir. Kim de Arafât'a yetişememiş ise, (o senenin) haccını kaçırmıştır"* hadislerini delil getirmişlerdir. Yine bu kimseler şöyle demişlerdir: "Ayette de, bizim söylediklerimize işâret edilmektedir. Çünkü Allah Teâlâ *"Arafât'dan ayrıldığınız zaman, Meş'ar-i Harâm yanında Allah'ı anınız"* demiştir. Bu, Müzdelife'de vakfeyi değil, Allah'ı zikretmeyi emretmektedir. Binaenaleyh Meş'ar-i Haram'da vakfe yapmanın, Allah'ı zikirden sonra gelen, tâlî bir şey olup aslî olmadığı anlaşılmaktadır. Arafât'da vakfe yapmak ise, haccın rüknüdür. Çünkü Allah Teâlâ, *"Arafât'dan ayrıldığınız zaman..."* buyurmuş, "Arafât'da Allah'ı zikrettikten sonra..." demiştir.

SEKİZİNCİ MESELE

اَلْمَشْعَرُ kelimesi, birşeyin bilindiği ve hissolunduğu yer manasındadır. Kelimenin aslı, birşeyi bilip anladığında söylediğin, شَعَرْتُ بِالشَّيْءِ tabirinden ve, "Ona ulaşanın ve başına gelenin ne olduğunu keşke bilsem" manasındaki, لَيْتَ شِعْرِى مَا فَعَلَ فُلَانٌ tabirinden alınmıştır. Birşeyin şi'ârı, "Onun alâmetleri ve nişanları" demektir. Allah Teâlâ, burayı "Meş'ar-i Harâm" diye isimlendirmiştir. Çünkü orası, haccın nişanlarından birisidir.

Daha sonra âlimler ihtilâf ederek, bir kısmı şöyle demiştir: Meş'ar-i Harâm, Müzdelife'dir. Cenâb-ı Allah Müzdelife'ye bu adı vermiştir; çünkü orada namaz kılınır, vakfe yapılır, gecelenir ve duâ edilir. **"el-Bâsît"** adlı eserinde **el-Vahidî** de böyle demiştir. Keşşâf sahibi, "Daha doğrusu, **Meş'âr-i Harâm,** Kuzah dağıdır. Burası, Müzdelife'nin sınırının sonudur."Bunlardan önceki görüş, doğruya daha yakındır. Çünkü, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ayetindeki fâ harfi, Meş'ar-i Harâm'daki Allah'ı anışın Arafat'tan ayrılışın peşisıra yapıldığına delâlet eder. Bu ise, ancak Müzdelife'de gecelemekle mümkün olur.

DOKUZUNCU MESELE

Âlimler, Meş'ar-i Haram'da yapılması emrolunan zikir hususunda ihtilâf ettiler. Bazıları, "Bundan murad, akşam ve yatsı namazını orada cem etmektir. Namaz, bu ayette zikir olarak isimlendirilmiştir. Nitekim Cenâb-ı Allah, وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى *"Beni zikretmen için, namaz kıl"* (Tâ-hâ, 14) buyurmuştur. Buna dair delil şudur: Allah'u Teâlâ'nın, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ayeti bir emir olup, vücûb ifade eder. Halbuki burada namazın dışında vâcib olan bir zikir yoktur" demişlerdir.

İbn Mâce, Menâsik, 57 (II/1003).

Ekseri âlimler ise bundan muradın tesbih, tahmîd ve tehlîl ile Allah'ı zikretmek olduğunu söylemişlerdir. **İbn Abbas** (r.a)'ın bu gecede insanlara bakıp, "İnsanlar bu gecenin kadr-ü kıymetini anlasalardı, hiç uyumazlardı" dediği rivayet edilmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ *"Size hidâyet ettiği için, Allah'ı anınız"* ayetinde iki soru vardır:

Allahı'ı Zikretme Emrinin Tekrar Edilmesindeki Hikmet

Birinci Soru: Cenâb-ı Allah, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ buyurduktan sonra, niçin ikinci kez, وَاذْكُرُوهُ buyurmuştur, bu tekrarın faydası nedir?

Buna birçok şekilde **cevap** verilir:

1) Bizim inancımıza göre, Allah'u Teâlâ'nın isimleri kıyâsî olmayıp, tevkîfîdir (vahye dayanır). Binaenaleyh, Cenâb-ı Allah'ın önce söylemiş olduğu, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ sözü, zikretmeyi emretmektedir. İkinci olarak söylediği, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ sözü ise, Allah'ın kendisinin bize açıkladığı ve onlarla kendisini zikretmemizi emrettiği isimleri ve sıfatlarıyla zikretmemiz hususunda bir emirdir; yoksa bizim re'y ve kıyas ile zikredeceğimiz isimlerle değil...

2) Hak Teâlâ önce zikri emretti, sonra peşinden, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ yani;"Allah sizi nasıl İslâm dinine hidayet etmişse, siz de size emrettiğim zikri yapınız" demiştir. Buna göre Allah'u Teâlâ sanki, "Bu nimete şükredenler olmanız için, ben size bu zikri emrettim" demiştir. Bunun bir benzeri de, Cenâb-ı Allah'ın insanlara, onlar ramazan ayı orucunu tamamladıkları zaman, tekbir getirmelerini emredip, وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ *"Günleri tamamlamanız ve, size hidayet ettiği üzere, Allah'ı ululayıp tekbir getirmeniz içindir..."* (Bakara, 185) buyurmasıdır. Cenâb-ı Hak aynı şekilde kurbanlık hayvanlar hakkında da, كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ *"Size hidâyet ettiği üzere Allah'ı ululayasınız diye, işte bunları size musahhar kılmıştır"* (Hacc, 37) buyurmuştur.

3) Önce gelen, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ayeti, Allah'ı dil ile; sonra gelen, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ ayeti ise, kalb ile zikri emirdir. Bunun izahı şöyledir: Zikir kelimesi Arapça'da iki mânaya gelir: Birisi unutmanın zıddı olan zikir, yani hatırlama; ikincisi de sözle olan zikir, yani söz söylemektir. Unutmanın zıddı olan zikir, وَمَآ اَنْسَانِيهُ اِلاَّ الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ *"Onu hatırlamamı, bana ancak şeytan unutturdu"* (Kehf, 63) ayetinde geçen zikirdir. Söylemek mânasına olan zikir ise, فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا *"Allah'ı*

atalarınızı andığınız gibi, yahut da daha kuvvetle anınız'' (Bakara, 200) ve, وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ *''Sayılı günlerde Allah'ı anınız, zikredîniz''* (Bakara, 203) ayetlerinde geçen zikirdir. Böylece zikir kelimesinin şu iki mânaya geldiği sabit olmuş olur: Lisân ile zikir ve kalb ile zikir... Kulluğun kemâli de, bu iki zikir ile tamamlanır.

4) **İbnu'l-Enbarî,** وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيكُمْ ayetinin mânasının, ''Allah sizi nasıl hidayetiyle hatırlamışsa, siz de aynı şekilde O'nu tevhidiyle hatırlayınız'' şeklinde olduğunu söylemiştir.

5) Bu ayetlerdeki zikirden muradın, zikrin devâmlılığı mânasına olması da muhtemeldir. Onlara sanki şöyle denilmektedir: ''Allah'ı zikredin; zikredin O'nu!..'' Yani, ''O, sizi tekrar tekrar hidayete erdirdiği gibi, siz de O'nu tekrar tekrar zikredin!'' Bunun neticesi, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا *''Ey İman edenler, Allah'ı çokca anınız''* (Ahzâb, 41) ayetinde bildirilen hususdur.

6) Cenâb-ı Allah Meş'ar-i Haram yanında kendisinin zikredilmesini emretmiştir. Bu, şeriatın yüklediği vazifeleri yerine getirmeye işarettir. Bundan sonra Cenâb-ı Allah, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيكُمْ buyurmuştur. Bunun manasıysa, ''Zikrin Meş'ar-i Harâm'da yapılması, şeriâtın yüklemiş olduğu vazifeleri yerine getirmektir.''

Bunu anladığın zaman, hakikat mertebelerine yaklaşmış olursun.. Bu da şu şekilde olur: Kalbin Meş'ar-i Harâm'dan, hatta Allah'ın dışındaki bütün varlıklardan uzaklaşır, Allah'ın celâl ve samediyyet nurlarına gark olur. Zikre müstehak sadece O olduğu için ve bu esnâda Allah'a yükselme makamında O'nu zikreden ve O'nu övmekle meşgul olan birisi olman sebebiyle bu zikir sana, Allah'a şerefli bir mensûbiyyet kazandırdığı için, Allah'ı zikredersin.. Allah'u Teâlâ önce birincisi, sonra da ikincisini zikretmiştir. Çünkü kul bu durumda, Allah'a yükselme makamında olur ve en aşağı mertebeden en yüksek mertebeye yükselir. Bu makam, sözle izah edilemeyecek ve hayallere sığmayacak kadar şerefli bir makamdır. Bu makama ulaşmak isteyen kimse, kaynağın bizzat kendisine ulaşanlardan olsun, onun sesini ve eserini dinleyip gözetenlerden değil..

7) Birinciden murad, Allah'ın güzel isim ve sıfatlarını zikretmektir. İkinciden murad ise, Allah'ın nimetlerine şükretmekle meşgul olmaktır. Şükürde de zikir mânası vardır. Bundan dolayı şükür de, zikir diye isimlendirilir. İkinci zikrin şükür mânasına geldiğinin delili, Cenâb-ı Allah'ın onu ''hidâyet'' ile alâkalı kılıp, كَمَا هَدَيكُمْ buyurmasıdır. Bir nimete mukabil olan zikir ise, ancak şükür olur.

8) Allah'u Teâlâ, فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ buyurduğu zaman, bu zikrin Meş'ar-i Harâm bölgesine ve hacc ibâdetine tahsis edilmiş olduğu zannedilebilir. Bundan dolayı Hak Teâlâ bu şüpheyi, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ yani, "Her durumda ve her yerde Allah'ı zikrediniz" buyurarak, izâle etmiştir. Çünkü bu zikir, Allah'ın hidayetine mukabil şükretmeyi gerektirir. Hidâyet nimeti devâmlı ve kesintisiz olduğuna göre, aynı şekilde şükrün de devamlı ve kesintisiz olması gerekir.

9) فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ayetinden murad, Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarının cem edilmesidir. Bundan sonra gelen, وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ ayetinden murad ise "tehlil ve tesbih" tir.

İkinci Soru: كَمَا هَدٰيكُمْ ifâdesindeki hidâyetten murad nedir?

Cevâp: Bazıları, "Bu hususî bir ifâdedir. Bundan murad, "Hacc menâsikinizde sizi İbrahim (a.s)'in sünnetine döndürmek suretiyle size hidâyet ettiği gibi..." manasıdır" demişlerdir. Bazıları da, "Bilakis bu, âmm olan bir ifâdedir. Ve, Allah'ı, melekleri, kitâpları, peygamberleri ve şeriatları bilip tanıma hususundaki bütün hidâyet nevilerini içine alır" demiştir.

Üçüncü Soru: مِنْ قَبْلِهِ ifâdesindeki zamir neye aittir?

Cevap: Bunun, الْهُدٰى kelimesine râci olması mümkündür. Buna göre takdir, وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ هَدَاكُمْ "Gerçekten, size hidâyet etmeden önce, delâlette olanlardan idiyseniz de..." şeklindedir. Bazıları da, "Bu Kur'an'a râcidir ve takdiri de şu şekildedir: "Siz gerçekten Allah size bu kitâbı indirmeden önce, sapıklardan idiniz. Allah'u Teâlâ nasıl sizi, içinde dininin alâmet ve esaslarını beyan ettiği kitabıyla hidâyete erdirdiyse, siz de öylece (ondan ötürü) Allah'ı zikredin.." demişlerdir.

Allah'u Teâlâ'nın, وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ ayeti hususunda **Kaffâl** (r.a) şöyle demiştir: " Bunda iki vecih bulunmaktadır:

1) Siz daha önce ancak sapıklar idiniz..

2) Nitekim siz, daha önce sapıklardan idiniz. Bu, Hak Teâlâ'nın tıpkı, اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ *"Her nefsin mutlaka bir bekçisi bulunmaktadır"* (Tarık, 4) ve, وَاِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ *"Biz senin, muhakkak ki yalancılardan olduğunu zannediyoruz"* (Şuârâ, 186) ayetleri gibidir.

★

★ ★

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Sonra, insanların çıktığı yerden çıkınız ve Allah'tan bağışlanmanızı dileyiniz. Muhakkak ki Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir"

(Bakara, 199).

Ayette geçen, أَفِيضُوا emrinin tefsiri hususunda iki görüş vardır:

a) Bundan maksad, insanların Arafât'tan sel gibi akmalarıdır. Bu görüşte olanlar ihtilâf etmişlerdir. Buna göre, bunların çoğu, bu ayetin Kureyş ve onların müttefiki olan hamâset sahibi kabileler için bir emir olduğu görüşündedirler. Bu böyledir, çünkü onlar Vakfe için Müzdelife'den öteye geçmiyorlardı. Bu görüşte olanlar şu hususları delil getirmişlerdir:

1) Harem-i Şerif, başka yerlerden daha şereflidir. Bu sebeple, onun içinde vakfe yapılmasının daha evla olması gerekir.

2) Bu kabîlelere diğer insanlara karşı üstünlük taslayarak, "Biz, ehlu'l-lahız, dolayısıyla Allah'ın haremini helâl saymayız" diye övünüyorlardı.

3) Bu kabileler, vakfe yerinin Harem bölgesi değil, Arafât olduğunu kabul etselerdi, bu,Harem için bir eksikliği vehmettirirdi. Daha sonra da bu eksiklik, onlarla alâkalı olurdu. İşte bundan dolayı, kendilerine hums denen (Kureyş, Kinâne, Huza'a, Sakif, Heysem, Benû Amir ve Benu Nasr) kabileler , sadece Müzdelife'de vakfe yapıyorlardı. İşte bunun üzerine, Hak Teâlâ, onlara Arafât'da vakfe yapmalarını ve diğen insanlar gibi oradan sel gibi akıp gelmelerini emretmek için bu ayeti indirmiştir.

Rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s), **Hz. Ebu Bekir** (r.a)'i hacc emiri yapınca, ona insanları Arafât'a çıkarmasını emretmişti.

Hz. Ebu Bekir hacc için gidince (Müzdelife'de) bu kabilelere rastladı ve onları bırakıp gitti. Bunun üzerine, bu kabileler Hz. Ebu Bekr'e, "Nereye gidiyorsun? Burası senin ecdâdının ve kavminin (vakfe) makamıdır. Bundan dolayı gitmemelisin" dediler. Fakat o, onlara yüz vermedi, Allah'ın emri üzere Arafat'a gitti, vakfeyi orada yaptı ve diğer insanlara da Arafât'da vakfe yapmalarını emretti. Bu izaha göre, مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ayetinin manası, "Sizin sel gibi akışınız, Arafât'da vakfe yapan insanların sel gibi aktığı yerden olsun" şeklinde olur.

Bu ayetten muradın, Arafat'dan sel gibi akıp gitmek olduğunu söyleyenlerin bazısı, ayetteki, ثُمَّ اَفِيضُوا emrinin bütün insanlar için umûmî bir emir olduğunu; مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ "İnsanların sel gibi aktığı yerden" tabirindeki "insanlardan" maksadın **Hz. İbrahim** (a.s) ile **Hz. İsmail** (a.s) olduğunu, çünkü bu ikisinin sünnetinin (adetinin) Arafât'dan sel gibi (hızlıca) akıp gelmek olduğunu söylemişlerdir.

