التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTÎHU'L - GAYB

HUZUR
YAYINEVİ



AKÇAĞ YAYINLARI

Genel Yayın Nu. : 37
TEFSİR : 1/10

ISBN 975-7568-00-7 Takım
ISBN 975-7568-43-0 10 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.

ARAPÇA-TÜRKÇE DİZGİ : Recep KAYA
BASKI : Emel Matbaacılık Ltd. Şti. / ANKARA 125 78 09
CİLT : Balkan Cilt Sanayii / ANKARA
BİRİNCİ BASKI : 1991 ANKARA

التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

MEFÂTİHUL-GAYB

(10. 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

Kitap, Hüküm Ve Nübüvvet

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

"İşte onlar, kendilerine kitab, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Şimdi onlar, bu nübüvveti tanımayıp kâfir olurlarsa biz bunu inkâr etmeyen bir topluluğu vekil kılmışızdır"

(En'âm, 89).

Bil ki âyetteki *"onlar"* ifadesi, daha önce zikredilmiş olanlara işarettir. Bunlar da, Cenâb-ı Hakk'ın saymış olduğu onsekiz peygamberdir. Allah Teâlâ, o peygamberlere kitab, hüküm ve nübüvvet verdiğini söylemştir.

Bil ki atıf, "başka oluşu" gerektirir. Binâenaleyh birbirine atfedilen bu üç şeyin, ayrı ayrı üç şey olması gerekir. Bil ki, insanlara hükmedenler, üç kısımdırlar:

a) İnsanların gönüllerine ve ruhlarına hükmedenler... Bunlar, âlimlerdir.

b) İnsanların zâhirlerine hükmedenler... Bunlar, maddi hakimiyet ve disiplinle insanlara hükmeden padişahlardır.

c) Bu kısım, peygamberlerdir. Bunlar, kendilerine Allah Teâlâ'nın, sayesinde insanların içlerinde ve ruhlarında tasarruf edebilecekleri ilim ve bilgileri vermiş olduğu kimselerdir. Hak Teâlâ yine bunlara, sayesinde insanların zahirlerine hükmedecekleri

kudret ve imkanı da vermiştir. Peygamberler bu iki vasfı kendilerinde topladıkları için, mutlak manada hükmedenler olmuşlardır.

Bu mukaddimeyi anladığın zaman, bil ki, âyetteki *"Kendilerine kitab verdiğimiz..."* ifadesi, Allah Teâlâ'nın peygamberlere çok ilim verdiğine; *"hikmet"* ifadesi, o peygamberleri insanlara hakim kılıp, hükümlerinin dünyevi bakımdan insanlar üzerinde geçerli olduğuna; *"peygamberlik"* ifadesi de üçüncü bir mertebeyi verdiğine işarettir. Bu mertebe, geçen ilk iki mertebenin varlığı, kendisinin varlığına dayanan yüksek, yüce ve kıymetli bir derecedir. Âlimler bu üç kelimeyi, çok çeşitli şekillerde tefsir etmişlerdir. Bize göre tercihe şayan olan, bu bahsettiğimiz izahtır.

Bil ki âyetteki, *"Kendilerine kitab verdiğimiz.. "* buyruğundaki "verme" ile, "vahye başlamak ve **Hz.İbrahim** (a.s)'e sahifelerin **Hz.Musa**(a.s)'a **Tevrat**'ın, **İsâ (a.s)**'a İncil'in ve Hz. Muhammed (s.a.s)'e **Kur'an**'ın verilişinde olduğu gibi, o peygambere bir kitap indirmek" manası kastedilmiş olabileceği gibi, Allah'ın o peygambere, kitapta mevcut olan şeyleri tam anlamayı, kitabın hakikatını ve sırlarını kuşatabilecek bir ilmi vermesi mânası da kastedilmiş olabilir. Evla olan bu ikinci izahtır. Çünkü Allah Teâlâ, sayılan o onsekiz peygamberden herbirine belli ve hususi ilahi bir kitap indirmemiştir.

Nübüvvet Yolunda Gidecek Topluluğun Kim Olduğu

Daha sonra Cenâb-ı Allah, فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ *"Şimdi onlar, bu nübüvveti tanımayıp kâfir olurlarsa..."* ifadesi, "Eğer Kureyş kâfirleri şirki tenkidi ve tevhidi kabul etmezler ise, biz ona bunları inkar etmeyen bir kavmi vekil kılarız" demektir. Bu âyetle ilgili bazı meseleler bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE Âlimler bu kavmin kimler olduğu hususunda şu değişik görüşleri belirtmişlerdir:

a) Bunlar, Medineli Ensârdır.

b) Bunlar, Muhacirler ve Ensârdır.

c) **Hasan el-Basri**, "Bunlar, daha önce sayılmış olan onsekiz peygamberdir" demiştir. Bu,**Zeccâc**'ın da tercih ettiği görüştür. **Zeccâc** şöyle demiştir: "Bunun delili, Cenâb-ı Allah'ın bu ifadenin peşisıra, *"Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. O halde sen de onların hidayet yoluna uy"* (En'âm, 90) buyurmuş olmasıdır."

d) **Ebu Recâ**: "Bunlar, meleklerdir" demiştir ki bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü "kavim" kelimesi, insanoğlunun dışındaki varlıklar için, çok nadir olarak kullanılır.

e) **Mücâhid**, "Bunlar, Fars (İranlılar)dır" demiştir.

f) **İbn Zeyd** ise: "İster melek, ister peygamber, ister Sahabi ve isterse tabiînden olsun, kâfir olmayan herkes bu "kavm" ifadesine dahildir" der.

İKİNCİ MESELE
İman ve İlahi Lütûf Arasındaki İlişki

Cenâb-ı Hakk'ın *"Biz ona bunu inkar etmeyen bir kavmi vekil kılarız"* buyruğu Allah Teâlâ'nın bu kavmi iman etmeleri için yarattığını gösterir. Fakat Cenâb-ı Allah, başka insanları iman etmeleri için yaratmamıştır. Çünkü eğer O, herkesi iman için yaratmış olsaydı, açıklama, imkan verme ve lutfetme fiilleri, mü'min ile mü'min olmayan arasında müşterek olmuş olurdu. Bu durumda da Hak Teâlâ'nın, *"Biz ona bunu inkâr etmeyen bir kavmi vekil kılarız"* buyruğunun bir manası kalmazdı.

Kâ'bî buna şi iki bakımdan cevap vermiştir:

1) Allah Teâlâ, mü'minler iman ederken de, ettikten sonra da, sayısını ancak Allah'ın bildiği lütuflarını, faydaları ve kıymetli hikmetlerini onlar için fazla fazla verir.

2) **Kâ'bî**, ikinci izah olarak şöyle der: "Mü'min ve kâfir bu bakımdan eşit olmuş olsalar bile, birisi görevini yerine getirmediği ve o lütuflardan istifade etmediği için, zâhiren "Allah'ın nimetleri onun için söz konusu değildir" denilebilir. Bu tıpkı bağış yapmada çocuklarına eşit davranan babanın durumuna benzer. Çocuklardan birisi kendisine yapılan bağışı zayi edip, değerlendiremediği zaman, "Baba, onlardan buna değil de şuna bağışta bulundu" denilebilir.

Bil ki birinci cevap zayıftır. Çünkü insanı imana götüren ilahi lütuflar, hem kâfir hem mü'min için söz konusudur. **Mu'tezile**'ye göre bu lütufları birine tahsis etmek caiz değildir. İkinci izah da yanlıştır. Çünkü baba, bağış vermede çocuklarına eşit davrandığı ve onlardan biri, kendisine yapılan bağışı zâyi ettiği zaman, bu durumda hangi akıllı insan, "Babası ona bağışta bulunmadı" denilmesini tecviz edebilir?