Yine rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s), câhiliyet çağında da vakfesini Arafât'da yapıp, "hums" denen bu kabilelere muhalefet ediyordu. Cemî bir ismi, kendisine uyulan bir reis olan tek bir şahsa vermek câizdir. Bu, tıpkı اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ *"İnsanlar onlara dedi..."* (Al-i İmran, 173), yani, "**Nu'aym b. Mes'ud** onlara dedi" ve, اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ *"İnsanlar size karşı ordu topladılar"* (Al-i İmran, 173); yani **"Ebu Süfyan,** sizin için ordu topladı"ayetlerinde olduğu gibidir.[138]Cemî bir ismi, meşhur bir kimse için kullanmak, bilinen bir mecâz şeklidir. اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ *"Biz, o Kur'an'ı Kadir gecesinde indirdik"* (Kadr, 1) ayetinde, "Biz" ifâdesi de bu kabildendir.

Ayet-i kerimede, **Kaffâl,** (rh.a)'ın zikrettiği üçüncü bir izah tarzı daha vardır. O da şudur: مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ *"İnsanların sel gibi aktığı yerden"* ifâdesi, bu sel gibi akışın Arafat'tan olmasının, çok eski ve geçmişi uzun bir durum olmasından, bunun dışındakilerin ise, daha sonradan uydurulmuş bid'atlar olmasından ibarettir. Nitekim, birşeyin eskiden beri yapıldığını ifâde etmek için, "Bu, insanların çok eskiden beri yaptığı şeylerdendir" denilir. "Bu tabirden (ifâzadan) maksad, Arafat'tan geliş" diyenlerin yaptıkları izahların tamamı bu kadardır.

b) Bu hususdaki ikinci görüş, Dahhâk'ındır. Buna göre, bu sel gibi akıştan murad, Kurban bayramının birinci günü, güneş doğmadan önce, şeytan taşlamak ve kurban kesmek için Müzdelife'den Mina'ya doğru olan akıştır. Cenâb-ı Hakk'ın, مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ ayetindeki, النَّاسُ ifâdesi ile kastedilenler, **Hz. İbrahim, İsmâil** ve bunlara tâbî olanlardır. Bu şöyledir: Onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in de getirdiği gibi, güneş doğmadan önce **Müzdelife**'den hızla (Mina'ya doğru) giderlerdi. **Müzdelife**'de vakfe yapan Araplar ise, güneş doğduktan sonra **Müzdelife**'den hızla hareket ederlerdi. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah müslümanlara, Hz. İbrahim ve İsmail (a.s)'in hızla hareket ettiği vakitte, Müzdelife'den sel gibi akmalarını emretmiştir.

(138) Yani bu ayetlerde geçen nâs kelimesi, umum lâfzı olup bütün insanlara şâmil ise de aslında murad hâstır, yani muayyen insanlardır (Mütercim).

Bil ki iki görüşten herbirinde bazı müşkiller bulunmaktadır: Birinci görüşe göre söz konusu olan müşkil: Cenâb-ı Hakk'ın, ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ emrinin zâhiri, ثُمَّ harfinden dolayı, فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ kavl-i şerifinin delâlet ettiği, "ifâda" (sel gibi akma, çıkma) dan başka bir "ifâda" olmasını gerektirir. Şayet, فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ kavline atfedilmekle berâber, bu ayetten murad "Arafat'tan sel gibi akma" olsaydı, bu bir şeyin kendisine atfedilmesi olurdu ki, böyle bir şey caiz değildir. Bir de buna göre cümlenin takdiri şöyle olurdu: فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ عَرَفَاتٍ "Siz Arafât'tan seller gibi aktığınızda... sonra Arafât'tan seller gibi akınız!.." Böyle bir şey ise caiz değildir.

İmdi eğer: "Tertip bakımından bu ayet, kendisinden önceki ayetten daha önce gelir. Bu tertibin takdiri de şöyledir:

فَاتَّقُوا يَا اُولِى الْاَلْبَابِ ثم أفيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم لَيْسَ عليكم جناح أن تبتغوا فَضلاً من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فَاذكروا الله

"Bu tertibe göre, bu ifâda'nın o ifâda, aynı ifâda olması sahih olur" denilmesi niçin caiz değildir? denilirse deriz ki:

Bu her ne kadar muhtemel ise de, aslolan onun böyle olmadığıdır. Sizin söylediğinize gerek kalmaksızın sözü ikinci görüşe hamletmek mümkün olduğunda ise, böyle takdiri gerekli görmeye bizim ihtiyacımız olmaz..

İkinci görüşe göre söz konusu olan müşkil: Bu görüş ancak, مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ ayetindeki, مِنْ حَيْثُ lâfzını zaman manasına hamlettiğimiz halde doğru olur. Bu ise caiz değildir; çünkü bu ifâde zamana değil, mekâna has kılınmıştır.

Birinci görüş sahipleri görüşleriyle ilgili müşkile şöyle cevap vermişlerdir: Ayette geçen, ثُمَّ edatı,

وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْعَقَبَةُ ۞ فَكُّ رَقَبَةٍ ۞ اَوْ اِطْعَامٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۞ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۞ اَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۞ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا

"Bilir misin o sarp yokuş nedir? Köleyi azâd etmek veya bir açlık gününde akraba olan bir yetimi ya da toprağa belenmiş bir yoksulu doyurmaktır.. Sonra da, iman edenlerden olmaktır" (Beled, 12-17), yani o kimse bütün bu yaptıklarıyla berâber, aynı zamanda mü'minlerden idi, ayetindeki ثُمَّ gibidir. İnsan bir başkasına,meselâ, "sana bugün şunu şunu verdim; sonra sana dün, şu şeyi de vermiştim" der. Burada geçen "sonra" ثُمَّ kelimesinin ifâde ettiği mânâ, bir haberin diğer haberden sonra verildiğini belirtmektir. Yok-

sa, ثُمَّ ile haber verilen şeyin, önce haber verilen şeyden daha sonra meydana geldiğini haber vermek değildir.

İkinci görüş sahipleri, kendileriyle ilgili müşkile şöyle cevap verirler: Bir zarf edatını, zamana veya mekâna tahsis etmek, gerçekten son derece birbirine benzeyen şeylerdir. Bundan dolayı, bunlardan birisi için kullanılan lâfzı, mecâz yoluyla diğerinde de kullanmak tuhaf görülmez.

Cenâb-ı Hakk'ın, مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ *"İnsanların sel gibi aktığı yerden"* tâbirindeki "insanlar" dan muradın, ya Arafât'ta vakfe yapan kimseler veya İbrahim ve İsmaîl aleyhimesselâm ile onlara tâbi olanlar olduğu söylenmiştir.

Bu hususta üçüncü bir görüş daha vardır ki bu, **Zührî**'nin şu görüşüdür: "Bu ayetteki "insanlar" kelimesinden murad, Hz. Adem (a.s)'dir. **Zührî** bu görüşüne **Said İbn Cübeyr**'in, ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِي "Sonra, o unutanın çıktığı yerden çıkınız" şeklindeki kıraatini delil getirmiş ve şöyle demiştir: Bu kimse, kendisine emredilen şeyi unutan Adem (a.s)'dir. **Said İbn Cübeyr**'in bu kelimeyi, yâ harfine mukabil kesre ile yetinerek, sîn harfinin kesresiyle, مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِ şeklinde okuduğu da rivayet edilmiştir. Buna göre ayetin manası, "**Arafât**'tan selller gibi çkılş, çok eski olan bir şeriattır. Binaenaleyh onu sakın terketmeyiniz.." şeklindedir.

İstiğfarın Lüzum ve Önemi Hakkında

Allah'u Teâlâ'nın, وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ *"Ve Allah'dan bağışlanmanızı dileyin"* buyruğundaün murad, kalb ile yapılan tevbenin yanısıra, dil ile yapılan istiğfardır. Bu da, kulun Allah'a taat hususundaki her türlü kusuruna pişman olup, bir daha kusur işlememeye azmetmesi, bundaki maksadının da, dünya menfaatlarını değil, ancak Allah'ın rızasını elde etmek olmasıdır. Nitekim kelime-i şehâdeti söylemek ancak, kalb huzur içinde ve uyanık olup, bunların da mânasına vâkıf olduğu zaman fayda sağlar. Kalb ile tevbe bulunmaksızın, sırf lisan ile yapılan istiğfar, faydadan ziyâde zarara daha çok yakındır.

İmdi eğer: "Çoğu zaman içlerinde günah işlemeyip, o esnada da istiğfara ihtiyacı olmayan kimseler bulunduğu halde, Cenâb-ı Allah niçin kayıtlamaksızın istiğfarda bulunmayı emretmiştir?" denilirse, buna şöyle cevap verilir:

Eğer insan günahkâr ise, istiğfarda bulunmak vâcibtir. Eğer günahkâr değilse bile, en azından vâcibleri edâ ve yasaklardan sakınma hususunda, ondan bazı kusûrların sâdır olmuş olması da mümkündür. Binaenaleyh, bu kimsenin muhtemel olan bu kusurları düşünerek, istiğfar etmesi gerekir. Eğer

insan, Allah'a taat hususunda hiçbir şekilde kendisinden bir kusurun sâdır olmadığına kanaat getirirse, bilsin ki bu, insan için imkânsız gibi bir şeydir. Tek bir amel hakkında bu kat'î hükmü vermek mümkün olmayınca, bütün ömrü dolduran ameller hakkında nasıl düşünülebilir? Bu hataların daima olabileceği düşünülerek, kişinin istiğfarda bulunması vâcibtir. Bu böyledir, çünkü kulların ibâdeti, her halûkârda Cenâb-ı Allah'ın şanına yaraşır değildir. İşte bundan dolayı melekler, "Ey Rabbimiz, seni tenzih ve tesbih ederiz.. Sana lâyık olduğun şekilde ibâdet edemedik.." سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ demişlerdir. Binaenaleyh, bu cihetten de istiğfâr gerekli olan bir ibâdettir. İşte bunun içindir ki Hz. Peygamber,

اَنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَاِنِّي لَاَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً *"Muhakkak ki benim kalbim bazan dumanlanır. Ben muhakkak ki gece ve gündüz Allah'a yetmiş kere istiğfar ediyorum"*[139] buyurmuştur.

Allah'u Teâlâ'nın, اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Muhakkak ki Allah gafûr ve rahîmdir"* ayetine gelince, sen, غَفُورٌ ve, رَحِيمٌ kelimelerinin mübâlağa ifâde ettiğini öğrenmiştin. Sonra, bu ayette iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu ayet, Allah'u Teâlâ'nın tevbe edenin tevbesini kabul ettiğine delâlet etmektedir. Çünkü Hak Teâlâ, günahkâra istiğfarı emredip, sonra kendisini mağfireti ve rahmeti çok olan bir zat olarak vasfedince bu, kat'î olarak O'nun bu istiğfar eden kimseyi bağışlayacağına ve O'nun rahmet ve kerem ipine tutunan bu kimseye rahmet edeceğine delâlet eder.

İKİNCİ MESELE İlim erbâbı bu ayette va'adolunan mağfiret hakkında çeşitli görüşler ifâde etmişlerdir: Bazıları bunun, **Arafât**'tan ayrılıp **Müzdelife**'ye giderken olduğunu; diğer bazıları da, **Müzdelife**'den ayrılıp **Minâ**'ya giderken olduğunu söylemiştir. Bu ihtilâfın sebebi, daha önce zikrettiğimiz gibi, ثُمَّ اَفِيضُوا *"Sonra seller gibi akınız"* kavlinin her iki manaya da muhtemel olmasıdır. **Kaffâl** (rh.a) şöyle demiştir:" İkinci görüş, **Nâfi**'in **İbn Ömer**'den rivâyet ettiği şu haber ile kuvvet bulur: "Allah'ın Resûlü (s.a.s) arefe gününün akşamında, bizlere hitab ederek şöyle buyurdu:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَطَّلِعُ عَلَيْكُمْ فِي مُقَامِكُمْ هٰذَا فَقَبِلَ مِنْ مُحْسِنِكُمْ وَوَهَبَ مُسِيئَكُمْ لِمُحْسِنِكُمْ وَالتَّبِعَاتُ عِوَضُهَا مِنْ عِنْدِهِ اَفِيضُوا عَلَى اسْمِ اللّٰهِ

(139) Müslim, Zikir, 41 (4/2075).

"Ey insanlar, Allah (azze vecelle) , şu makamınızda size muttali olup sizin iyilik yapanlarınızın taâtlarını kabul etmiş; iyilik yapanlarınızın hatırına da, günahkâr olanlarınıza bağışta bulunmuştur. Birbirinize karşı işlemiş olduğunuz haksızlıkların karşılığı ise, O'nun katındadır. Siz, Allah'ın ismi üzere çıkınız, seller gibi akınız."

Bunun üzerine sahâbe-i kiram, "Ya Resûlullah, dün bizimle üzüntülü ve gamlı bir biçimde çıktın, ifâda yaptın.. Bu gün ise, sevinçli ve mesrûr bir biçimde çıktın!.." deyince Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu:

إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ بِالْأَمْسِ شَيْئًا لَمْ يُعْجِلْ لِي بِهِ. سَأَلْتُهُ التَّبِعَاتِ فَأَبَى عَلَيَّ بِهِ. فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمُ أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكَ : التَّبِعَاتُ ضُمِنَتْ عِوَاضُهَا مِنْ عِنْدِي

"Ben, Rabbimden dün bir talebte bulunmuştum da, O da bunu bana vermemişti. O'ndan, kulların birbirlerine karşı işlemiş oldukları haksızlıkları (bağışlamasını) dilemiştim. O da, bunu kabul etmemişti. Bugün ise, Cebrail bana geldi ve şöyle dedi:" Rabbin sana selâm söylüyor ve diyor ki: Kulların birbirlerine karşı işlemiş oldukları haksızlıkların karşılıkları, benim uhdemdedir."

Hacc'da Allah'ı Zikretmek

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ

"Hacc menâsikinizi yaptığınız zaman, atalarınızı andığınız gibi, hatta daha şiddetli bir biçimde Allah'ı anınız."

(Bakara, 200).

BİRİNCİ MESELE

Nüzul Sebebi

Bu ayette birkaç mesele vardır:

İbn Abbas (r.a), şunu rivayet etmiştir: Araplar hacclarını tamamlayınca teşrîk günlerinden sonra **Minâ Mescidi**'yle dağı arasında dururlar ve onlardan her biri atalarının cömertlik, kahramanlık ve sıla-i rahim gibi faziletlerini sayıp dökerler, bu hususta şiirler okurlar ve nesirler söylerler-

di. Böyle yapmakla onlardan herbiri seleflerinin yaptıklarıyla şöhret ve üstünlük elde etmek isterlerdi. Cenâb-ı Allah onlara İslâm dinini lutfedince, onlara daha önce nasıl atalarını anıyorlar idiyse, aynı şekilde Rablarını anmalarını emretti.

Kaffâl, tefsirinde **İbn Ömer** (r.a)'den şöyle dediğini rivayet etmiştir:" Hz. Peygamber (s.a.s), **Fetih Günü, Kusvâ** isimli devesi üzerinde **Kabe**'yi tavaf etti, elindeki değneği ile **Hacer-i Esved**'i selâmladı, sonra Cenâb-ı Allah'a hamdü sena edip,

اَمَّا بَعْدُ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَذْهَبَ عَنْكُمْ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتفككها. يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا النَّاسُ رَجُلاَنِ بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللّٰهِ اِو فَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيِّنٌ عَلَى اللّٰهِ

"İmdi.. Ey insanlar, Allah'u Teâlâ sizden câhiliyye taassubunu ve tefrika ve zaafını gidermiştir. Ey insanlar! İnsanlar ancak iki kısımdır: İyi, müttakî ve Allah katında değerli olanlar; bir de günahkâr, şakî ve Allah katında değersiz olanlar" dedi ve sonra, يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَاُنْثٰى *"Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık"* (Hucurat, 13) **âyetini** okuyarak, *"İşte sözümü söylüyor; hem kendim hem de sizler için Allah'tan bağışlanma diliyorum"* [140] buyurdu.

Süddî'den rivayet edildiğine göre, Araplar **Minâ**'da iken haccı bitirdiklerinde, onlardan birisi "Allah'ım, muhakkak ki benim babamın kazanı çok büyük, tenceresi geniş ve malı çok idi. Ona verdiğin gibi, bana da ver" diye duâ ediyordu. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah bu ayeti indirmiştir.

İKİNCİ MESELE Bil ki ayette geçen, قَضَيْتُمْ fiili, eğer bizzat insanın kendi işine bağlanırsa, bundan murad o fiili tamamlamak ve bitirmek olur. Ama başka birisinin fiiline bağlanırsa bundan murad, mecbur tutmak, lüzumlu, gerekli kılmak olur. Birincisinin misâli, فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ *"Ve onları, yedi kat gökler olarak iki günde tamamladı"* (Fussilet, 12) ve, فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ *"Namaz bittiğinde..."* (Cuma, 10) ayetleriyle Hz. Peygamber'in, وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا *"Kaçırdığınız ibâdetleri, tamamlayıp ikmâl ediniz"*[141] hadisidir. Bu mânada olmak üzere, bir mahkeme ve davâyı hallettiği zaman hâkim hakkında, قَضٰى بَيْنَهُمَا "ikisi arasındaki davâyı bitirdi, halletti" denilir.

---

(140) Benzeri bir hadis için bkz. Tirmizi, Tefsir, 50 (5/369).

(141) Buhârî, Ezân, 20; İbn Mâce, Mesâcid, 14 (1/255).

İkincisinin misâli, وَقَضٰى رَبُّكَ *"Ve Rabbim hükmetti, vâcib kıldı..."* (İsrâ, 23) ayetidir.

Bu kelime bildirmek ve ilâm mânasında kullanıldığında, bundan murad yine vâcib kılmak, ilzâm etmek mânasıdır. Nitekim şu ayette bu manaya gelmektedir. وَقَضَيْنَا اِلٰى بَنِى اِسْرَائِيلَ فِى الْكِتَابِ *"Ve, İsrailoğullarına kitâbda... vâcib kıldık"* (İsrâ, 4), yani "Onlara bildirdik."

Bu sabit olunca biz deriz ki, فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ayeti, ancak haccın, özellikle bütün yönlerden bitirilmesi anlamına muhtemeldir. Bu hususta çoğu açıklamalar daha önce geçmiştir. Bazı alimler ise bundan muradın, "Allah'ı haccın menâsiki esnasında zikredin" manası olabileceğini söylemişlerdir. Buna göre bu zikirden murad, insanların Arafat'ta Meş'âr-i Haram'da, tavafta ve sa'y sırasında yapmakla emrolundukları duâlardır. Bu takdirde, فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ ayeti, sanki şu söz gibi olur: "Sen haccettiğin zaman, tavaf et ve Arafât'ta vakfe yap!.."

Bunu söyleyen kimse bu ifâdeyle, bu şeylerin haccı bitirdikten sonra olmayıp, bilâkis haccın içinde olduklarını kastetmektedir. Bu görüş zayıftır; çünkü biz, فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ âyetinin haccın her şeyini tamamlamak ve sona erdirmek mânasını ifâde ettiğini açıklamıştık.

Bu ifâde, "Sen haccettiğin zaman, Arafat'ta vakfe yap!" diyen kimsenin sözünden farklıdır. Çünkü bu kimsenin sözünden maksadı, haccın bitirilmesi değil, hacca başlanılmasıdır. Bu ayette ise ondan murad, sadece haccın bitirilmesi olabilir, başka bir mâna düşünülemez.

ÜÇÜNCÜ MESELE اَلْمَنَاسِكُ kelimesi, masdar olan, اَلْمَنْسَكُ kelimesinin çoğuludur ve, اَلنُّسُكُ manasındadır. Buna göre ayetin anlamı, "Siz haccda emrolunduğunuz ibâdetlerinizi tamamladığınız zaman...." şeklindedir. Eğer sen bu kelimeyi "ibâdet yapılan yer" anlamında olan, اَلْمَنْسَكُ kelimesinin çoğulu kabul edersen, o zaman da ayetin takdiri, فَاِذَا قَضَيْتُمْ أَعْمَالَ مَنَاسِكَكُمْ "İbâdet yerlerinizin amellerini bitirdiğinizde..." şeklinde olur. Buna göre burada, muzâf olan الأعمال kelimesi hazfedilmiştir.

Sen bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki, bazı müfessirler şöyle demiştir: Buradaki "**menâsik**" ten maksat, Allah'u Teâlâ'nın insanlara haccda yapmalarını emrettiği ibâdetlerdir. **Mücahid**'den "Menâsik'in tamamlanmasından muradın, kan akıtmak, (kurban kesmek) olduğu" rivayet edilmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Hacc Menasikinin Sonundaki Zikir Emrinden Maksad

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ emrindeki fâ harfi, haccın menâsikinin tamamlanmasının bu zikri gerekli kıldığına delâlet etmektedir. Bundan dolayı âlimler, bu zikrin hangi zikir olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunu, kurban keserken yapılan zikir; bazıları da, Kurban bayramı günü ile teşrik günlerinde namazlardan sonra getirilen tekbirler manasında olan zikre hamletmişlerdir. Bu görüşte olanlar, bu zikrin başlangıç ve bitiş zamanı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Çünkü bunlara göre, hacc sona erdiğinde, bu tekbirlerin dışında hususi olan başka bir zikir yoktur.

Bazıları da şöyle demişlerdir: Aksine bundan murad, haccı îfa ettikten sonra insanları daha önceden alışmış oldukları atalarının mefahirleriyle öğünmek için yapmış oldukları zikir ve anılardan onları vazgeçirmektir. Çünkü eğer Cenâb-ı Allah bu ayeti indirmek suretiyle bunu onlara yasak etmemiş olsaydı, onlar bu kınanmış yoldan dönmezlerdi. Buna göre Cenâb-ı Allah sanki şöyle demiştir: "Haccın vâciblerini yerine getirip tamamladığınız ve ihrâmdan çıktığınız zaman, atalarınızın hatıralarını değil, Allah'ı çok çok zikredin!.."

Bazı alimler ise şöyle demişlerdir: Doğrusu bundan murad şudur: "Haccı tamamlamak, duâ ve istiğfara yönelmeyi gerektirir". Bu böyledir, çünkü ailesinden ve vatanından ayrılığa ve, mallarını infâk edip, hacc yolunda meşakkatlara katlanan kimsenin, haccı bitirdikten sonra duâ etmesi, tazarrûda bulunması, çokca istiğfar etmesi ve herşeyden ilgiyi kesip yalnız Allah'a dönmesi pek münasiptir. Namazı bitirdikten sonra çokça duâ yapmak sünneti de, işte bundan dolayıdır.

Bu hususta beşinci bir vecih daha vardır ki, o da şudur: Bu hacc ibâdetiyle meşgul olmaktan maksad, nefsi kırmak ve nefsin kötü temayüllerinin etkilerini yok etmektir. Sonra bu azim, bizâtihî kastedilmez; aksine esas maksad onun vesilesiyle, üzerinde Allah'ın celâl nûru tecelli etsin diye, ruh tabakası üzerindeki bâtıl nakışları yok etmektir. Buna göre âyetin manası şöyledir: "Siz menâsikinizi tamamlayıp, beşeriyyet izlerini izâle ettiğiniz ve seyr-i sülûk yolundaki engelleyici şeyleri temizlediğiniz zaman artık bundan sonra Allah'ı zikrederek, kalbinizi nurlandırmaya gayret edin".

Buna göre, önce "nefy", sonra da "isbât" söz konusudur. Önce, kalbde hakkın dışındaki kötü adetlerin izleri silinir, sonra kalb Melîk ve Cebbâr olan Allah'ın zikriyle nurlandırılır.

Cenâb-ı Hakk'ın, كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ *"Atalarınızı andığınız gibi"* buyruğuna gelince, bunda birkaç vecih bulunmaktadır:

1) Müfessirlerin çoğunluğunun görüşü olup, buna göre mâna şöyledir: Biz daha önce Arapların haccı bitirdikten sonra, fazilet ve menâkiblerini zikretmek sûretiyle atalarını övme hususunda çok ileri gittiklerini zikretmiştik. İşte Cenâb-ı Hak bunun üzerine, فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ yani, "Atalarınızı anmada çok ileri gittiğiniz gibi, Allah'ı anmada da çok mübâlağa ediniz; nasıl atalarınızı övmede bütün gayretinizi sarfediyorsanız, bunun gibi Cenâb-ı Hakk'ı övmede, O'nun nimetlerini ve lûtuflarını açıklamada da bütün gücünüzü ortaya koyunuz. Çünkü bu, ataları övmekten daha uygun ve daha mâkûl görünmektedir. Zira yalan yere atalar ile övünülüyorsa bu, dünyada alçaklığı; ahirette de cezâyı gerektirir; yok, onların gerçekten var olan mefâhirleriyle övünülüyorsa, bu da kendini beğenmeyi, kibirlenmeyi ve gururu gerektirir. Bütün bunlar, insanı (manen) helâk eden şeylerin başlıcalarıdır. Böylece Allah'ı zikir ile meşgul olmanızın, babalarınızla övünmekle meşgul olmanızdan evlâ olduğu sabit olmuştur. Bu iki meşgûliyet arasında bir evleviyyet olmasa bile, en azından eşitlik olur.

2) **Dahhâk** ve **Rebî** şöyle demişlerdir: Bu, "Babalarınızı ve anlarınızı andığınız gibi Allah'ı anın" manasındadır. "Babalar" lâfzı ile iktifâ edilmiş, "analar" zikredilmemiştir. Nitekim, سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ *"Sıcaktan sizi koruyacak elbiseler"* (Nahl, 81) ayetinde, ("soğuk", sıcak altında zımnen zikredilmiştir).

Alimler bunun, çocuğun ilk konuşmaya başladığı zaman "baba, baba" ve "eme, eme" demesi olduğunu, buna göre ayetin manasının, "Nasıl bebek, küçüklüğünde devamlı anne ve babasını zikrediyorsa, siz de aynı şekilde devamlı Allah'ı zikredin" şeklinde takdir edileceğini söylemişlerdir.

3) **Ebu Müslim**, "babalar" kelimesinin, devamlı anmadan kinâye olarak zikredildiğini söylemiştir. Buna göre ayetin manası şu şekilde olur: "Nasıl insan babasının zikrini hiç unutmuyor ise, aynı şekilde Allah'ın zikrinden de gâfil olmaması gerekir."

4) **İbnü'l-Enbarî** bu ayet hakkında şunu söylemiştir: "Arapların cahiliye çağındaki yeminlerinin çoğu, babalar üzerine yapılıyor ve meselâ, وابی وابیکم وجدی وجدکم "Babama ve babanıza, atama ve atanıza yemin ederim ki.." deniliyordu. Bundan dolayı Hak Teâlâ onlara, "Nasıl atalarınıza (yemin ederek) ta'zim edip yüceltiyorsanız, aynı şekilde Allah'a da ta'zim edip yüceltin" demiştir.

5) Va'z-u nasihat edenlerden biri âyetin manasının şöyle olduğunu söylemiştir: "Nasıl atalarınızın "bir" olduğunu söylüyorsanız, aynı şekilde Allah'ın

da "bir" olduğunu söyleyiniz." Çünkü Araplardan biri, eğer iki babaya nisbet edilse, bundan rahatsız olur ve hoşlanmazdı. Böyle olan Arap,kalkıp kendisine birçok ilâh edinmiştir. Bundan dolayı onlara, "Nasıl atalarınızın bir olduğunu söylüyorsanız, Allah'ın da bir olduğunu söyleyiniz. Hatta Allah'ın bir olduğunu daha fazla söylemek, öbürünü söylemekten evlâdır. Hak Teâlâ'nın, أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا *"hatta daha çok anınız"* sözünden murad da budur.

6) Çocuk, nasıl bütün ihtiyaçlarının giderilmesi için daima babasına başvurup, babasını saygı ile hatırlar ise, siz de aynı şekilde hep Allah'ı hatırlayın.

7) Muhtemeldir ki Araplar, atalarını, onları zikretmeleri sebebiyle dualarına Allah katında icâbet edilsin diye anıyorlardı. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak onlara, atalarının bu mertebede kimseler olmadığını bildirdi; çünkü atalarının güzel amelleri, şirk ehli oldukları için kabul edilmemişti. Böylece Araplara, bunun yerine, istikbâlde nimetlerin çoğalması için, Allah'ın nimet ve lütuflarını sayıp dökmeleri ve Allah'a çokça hamd-ü senâ etmeleri emrolunmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s), müslümanların, "atalar"ı adına yemin etmelerini nehyetmiş ve, مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْلِيَصْمُتْ *"Yemin edecek olan Allah'a yemin etsin, yoksa sussun"*[142] buyurmuştur. Allah Teâlâ dışındaki varlıklar, ancak Allah için ve Allah sayesinde var olunca, evlâ olan Allah'ı ta'zim etmektir. Allah'tan başka ilah yoktur.

8) **İbn Abbas** (r.a)'dan, bu ayetin tefsiri hakkında şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bu, Allah'a isyan edilmiş olduğunda duyduğun gazab ve kızgınlığın, ana-babana kötü söz söylendiğinde duyduğun gazabtan daha şiddetli olmasıdır."

Bil ki bu açıklamalar, her nekadar muhtemel manalar ise de, ilk açıklama daha açık ve nettir. Bütün açıklamalar şu aynı hususta müşterektirler: Kulun dâimâ Rabbini zikretmesi, O'nu dâima ta'zim edip yüceltmesi, bütün ihtiyaç ve isteklerinin karşılanmasında hep O'na müracaat edip, O'nun dışındaki bütün varlıklardan alâkasını kesmesinin gerekliliği.. Ya Rabbî, ya Ekreme'l-ekremîn Allah'ım, bizi bu sıfatlarla muttasıf kıl.

Allah'ı Daha Kuvvetli Anmak

Hak Teâlâ'nın, أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا *"hatta daha kuvvetle (Allah'ı) anınız"* kavli hususunda iki mesele vardır:

---

(142) Buhârî, Şehâdât, 26; Müslim, İmân, 3 (3/1267).

BİRİNCİ MESELE أَشَدَّ kelimesindeki âmilin, كَذِكْرِكُمْ ifâdesindeki "kâf" harf-i cerri olduğu söylenmiştir ki buna göre kelime mahallen mecrurdur. Bir başka görüşe göre de, âmil, اُذْكُرُوا fiilidir. Buna göre ise, kelime mahallen mansubtur. Bu ifâdenin takdiri şöyledir; اُذْكُرُوا اللّٰهَ مِثْلَ ذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ "Atalarınızı andığınız gibi Allah'ı anınız. Ve O'nu, atalarınızdan daha şiddetli (kuvvetli) bir anışla anınız."