ÜÇÜNCÜ MESELE
Bu Âyette Tezahür Eden Gaybi İhbar

Bu âyet, Hak Teâlâ'nın, peygamberine yardım edeceğine, dinini kuvvetlendireceğine ve onu peygambere düşman olan herkese hükümran ve karşı çıkanlara kâhir kılacağına delâlet etmektedir. Allah Teâlâ'nın bu âyetle verdiği haber, aynen gerçekleşmiştir. Binâenaleyh bu âyet, gaibten haber verme nev'inden birşeydir ve bu bir mucize sayılmalıdır. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۗ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾

"Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. O halde sen de onların hidayet yoluna uy. De ki: "Ben buna karşı sizden hiç bir ücret istemiyorum. O, âlemler için bir öğütten başka bir şey değildir"

(En'âm, 90).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Hz. Peygamberin, Nebîlerin Hidayetine Tabi Olmasından Maksad

Âyetteki *"Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir"* ifadesi ile, daha önce bahsedilmiş olan peygamberlerin kastedilmiş olduğunda şüphe yoktur. Yine âyetteki, *"O halde sen de onların hidayet yoluna uy"* buyruğunun Hz. Muhammed (s.a.s)'e bir emir olduğunda da şüphe yoktur. Binâenaleyh mesele, Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed (s.a.s)'e, o peygamberlere hangi hususta uymasını emrettiği konusunu belirlemektir.

Bu hususta bazı âlimler: "Bundan murad, Hz. Peygamber (s.a.s)'in onlara, (şeriatlarının) bir ve müşterek olduğu hususlarda uymasıdır. Bu hususlar da tevhid inancı ile zatı, sıfatları, fiilleri ve diğer akli meselelerde Allah'a uygun olmayan şeylerden Allah'ı tenzih etmedir" demişlerdir.

Bazıları: "Bundan murad, mesele akılsız ve cahil kimselerin eziyetlerine katlanıp onları affetmek gibi, bütün güzel ahlak ve olgun sıfatlar hususunda, o peygamberlere uymasıdır" demişlerdir.

Diğer bazıları da: "Bundan murad, delillerin (âyetleri) tahsis ettiği (yani belirleyip, sınırını daraltttığı) konular dışında, o peygamberlere şeriatlarında uymaktır" demişlerdir. Muradın böyle olması halinde bu âyet, "Bizden önceki ümmetlerin şeriatlarının, bizim için de geçerli ve gerekli" olduğu hususuna bir delil olur.

Diğer bazı alimler de şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ, peygamberlerin şirkten kaçınıp, şirkin bâtıllığını göstermek için gayret sarfettiklerini açıklamak için, bir önceki âyette peygamberlerden bahsetmiştir. Bunun delili ise, Hak Teâlâ'nın o âyetleri, *"Eğer onlar (Allah'a) şirk koşsalardı, yapageldikleri herşey kendi hesablarına elbette boşa gitmişti"* (En'âm, 88) diye sona erdirmiş, sonra da, *"Şimdi onlar, bunları tanımayıp*

kâfir olurlarsa, biz ona bunları inkar etmeyen bir kavmi vekil kılarız'' (En'âm, 89) sözü ile, peygamberlerin tevhidde sebat edip, şirki inkâr ettiklerini te'kid etmiştir.

Önceki Şeriatların Hükmü

Daha sonra da bu âyette, *''Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir''* buyurmuştur. Yani, "Cenâb-ı Hak bu peygamberleri,*şirki iptale, tevhid akidesini ise isbata ulaştırmış, iletmiştir. O halde, "Onların hidayetine uy" yani, şirki nefyedip tevhidi isbat etme hususunda onlara uy ve bu konuda cahil kimselerin göstermiş olduğu kabalık ve beyinsizliklere katlan" demektir.

Başkaları da: "Lafız, mutlaktır; ayrı bir delilin tahsis ettiği durumlar hariç, lafız bütün bu mânalara hamledilebilir" demişlerdir.

Kâdî: "Şu sebeplerden dolayı, âyeti, Hz. Peygamberin geçmiş peygamberlere, onların şeriatları hususunda uymasını, ittiba etmesini emretme manasına hamletmek uzak bir ihtimaldir" demiştir:

a) Onların şeriatları farklı farklı olup, birbirlerine zıddır. Binâenaleyh, o şeriatlar birbirleriyle çelişirken, Hz. Peygamber'in bu çelişen hükümler hakkında o peygamberlere uymakla emredilmiş olması doğru olmaz.

b) "Hidayet", bizzat amelin kendisi değil, ona ileten delilden ibarettir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: Onların şeriatlarının devam etmekte olduğunun delili, onun dışındaki vakitlere değil, sadece o vakte tahsis edilmiş olmasıdır. Binâenaleyh, bu hidayet hususunda onlara ittiba etmek, o fillerin sadece o vakitlerde vacib olduğunun bilinmesidir. O halde, bununla daha nasıl, her zaman onların şeriatlarına uymak hakkında istidlal edilebilir?..

c) Hz. Peygamber (s.a.s)'ın, peygamberlere, şeriatları hususunda uyması, O'nun makam ve mevkiinin, o peygamberlerin makam ve mevkiinden daha aşağı olmasını icab ettirir ki, böyle bir şey icmaen bâtıldır. Binâenaleyh yapılan bu izahlarla, bu âyeti, şeriatları hususunda onlara uymanın vacib olduğu mânasına hamletmenin mümkün olmadığı sabit olur.

Bu Konuda Mu'tezilî Kâdî'nin Görüşünün Tutarsızlığı

Kâdî'nin birinci görüşüne şu şekilde cevap verilir: Hak Teâlâ'nın, *''O halde sen de onların hidayet yoluna uy''* buyruğu, hepsini içine alan bir ifadedir. Ama, sizin (geçmiş peygamberlerin) hükümlerinin bir kısmının, kendi şeriatları itibariyle tezad

teşkil ettiklerini söylemenize gelince biz deriz ki, bu umumi olan ifadenin, sadece bu gibi yerlerde tahsis edilmesi gerekir. Binâenaleyh bu ifade, bu gibi yerlerin dışında hüccet olmaya devam eder.

İkinci görüşüne de şu şekilde cevap verilir: Şayet Hz. Peygamber (s.a.s), önceki peygamberlerin istidlal ettiği delil ile istidlâlde bulunmakla emredilirse, bu istidlalde bulunma onlara uymak, tabi olmak sayılmaz. Çünkü müslümanlar, âlemin hâdis oluşu meselesiyle bir yaratıcının varlığına istidlal ettiklerinde, "Onların bu konuda yahudi ve hristiyanlara uyduğu..." söylenemez. Bu böyledir, zira bir delil ile istidlal eden kimse, o hükümde asıl olur. O kimsenin, kendisinden öncekilerle kesinlikle bir ilgisi ve alakası kalmaz. Halbuki iktida ve ittiba, birincinin fiili, o fiilin ikinciye vacib olmasına sebep olduğu zaman söz konusu olur. İşte bu izahla da, bu soru kendiliğinden düşer.

Ayet, Hz. Peygamberin En Üstün Mertebesini Gösterir

Kâdî'nin üçüncü görüşüne de şu şekilde cevap verebiliriz: "Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e, bütün güzel sıfatlar ve yüksek ahlak hususunda, onların hepsine uymasını emretmiştir. Bu ise, peygamberin mertebesinin onların mertebesinden daha aşağı olmasını gerektirmez. Aksine bu, O'nun mertebesinin, eğer Allah dilerse bundan sonra açıklanacağı gibi, hepsinden daha yüce olmasını gerektirir. Böylece anlattıklarımızla, bu âyetin, bizden önceki şeriatların bizim için gerekli olduğuna delalet ettiği anlaşılmış olur.