İKİNCİ MESELE أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ayetinin manası, "Hatta O'nu daha kuvvetli bir şekilde anınız" şeklindedir. Çünkü atalarının övünç vesilesi olan şeyler azdır. Allah Teâlâ'nın, kemâl sıfatları ise sonsuzdur. Binaenaleyh, onların Allah'ın kemâl sıfatlarını saymakla meşgûliyetlerinin, atalarının övünç vesilesi olan şeylerini saymakla meşgul oluşlarından daha fazla ve daha güçlü olması gerekir.

Kaffâl (r.a) şöyle demiştir: "Bu gibi yerlerde kelimenin mecâzî manada kullanıldığı bilinmektedir. Mesela birisi birisine, "Şu işi bir aya kadar veya daha çabuk yap" der. Bu adamın bu sözden maksadı bir şüphe ifâde etmek değildir, aksine o, bu ifâdesiyle, birincisinden, daha kısa bir zaman olan ikincisine geçtiğini göstermektir.

Dünyada ve Âhirette İyilik İstemek

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

"İnsanlardan bazısı şöyle der: "Ya Rabb, bize dünyada ver." Bu kimse (lerin), ahiretten yana hiçbir nasibleri yoktur. Bazı insanlar da, "Ya Rabb, bize hem bu dünyada iyilik ver, hem de âhirette iyilik ver. Ve bizi (cehennem) ateşinin azabından koru" der. İşte bu kimselerin, kazandıklarından payları vardır. Allah hesabı çok çabuk görendir"

(Bakara, 201-202).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Makbûl Olan Dua

Bil ki Cenâb-ı Hak önce, haccın menâsikinin tafsilâtını açıklamış, bundan sonra zikri emrederek, *"Arafat'dan seller gibi aktığınız zaman Meş'ar-i Harâm'da Allah'ı zikrediniz. O, nasıl sizi hidayete erdirdi ise, siz de O'nu anınız"* buyurmuş; sonra Allah'dan başka şeylerin zikrini terkederek, sadece Allah'ı zikretmenin münasib olduğunu beyân edip, *"Babalarınızı (atalarınızı) andığınız gibi, Allah'ı anınız, hatta O'nu daha kuvvetli bir biçimde anınız"* buyurmuş; bu zikirden sonra da, sonunda duanın nasıl yapılacağını açıklayarak: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا *"İnsanlardan bazısı şöyle der: "Rabbimiz, bize dünyada ver"* buyurmuştur. Bu, ne güzel bir tertiptir! Çünkü nefsi köreltmek ve onun karanlıklarını yok etmek için ibadetin önce yapılması gerekir. İbadetten sonra, kalbi nurlandırması ve orada Allah'ın celâl nûrunun tecelli etmesi için, Allah'ı zikriyle meşgûliyetin gelmesi gerekir. Zikirden sonra ise, kişi dua ile meşgul olur. Çünkü dua ancak, kendisinden önce zikir olduğu zaman kemâle erer. Nitekim **Hz. İbrahim** (a.s)'den de, zikri öne alarak, الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ *"Beni yaratan O'dur. Beni hidayete eriştiren de O'dur"* (Şuara, 78) dediği; daha sonra da, رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ *"Ya Rabbi, bana hüküm ve hikmet ihsân et ve beni sâlihlere kat"* (Şu'ara, 83) diye dua ettiği nakledilmiştir.

Bunu iyice anladığın zaman deriz ki: Cenâb-ı Hak, duâ edenlerin iki kısım olduğunu beyân etmiştir:

a) Duaları sadece dünyayı istemeye yönelik olan kimseler...

b) Duaları hem dünyayi, hem ahireti istemeye yönelik olan kimseler...

Bu iki kısmın dışında, duaları sadece ahireti istemeye yönelik olan bir üçüncü kısım daha vardır. Fakat âlimler bu şekilde dua etmenin meşrû olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluk böyle bir duanın meşrû olmadığı görüşündedirler. Çünkü insanoğlu başkasına muhtaç ve zayıf olarak yaratılmıştır. O, tek başına dünyanın elemlerine ve âhiretin meşakkatlerine katlanamaz. Bundan dolayı onun için en uygun yol, dünyanın ve ahiretin bütün şerlerinden Rabbisine sığınmaktır.

Kaffâl, Tefsir'inde, **Enes** (r.a)'den, Hz. Peygamber efendimizin, hastalık kendisini iyice yiyip bitirmiş bir kimsenin yanına girerek, onu ziyaret ettiğini ve ona, "Bundan önce nasıl dua ediyordun?" diye sorduğunu, o adamın da, "Allah'ım, bana ahirette vereceğin cezayı dünyada iken hemen ver" diye dua ediyordum" dediğini, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Sübhânallah!*

Sen, bu hastalığa katlanamazsın. Şöyle duâ etseydinya: "Ey Rabbimiz, bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver, ve bizi cehennem ateşinin azabından koru" dediğini nakleder. **Hz. Enes** (r.a) sözüne şöyle devam eder: "Hz. Peygamber (s.a.s) o adama duada bulundu, adam hemen şifâ buldu."

Bil ki Cenâb-ı Hak, şayet insan bedenindeki tek bir damara veya tek bir saç telinin köküne acı musallat etse, insan ne yapacağını şaşırır ve bu acıdan dolayı Allah'a itaat ve zikir ile meşgul olmaktan mahrum olur. Gerek dünyası, gerek âhireti hususunda Allah'ın rahmetine ihtiyaç duymayacakk olan kimdir? Böylece duayı sadece âhirete yönelik yapmanın câiz olmadığı ortaya çıkmış olur. Bu ayette de, ilk iki kısım zikredilip, bu üçüncü kısımdan bahsedilmemek sûretiyle, anlatılan bu hususa bir işaret yapılmıştır.

İKİNCİ MESELE

Alimler, Hak Teâlâ'nın, duayı sadece dünyaya yönelik yaptıklarını bildirdiği kimselerin kimler olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir: Bazı alimler, bunların kâfirler olduğunu söylemişlerdir. Nitekim **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet edildiğine göre, müşrikler vakfe yaptıkları zaman, "Allah'ım, bize rızık olarak develer, sığırlar, koyunlar, köleler ve câriyeler ver" diyorlar, fakat tevbe etmiyor, mağfiret talebinde bulunmuyorlardı. Çünkü onlar ölümden sonra dirilişi ve âhiret hayatını inkâr ediyorlardı. **Enes** (r.a)'den rivayet edildiğine göre ise, onlar şöyle diyorlardı: "Allah'ım, bize yağmur yağdır ve düşmanımıza karşı bize yardım et." İşte Cenâb-ı Hak, bu kısımdan olan bir kimsenin, ahirette bir payı olmadığını, yani onun için orada hiç bir ikramın, nimetin ve sevabın bulunmayacağını haber vermiştir. Alim **Ebu Ali ed-Dehhâk** (r.a)'dan şöyle dediği nakledilmiştir: "Cehennemlikler, yenecek içecek şeyleri isteyerek, "(Ey cennet ehli), bize su verin, ya da bize Allah'ın size dünyada iken rızık olarak verdiği şeylerden yollayın" diye yardım isterler. Fakat şehvetleri onlara galebe ettiği için, onlar hem dünyada, hem de ahirette rezil ve rüsvay olmuşlardır."

Diğer bazı alimler ise şöyle demişlerdir: Bunlar mü'minler de olabilir. Fakat bunlar Allah Teâlâ'dan ahiretleri için değil de, dünyaları için dua etmişlerdir. En yüce ve en şerefli bir makam olan dua makamında, ahiretteki ebedî nimetleri istemekten yüz çevirerek, dünyanın geçici ve fânî metâını istedikleri için, onların bu duaları günahlardan sayılmıştır. Böyle yapan kimseye de bazan, onu yapan her ne kadar müslüman da olsa,"Onun ahirette hiçbir nasibi yoktur" denilebilir. Nitekim,

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

"Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir fiyat karşılığında satanlar

yok mu, işte onlara ahirette hiçbir nasib yoktur'' (Âl İmran, 77) âyetinin, yalan yemin ederek başkasının malını alan kimse hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ *''Şüphesiz Allah, bu dini hiçbir nasibi olmayan kimseler ile kuvvetlendirir''*(143) dediği rivayet edilmiştir. Bu hadis birkaç manaya gelir:

a) Tevbe etmeleri müstesna, ahirette onun için bir pay yoktur.

b) Allah'ın affı müstesna, onun için ahirette bir pay ve nasib yoktur.

c) Onlara, Allah'tan ahireti için dua eden kimselerin nasibi gibi bir nasib yoktur. Yine yalan yemin etmeyenlerin nasibi gibi bir nasib, yalan yere yemin ederek mal elde eden kimseler için söz konusu yoktur. Allah en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ''Ya Rabbena bize dünyada ver..'' ayetinde, آتِنَا fiilinin mef'ulü, mâlum gibi olduğu için hazfedilmiştir.

Bil ki saâdetin mertebeleri, ruhânî, bedenî ve haricî olmak üzere üç tanedir.

Ruhânî olan iki çeşittir:

a) Nazarî kuvveti ilimle tamamlamak,

b) Amelî kuvveti üstün ahlâk ile tamamlamak.

Bedenî sâadet mertebesi, sıhhat ve güzellik olmak üzere iki çeşittir.

Haricî saadet mertebesi ise, mal ve makam olmak üzere ikidir.

Buna göre insanın, *''Ya Rabbena, bize dünyada ver..''* duası, bütün bu kısımları içine alır. Çünkü ilim ile dünyada süslenmek ve akranlarının üstüne çıkmak murad edilir ise, bu dünyevi bir saadet olur. Üstün ahlâk ile, dünyada reis olmak ve dünyevî menfaatları toplamak murad edilir ise, bu da dünyevî bir saadet olur.

Öldükten sonra dirilmeye ve ahirete inanmayan herkes, ne ruhânî ne de cismânî hiçbir fazilet istemez, ancak bunları dünyevî bir menfaat için ister. Daha sonra Hak Teâlâ, bu grub hakkında, وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ *''Bu kimsenin ahirette bir nasibi yoktur''* buyurmuştur. Bunun bir benzeri de,

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ

(143) **Buhari**, Kader, 5; **Müslim**, İmân, 178 (1/105) (Benzeri bir hadis).

"Kim ahiret mahsûlünü dilerse, onun mahsûlünü artırırız. Kim de (sadece) dünya ekini (menfaati) isterse ona da yalnız bundan veririz. Ahirette de ise ona hiçbir nasib yoktur" (Şûra, 20) ayetidir.

Sonra Hak Teâlâ bu ayette, o kimsenin dünyevî hususta ettiği duaya icâbet olunup olunmayacağından bahsetmemiştir. Bazı âlimler, bu gibi insanların icâbete (dualarının kabûlüne) lâyık olmadıklarını, çünkü insanın duasının kabul edilmesinin, övgüye değer bir durum olduğunu; bunun ise ancak Allah'ın velî kulları ve kerâmet ehli kulları için sabit olacağını; fakat bu kimsenin, duasına icâbet edilmese bile, o mükellef ve sağ olduğu müddetce, Allah Teâlâ, وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا *"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, onun rızkı Allah'ın üzerine olmasın"* (Hûd, 6) buyurduğu gibi, Allah'ın ona rızkını vereceğini söylemişlerdir.

Diğer bazı alimler ise, bu gibi insanların dualarının bazan kabul edilebileceğini, fakat bu kabul edilişin ilahî bir mekr ve istidrâc (daha çok azması için fırsat vermek) için olduğunu söylemişlerdir.

İslâm'ın Hülâsası Mahiyetinde Müslümanın Örnek Duası

Allah Teâlâ'nın, وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ *"Bazı insanlar da,"Ya Rabbena, bize, hem bu dünyada iyilik ver, hem ahirette iyilik ver ve bizi (cehennem) azabından koru"* der" ayeti ile ilgili olarak müfessirler birçok izahta bulunmuşlardır:

a) Dünyevî hasene (iyilik), sıhhat, emniyet, yeterli rızık, sâlih evlâd, sâliha eş ve düşmanlara karşı galib olmaktan ibarettir. Allah'u Teâlâ, rızık ve benzeri şeylerdeki bolluğu da, "hasene" (iyilik) diye isimlendirerek, إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ *"Sana bir iyilik dokunsa, bu onları üzer"* (Tevbe, 50) buyurmuştur. Yine, قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ *"De ki, sizler bizim için ancak iki iyilikten birisini bekliyorsunuz"* (Tevbe, 52) ayetindeki "iki iyiliğin" muzaffer olma ve şehidlik olduğu söylenmiştir.

Uhrevî bakımdan "hasene" (iyilik), sevab elde etmek ve azab-ı İlâhî'den kurtulmaktır. Hülâsâ, *"Ey Rabbimiz, bize hem bu dünyada iyilik ver, hem de ahirette.."* duası, bütün dünyevî ve uhrevî menfaatları kendisinde toplayan bir ifâdedir.

Hammâd b. Seleme'nin, **Sabit**'ten rivayet ettiğine göre, onlar **Enes** (r.a)'e, "Bizim için dua et" dediler. O da, bunun üzerine, "Ya Rabbena, bize hem bu dünyada iyilik ver, hem de ahirette ve bizi cehennem ateşinden koru" de-

mişti. Onlar, "Bize daha fazla dua et" dediklerinde, o aynı duayı tekrar etmiş, yine "Bize daha da fazlasını söyle.." dediklerinde, **Hz. Enes** (r.a): "Daha ne istiyorsunuz? Ben sizin için, dünya ve ahiretin en hayırlı şeylerini istedim"demiştir. Gerçekten Enes (r.a) doğru söylemiştir. Çünkü kulun, dünya ve ahiretten başka yurdu yoktur. Binaenaleyh o, dünya ve ahiretin iyiliklerini istediğinde, geriye birşey kalmamıştır.

b) Dünyadaki "hasene" (iyilik) ten murad, faydalı iştir. Bu faydalı iş de, Allah'a imân ve ibadettir. Ahiretteki "hasene" den murad ise, devamlı lezzet ve ta'zim; Allah'ın zikriyle, Allah'a ünsiyet (yakınlık), muhabbet ve O'nu görme ile olan nimetlenmedir. **Dahhak**'ın **ibn Abbas** (r.a)'dan rivayetine göre, bir adam Rabbisine şöyle diyerek dua etmiştir: "Ya Rabbena, bize hem bu dünyada iyilik ver, hem ahirette iyilik ver ve bizi cehennem azabından koru." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), مَا اَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الرَّجُلَ سَأَلَ اللّٰهَ شَيْئًا مِنْ اَمْرِ الدُّنْيَا *"Bu adamın Allah'dan dünyevî birşey istediğini sanmıyorum"* dedi. Bazı sahâbîler, "Fakat, ya Resûlallah, o, "Bize hem bu dünyada iyilik ver.." dedi?" dediler. Hz. Peygamber (s.a.s) de, اِنَّهُ يَقُولُ آتِنَا فِي الدُّنْيَا عَمَلاً صَالِحًا *"O, "Ey Rabbimiz, bize bu dünyada sâlih amel ver.."* diyor" buyurdu. Bu, Hak Teâlâ'nın, وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ اَعْيُنٍ *"Onlar, "Rabbimiz, bize zevcelerimizden ve soyumuzdan göz aydınlığı (olacak kimseler) ihsân et" derler"* (Furkan, 74) ayeti ile te'kid edilmiştir. Ayetteki "göz aydınlığı", onların çoluk çocuklarını itaatkâr, mü'min ve kullukta devamlı görmeleridir.

c) **Kadâde** "Dünyevî ve uhrevî hasene (iyilik) istemenin, her iki dünyada da âfiyeti talep etmektir" demiştir. **Hasan el-Basrî**'den, "dünyadaki hasene'nin, Allah'ın kitabını anlamak; ahiretteki hasenenin ise cennet olduğu" rivayet edilmiştir. Bil ki ayet ile ilgili araştırmanın kaynağı şudur: Şayet ayette, رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا الْحَسَنَةَ وَفِي الْاٰخِرَةِ الْحَسَنَةَ denilmiş olsaydı, bu ifâde de bütün hasene (iyilik) leri içine alırdı. Fakat Hak Teâlâ, رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً buyurmuştur. Ayetteki "hasene" kelimesi, müsbet manada gelen cümledeki "nekire" bir kelimedir. Dolayısıyla bu sadece "bir hasene" manasına gelir. İşte bu sebebten dolayı, müfessirlerden mütekaddim olanlardan herbiri bu lâfzı, "hasene" (iyilik) çeşitlerinden, kendilerince en güzeline hamletmişlerdir.