İKİNCİ MESELE
Hz. Peygamberin Küllî Fazileti

Alimlerimiz bu âyet ile, Hz. Peygamber (s.a.s)'in bütün peygamberlerden üstün olduğu hususuna istidlal etmişlerdir. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Biz, mükemmel ve kâmil olmanın özellikleriyle, şeref vasıflarının, o peygamberlerde bütünü itibariyle dağıtılmış olduğunu izah etmiş ve (bu cümleden olarak), **Dâvud** ve **Süleyman (a.s)**'ın, nimetlere şükredenlerden; **Eyyûb**'un, bela ve sıkıntılara sabredenlerden; **Yûsuf**'un, her iki durumu da kendisinde bulundurmuş olanlardan olduğundan; **Mûsa**'nın kuvvetli, hükümran, şeriat ve apaçık mucizeler sahibi olduğundan; **Hz. Zekeriyya, Yahyâ, İsâ** ve **İlyas**'ın zühd ve takva ehli olduklarından; **İsmail (a.s)**'in sadâkat sahibi olduğundan; **Yûnus (a.s)**'ın da dua, niyâz ve yakarış ehli olduğundan bahsetmiştik. Böylece Allahu Teâlâ'nın, bu peygamberlerden herbirini zikrettiği sabit olmuş olur. Çünkü her birinde baskın olan ve görülen, muayyen bir medh ve şeref özelliğidir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, bu peygamberlerin hepsini zikredince, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, onlardan hepsine uymasını emretmiştir. Böylece de kelamın takdiri, "Cenâb-ı Hak sanki Hz. Muhammed (s.a.s)'e, o peygamberlerin hepsine dağıtılmış olan bütün sıfatlar ile, kulluk ve taat hasletlerini kendisinde toplamasını emretmiştir..." şeklinde olur. Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'e

emrettiğine göre, "O'nun, bunları elde etme hususunda kusur ettiği..."nin söylenmesi imkansız olur. Binâenaleyh, O'nun bütün bunları elde etmiş olduğu sabit olmuş olur. Durum her ne zaman böyle olursa, Hz. Muhammed (s.a.s)'de, peygamberlerin tamamına dağıtılmış olan o güzel hasletlerin bir araya gelmiş olduğu sabit olmuş olur. Durum böyle olunca da: "Hz. Muhammed'in bütün peygamberlerden üstün olduğunun" söylenmesi gerekir. Allah en iyisini bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Vahidî şöyle demektedir: "Cenâb-ı Hakk'ın هَدَى اللَّهُ *"Allah hidayet etti..."* tabiri, hidayetin onlara tahsis edildiğinin delilidir. Zira Cenâb-ı Hak, bütün mükelleflere hidayet etmiş olsaydı, o zaman *"İşte onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir"* buyruğunun bir tahsis manası olmazdı..."

DÖRDÜNCÜ MESELE

Vahidî şöyle demektedir: "Arapça'da "iktidâ", birincisi onu yaptığı için, ikinci kişinin birincinin fiilinin aynısını yapmasıdır. **Lihyanî, "Kisaî**'nin, لِي بِكَ قُدْوَةٌ وَقِدْوَةٌ "Sende benim için uyulacak bir örnek var; sen bana nümune-i imtisalsin" denildiğini dediğini rivayet etmiştir.

BEŞİNCİ MESELE

اقْتَدِهِ kelimesindeki Kıraatler

Vahidî şöyle demektedir: "**İbn Amir,** dal harfinin kesresiyle ve yâ harfine varmaksızın, hâ harfine kesre kokusu vererek (işmam ile) اِقْتَدِهِ şeklinde; diğerleri ise hâ harfini sakin yaparak اِقْتَدْهْ şeklinde okumuşlardır. Ancak ne var ki, **Hamza** ve **Kisaî**, hâ harfini vasl halinde hazfedip, vakf halinde ise okumuşlar; diğer kıraat imamları da, hem vasl hem de vakf halinde hâ harfini isbat ederek okumuşlardır. Netice olarak diyebiliriz ki:"Kıraat imamları, vakf halinde hâ harfinin okunacağı hususunda ittifak etmişlerdir..."

Vahidî, en uygun olan okuyuşun, vakf halinde hâ'nın okunup, vasl halinde ise, hazfedilmesi olduğunu söylemiştir. Çünkü bu hâ harfi, ibtidâ halindeki hemze-i vasl gibi, sekte yapılabilsin diye getirilmiş bir hâ harfidir. Bu böyledir, zira hâ harfi vakf içindir. Nasıl ki hemze-i vasl, harf-i sakin ile başlayabilmek içindir. Vasl halinde hemze isbat edilmediği gibi buradaki hâ harfi de, (vasl halinde) sabit olmaz. Ancak ne var ki, hâ harfini isbat ederek okuyanlar, Mushaf'a muvafakat etmeyi istemişlerdir. Çünkü, Mushafın hattında hâ harfi bulunmaktadır. Bu sebeple gerek vakf, gerekse vasl halinde Kur'an'ın hattına muhalefet etmeyi uygun bulmamışlar, böylece de bu harfi isbat ederek okumuşlardır. Ama, **İbn Âmir**'in kıraatine gelince, **Ebu Bekr** ve **Ebu Bekr bin Mücahid**, "bu galattır" demişlerdir. Çünkü bu hâ harfi, vakf için olan hâ'dır. Binâenaleyh, hiç bir durumda i'râb almaz. Bu ancak, kendisi sayesinde, kendisinden önceki harfin harekesi ortaya çıksın, belli olsun diye zikredilir... **Ebu Ali el-Farisî** de şöyle demektedir: "Bu okuyuş yanlış değildir; bunun

izahı, hâ harfinin masdara râci kılınmasıdır. Buna göre kelamın takdiri, فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِ الْاِقْتِدَاءَ "O halde sen, onların hidayet yoluna, iyice adam akıllı uy..." şeklinde olur. Böylece, fiil kendisine delalet ettiği için, الْاِقْتِدَاءَ lâfzı hazfedilmiştir. Bunun kaidesi, vakf yaptığın zaman, hâ harfini sakın kılmandır. Çünkü, zamir olan hâ harfi, vakf halinde sakin kılınır. Bu, senin tıpkı اِشْتَرِهْ (onu satın al) demen gibidir. Allah en iyi bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا *"Ben buna karşı sizden hiçbir ücret istemiyorum..."* buyruğuna gelince, bununla şu murad edilmiştir: Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, önceki peygamberlerin hidayet yoluna uymasını emredip, dini ulaştırma ve şeriatı tebliğ etme hususunda ücret istememe de, onların hidayet yolları cümlesinden olunca, hiç şüphesiz Hz. Peygamber bu hususta onlara ittiba ederek, *"Ben buna karşı sizden hiçbir ücret istemiyorum..."* yani, "Ben sizden bir mal ve bir karşılık istemiyorum... Bu Kur'an, âlemler için ancak bir öğüttür..." demesi emredilmiştir. Hz. Peygamber bu ifadesiyle, Kur'an'ın, gerek dünyevi gerekse uhrevi hususlarda insanların kendisine ihtiyaç duydukları her şeyi ihtiva etmiş olduğunu kastetmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ *"O, âlemler için bir öğütten başka bir şey değildir"* buyruğu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in muayyen bir kavme değil de, bütün dünya insanlarına peygamber olarak gönderildiğine delalet eder. Allah en iyisini bilendir.

* *
*

Bu Ayetin, Makabli İle Münasebeti

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ
بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۚ وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا
أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾

"Allah'ın kadrini ona layık olacak bir surette, hakkıyla takdir edemediler. Çünkü, "Allah hiçbir beşere bir şey indirmedi" dediler. De ki: "Mûsa'nın insanlara bir nûr ve hidayet olmak üzere getirdiği ve sizin de parça parça kağıtlar haline getirip (işinize geleni) açıkladığınız, (ama) çoğunu gizlediğiniz o kitabı kim indirdi? Sizin de, atalarınızın da bilmediğiniz şeyler size

öğretilmiştir.'' Sen, ''Allah (indirdi)''de; sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oynayadursunlar...''

(En'âm, 91).

Bil ki biz bu kitapta, Kur'an'ın, tevhid'i, nübüvveti ve meâd'i isbat etme etrafında döndüğünü söylemiştik... Allah Teâlâ, **Hz. İbrahim (a.s)**'in tevhîd'in delilini getirerek şirki iptal ettiğini nakledip, Cenâb-ı Hak da bu delili açık beyanlarla ortaya koyunca, bundan sonra nübüvvet meselesini izah etmeye başlayarak, onlar (yahudiler) nübüvvet ve risaleti inkâr ettikleri için, وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ *''Onlar, Allah'ın kadrini, O'na lâyık olacak bir surette, hakkıyla takdir edemediler''* buyurmuştur. İşte bu âyetlerin birbiriyle olan münasebetlerinin izahı budur. Bu münasebet de son derece güzeldir. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah'ın Kadrini Lâyıkı Vechile Bilmeyenler

Cenâb-ı Hakk'ın, *''Allah'ın kadrini O'na layık olacak bir surette hakkıyla takdir edemediler''* buyruğuna şu manalar verilmiştir:

a) **İbn Abbas**, "Onlar, Allah Teâlâ'yı hakkıyla, gerçek manada tazim edemediler" demiştir. Yine **İbn Abbas**'tan, bunun manasının, "Onlar, Allah'ın her şeye kâdir olduğuna iman etmediler..." şeklinde olduğunu söylediği de rivayet edilmiştir...

b) **Ebu'l-Âliye**, "Onlar, Cenâb-ı Hakk'ı, layıkı vechile tavsif edemediler."

c) **Ahfeş**, "Onlar, Allah'ı layıkıyla tanıyamadılar..." şeklinde manalar vermişlerdir. **Vahidî (r.h)** bu konuyu iyice tahkik etmiş ve şöyle demiştir: "Bir kimse bir şeyi iyice ölçüp takdir ettiğinde, düzelttiğinde, قَدَرَ الشَّيْءَ miktarını bilmek istediğindeyse, zamme ile يَقْدُرُهُ قَدْرًا (onun miktarını belirliyor, tayin ediyor...) denilir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, وَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ *''Eğer hava bulutlu olur da ayı göremezseniz, onu öğrenmeye, bilmeye, tayin etmeye çalışınız''*(1) ifadesi de bu manadadır. İşte bu kelimelerin Arapça'daki asıl manası budur..." **Vahidî** sözüne devamla şöyle der: "Bir şeyi bilip tanıyan kimse için, هُوَ يَقْدِرُ قَدْرَهُ; ama, o onu sıfatlarıyla bilip tanıyamazsa, لَا يَقْدِرُ قَدْرَهُ *denilir. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, ''Allah'ın kadrini, O'na lâyık olacak bir surette, hakkıyla takdir edemediler''* hakkında söylenilen bütün manalar doğrudur.

İKİNCİ MESELE

Vahyi İnkâr Edenler

Cenâb-ı Hak, "onların, Allah'ın kadrini, O'na lâyık olacak bir surette, hakkıyla takdir edemedikleri"ni nakledince, *bunun sebebini de açıklamıştır ki, bu da onların ''Allah, hiçbir beşere bir şey indirmedi''* şeklindeki sözleridir.

(1) Buhârî, Savm, 5; Müslim, Sıyâm, 6-9 (2/759).

Bil ki nübüvvet ve risaleti inkâr eden herkes, gerçekte Allah'ı hakkıyla tanıyamamıştır. Bunu birkaç bakımdan izah edebiliriz:

1) Peygamber göndermeyi ve peygamberlik müessesesini inkâr eden kimse, ya "Allah Teâlâ, hiçbir insanı, asla mükellef tutmamıştır" veyahut, "Allah Teâlâ onları birtakım mükellefiyetlerle yükümlü kılmıştır" der... Birincisi batıldır; çünkü bu, Allah Teâlâ'nın onlara, Allah'a sövmeleri; O'nu, uygun olmayan şeylerle vasfetmeleri; bütün nebi, resûl ve din mensubu kimseleri hafife atmaları ve in'âm edene şükretmekten yüz çevirip, in'âm edene kötülükle mukabelede bulunmaları gibi, bütün münker ve çirkin şeyleri mübah kılmış olmasını iktiza eder... Halbuki bütün bu şeylerin bâtıl olduğu mâlumdur. Veyahut da bu kimse, Allah Teâlâ'nın, insanları birtakım emir ve yasaklarla mükellef tuttuğunu kabul eder. Böyle olması halinde de, bir Mübelliğ'in, bir Şâriin (kanun koyucunun) ve bir mübeyyinin (açıklayıcının) mutlaka bulunması gerekir. Bu kimse de, peygamberden başkası değildir.

Gerçeği İdrak Etmede Aklın Yeterli Olup Olmadığı

Buna göre şayet, "Dinen yapılması gerekli olan şeyleri farz kılıp, kaçınılması gerekli olan şeylerden de kaçınmayı emretme hususunda aklın yeterli olduğunun söylenmesi niçin caiz olmasın?" denilirse, biz deriz ki:

Farzedelim ki durum sizin dediğiniz gibi olsun... Ancak ne var ki, aklî tariflerin, ifadesini nebi ve resûllerin lisanında bulan şer'î tariflerle te'kid edilmiş olması imkansız değildir. Böylece, peygamber göndermeyi ve risalet müessesesini kabul etmeyen herkesin, Allah Teâlâ'nın hikmetine ta'n etmiş olduğu; bunun ise, ulûhiyyet sıfatını bilmeme olduğu; böylece de, onun hakkında Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah'ın kadrini, O'na lâyık olacak bir surette, hakkıyla takdir edemediler"* şeklindeki buyruğunun yerinde ve doğru olduğu sabit olur.

2) Nebî ve resuller göndermenin imkansız olduğunu söyleyen insanlar bulunmaktadır. Çünkü, bu insanlara göre, o peygamberi tasdik etmek üzere, O'nun iddiasına uygun bir şekilde mucize ortaya koymak imkansızdır. Bu görüşü savunanların, iki makamları bulunmaktadır:

Nebîlerin Mu'cize İle Te'yid Edilmeleri

Birinci Makam: Onların, "Ne harikulâde şeyler, ne de câri olan adetin hilafına şeyler meydana getirmek mümkün değildir" demeleridir.

İkinci Makam: Bunun mümkün olduğunu söyleyen kimseler vardır. Fakat bunu söyleyenler, "Bu harikulade şeylerin olabileceğini kabul etsek bile, bunlar risalet iddia

eden kimsenin doğruluğuna delalet etmez" derler. İşte bu iki görüşden herbiri, Allah Teâlâ'nın kudretinin mükemmelliğini zedeler mahiyettedir.

Birinci makama gelince, sabittir ki cisimler birbirlerine benzer. Yine sabittir ki birşeyin muhtemel olduğu şeye, benzerinin de muhtemel olması gerekir. Durum böyle olunca, güneş ve ay'ın kütlelerinin, parçalanmaya ve dağılmaya elverişli olduğu ortaya çıkar.Buna göre eğer biz,Tanrının buna kâdir olmadığını söylersek,bu,Tanrıyı acziyyet ve kudretinin noksanlığı ile vasfetmek olur. O zaman da bu sözü söyleyen kimse hakkında, "O, Allah'ın kadrini, O'na layık olacak bir surette hakkıyla takdir edemedi" denilmesi doğru olur. Yine biz eğer, "Allah Teâlâ buna kâdirdir" dersek, ayın bölünmesi ve benzeri mucizelerin meydana gelmesi aklen imkansız olmaz.

Nübüvveti İnkâr, Allah'ı Tanımamak Demektir

Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bu iddiada bulunurken, birtakım harikulade fiillerin meydana gelişinin, o peygamberliğin doğruluğuna delalet etmesi hususundaki **İkinci makama gelince;** bu da, usûl kitaplarında izah edildiği gibi, açıktır. Böylece peygamber göndermeyi ve peygamberliği inkar eden herkesin, Allah'ın aciz ve kudret ile kuvvetinin noksan olduğunu söylemiş olduğu sabit olur. Böyle söyleyen herkes, Allah'ı hakkıyla takdir edip, anlayamamış olur.