İmdi şayet, "Hasene" yerine, marife olarak, اَلْحَسَنَةَ denilseydi, bu bütün haseneleri içine almaz mıydı? O halde niçin, bu şekilde marife olarak getirilmedi de nekre olarak getirildi" denirse, derim ki: Bunu en iyi bilen Allah'tır, fakat öyle sanıyorum ki burada, daha önce de beyân ettiğimiz gibi, dua

eden kimse,"Ya Rabbena, bana şunu ve bunu ver" demeli, aksine, "Allah'ım şu ve şu, benim menfaatime ve senin kaza ve kaderine uygun ise onu bana nasib et" demelidir. Buna göre insan, "Ya Rabbi, bana dünyada ve âhirette şu iyiliği ver" derse, bu kesinlik ifâde eder. Bunun doğru olmadığını daha önce açıklamıştık. Fakat insan, nekre olarak "hasene" kelimesini getirir ve "dünyada bana bir hasene (iyilik) ver" derse, bundan murad, tek bir iyilik olur ki bu da Allah'ın kazâ, kader, rıza, hüküm ve hikmetine uygun düşen bir hasene olur. Binaenaleyh bu şekilde (ayetteki gibi) dua, edebe riayete ve yakîn esaslarına devam etmeye daha uygun olur.

Mükâfaat Amele Göredir

Cenâb-ı Hakk'ın, أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا *"İşte bunlara, kazandıklarından bir nasîb vardır"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayetteki, أُولَٰئِكَ kelimesi hakkında iki görüş vardır:

a) Bu, sadece, dünya ve ahireti isteyen ikinci gruba işarettir. Bunun delili, وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ *"Onun için ahirette bir pay yoktur"* buyurularak, birinci gruba ait hükmün zikredilmiş olmasıdır.

b) Bu, her iki gruba da râcidir. Yani, "Bunlardan herbiri için, niyeti nisbetinde, yaptığı amelden bir pay vardır" demektir. Buna göre, kim öldükten sonra dirilmeyi inkâr eder de, sırf dünyevî menfaatleri elde etmek için haccederse, bu ondan sudûr eden bir küfür ve şirktir. Allah bu fiili cezalandırır. Veyahut da bundan murad, Allah'ın da,

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْلَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ

"Kim ahiret mahsûlünü dilerse, onun mahsûlünü artırırız. Kim de (sadece) dünya ekini (menfaati) isterse ona da yalnız bundan veririz. Ahirette ise ona hiçbir nasîb yoktur" (Şûra, 20) ayetinde de buyurduğu gibi, "kim dünya için çalışır çabalarsa, çalışmasının karşılığı dünyada o kimseye verilir" şeklinde olur.

Ayette Geçen Kesble İlgili Üç Sual ve Cevabı

Allah Teâlâ'nın, لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا beyanı hususunda birkaç soru vardır:

Birinci Soru: لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ayeti, tahkiri ve azlığı ifâde eden bir cümledir. Binaenaleyh bundan maksad nedir?

Cevab: Bundan murad, "Onların kesb ve amelleri sebebiyle, onlara hem dünyevî hem uhrevî paylar vardır" manasıdır. Buna göre, مِمَّا كَسَبُوا ifadesinin başındaki, مِنْ teb'iz (bazısı) manasına değil, ibtidâ-i gâye (başlangıç) manasınadır.

İkinci Soru: Bu ayet, mükâfaatın amele göre olacağına delâlet eder mi?

Cevab: Evet, fakat bu, zatî bir müstehak oluşa göre değil, Allah'ın va'adine göredir.

Üçüncü Soru: Kesb nedir?

Cevab: Kesb, insanın ameli karşılığında elde ettiği şeye verilen addır. Buna göre, ya bir menfaati celbetme, ya da bir zararı defetmesi şartıyla o şey, insanın kesbi ve müktesebi olur. Bu izaha göre, kazanç hususunda, "Bunlar falancanın kesbidir, falancanın kesbi (kârı, kazancı) çok veya az kazançlı (kesbli) dir" denilir. Çünkü bununla ancak "kazanç" kastedilir. Alimlerimizin, "Kesb, cebr ile halk (yaratma) arasında orta noktadır" şeklindeki sözleri, eski kelâm kitaplarında zikredilmiştir.

Allah Hesabı Çok Çabuk Görür

Hak Teâlâ'nın, وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ *"Allah hesabı çok çabuk görendir"* ayeti ile ilgili bir-iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Hisab Kelimesinin Mânası

سَرِيعٌ kelimesi, "**sür'at**" masdarından ism-i fâildir. **İbnü's-Sikkît**, bu kelimenin, سَرَعَ – يَسْرُعُ – سَرَعًا – سُرْعَةً فَهُوَ سَرِيعٌ şeklinde olduğunu söylemiştir. اَلْحِسَابُ kelimesi ise, "muhasebe" gibi bir masdardır. Arapça'da "**hisâb**" kelimesi "addetmek, öyle saymak" manasınadır. Saydı, addetti, manasına, حَسَبَ – يَحْسُبُ حِسَابًا حِسْبَةً وَحَسْبًا denilir. Bunu **Leys** ve **İbnü's-Sikkît** söylemişlerdir. Buna göre, اَلْحَسْبُ "öyle kabul edilen.." demektir. حَسَبُ الرَّجُلِ tabiri bu kökten olup, "bir insanın sayılan şan ve şöhretleri" manasına gelir. اَلْإِحْتِسَابُ "önem verip saydı" demektir. **Zeccâc**, "Arapca'da "**hisâb**" Arapların, "Bu sana yeter" manasında söyledikleri, حَسْبُكَ كَذَا ifâdesinden alınmıştır. İnsanlar arasındaki muamelelerdeki (alış -verişteki) hesab da böyle isimlendirilmiştir. Çünkü bu hesab ile, yeterli miktar ve bu hususta o miktardan fazlalık ve noksanlığın olmadığı anlaşılır" demiştir.

İKİNCİ MESELE

Yüce Allah'ın Mahlûkatı Hesaba Çekmesi Ne Demektir?

Alimler, Hak Teâlâ'nın, mahlûkâtını hesaba çekmesinin ne manada olduğunda ihtilâf ederek şu görüşleri söylemişlerdir:

a) "**Hisâb**"ın manası, Allah Teâlâ'nın, o insanlara lehlerine ve aleyhlerine olan şeyleri bildirmesidir. Yani Hak Teâlâ, insanların kalblerinde, amellerinin mikdarını, nicelik ve niteliğini, ve onlara vereceği mükâfaat ve cezanın mikdarını bilebilecekleri zarûrî (kesin) bir ilim yaratır. Bu görüşte olanlar şöyle demişlerdir:" Bu mecâzî ifâdenin izahı şudur: Hesab, insanın lehine ve aleyhine olan şeyi bilmesine vesile olan şeydir". Buna göre, Allah'ın bu bildirmesine "**hisâb**" demek, sebebin isminin, müsebbebe (neticeye) verilmesi kabilinden olur ki bu çokça kullanılan bir mecâz çeşididir. İbn Abbâs(r.a)'ın şöyle dediği nakledilmiştir: "Mahlûkat için herhangi bir hesab yoktur. Aksine onlar Allah'ın huzurunda dururlar ve içinde günahları yazılı olan kitapları (amel defterleri) sağ taraflarından verilir ve onlara, "Bunlar, sizin günahlarınız. Fakat ben bunları affettim" denilir. Sonra onlara iyiliklerinin yazılı olduğu kitaplar verilir ve, "Bunlar sizin iyiliklerinizdir, Ben onların sevabını size kat kat verdim" denilir."

b) Ahiretteki muhasebe (hesaplaşma), cezalandırmadan ibarettir. Nitekim Hak Teâlâ, وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا *"Nice şehirler, Rablerinin ve Allah'ın peygamberlerinin emrinden çıktılar da biz onları şiddetli bir hesapla hesaba çektik"* (Talâk, 8) buyurmuştur. Buradaki mecâzın izahı şöyledir: Hesab, alıp-verme sebebidir. Sebebin ismini müsebbebe (neticesine) vermek câizdir. Bundan dolayı mücâzât (cezalandırma) yerine "**hesâb**" lâfzı kullanılabilir.

c) Hak Teâlâ, kullarına, amellerinin durumu ve kendilerine nasıl bir sevab ve ceza olduğu hususunda konuşabilir. Buna göre, Allah'ın kelâmının harf ve seslerden mürekkeb olmadığını söyleyen kimseler şöyle derler: "Allah Teâlâ, mükellefin tıpkı gözünde, Allah'ın kadîm zatını görebileceği bir görme gücü yarattığı gibi, kulağında da Allah'ın kadîm kelâmını dinleyebileceği bir duyma gücü yaratır." O'nun kelâmının bir ses şeklinde olduğunu söyleyenler ise şöyle derler: "Allah Teâlâ, ilahî kelâmını onlardan herbirinin kulağında veya kulağına yakın bir cisimde, bu ilahî kelâmın sesinin kuvvetinin, başka bir mükellefi, mükellef olduğu şeyi anlamaktan engellemiyecek bir şekilde, her mükellefin duyacağı bir kelâmı yaratır. Allah Teâlâ'nın, mahlûkatını hesaba çekmesinden murad, işte budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allah'ın Serî'ul-Hisab Vasfının Mânası

Âlimler, Hak Teâlâ'nın "**serî'ul-hisâb**" oluşunun manası hususunda şu görüşleri zikretmişlerdir:

a) Allah'ın hesaba çekmesi, ya her mükellefin kalbinde, amellerinin sevab ve cezalarının ne kadar olduğunu bilebilecekleri zarûrî (kesin) bir bilgi yaratması; veya her mükellefe hakettiği mükafaatı ulaştırması; veyahut her mükellefin kulağında ilahî kadîm kelâmı duyabilecek bir gücü yaratması veyahut da her mekellefin kulağında sevab ve cezasının ne kadar olduğunu ifâde eden bir ses yaratması manasına gelir. Bu dört izaha göre de, Allah Teâlâ'nın, hesaba çekmesinin manası, O'nun bir şey yaratması manasınadır. Kudret-i İlâhiyye bütün mümkinâta taalluk ettiğine, Allah'ın yaratması ile yoktan var etmesi daha önce geçen bir maddeye, bir müddete ve bir alete dayanmadığına ve O'nu bir iş, diğer bir işten alıkoyamayacağına göre, Hak Teâlâ göz açıp kapamadan daha kısa bir zamanda bütün mahlûkatı yaratmaya hiç şüphesiz kâdirdir. İşte bu sebebten ötürü, hadiste, إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحَاسِبُ الْخَلْقَ فِي قَدْرِ حَلْبِ نَاقَةٍ *"Şüphesiz Allah Teâlâ, bütün mahlûkatı, bir deve sağımı kadar vakitte hesaba çeker"* şeklinde gelmiştir.

b) Allah Teâlâ'nın "Serî'ul-hisâb" oluşunun manası, O'nun, kullarının duasını çabuk kabul edip icâbette bulunması manasınadır. Çünkü Hak Teâlâ, aynı vakitte kendisinden, dünyevî ve uhrevi, farklı farklı birçok şeyleri isteyen kimseler isterler de, O da, bunları birbirine karıştırmadan herkese istediğini verir. Eğer bu iş, mahlûkâttan birisinin elinde olsaydı, bunların hesabı uzar ve birbirine girerdi. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, kendisinin "serî'ul-hisab" (Hesabı çok çabuk gören) olduğunu, yani isteyenlerin bütün isteklerini bildiğini bildirmiştir. Çünkü Allah Teâlâ, el tutup bir akid (alış-veriş) yapmaya, bir düşünceye ve bir hazırlık (hesaplama) yapmaya muhtaç değildir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, يَامَنْ لاَ يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ *"Ey, kendisini hiç bir durum, başka bir durumdan alıkoyamayacak olan (Allah'ım)"*[144] şeklindeki duasının manası işte budur.

Bu hususstaki sözün özü şudur: Allah Teâlâ'nın, سَرِيعُ الْحِسَابِ olması bütün mahlûkâtın durum ve amellerini bilmesi manasınadır. Bu mecâzî ifâdenin izahı şöyledir: Hesab eden kimse, hesabıyla o şeyi bilebilmek için bu hesabı yapar. Binaenaleyh hesab, ilmin (bilginin) meydana gelme sebebidir. Burada sebebin ismi, müsebbebe (neticeye) verilmiştir.

c) Allah'ın serî'ul-hisâb oluşu, O'nun muhasebesinin (hesaba çekmesinin) kesin olacağı manasınadır.

---

(144) Benzeri bir hadis için bkz. **Keşfu'l-Hafâ**, 2/396.

Muayyen Günlerde Tekbir Getirme (Teşrik Tekbirleri) Emri

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

"Bir de sayılı (belli) günlerde Allah'ı zikredin. Kim iki günde (Mina'dan dönmek için) acele ederse, ona günah yoktur. Kim de geri kalır (orada daha durur) ise ona da günah yoktur. (Bu), takva sahibi (olanlar) içindir. Allah'dan ittikâ edin ve bilin ki muhakkak ancak O'nun huzuruna varıp toplanacaksınız"

(Bakara, 203).

Bil ki Cenâb-ı Hak, **Meş'ar-i Harâm**'a dâir hususları zikredince, iki sebepten dolayı şeytan taşlama işini zikretmedi:

1) Bu iş, Araplar arasında yaygın olup, onlar bunu inkâr etmiyorlardı. Ancak Allah'u Teâlâ, şeytan taşlamada bulunan "zikrullâh"ı zikretti, çünkü onlar bunu yapmıyorlardı.

2) Allah'u Teâlâ'nın "şeytan taşlama"yı zikretmemesi, muhtemelen şundan dolayıdır. Çünkü bu günlerde Allah'ı zikretmeyi emretmek, şeytan taşlamanın bir delili olur. Çünkü, şeytan taşlamanın sünnetlerinden bir tanesi de, her taş atarken tekbir getirmektir. Sonra Cenâb-ı Hak, وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ buyurmuştur. Bunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Cenâb-ı Hak, haccın menâsiki arasında bu sayılı ve belirli günleri de zikretmiş, burada, وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ *"Sayılı günlerde Allah'ı zekrediniz"* buyurmuş, Hacc sûresinde ise;

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ *"Kendileri için olan faydaları müşahede etsinler ve malûm günlerde de Allah'ı ansınlar diye.."* (Hacc, 28) buyurmuştur. İmdi **Şâfiî** (r.a)'nin mezhebi, burada zikredilen, أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ *"Belirli günlerden"* maksat, sonu Kurban bayramı günü olan zilhiccenin ilk on günü; أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ *"sayılı günlerden"* maksat ise, teşrik günleri demek olan, kurban bayramı gününden sonraki üç gündür.

İmâm Şâfiî, مَعْدُودَاتٍ teşrîk günleri olduğuna şu delili getirmiştir: Allah'u Teâlâ eyyâm-ı ma'dûdâttan bahsetmiştir. "Eyyâm" cemî bir lâfızdır ki, bunun en azı üç gündür.

Bundan sonra da, فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ *"Kim iki günde acele ederse, ona günah yoktur. Her kim de gecikirse, ona da günah yoktur"* buyurmuştur. Bu, *"Kim iki günde acele ederse, ona günah yoktur"* ifâdesinden muradın, bu sayılı günlerden olmasını gerektirir. Ümmet, bu hükmün ancak Minâ günlerinde sâbit olacağı hususunda ittifâk etmişlerdir ki, bu günler de teşrîk günleridir. Böylece biz, "sayılı günler" in, teşrîk günleri olduğunu anlamış olduk. **Kaffâl,** bu görüşü **Tefsîr**'inde **Abdurrahman İbn Nu'mân ed-Deylemî**'den rivayet ettiği şu hadisle kuvvetlendirmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s), bir münadiye emretti, o da,

اَلْحَجُّ عَرَفَةٌ مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَاَيَّامُ مِنًى ثَلاَثَةُ اَيَّامٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ

"Hacc, Arafât'tır. her kim cem'gecesi fecrin doğmasından önce gelirse o kimse hacca yetişmiş demektir. Minâ günleri üçtür; kim iki günde acele ederse, o kimseye günah yoktur. Kim gecikirse, ona da günah yoktur"[145] şeklinde nidâ etti. İşte bu, eyyâm-ı ma'dûdatın teşrîk günleri olduğunu gösterir.

Vahidî (r.a) de şöyle demiştir: "Teşrîk günleri, Kurban bayramı gününden sonraki üç gündür.

a) **Yevmu'n nefr...** Bu, zilhiccenin onbirinci günü olup, hacılar bu günde Minâ'ya giderler...

b) **Yevmu'n-nefri'l-evvel..** Çünkü insanların bazıları, bu günde Minâ'dan giderler.

c) **Yevmu'n-nefri's-sanî..** Bu üç güne, Kurban bayramı günüyle beraber, "Eyyâmu'n-nahr" denilir. Arefe günüyle berâber bu dört gün içinde yapılan şeytan taşlama günlerine de, az sonra müslümanların bu hususdaki mezheplerini naklederken açıklayacağımız gibi, "namazların peşine getirilen tekbir günleri denilir."

(145) Tirmizi, Tefsir 2/22, (5/214); İbn Mâce, Menâsik, 57 (2/1003).

İKİNCİ MESELE Bu günlerdeki zikirden murad, şeytan taşlaması sırasında getirilen zikirdir. Çünkü, her taş atılırken tekbir getirilir. Namazların peşinden getirilen zikre gelince, âlimler bu hususta ittifâk etmekle berâber, sadece birkaç hususta ihtilâf etmişlerdir.

Birinci Husus: Ümmet-i Muhammed, namazlardan sonra getirilecek tekbirlerin, Kurban bayramına tahsis edilmiş olduğu hususunda ittifâk etmişlerdir. Ancak bu tekbirlerin başlangıç ve sona eriş zamanı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu hususlaki görüşler şunlardır:

a) Bu tekbirler Kurban bayramı gününün öğle namazından başlar, teşrik günlerinin en son gününün sabah namazı sonuna kadar devâm eder. Bu görüşe göre tekbirler, onbeş vakit namaz içinde getirilmiş olur ki bu, **İbn Abbas** ve **İbn Ömer**'in görüşüdür. **İmâm Mâlik** ile bir kavline göre **İmâm Şâfiî** (r.a), bu görüşü benimsemişlerdir. Bu hususlaki delil şudur: Bu tekbirlerle ilgili emir, ancak hacc yapan kimseler hakkında vâriddir. Çünkü Allah'u Teâlâ,

فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ *"Atalarınızı andığınız gibi Allah'ı anınız"* (Bakara, 200) demiş, daha sonra da,

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ *"Ve, Allah'ı sayılı günlerde zikrediniz. Kim iki günde acele ederse, ona günah yoktur"* buyurmuştur. Bu ise, ancak hacılar hakkında söz konusu olabilir. Böylece bu, bu tekbirlerle ilgili emrin, sadece hacılar hakkında olduğuna delâlet eder. Diğer insanlar ise, bu hususta, hacc yapanlara tâbidirler. Sonra hacc yapan kimsenin tekbir getirdiği namazların ilki, Minâ'da kılınan öğle namazıdır. Çünkü hacılar bu namazdan önce, telbiye (yani lebbeyk zikrini) yaparlar. Hacıların Minâ'da kıldıkları en son namaz, teşrik günlerinin son günündeki sabah namazıdır. Böylece, bu tekbirlerin, hacı olmayanlar için de bu zaman ile sınırlı olması gerekir.

b) **Şafiî** (r.a)'ye göre bu tekbirler, Kurban bayramı gününün gecesi akşam namazından başlar ve teşrik günlerinin sonuncusunun sabah namazına kadar devam eder. Bu görüşe göre, bu tekbirler onsekiz namaz vaktinde devam eder.

c) Yine **Şafiî**'ye göre, bu tekbirlere arefe gününün sabah namazından başlanır ve Kurban bayramı gününün ikindi namazından sonra sona erer. Böylece tekbirler, sekiz vakitte alınmış olur. Bu, **Alkame, Esved, Nehâî** ve **Ebu Hanife**'nin görüşüdür.

d) Bu tekbirlere, arefe gününün sabah namazında başlanır, teşrîk günlerinin en son günü olan Kurban bayramının ikindi namazından sonra sona erer.

Buna göre tekbirler, yirmiüç vakit alınmış olur. Bu, **Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mes'ûd** ve **İbn Abbas** gibi sahâbenin önde gelenlerinin görüşüdür. Fakihlerden de **Sevrî, Ebu Yusuf, İmam-ı Muhammed, Ahmed İbn Hanbel, İshâk, Müzeni** ve **İbn Şüreyh**'in görüşleri de böyledir. Çoğu beldelerdeki insanlar da, buna göre amel eder.

Buna şu hususlar da delâlet eder:

1) **Câbir**'in rivâyet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s) arefe günü sabah namazını kıldırdı, sonra bize dönerek, *"Allah'u Ekber!"* dedi ve tekbiri, teşrik günlerinin son gününün ikindisine kadar sürdürdü.

2) **Ebu Hanife**'nin söylediği şey, az olanı almadır. Bu görüş ise en çok olanı almadır. Çok tekbir getirmek, Allah Teâlâ'nın, اُذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا *"Allah'ı çok zikrediniz"* (Ahzâb, 41) ayetinden dolayı daha evlâdır.

3) Bu, en ihtiyatlı görüştür. Çünkü kişi eğer çok tekbir getirecekse bu, tekbirleri azaltmasından daha hayırlıdır.

Bu tekbirler teşrik günlerinin tekbirleri diye isimlendirilir. Bu sebeble, bunların, teşrik günlerinin sonuna kadar sürdürülmesi gerekir. Buna göre eğer, "Bu tekbirler teşrik günleri olan, sayılı (belli) günlere de nisbet edilir. Bundan dolayı bu tekbirlerin arefe gününde meşrû olmaması gerekir" denilir ise, biz deriz ki: Bu, Kurban bayramı gününde de tekbir alınmamasını gerektirir. Halbuki, alimlerin icmâı ile bâtıldır. Yine bu zaman içerisinde, teşrik günleri çoğunlukta olduğu için, tekbirlerin teşrik günlerine nisbet edilmesi doğru olur.

İhtilâf Edilen İkinci Husus: Şafiî (r.a), "Tekbirlerde müstehab olan, birbiri ardınca üç defâ alınmasıdır" demiştir. Bu, **İmam Mâlik**'in de görüşüdür. **İmâm-ı Ebu Hanife** ve **İmam-ı Ahmed** ise, tekbirin iki kere alınacağını söylemişlerdir. **İmâm Şafiî**'nin delili, **Abdullah b. Muhammed b. Ebu Bekr b. Amr b. Hazm**'in söylediği şu sözdür: "İmamların teşrik günlerinde namazlardan sonra üç kere tekbir getirdiklerini gördüm." Bir de bu,fazla tekbir getirmektir ve Allah Teâlâ'nın, اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا *"Allah'ı çokca zikredin"* (Ahzab, 41) ayetinden dolayı, daha uygundur. Sonra **Şafiî** (r.a) şöyle demiştir: "Tekbir alan kimse, üçüncü tekbirden sonra, لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ "Allah'tan başka ilah yoktur. Allah en büyüktür ve hamd sadece Allah'a âittir" der. Bundan başka Allah'ın zikri olarak ilâve edeceği şey de güzel olur."

İmam Şafiî, telbiye hususunda da, "Allah'ın Resûlünün yaptığı telbiyeye ilâve edilmemesini isterim" demiştir. Bu ikisi arasındaki fark şudur: Tekrar, telbiyenin bir sünnetidir. Dolayısıyla tekrar tekrar telbiye yapmak, ona ilâvede

bulunmaktan daha evlâdır. Tekbirlerde ise tek tekbir alınır. Bu sebeble, bu tekbire ilâvede bulunmak, hiçbirşey söylememekten daha evlâ olur. Şeytan taşlarken tekbir getirmeye gelince, rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s), her taş atışında tekbir getiriyordu. Binaenaleyh böyle yapılması gerekir.

Cenâb-ı Allah'ın, فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى *"Kim iki günde (Mina'dan dönmek için) acele ederse ona günah yoktur. Kim de geride kalır (orada daha durur) ise ona da günah yoktur. (Bu), takva sahibi (olanlar) içindir"* ayetiyle ilgili birtakım sorular vardır:

Birinci Soru: Allah Teâlâ niçin, فَمَنْ عَجِلَ demeyip, فَمَنْ تَعَجَّلَ buyurdu?

Cevap: Keşşaf sahibi, تَعَجَّلَ ve, اِسْتَعْجَلَ fiillerinin, عَجِلَ manasında mutavaat ifâde ederek kullanıldığını ve meselâ, تَعَجَّلَ فِي الْأَمْرِ وَاسْتَعْجَلَ "O, iş hususunda acele etti" denildiğini; müteaddi olarak da kullanıldığını ve mesela, تَعَجَّلَ الذَّهَابَ وَاسْتَعْجَلَهُ "O, gitmeye acele etti" denildiğini söylemiştir.

İkinci Soru: Cenâb-ı Allah'ın, وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ *"Kim de geri kalırsa, ona da günah yoktur"* buyruğunda bir müşkil vardır. Çünkü insan, haccın tamam olması için ona gerekli olan her şeyi yerine getirdiğine göre, "Ona bir günah yoktur" demenin manası nedir? Çünkü bu cümle, ancak birşeyi eksik bırakan hakkında söylenebilir, yoksa işi tastamam yapan kimse için söylenmez.

Buna birçok şekilde **cevap** verilir:

a) Allah Teâlâ, ruhsat olmak üzere acele gitmeye müsaade edince, insanın aklına bu ruhsattan istifâde etmeyenlerin günah işlemiş olacağı düşüncesi gelebilir. Baksana, -Allah kendisinden râzı olsun- **Ebu Hanife** şöyle diyor: "Kısaltmak, azimettir (emirdir), tamamlamaksa, caiz değildir. Bu ihtimal söz konusu olunca, hiç şüphesiz Allah'u Teâlâ böyle bir şüpheyi izâle etmiş ve her iki hareket tarzında da herhangi bir günah olmadığını açıklamıştır. Buna göre isteyen acele eder ve ruhsatın gereğine göre hareket eder, isteyen de acele etmez ve ruhsatın gereğine göre hareket etmez. Bu iki şeyde de kişiye günah yoktur".

b) Bazı müfessirler şöyle demişlerdir: Bu hacılardan acele edenler de bulunuyordu, acele etmeyip gecikenler de... Sonra da bu iki gruptan bir kısmı, diğerinin yaptığını kınıyordu. Gecikenler, acele edenlerin hareketinin haccın örfüne uymadığını; acele edenler de gecikenlerin hareketlerinin haccın örfü-

ne ters düştüğünü zannediyorlardı.. İşte bunun üzerine Allah'u Teâlâ bu iki kısmın hiçbirinde herhangi bir kusur bulunmadığını açıkladı. Buna göre isteyen acele eder, isteyense etmez...

c) Gecikenden günahın kaldırılmasındaki mânâ, bu günahı kaldırmanın, üç günden fazla kalanlar için söz konusu olduğudur. Buna göre sanki şöyle denilmiştir: Mina'da kalınması gereken müddet üç gündür. Kim bu üç günden noksan yapar, ikinci günde acele ederse, ona bir günah terettüp etmez. Kim de bu üç güne ilâvede bulunur, üçüncü günden dördüncü güne kalır da, diğer insanlarla gitmezse, bu kimseye de herhangi bir günah terettüp etmez.

d) Bu söz, ancak haccın, günahların yok olması ve onların örtülmesi (tekfîr) için bir sebep olduğunu beyan hususunda bir mübalağa için zikredilmiştir. Bu meselâ, insan bir panzehir aldığı zaman doktor ona, "Şu anda bir zehir alsan sana zarar vermez; almasan da bir zarar vermez" der. Doktorun bu sözünden maksadı, panzehirin zararları savuşturma hususunda mükemmel bir ilâç olduğunu beyandır; yoksa insanın zehir alıp almamasının aynı şey olduğunu beyan değildir. İşte burada da böyledir. Bu sözden maksat, haccın bütün günahlar için keffâret olduğu hususunda mübalâğayı beyan etmektir; yoksa acele edip etmemenin eşit olduğunu beyan etmek değildir.

Hz. Peygamberin şu hadisi, haccın günahların örtülmesi için (keffâret) kuvvetli bir sebep olduğuna delâlet eden hususlardandır:

مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ *"Kim hacceder ve hacc esnasında cimâ yapmaz ve fisk da yapmazsa, annesinin onu doğurduğu gün gibi, bütün günahlarından sıyrılıp çıkar."*(146)

e) Pekçok âlim şöyle demiştir: Harem-i Şerif'in civarında yerleşik kalmak mekruhtur. Çünkü insan Harem ve Beyt'e komşu olduğu zaman, Harem'in ve Beyt'in kıymeti, o kişinin gözünde azalır. Ama, taşrada olduğu zaman kişinin Harem'e ve Kâbe'ye olan iştiyâkı artar. Durum böyle olunca, bu açıklamaya göre içimizden birinin kalbine, "Kim iki günde acele eder, vazifelerini bitirirse, onun durumu acele etmeyenden daha efdal olur. Ve yine kim bu iki günde acele ederse ziyaret tavafını yapmak için Mekke'ye döner ve Mina'da kalmayı terkeder. Kim de acele etmezse, Minâ'da kalmayı tercih etmiş olur. Böylece de tavaf hususunda acele etmeyi terketmiş olur. İşte bu sebepten dolayı da o kimsenin hatırında, acele etmenin mi, yoksa etmemenin mi efdal olduğu hususunda bir tereddüt hasıl olur" düşüncesi gelebilir. İşte böylece Allah Teâlâ bu iki hususta herhangi birinde bir günah ve kabahatin olmadığını beyan etmiştir.