3) Âlemin hâdis (sonradan, mahluk) olduğu sabit olunca biz deriz ki: "Âlemin hâdis oluşu âlemin ilahının kâdir, âlim ve hakîm olduğunu; bütün mahlukatın O'nun kulu ve O'nun da mutlak mânada onların maliki ve meliki olduğunu gösterir. Kendisine itaat olunan melikin, bazı emir ve yasaklarının, kulları üzerinde bazı mükellefiyetlerinin, itaatkârlara karşı vaadlerinin ve isyan edeceklere karşı va'îdlerinin olması gerekir. Bu da ancak peygamberler göndermesi ve kitaplar indirmesi ile tam ve mükemmel bir şekilde olur. Binâenaleyh bunları kabul etmeyen herkes, Hak Teâlâ'nın, "itaat olunan bir melik" oluşunu tenkid etmiş, kabul etmemiş olur. Böyle inanan herkes de, Allah'ı hakkıyla takdir etmemiş olur. Böylece de, *"Allah hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* diyen herkesin Allah Teâlâ'yı hakkıyla takdir edemedikleri, yani yüce kadrini bilemedikleri sabit olmuş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Allahı Layıkı ile Bilmeyenlerin Kimler Olduğu

Bu âyette, zor bir konu bulunmaktadır. O da birkaç ihtimalin varid olmasıdır: Bunlar, Allah Teâlâ'nın, *"Allah hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* dediklerini anlattığı kimseler olabilir. "Bunlar, Kureyş kâfirleridir" denilmesi de mümkündür, "Bunlar, ehl-i kitab olan yahûdi ve hristiyanlardır" ihtimali de variddir. Eğer birincisi söylenir ise, bunların sözlerinin, *"De ki: "Musâ'nın insanlara getirdiği o kitabı kim indirdi"* âyeti ile iptal edilmesi nasıl mümkün olur? Çünkü Kureyş kafirleri ile Brahmanlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğini inkar ettikleri gibi, diğer bütün

peygamberleri de inkar ediyorlardı. Binâenaleyh bu ilzam (yani onları böyle bir sözle hakikati kabule mecbur etme) nasıl güzel ve yerinde olabilir.

İkinci ihtimal söylenir ise, yani bunların, yahûdi ve hristiyanlardan bir grubun olduğunu söylemektir, bu da zor ve müşkildir. Çünkü onlar böyle birşey söylemezler. Hem onlar nasıl böyle birşey söyleyebilirler ki, onların inancına göre de, **Tevrat**, Allah Teâlâ'nın **Hz. Mûsa**'ya, İncil de **Hz. İsâ (a.s)**'a indirdiği bir kitaptır.

Hem sonra bu sûre mekkîdir. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s) ile yahûdi ve hristiyanlar arasında geçen bütün münakaşalar Medine döneminde olmuştur. Binâenaleyh âyeti bu manaya hamletmek nasıl mümkün olur? İşte bu ayetteki müşkil budur. Bil ki âlimler bunun izahında şu iki görüşü belirterek ihtilaf etmişlerdir:

Bu Âyetle İlgili Birkaç Müşkile Cevap

Âyetin Nüzûl Sebebi:

Birinci Görüş: Bu âyet yahûdiler hakkında nazil olmuştur. Âlimlerin çoğuna göre, meşhur görüş budur. **İbn Abbas (r.a)** şöyle demiştir: "**Mâlik b. Sayf**, yahûdi âlimlerinden ve reislerinden, semiz ve şişman bir adamdı. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına geldi. Hz. Peygamber (s.a.s) ona, "**Tevrat**'ı **Musâ**'ya indiren Allah aşkına söyle bakalım, o tevrat'ta, "Allah, şişman âlime buğzeder " diye buluyor musun? Sen de şişman bir âlimsin. Yahûdilerin yedirdikleri şeylerle şişmanlamışsın" dedi. Bunun üzerine oradakiler güldüler ve **Malik b. Sayf** kızarak **Hz. Ömer (r.a)**'e dönüp, *"Allah hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* dedi. Bunun üzerine yahûdi kavmi ona, "Yazıklar olsun, bize böyle demiyordun!" dedi. O da, "O (Muhammed), beni kızdırdı" dedi. Yahûdiler, bu sözünden dolayı onu azlediip, yerine **Ka'b b. Eşref**'i kendilerine başkan yaptılar. İşte bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkındaki en meşhur rivayet budur. Bu hususta birkaç soru vardır:

Birinci Soru: Lâfız (söz),her ne kadar asîl lügât manası bakımır dan mutlak mâna ifade ederse de, bazan örfe göre takyid edilir (manası sınırlandırılır.) Baksana, bir kadın evden çıkmak istediği ve kocası da ona kızıp, "Eğer bu evden çıkarsan sen boşsun" dediği zaman, fakihlerin çoğu,"Bu söz,her ne kadar mutlak ise de, örf bakımından,bir seferki çıkış ile takyid edilir " demişlerdir. Burada da böyledir. Âyetteki *"Allah hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* sözü, her ne kadar asîl lügat manası bakımından mutlak ise de, örf bakımından bu hadise ile sınırlıdır. Binâenaleyh *"Allah hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* diyen kimse bundan, "Allah, şişman alime buğzettiğine dair, hiçbir kimseye hiçbirşey indirmedi" manasını murad etmiştir. Bu mutlak manalı söz, bu mukayyed (sınırlı, belli) manaya hamledilir ise, âyetteki *"Musâ'nın getirdiği o kitabı kim indirdi?"* ifadesi, bu kimsenin sözünü iptal eder. İşte sorulardan birisi budur.

Âyetin Yahudilerden Malik b. Sayf Hakkında İnmesi

başkalarına karşı büyükleniyordu. Bu kesin inancına rağmen, *"Allah hiçbir beşere hiçbir şey indirmedi"* demesi ya akla şaşkınlık veren bir kızgınlıktan ötürüdür veya azgın bir ifade yoluyla söylenmiştir. Allah Teâlâ'ya, böyle bir sözü iptal etmek için, ebediyyen bâkî olan Kur'an'dan (bir âyet) indirmesi uygun düşmez.

Bir Yahudi Vahyi Nasıl İnkâr Edebilir?

Üçüncü Soru: Âlimlerin ekserisi, bu sûrenin Mekki olduğu ve bir defada toptan nazil olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Halbuki yahûdilerin Hz. Muhammed (s.a.s) ile münakaşaları, Medine döneminde olmuştur. O halde bu âyetin, yahûdiler ile yapılan münazaralarla ilgili olduğunu söylemek nasıl mümkün olur? Yine bu sûre bir defada nazil olduğuna göre, "şu âyet, falanca hadise hakkında nazil olmuştur" denilmesi nasıl mümkün olur? İşte bunlar, bu görüşe karşılık ileri sürülen sorulardır. Bana göre, doğruya en yakın olan şöyle denilmesidir: Belki de **Malik b. Sayf**, bu sözden rahatsız olunca Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğini tenkid etmiş ve "Allah, sana hiçbirşey indirmemiştir. Sen, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber değilsin" demiştir. İşte bu söz üzerine bu âyet inmiştir. Bundan maksad şudur: "Sen Allah Teâlâ'nın **Musâ**'ya **Tevrat**'ı indirdiğini kabul ettiğine göre, Allah'ın bana hiçbirşey indirmemiş olduğu hususunda ısrar etmen mümkün değildir. Çünkü ben nasıl bir insan isem, **Musâ** da bir insan idi. Sen, Allah Teâlâ'nın bir insana vahiy ve kitap indirdiğini kabul edince, Allah'ın bana hiçbirşey indirmediğini kat'i ve kesin olarak söylemen imkansız olur." Binâenaleyh bu âyetten kastedilen şey, Hz. Muhammed (s.a.s)'in iddia ettiği şeyin, imkansız bir şey olmayıp, yahûdi olan muarızın da onu inkarda ısrar etmesinin bir anlamı bulunmadığını, bilakis bu hususta yapabileceği en son şeyin Hz. Peygamber'den bir mucize istemek olup; eğer O, bu mucizeyi getirebilir ise, zaten maksadın da bu olduğunu; böyle bir talepte bulunmazsa, zaten bir meselenin olmayacağını beyan etmektir. Bu yahûdinin, Allah Teâlâ'nın **Hz.Musa**'ya kitap indirdiğine inandığı halde, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, hiçbirşey indirmediğini kesin olarak söylemesi, sırf cehalet ve takliddir. Bu izah ile ilk iki soruya cevap verilmiş olur.