(146) Buhârî, Hacc, 4; Müslim, Hacc, 438 (2/983-984).

f) **Vahidî** (rh.a) şöyle demiştir: "Allah'u Teâlâ, tıpkı, وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا *"Bir kötülüğün cezası, onun gibi bir kötülüktür"* (Şûra, 40) ve, فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ *"Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın"* (Bakara, 194) âyetlerinde olduğu gibi, birinci cümle ikinciye uygun düşsün diye, وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ *"Kim de gecikirse, ona bir günah yoktur"* buyurmuştur. Biz biliyoruz ki, kötülük ve düşmanlığa karşı müdâfaada bulunmak, bir kötülük ve düşmanlık sayılamaz. Bu sebeble, mana bakımından doğru olmayan bir şey, lâfzî muvafakata[147] hamledildiğine göre, mana bakımından doğru olan bir şeyi lâfzî muvafakata hamletmek daha evlâ olur. Çünkü makbûl ve me'cûr olan bir işten, mâna bakımından günahı kaldırmak doğrudur.

Hacc Sonunda Mina'da Kalmanın Hükmü

Üçüncü Soru: Ayette **Müzdelife**'den ayrıldıktan sonra, **Minâ**'da ikâmet etmenin vâcib olduğuna dair bir delâlet söz konusu mudur?

Cevap: Evet..[148] Nitekim Hak Teâlâ'nın, فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ *"Arafat'tan seller gibi akıp ayrıldıktan sonra"* ayetinde de, insanların Müzdelife'de vakfe yapacaklarına dair bir delil bulunmaktadır.

Bil ki, fakihler şöyle demişlerdir: Bu iki günde acele eden kimse için acele etmek, ancak ikinci günün güneşinin batmasından önce caizdir. Ama, ayrılmadan, ikinci günün güneşi battıktan sonra acele ederse, o kimsenin ancak üçüncü gün ayrılıp gitmesi söz konusu olur. Çünkü güneş battıktan sonra, gün sona ermiştir. Halbuki, o kimsenin üçüncü günde değil, iki gün içinde acele etmesi caizdir. Bu, **Şâfiî**'nin mezhebi; Tâbiînden olan fukahânın da pekçoğunun görüşüdür. Allah kendisinden razı olsun **Ebu Hanife**, "Fecr doğmadan önce o kimsenin gidebilmesinin caiz olduğunu; zira henüz şeytan taşlama zamanının girmediğini" söylemiştir.

Hak Teâlâ'nın, لِمَنِ اتَّقٰى *"İttika eden kimseler için"* beyanı hakkında bazı görüşler vardır:

a) Hacceden kimse, geriye kalan ömründe Allah'tan ittika etmek ve Allah'ın azâbını gerektirecek bir şeyler işlememek şartıyla, günahları bağışlanmış olarak döner. Bunun mânası, hacc yapan kimseyi, hacc hususunda yaptığı amellerden sakındırmaktır. İşte böylece Allah Teâlâ hacc yapan kimselere bu

(147) Bilindiği üzere Belagat ilminde buna müşâkele san'atı denilir (Çev).

(148) Hanefi mezhebinde ise Kurban bayramının ilk üç günü Mina'da kalmak sünnettir.

yaptıklarıyla berâber, takvâya sarılmaları ve yapmış oldukları hacc ile gururlanmaktan uzak durmalarının gerekli olduğunu beyân etmiştir.

b) Bu bağışlama, nitekim Allah'u Teâlâ'nın, إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ *"Allah'u Teâlâ, ancak müttakîlerden kabul eder"* (Maide, 27) buyurduğu gibi, ancak haccından evvel de müttaki olanlar için söz konusu olabilir. Bunun hakikati şudur: Her ne kadar zâhire göre farzını edâ etmiş olsa bile, günahlarda ısrâr eden kimseye yapmış olduğu hacc bir fayda vermez.

c) Bu bağışlama ve mağfiret ancak, hacc yapan kimsenin hacc fiilleriyle meşgûl olurken yasaklanmış olan şeylerin tamamından ittikâ edip kaçınması halinde mümkün olur. Nitekim Hz. Peygamber'in bir hadisinde O, مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ *"Her kim hacceder de, "refes" yapmaz, fisk da işlemezse..."* buyurmuştur.

Bil ki, zikrettiğimiz bu görüşlerden birincisi:, kişinin o andaki durumuna işârettir. Halbuki, onun bütün anlardaki durumunun dikkate alınması gerekir. Müfessirlerden birkısmı ise, لِمَنِ اتَّقَى beyanından muradın, hacc esnasında hacının av hayvanı ve benzeri canlıları öldürmekten kaçınmasıdır. Çünkü o kimse bunlardan kaçınmazsa günahkâr olur; bazan da yaptığı iş boşa gider.

Bu, iki yönden zayıftır:

1) Bu, mutlak lâfzı bir delil olmadan takyid etmektir.

2) Bu ancak, bundan önceki günlere hamledildiği zaman doğru olabilir. Zira Kurban bayramının ilk gününde cemre-i Akabe taşlarını atıp, tavafını yapıp, başını da tıraş eden kimse, şeytan taşlamadan önce ihrâmdan çıkar. Böylece hacının, sadece Harem hudutları içinde iken av avlamaktan sakınması gerekir. Fakat bu ittikâ, ihrâmdan dolayı değildir. Ama lâfız, bu ittikanın bu günler esnasında muteber olduğunu hissettirmektedir. Böylece bu görüş sâkıt olur.

Allah'u Teâlâ'nın, وَاتَّقُوا اللَّهَ *"Ve, Allah'dan ittikâ edinlz"* emrine gelince bu, geleceğe yönelik bir emirdir. Bu emir kendisiyle geçmiş zamanın kastedilmiş olduğu, لِمَنِ اتَّقَى ifâdesine terstir. Bu sebeble, ikinci kez söylenen söz, bir tekrar değildir. Senin daha önce öğrendiğin gibi takva, vâcib olan şeyleri yapmak, yasaklanmış olan şeylerden de kaçınmaktan ibarettir.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ *"Bilinlz kl, siz O'nun huzuruna varıp toplanacaksınız"* kavline gelince, bu takvâ ile ilgili emri te'kîd olup, bu hususta çok dikkatli olmaya bir teşviktir. Çünkü, mutlaka haşrin, hesâba çekilmenin, sorgulanmanın olduğunu ve ölümden sonra cennet veya cehen-

nemden başka bir yurdun bulunmayacağını kim düşünürse, bu onu takvâya davet eden sebeb ve vasıtaların en kuvvetlilerinden birisi olur. Haşr'e gelince bu, insanların kabirlerinden çıkmalarının başlangıcından, hesap meydanına varmalarına kadar cereyân eden hallerin tümüne birden verilen bir isimdir. Çünkü onların bu meydanda bulunmaları, ancak bu işlerin hepsiyle berâber tamam olur. Hak Teâlâ'nın, إِلَيْهِ **(O'na)** ifâdesinden murad, "O'nun dışında bir mâlik, ve O'ndan başka sığınak bulunmayan bir huzura, makama.." demektir. Yani, her nefis mutlak surette Allah'ın huzuruna varacaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak, يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ *"O günde hiçbir nefis başka bir nefis için bir şey yapamıyacaktır. Emir o vakit, sadece Allah'a aittir"* (İnfitar, 19) buyurmuştur.

★
★ ★

İÇİNDEKİLER

BAKARA 144. AYETİN TEFSİRİ 5
Yüzünü Göğe Döndürmenin Manası 5
Vech ve Şatr Kelimeleri Hakkında Bilgi 11
Mescid-i Haram Neresidir? 13
Mescid-i Haram'da Namaz Kılarken Saf Tutma 14
Kıble Hakkında İmam Ebu Hanife'nin Delilleri 15
Kıbleyi Tayin Etmeye Yarayan Deliller 18
Kıble Tayininde Yakînî (Kesin) Deliller 19
Bu Delilleri Bilmenin Farz veya Kifâye Olması 20
Kesin Bilgi İmkanı Bulanların Durumu 21
Kesin Değil, Zann-ı Galiple Bilgi Edinme İmkanı Olanlar 22
Kıble Konusunda Hem Kesin Bilgiden, Hem de Zann-ı Galipten Aciz Olanlar 25
Kâbe'nin İçinde Namaz Kılmanın Hükmü 26
Kıble Kâbe'nin Cismi midir, Ciheti midir? 28
Bu Ayetin Kıyasın Hücciyetine Delil Olması 29
Kıbleye Dönmede Niyet Farz mıdır? 29
Kıbleye Dönme Farzı Ne Zaman Düşer? 29
Nerede Olursanız Olun Yüzlerinizi Onun Tarafına Çevirin 30
Kendilerine Kitap Verilenlerin Bildikleri 30
Allah Yapılanlardan Gafil Değildir. 31

BAKARA 145. AYETİN TEFSİRİ 32
"Kitap Verilenler" den Burada Maksad Kimlerdir? 32
"İn" ve "Lev" Edatlarının Kullanılışı 35
"Ayet" Kelimesinin Manası Hakkında 36
Onların Kıblelerine Uymamak Ne Demektir? 36
"Eğer Onların Hevâlarına Uyarsan" 37
Ayetteki Hitap Hakkında İhtimaller 38

BAKARA 146-147. AYETLERİN TEFSİRİ 41
"Rabbin Katından Bir Gerçek" 44
"Şüphe Edenlerden Olma" 45

BAKARA 148. AYETİN TEFSİRİ 46
Hayırda Yarışın 46
Ayetteki "Yön" Hakkında Farklı İzahlar 46

İbadetin (Namazın) Efdal Olan Vakti 50
Namazların Efdal Vakitleri 54
İmam-ı Ebû Hanife Nezdinde Efdal Vakitler 56

BAKARA 149-150. AYETLERİN TEFSİRİ 58
Kıblenin Değiştirilmesi 58
Kıblenin Değişmesi Hakkındaki Ayetlerin Tekrarındaki Hikmet 59
İnsanların Sizin Aleyhinize Bir Hücceti Olmasın 61
Gayr-i Müslimlerin Bahaneleri Hakkında "Hüccet" Tabirinin Kullanılması 63

BAKARA 151. AYETİN TEFSİRİ 66
"Size Bilmediğinizi Öğreten Bir Peygamber Gönderdik" 66
Nesh Hakkında Şüpheye Mufassal Cevap Verilmesinin Sebebi 67
Bu Ayetteki Teşbih Yönü 68
Resûl-i Ekrem'in Ayetleri Okuyup Arındırması 70

BAKARA 152. AYETİN TEFSİRİ 71
Kulun Vazifesi Allah'ı Anmak Ve Ona Şükretmektir. 71

BAKARA 153. AYETİN TEFSİRİ 73
Sabır Ve Namazla Yardım Talebetmek 73
Sabrın Ehemmiyeti 73

BAKARA 154. AYETİN TEFSİRİ 74
"Allah Yolunda Öldürülenler Diridirler" 74
Şehidlere Ölü Denmez, Onlar Diridir 75
Kabir Azabının Delilleri 77
Beden-Ruh Münasebeti, Kabir Azabının Ruhânî Olması Meselesi 78
"Ben" Dediğimiz Şey Nedir? 79

BAKARA 155. AYETİN TEFSİRİ 81
İmtihanın Peşinen Bildirilmesindeki Hikmet 82
İmtihan Unsurlarının Tahlili 83
Sabredenleri Müjdele 85
Allah'tan Gelen Musibete Sabır, Zalimlerin Zulmü İle Mücadele Gerekir . 85
Sabrın Mahiyeti Ve Önemi 86
Sabrın Fazileti Ve Değeri Hakkında Ayetler 88
Sabrın Değeri Hakkında Hadis-i Şerifler 89
Sabır Ve Şükürden Hangisinin Efdal Olduğu Hakkında 89
Ayet-i Kerime'den Alınacak Dersler 90

BAKARA 156-157. AYETLERİN TEFSİRİ 91
"Sahibimiz Allah'tır Ve O'na Döneceğiz" 91
Allah'tan Gelen Ve Kulların Kesbinden Gelen Musibetler 91
"Allah'a Dönme"nin Manası 93
Allah'a Teslimiyet Hakkında Hadisler 93
Allah'ın Kazâsına, (Takdirine) Rıza Ne Demektir? 95

BAKARA 158. AYETİN TEFSİRİ 97
Ayetin Mâkabliyle Münasebeti 97
Safâ İle Merve'nin Mânası 98
Şeâir'in Manası 99
Haccdaki Sa'yin Hikmeti 100
Hacc Kelimesinin Manası 100
Umrenin Kelime Manası 101
"Cünâh" Kelimesinin Manası 101
"Tavâf" Kelimesinin Manası 102

Nafile Olarak Hayır İşleyen Kimse 106
Esma-yı Hüsnâ'dan "Şâkir" Ve "Alîm"in Manası 107

BAKARA 159. AYETİN TEFSİRİ 109
Apaçık Delilleri Ve Hidayeti Gizleyenlere Lânet 109
Ayetin Kimler Hakkında Nâzil Olduğu 109
Hakkı Gizleme Mefhumundan Maksad 110
Ayet İlim Öğretme İçin Ücret Almanın Doğru Olmadığına Delâlet Eder 112
Lânet Meselesi 113

BAKARA 160. AYETİN TEFSİRİ 115
Tevbesi Kabul Edilenler 115
Samimî Tevbenin Şartları 115

BAKARA 161-162. AYETLERİN TEFSİRİ 116
Kâfir Olarak Ölenlere Ebedî Azâb 116
Ebedî Azâb Ve Lânetin Manası 119

BAKARA 163. AYETİN TEFSİRİ 121
Allah'tan Başka İlâh Yok 121
Vâhid, Yani "Bir" Mefhumu Hakkında Felsefi İzah 121
Allah Teâlâ'nın Birliğinin Mahiyeti Hakkında 123
Birliğin Mahiyeti İle İlgili Müşkillerin Cevabı 126
"Lâ İlâhe İllâ Hüve" Cümlesinin Tahlili Ve Onda Tezahür Eden Mükemmel Tevhid 130
"Hüve" Kelimesinin Manevi Sırları Hakkında İzahat 132
Allah Teâlâ'nın En Şereffi İsmi "Hû" (O) İsmidir 133

BAKARA 164. AYETİN TEFSİRİ 136
Düşünenler İçin İbretler, Ayetler 136
"Hakk" Kelimesinin Manası 137
Allah'ın Varlığına Deliller 140
Feleklerin Tertibi Hakkındadır 140
Feleklerin Sayısı 142
Felekleri Bilme Hakkındadır 146
Feleklerin Hareketlerinin Miktarları Hakkındadır 148
Bu Durumlar İle Yaratıcının Varlığına Nasıl İstidlal Edileceği Hakkındadır. 150
Yeryüzünün Hallerinin İzahı Hakkındadır 155
Dünyanın Küre Şeklinde Olduğunun Delilleri 158
Dünyanın Küre Şeklinde Olmadığını İleri Sürenler 159
Dünyanın Yaratıcıya Delaleti 160
Gece ve Gündüzün Nöbetleşe Ard Arda Gelmesi 161
"Felek" Kelimesinin Manaları 164
"Bahr" Kelimesinin Manası 165
Denizdeki Gemiler, Allah'ın Varlığını Nasıl Gösterir? 167
Su Ve Yağmurun Allah'ı Göstermesi 168
Allah'ın Ölmüş Yeryüzünü Diriltmesi 169
Her Çeşit Canlının Yeryüzüne Yayılması da Onu Gösterir 170
İnsanın Yaradana Muhtaç Olduğunun Delili 171
Delillerin Yedinci Nev'i Rüzgârlar 173
En Muhtaç Olunan Nimetin En Bol Yaratılması 173
Sekizinci Nevi Delil, Bulutlar 176
"Düşünenler İçin Birçok Ayetler Vardır" 177

Düşünen Kimseler 178
Dinî-Nimet, Dünyevî Nimet 178

BAKARA 165. AYETİN TEFSİRİ 179
Tevhidin Zıddı Olan Şeyler 179
"Nidd"in Manası Nedir? 180
Müşrik Allah'ı Sever mi? 181
Kulun Allah'ı Sevmesinin Mahiyeti 182
Allah Teâlâ'ya İştiyak Duymanın Manası 186
Mü'minlerin Allah'ı Pekçok Sevmeleri 187
"Zalimler Azabı Gördükleri Zaman" 188
Farklı Kıraatler 188

BAKARA 166-167. AYETLERİN TEFSİRİ 191
Müşriklerin Ahiretteki Halleri Ve Pişmanlıkları 191
Teberrî (Birbirinden Uzaklaşma) Hakkında Tefsir 193
Müşriklerin Aralarındaki Bağların Kopması 193
Müşriklere Amellerinin Pişmanlıklar Halinde Gösterilmesi 195
Ebediyen Cehennemde Olanlar Kâfirlerdir 197

BAKARA 168-169. AYETLERİN TEFSİRİ 197
"Helâl" Kelimesinin Manası Hakkında Geniş Bilgi 198
"Tayyib" Ne Demektir? 198
Şeytanın Adımlarına Uymamak 199
Şeytanın İnsana Karşı Yedi Düşmanlığı 200
Şeytanın Vesvesesi Hakkında 201
Melekler Hayrı İlham Ederler 203
Şeytan Sadece Kötülük Yapmayı Emreder 203
Taklid 204
Kıyas ile Amel 204

BAKARA 170. AYETİN TEFSİRİ 204
Taklid Edenlerin Durumları 206

BAKARA 171. AYETİN TEFSİRİ 207
Kâfirler Sağır, Dilsiz Ve Kör Gibidirler 207

BAKARA 172. AYETİN TEFSİRİ 210
Nimetin Helâlinden Yemek Ve Şükretmek 210
Yemek Yemenin Hükmü 210
Haram, Rızık Olur mu? 210
Şükür Ve Çeşitleri 211
Nimet Ve Şükür 211

BAKARA 173. AYETİN TEFSİRİ 213
Haram Kılınan Şeyler 213
Mecbur Kalan Kimse 216
Kimsenin Hakkına Tecavüz Etmeden 217

BAKARA 173. AYETTEN ÇIKARILAN FIKHÎ MESELELER 220
Bu Ayetin Hükmüne Dahil Olan Veya Olmayan Şeyler 222
Domuzun Kılından Yararlanılıp, Yararlanılamayacağı 224
Deriyi Dabaklama Meselesi 225
Ölü Hayvanı Diğer Hayvanlara Yedirerek Ondan Yararlanmak Câiz Olur mu? 226

Ölü Balık Ve Çekirge 226
Ölü Olarak Bulunan Çekirge 228
Kesilen Hayvanın Karnından Çıkan Ölü Cenin 228
Diri Bir Hayvandan Koparılan Parçalar 230
Eti Yenilmeyen Hayvanların Derisi 231
Bir Sıvının İçinde Ölen Hayvan 231
Kaynayan Suya Düşen Kuş 231
Meyte Necis midir? 232
Kanın Haram Edilmesi Hususundadır 233
Domuzun Hükmü Hakkındadır 234
Allah'tan Başkaları İçin Kesilen Hayvanlardan İstifade Edilebilir mi? 235
Muzdar (Çaresiz Kalan) Kimseler 237
Muzdar Kimsenin İçki İçmesi 242
Meytenin İlâç Olarak Yenilmesi 242

BAKARA 174. AYETİN TEFSİRİ 243
Ayetin Nüzul Sebebi 243
Tevrat Ve İncil'in Tahrifi Hakkında 244
Yahudi Ve Hristiyanların, Allah'ın İndirdiğini Menfaat Karşılığında Gizlemeleri 245
Allah'u Teâlâ'nın Bunlara Vereceği Ceza 245
Allah'ın Konuşmama Tehdidi 246

BAKARA 175. AYETİN TEFSİRİ 248
Sapıklığı Ve Azabı Satın Alanlar 248
Dilbilgisi Bakımından "Taaccüb" Sîgası 250

BAKARA 176. AYETİN TEFSİRİ 255
Allah'ın Kitabı Hakkında İhtilâfa Düşenler 255

BAKARA 177. AYETİN TEFSİRİ 259
Burada Hitab Bütün İnsanlara mı, Yalnız Ehl-i Kitab'a mıdır? 259
"Leyse" Hakkında Dilbilgisi Yönünden İzahat 260
Kıraat Farklılıkları 262
"Birr" Nedir? 263
"Birr-i Takva"yı Teşkil Eden Unsurlar 263
"Birr"in Unsurları 267
Allah İçin Mal Vermenin Manası 268
Malda Zekât Dışında Hak Var mıdır? 270

BAKARA 178. AYETİN TEFSİRİ 279
Kısas 279
Kısas Ayetinin Nüzul Sebebi 280
"Kütibe"nin Buradaki Manası 281
Kısasın İzahı 282
Ayet Fâsık'ın Mü'min Olduğuna Delâlet Eder 292

BAKARA 179. AYETİN TEFSİRİ 296
"Kısasta Hayat Vardır" 296
Kısasta Hayat Bulunmasının İzahı 296

BAKARA 180. AYETİN TEFSİRİ 300
Ölümden Önce Mal Konusunda Vasiyyet 300
Vasiyet Kimlere Yapılmalı? 304
Bu Ayetteki "Akrabalar"a Kimler Dahildir? 305
Vasiyet Hükmü Hangi Nass ile Mensuhtur 307

BAKARA 181. AYETİN TEFSİRİ 310
Vasiyyeti Değiştirmenin Vebali 310
BAKARA 182. AYETİN TEFSİRİ 314
BAKARA 183. AYETİN TEFSİRİ 319
"Savm" Kelimesinin Sözlük Manası 320
Orucun Tarifi 320
Ayet-i Kerimedeki Benzetme Hakkında 321
Oruçla Müttakî Olmanın Umulması Arasındaki Münasebet 322
BAKARA 184. AYETİN TEFSİRİ 324
Ramazanda Hasta Ve Yolcu Olanlar 328
Oruç Yemeyi Mübah Kılan Hastalık 329
Yolculuk (Sefer) Hakkında Lûgavî Bilgi 330
Oruç Yemeyi Mübah Kılan Sefer Müddeti Ve Miktarı 330
"Fidye" Kelimesi İle İlgili Farklı Kıraatlere Göre Tefsirler 342
BAKARA 185. AYETİN TEFSİRİ 345
Ramazan Ayı 345
"Şehr" Ve "Ramazan" Kelimeleri Hakkında Bilgi 346
"Şehru" Kelimesinin Merfû Ve Mansub Okunmasına Göre Manalar 347
Kur'an Başka Vakitlerde de İndiği Halde Ramazanda İnmesinin Manası . 349
Hem Kadir Gecesi'nde Hem de Ramazan Ayında İndirilmesinin İzahı 350
Levh-i Mahfuz'dan Dünya Semasına, Oradan Hz. Peygambere İndirilmesi 350
Kur'an Kelimesinin Manası Hakkında Mâlûmat 351
Kur'an Hem Hidayet, Hem de Hidayet Delilleridir 354
Ramazanın Başlangıcı Nasıl Bilinir? 358
Orucu Bozan Şeyler 359
BAKARA 186. AYETİN TEFSİRİ 366
Duaya İcabete Dair Olan Ayetin Nüzul Sebebi 367
Allah'ın Kula Yakınlığı Mekan Bakımından Değildir 369
Dua 372
Duanın Mana Ve Mahiyeti 372
Duayı Kabul Etmeyenlerin İddialarına Cevaplar 377
Duanın Kabul Edilmediği Durumları Nasıl İzah Edersiniz? 378
BAKARA 187. AYETİN TEFSİRİ 382
Bu Ayetin Neshedici (Nâsih) Olup Olmadığı 382
Nâsih Olduğunu Bildiren Cumhûrun Delilleri 383
Ayet-i Kerimenin Nüzul Sebebi 385
Karı-Kocanın, Birbirinin Elbisesine Benzetilmesindeki İncelik 388
Kişinin Nefsine Hainlik Etmesi 389
"Ketebe" Fiilinin Buradaki Manası 394
Fecr-i Kâzib Ve Fecr-i Sâdık 395
Güneş Battı, Sabah Oldu Meselesinde Zanna Göre Davranıp Yanılan Ne Yapar? 398
Gecenin Geldiği Nasıl Tayin Edilir? 400
Bu Sûrenin Yedinci Hükmü: İ'tikâf 401
İ'tikâfın Tarifi Ve Hükmü 402
İ'tikâf Nerelerde Yapılır? 403
İ'tikâfda Orucun Şart Olup Olmadığı 404
İ'tikâfın Müddeti 404

Allah'ın Çizdiği Sınırlar 405

BAKARA 188. AYETİN TEFSİRİ **408**
Bu Sûrenin Sekizinci Hükmü: Malların Hükmü 408
Rüşvetin Haramlığı Hakkında 410
"O Malları Hâkimlere Aktarmayın" 411

BAKARA 189. AYETİN TEFSİRİ **413**
Cahilî Düşünce Tarzlarından Birini İptal 413
Dört Mevsimin Teşekkülü 416
Senenin Mahiyeti 417
Ayın Mahiyeti 417
Cahiliye Dönemine Ait Bir Adetin Kaldırılması 421
Ayetin Nüzul Sebebi 421
Uğursuzluk Telâkkîsinin Haramlığı 422

BAKARA 190. AYETİN TEFSİRİ **426**
Savaşla İlgili Hüküm 426
Ayetin Nüzul Sebebi 426
"Müslümanlarla Savaşanlar"dan Maksad Kimlerdir? 427
Bu Ayetteki Savaş Hükmünün Mensuh Olduğu Görüşü 428

BAKARA 191-192. AYETLERİN TEFSİRİ **429**
Müşriklerin Mekke'den Çıkarılması Emri 430
Fitne Öldürmekten Daha Ağırdır 431
Ayetin Nüzûl Sebebi 431
Kâfirler Savaşı Veya Şirki Terkederse 434

BAKARA 193. AYETİN TEFSİRİ **435**
Ne Zamana Kadar Savaş? 435
Burada Fitneden Maksad Nedir? 435

BAKARA 194. AYETİN TEFSİRİ **438**
Haram (Kutsal) Ayların Hurmeti 438

BAKARA 195. AYETİN TEFSİRİ **440**
Harb İle Mal Harcamanın Münasebeti 440
Allah Yolunda Harcamamakla Tehlikenin Münasebeti 442
Arapçada Kur'an'ın Şahidliği, Şevâhitten Önce Gelir 442
Kendini Tehlikeye Atmak Ne Demektir? 443

BAKARA 196. AYETİN TEFSİRİ **447**
Haccın Mahiyeti 447
Umrenin Farz Olup Olmadığı 448
Umre Hakkında Hadis-i Şerifler 450
Umrenin Vacib Olmadığına Dair Deliller 451
Hacc-ı İfrad'ın Efdal Olduğuna Dair Şâfii'nin Delilleri 454
Hacc-ı Kıran'ın Efdal Olduğuna Dair Ebu Hanife'nin Delilleri 456
Hacc Ve Umreyi Tamamlamanın Manası 457
İhsar Sebebiyle Kesilecek Kurban 464
Muhsarın İhramdan Çıkacağı Vakit 465
Haccda Tıraş Olmanın Vakti 466

BAKARA 196. AYETİN TEFSİRİ **470**
Ayetin Nüzûl Sebebi 470
Haccdaki Fidyenin Cinsi 471

Kesilecek Kurbanlığın Cinsi 472
Hacc-ı Temettu 473
Haccın Temettû Haccı Olması İçin Gerekli Şartlar 474
Temettû Haccı Yapan, Kestiği Kurbanın Etinden Yiyebilir mi? 475
Temettû Kurbanı 476
Oruç Kurbanın Yerini Tutabilir 477
Ehl-i Mekke Temettû Kurbanından Muaftır 483

BAKARA 197. AYETİN TEFSİRİ 487
Haccın Zamanı 487
Hacc İçin İhram Haline Girme 491
Hacc Sırasındaki Yasaklar 492
Ayetteki Farklı Kıraatlar Vesilesi İle Dil Felsefesi Yönünden Mühim Bir İzah 493
"Refes" Kelimesinin Tefsiri 494
Sadece "Refes", "Füsûk" Ve "Cidâl" in Yasaklanmasındaki Hikmet 498
Yasaklanan Cidâlin İstisnası, Kelam İlmindeki Cidâldir. 499
Azıkların En Hayırlısı Takvâ 501
Allah'tan Korkmak 503
"Ulû'l-Elbab" Tâbirinin İzahı 503

BAKARA 198. AYETİN TEFSİRİ 504
Ticarî Muamele Hacca Aykırı mıdır? 504
Nüzûl Sebebine Dair Rivayetler 505
Meş'ar-i Haram'da Allah'ı Anmak 508
Arafat Ve Terviye Günleri Hakkında Bilgi 509
Terviye Günü'nün Fazileti 510
Arefe Gününün Öteki İsimleri 511
Arefe Gününün Faziletleri 514
Haccda Yapılan Fiillerin Sırasıyla İzahı 515
Müzdelife Hakkında Bilgi 516
Mina'da Yapılacak İşler 517
Müzdelife'de Vakfenin Hükmü 518
Allah'ı Zikretme Emrinin Tekrar Edilmesindeki Hikmet 520

BAKARA 199. AYETİN TEFSİRİ 523
İstiğfarın Lüzum Ve Önemi Hakkında 526

BAKARA 200. AYETİN TEFSİRİ 528
Haccda Allah'ı Zikretmek 528
Hacc Menasikinin Sonundaki Zikir Emrinden Maksad 531

BAKARA 201-202. AYETLERİN TEFSİRİ 534
Makbul Olan Dua 535
Mükâfaat Amele Göredir 540
Ayette Geçen Kesble İlgili Üç Sual Ve Cevabı 540
"Allah Hesabı Çok Çabuk Görür" 541
"Hesab" Kelimesinin Manası 541
Yüce Allah'ın Mahlûkâtı Hesaba Çekmesi Ne Demektir? 542
Allah'ın "Serîu'l-Hisâb" Vasfının Manası 543

BAKARA 203. AYETİN TEFSİRİ 544
Muayyen Günlerde "Teşrik Tekbirleri" Emri 544
Hacc Sonunda Mina'da Kalmanın Hükmü 550