Bu Ayetin Mekkî Olup Olmadığı

Üçüncü soruya gelince, bu soruyu soranın, "Bu sûre Mekkîdir ve bir defada nazil olmuştur. Bu iki hususdan herbiri, "Şu âyetin nüzul sebebi, yahûdi **Malik**'in Hz. Peygamber (s.a.s) ile münazara etmesidir" demeyi imkansız kılar" şeklindeki iddiasıdır. Biz buna karşı şöyle deriz: Bu görüşü savunanlar şöyle derler: "Bu sûrenin tamamı Mekkîdir ve bu âyet müstesna, tek bir defada nazil olmuştur. Çünkü bu âyet

Medine'de ve bu hadise hakkında nazil olmuştur." İşte bu cevab hususunda söylenebilecek son söz budur.

Vahyi İnkâr Edenlerin Kureyş Müşrikleri Olduğu

İkinci Görüş: Buna göre, *"Allah hiçbir beşere, hiçbirşey indirmedi"* sözünü söyleyen kimse, Kureyş kâfirlerinden bir gruptur. Bu görüş, bazı âlimlerce benimsenmiştir.

Tevrat'ı Delil Getirip Müşrikleri Reddetmek Mümkün müdür?

Geriye şöyle demek kalır. Kureyş kâfirleri, bütün peygamberlerin peygamberliğini inkar ediyorlardı. Binâenaleyh onları, **Hz. Musâ (a.s)**'nın peygamberliğini ileri sürerek ilzam etmek (susturmak) nasıl mümkün olur. Yine bu âyetin devamındaki, *"Sizin de parça parça kağıtlar hâline getirip açıkladığınız, (ama) çoğunu gizlediğiniz o kitab... Sizin de, atalarınızın da bilmediğiniz şeyler size öğretilmiştir"* ifadeleri, Kureyş kâfirlerine değil, ancak yahûdilere uygun düşmektedir. Binâenaleyh açıkça anlaşılan şudur ki, bütün bu hususlar ancak yahûdilere uymaktadır. Bu, âyetin başının kafirlere, son tarafının ise yahûdilere bir hitab olduğunu söyleyenlerin görüşü olup, bozuk ve yanlıştır. Çünkü bu, âyetin nazmının (dizisinin) dağılmasını ve terkibinin bozulmasını gerektirir. Bu ise, âlemlerin Rabbi'nin kelamı olması yanında,sözlerin en güzeli olan Kur'an-ı Kerim'e yakışmaz. İşte bu görüşe göre ortaya çıkan müşkilin izahı budur.

Bu hususlaki birinci soruya gelince; bunu, Kureyş kâfirlerinin yahûdi ve hristiyanlarla içiçe olduğunu, her iki gruptan da mütevatir olarak, asâyı yılan şekline getirme, denizi yarma, dağı insanların üzerine gölgelik gibi kaldırma ve benzeri bariz ve kesin mucizelerin, **Hz. Musâ (a.s)**'nın elinde zuhur ettiğini duymuş olduklarını söyleyerek savunmak mümkündür. İşte kâfirler de, Hz. Muhammed (s.a.s)'den bu gibi mucizeler istedikleri için, onun peygamberliğini tenkid ediyorlar ve: "Eğer sen bize böyle mucizeler getirseydin, sana inanırdık" diyorlardı. İşte bütün bu sözler, onların **Hz. Musâ (a.s)**' ın nübüvvetini kabul etmiş olmalarını gerektiren bir ifade yerine geçmektedir. Durum böyle olunca da, *"Allah hiçbir beşere, hiçbirşey indirmemiştir"* şeklindeki sözleri hususunda onları susturmak için, **Hz. Musâ**'nın nübüvvetini söz konusu etmek, uzak ve alakasız birşey olmaz.

Buradaki ikinci soruya da şöyle cevap verilir: Kureyş kâfirleri, yahûdiler ve hristiyanlar, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğini inkar etme noktasında müşterek ve ortak olunca, aynı sözün bir kısmının Mekke kâfirlerine, bir kısmının da yahûdi ve hristiyanlara bir hitab olarak gelmesi uzak görülecek bir ihtimal değildir. İşte bu zor meselenin çözümü hususunda aklımıza gelen budur. Muvaffakiyyet Allah'dandır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Uluhiyyetin Gerçek Mahiyetini Bilme İmkânı

Muhakkik alimlerden pek çoğunun görüşü şudur: "İnsan aklı, marifetullahın künhüne kesin olarak ulaşamaz." Sonra bu görüşte olanların çoğu, görüşlerinin doğruluğuna, *"Allah'ın kadrini, ona layık olacak bir sûrette, hakkıyla takdir edemediler"* âyetini delil getirmişlerdir. Binâenaleyh bu âyet, "Onlar, Allah'ı gerçek bir bilgi ile bilemediler" demektir. Bu, uzak bir istidlaldir. Çünkü Allah Teâlâ bu tabiri üç yerde zikretmiştir ve hepsi de kâfirler hakkındadır. Burada bu ifade, yahûdiler veya Mekke kâfirleri hakkındadır. Diğer iki yer (Hacc, 74 ve Zümer, 67. âyetleri) hakkındaki durum da aynıdır. Binâenaleyh böyle bir istidlalde bulunmanın bir manası kalmaz. Allah en iyi bilendir.

BEŞİNCİ MESELE

Bu âyette bazı hükümler bulunmaktadır:

Menfî Nekirenin Umum İfade Etmesi

Birinci Hüküm: Nefy cümlesinde gelen nekire isim, umumi mana ifade eder. Bunun delili, bu âyettir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ *"Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmemiştir"* buyruğundaki "beşer" ve "şey" kelimeleri, olumsuz cümledeki nekire kelimelerdir. Binâenaleyh bu kelimeler umumi mana ifade etmemiş olsaydı, قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى *"De ki: "Musâ'nın getirdiği kitabı kim indirdi?"* âyeti, o ifadeyi iptal etmez ve tenakuzunu göstermiş olmazdı. Eğer böyle olmasaydı, bu istidlal yanlış olurdu. Bu yanlış olunca, nefy cümlesinde gelen nekire kelimenin, umumi mana ifade ettiği sabit olur. Allah en iyi bilendir.

Tenakuz, Sözü Zedeler

İkinci Hüküm: Herhangi bir sözde tenakuza düşmek o sözün doğruluğunu zedeler. Çünkü Allah Teâlâ o kâfirlerin *"Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmemiştir"* şeklindeki sözlerini, *"De ki: "Musâ'nın getirdiği kitabı kim indirdi?"* sözü ile nakzedip çürütmüştür. Eğer tenâkuz, bir sözün bozukluğuna delalet etmemiş olsaydı, Allah Teâlâ'nın getirdiği delil, istenen gayeyi gerçekleştirmezdi.

Bil ki, "İki ifade arasında farkın bulunduğunu ortaya koymak, tenâkuzun iptale yol açmasını önler" diyen kimsenin görüşü zayıftır. Çünkü eğer durum böyle olsaydı, Allah Teâlâ'nın bu âyetteki hücceti kendiliğinden düşerdi. Zira o yahûdi, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "**Musâ**'nın mucizeleri, senin mucizelerinden daha açık ve daha etkili idi" diyordu. Binâenaleyh **Hz. Musâ**'nın nebi olduğunu söylemek, Hz. Muhammed'in de nebiliğini kabulü gerektirmez. Eğer bu iki durum arasındaki fark geçerli sayılsaydı, bu hüccet kendiliğinden düşerdi. Bu hüccetin düştüğünü söylemek caiz olmadığı için, biz "tenâkuzun bulunması, mutlak suretle sözü iptal eder" hükmünü çıkarıyoruz. Allah en iyisini bilendir.

Üçüncü Hüküm: Gazali felsefe yaparak, bu âyetin mantıki şekillerden ikinci şekil üzerine bina edildiğini iddia etmiştir. Çünkü ona göre, bunun neticesi şuraya varır: Allah, **Hz. Musâ**'ya bir şey indirmiştir. Oysa Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmemiştir. Öyleyse **Hz. Musâ**, beşer değildi. Bu ise hulf (mantığa aykırı), muhal birşeydir. Bu imkansızlık, ne bu kıyasın şekli bakımındandır, ne de birinci mukaddimenin (cümlenin) doğru oluşu bakımındandır. Binâenaleyh geriye ancak bunun, ikinci mukaddimenin doğru olmasının kabulü halinde gerekeceği neticesi kalır. İkinci mukaddime, kâfirlerin *"Allah hiçbir beşere, hiçbirşey indirmemiştir"* sözüdür. Böylece bu mukaddimenin yalan olduğunu söylemek gerekir. Binâenaleyh bu âyetin, istenilen neticeye delaletinin ancak, mantıki şekillerden ikincisinin doğru olduğunun ve "hulf kıyası"nın doğru olduğunun kabul edilmesi ile olabileceği ortaya çıkmış olur. Allah en iyisini bilendir.

Tevrat'ın Bazı Sıfatları

Bil ki Allah Teâlâ, *"De ki: "Musâ'nın getirdiği kitabı kim indirdi?"* buyurunca, bunun peşisıra O'na gönderdiği kitabı bazı sıfatlarla tavsif etmiştir:

Birinci Sıfat: O kitabın insanlar için bir nur ve hidayet olmasıdır. Bil ki Allah Teâlâ, o kitabı, yolu aydınlatan ışığa benzeterek, "nûr" diye nitelendirmiştir. Eğer bazıları, "Bu tefsire göre, **Tevrat**'ın bir nûr olması ile, insanlar için bir hidayet rehberi olması arasında bir fark kalmaz. Halbuki bu iki kelimenin birbirine atfedilmiş olması, başka başka şeyler olmalarını gerektirir" derlerse, biz deriz ki: "Nûr"un iki özelliği vardır. Birincisi: Bizzat kendisinin açık ve aşikâr olması; ikincisi ise başka varlıkların görünmesine vesile olabilecek bir durumda olmasıdır. İşte **Tevrat**'ın bir nûr ve hidayet olmasından murad, bu iki durumdur. Bil ki Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'i de bir başka âyette bu iki sıfat ile tavsif ederek *"Fakat biz o (Kur'ân'ı) bir nûr yaptık. Bununla, kullarımızdan dilediğimize hidayet ederiz"* (Şûrâ, 52) buyurmuştur.

Bu Âyetteki Farklı Kıraatlerin İzahı

İkinci Sıfat: Âyetteki (işinize gelen kısmını) *"Sizin de parça parça kağıtlar haline getirip, (işinize gelen kısmını) açıkladığınız, (ama) çoğunu gizlediğiniz..."* buyruğunun anlattığı sıfattır. Bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİİNCİ MESELE **Ebû Amr** ve **İbn Kesîr** ifadenin başını gaib sigasıyla, "yec'alûnehu" şeklinde; diğer iki fiili de aynı siga ile yubdûnehâ ve yuhfûne (yani onu açıklıyorlar ve gizliyorlar) şeklinde okumuşlardır. Çünkü o kimseler, (âyetler nazil olurken) mevcut olmayan insanlardı. Cenâb-ı Hakk'ın, *"(Onlar), Allah'ın kadrini, ona layık olacak bir sûrette, hakkıyla takdir edemediler"* ve *"Çünkü, "Allah hiçbir beşere, hiçbir şey indirmedi"*

dediler'' buyrukları da buna delalet eder. Bu ifadeler gaib sigasıyla geldiğine göre, âyetteki diğer ifadelerin de aynı olması gerekir.

Bu kelimeleri, muhatab sigasıyla (tec'alûnehu, tubdûnehâ diye) okuyanlara göre ise, ifadenin manası "Onlara de ki: "Sizin parça parça kağıtlar haline getirip, açıkladığınız, (ama) çoğunu gizlediğiniz (o kitab)..." şeklindedir. Âyetteki, *''Bilmediğiniz şeyler size öğretilmiştir''* buyruğu da, bu kıraatin hüccetini teşkil eder. Bu ifade muhatab sigasıyla gelmiştir. Binâenaleyh önceki fiiller de bu siga ile gelmelidir.

İKİNCİ MESELE

Tevratı Kırtaslar Haline Getirmenin Manası

Ebu Ali el-Fârisi, "Âyetteki يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ sözü, "Onlar o kitabı sahifeli hale getiriyorlar, yani onu sayfalara aktarıyor, yazıyorlar" demektir" der.

Eğer, "Her kitap mutlaka sayfalara yazılmıştır. Binâenaleyh bütün kitaplar için durum böyle olunca, Allah Teâlâ'nın bu âyette, yahûdileri kınamak için bunu söylemesinin sebebi nedir?" denilir ise, deriz ki: Kınamak, sadece bu hususta olmamıştır. Aksine bundan murad şudur: Onlar, **Tevrat**'ı sahifeler (kitap) haline getirip, onu bölümlere ve kısımlara ayırınca, bir kısmını açıklayıp, bir kısmını gizlemeye imkan bulmuşlardır. Gizledikleri şeyler de, Hz. Muhammed (s.a.s)'in sıfatları belirtilmiş olan **Tevrat** sahifeleridir.

Tevrat'ın Tahrifi Meselesi

Eğer, "**Tevrat**, doğuda batıda, bütün insanlara ulaşmış ve pekçok ilim sahibi tarafından da öğrenilip ezberlenmiş bir kitap olduğu halde, yahûdiler bu gizlemeyi nasıl yapabilmişlerdir? Böylesi (yaygın) bir kitaba ilavelerde bulunmak veya ondan bazı şeyleri çıkarmak (gizlemek) mümkün değildir. Bunun delili şudur: Zamanımızda bir kimse, Kur'an-ı Kerim'e bazı ilaveler yapmak veya ondan birşeyler çıkarmak istese bunu yapamaz. İşte o gün için **Tevrat** hakkında da aynı durum söz konusudur?" denilir ise, biz deriz ki: Daha önce, Bakara sûresinde, yahûdilerin **Tevrat**'ı tahrif etmelerinden muradın, günümüzde de batıdan yana olanların Kur'an âyetlerine yaptığı gibi, **Tevrat**'ın ayetlerini yanlış ve batıl şekillerde tefsir etmeleri olduğunu anlatmıştık.

Buna göre eğer, "Farzedelim ki **Tevrat**'ta, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delâlet eden âyetler bulunuyordu, ama bunlar az idi; yahûdiler de, **Tevrat**'taki sadece bu âyetleri gizliyorlardı. Öyleyse Cenâb-ı Hak niçin, *''(ama) çoğunu gizliyorlar (gizliyorsunuz)''* demiştir?" denilirse, biz deriz ki:

Yahûdiler, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğine delalet eden âyetleri

gizledikleri gibi, ahkamı ihtiva eden âyetleri de gizliyorlardı... Baksana onlar, evli zinakârın recmedilmesiyle ilgili âyeti gizlemeye yeltenmişlerdi.

"Sizin Ve Atalarınızın Bilmediği Şeyler"

Üçüncü sıfat: Âyetteki, وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ *"Sizin de, atalarınızın da bilemediğiniz şeyler size öğretilmiştir"* ifadesinin anlattığı hususdur. Bundan maksad şudur: "**Tevrat,** Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelerini taşımaktaydı. Yahudiler, Hz. Muhammed'in gelmesinden önce, her ne kadar manalarını tam olarak anlamıyor idiyseler de, bu âyetleri okuyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.s) gönderilince, bu âyetlerden muradın, Hz. Muhammed (s.a.s)'in bi'seti ve peygamber olarak gönderilişi olduğu ortaya çıktı... İşte, *"Sizin de, atalarınızın da bilemediğiniz şeyler size öğretilmiştir"* buyruğundan kastedilen, bu mânadır.

Bil ki, Cenâb-ı Hak **Tevrat'ı** bu üç sıfatla vasfedince, قُلِ اللَّهُ *"Allah de..."* buyurmuştur. Bunun manası şudur: Cenâb-ı Hak, âyetin başında, "De ki: Şu şu vasıflara sahip olan kitabı kim indirdi?" buyurmuş, bundan sonra da, *"Allah indirdi" de"*, buyurmuştur. Bu şu manaya gelmektedir: "Akl-ı selim ve bozulmamış fıtrat, zikredilen sıfatlarla mevsuf ve **Musâ (a.s)**'nın mucizeleri gibi açık ve etkili mucizelerle sahibinin sözünü teyid eden böyle bir kitabın ancak Allah katından gönderileceğine şehadet eder..." Bu mâna, bu kesin hüccetin ortaya çıkması sebebiyle âşikar olunca, Allah Teâlâ Hz. Muhammed'e, *"De ki:"Bu kitabı indiren, ancak Allah'dır"* buyurmuştur... Bunun bir benzeri de, *"De ki: "Şahid olmak bakımından hangi şey daha büyük?" De ki: "Allah..."* (En'âm, 19) âyetidir. Yine, yaratıcının varlığı hakkında delil getirmeye çalışan bir kimse, "yok iken, hayatı var eden kimdir? Cehaletten sonra aklı var eden kimdir? Göz bebeğine görme gücünü, kulağa da işitme gücünü veren kimdir?" der; sonra, kendi kendine "Allah!" cevabını verir. O'nun bundan maksadı şudur: Bu delil ve apaçık beyyineler öylesi bir dereceye ulaşmıştır ki, muarızımız ister kabul etsin ister etmesin, bunu her akıllının itiraf ve kabul etmesi gerekir... Binâenaleyh, maksat bu kadarcık sözle meydana gelmektedir.

Sonra, Cenâb-ı Hak bunun peşinden, *"Sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oynayadursunlar"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bunun manası şudur: "Sen onlara karşı delil getirdiğinde uyarmada bulunup onlara özür ileri sürme kapılarını kapama hususunda da böylesi büyük bir dereceye vardığında, o zaman, onlar hakkında sana hiçbir sorumluluk kalmaz... Bunun bir benzeri de, *"Sana düşen, sadece tebliğ etmektir"* (Şûrâ, 42) âyetidir.

İKİNCİ MESELE

Bu Âyette Nesh İddiasının Yersizliği

Bazı âlimler, "Bu âyet, cihad âyetleriyle neshedilmiştir" demişlerdir. Bu, uzak bir ihtimaldir. Çünkü âyette geçen *"Sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oynayadursunlar..."* ifadesi, tehdit için zikredilmiştir ve bu, cihad yapılmasına ters değildir. Binâenaleyh savaşın vacib olduğuna delalet eden bir âyetin gelmesi, bu âyetin ifade ettiği hükümlerden birini kaldırmaya yol açmaz. Bundan dolayı, bu âyette nesh yoktur. Allah en iyi bilendir.

* *
*

وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۗ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

"İşte bu, bir feyz kaynağı olarak ve kendinden önceki (Tevrat ile İncil'i) tasdik edici olarak, bir de başkent (Mekke) ile bütün çevresindeki yerleri uyarman için indirdiğimiz bir kitaptır. Âhirete inananlar, o (Kur'an'a) inanırlar ve onlar namazlarına devam ederler"

(En'âm, 92).

Bil ki Allah Teâlâ, *"Allah, hiçbir beşere hiçbirşey indirmedi"* diyen kimsenin sözünün yanlışlığını delillerle gösterince, bunu müteakip Kur'an-ı Kerim'in, Allah'ın kitabı olduğunu ve onu Hz. Muhammed (s.a.s)'e indirdiğini söylemiştir. Bil ki *"İşte bu"* sözü, Kur'an'a işarettir ve Kur'an'ın bir kitap olduğunu bildirmektedir. "Kitap" kelimesinin tefsiri Bakara sûresinin başında geçmişti.

Kur'an'ın Vasıflarının Açıklanması

Hak Teâlâ daha sonra Kur'an'ı, bu âyette birçok sıfatla tavsif etmiştir:

Münzel (İndirilmiş) Olması

Birinci Sıfat: Âyetteki, *"indirdiğimiz"* ifadesidir. Bundan maksad, Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından değil, Allah Teâlâ tarafından olan bir kitab olduğunu bildirmektir. Çünkü Hak Teâlâ'nın, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, sayesinde bu şekilde

fesahat özelliğine sahip bir Kur'an meydana getirebileceği birçok ilimler vermiş olması uzak bir ihtimal değildir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Allah, durumun böyle olmadığını ve Cebrail (a.s)'in dili ile Kur'an vahyini indirme işini bizzat üzerine aldığını beyan etmiştir.

Mübârek Olması

İkinci Sıfat: Âyetteki *"Mübarek olarak"* (bir feyz kaynağı olarak) tabiridir. Me'ânî âlimleri "Mübarek bir kitap", bereketi ve menfaati devamlı olan, hayrı çok, sevap ve mağfiretle müjdeleyip, kötü fiillerden ve günahlardan insanı alıkoyan bir kitaptır" demişlerdir. Ben de diyorum ki: "İlimler ya nazari (teorik)tir, ya da ameli (pratik)tir. Nazarî ilimlerin en şereflisi ve mükemmeli, Allah'ın zatını (varlığını), sıfatlarını, fiillerini, hükümlerini ve isimlerini bilmektir. Görmez misin ki bunlar en mükemmel ilimlerdir ve bu kitapta bulduğun ilimlerden daha şereflisi yoktur. Amelî ilimlere gelince, buradaki amelden maksad, ya azaların amelleridir, ya da kalbin amelleridir. Kalbin amelleri, "ahlakı temizlemek" ve "nefsi tezkiye etmek" diye isimlendirilir. Sen bu iki ilmi, bu kitapta bulduğun tarzda başka hiçbir yerde göremezsin. Hem sonra, Allah Teâlâ'nın nizamı (âdeti), o yüce ilmi arayan ve ona tutunan kimse için hem dünyanın izzeti, hem de ahiretin saadeti hâsıl olacak şekilde cereyan etmektedir.

Bu kitabın musannifi (yazarı) **Muhammed b. Ömer er-Râzi** der ki: "Ben, birçok naklî ve aklî ilimleri öğrenip naklettim; fakat bu Kur'an ilmine hizmet sayesinde elde ettiğim mutluluğu, başka hiç bir ilim sayesinde elde edemedim."

Önceki Semavî Kitapları Hem Tasdik, Hem de Neshetmesi

Üçüncü Sıfat: Âyette, *"Kendinden önceki (Tevrat ve İncil'i) tasdik edici olarak"* sıfatıdır. Bu ifadeden murad, O'nun, kendisinden önce indirilmiş olan kitapları tasdik edici olmasıdır. Durum hakikatte böyledir; çünkü diğer semavi kitaplarda bulunan şeyler, ya "usûl" (tevhid'le alakalı) ilmidir, yahud da fürû ile ilgilidir; usûl ilminde, zaman ve mekanların değişmesiyle bir farklılığın meydana gelmesi imkansızdır. Binâenaleyh, Kur'an'da zikredilen şeylerin **Tevrat, Zebûr, İncil** ve diğer semavi kitaplarda zikredilen şeylere muvafık ve mutabık olduğunu kesin olarak söylemek gerekir. Fürû ile alakalı olan ilme gelince, Kur'an'dan önceki semavi kitaplar, Hz. Peygamber'in geleceğinin müjdesini taşımaktaydılar. Durum böyle olunca, bu kitaplarda mevcut olan mükellefiyetlerin, Hz. Muhammed (s.a.s)'in ortaya çıkış zamanına kadar devam edip geçerli olması; ama, O'nun şeriatının ortaya çıkışından sonra mensuh olması gerektiği sonucu ortaya çıkar. Binâenaleyh bu kitaplar, o hükümlerin, bu vecihle sübûtuna delalet edip, Kur'ân'ın da bu manaya muvafık ve

mutabık olduğu; böylece de Kur'ân'ın, bütün usûl ve fürû ilmi itibariyle, bütün semavi kitapları tasdik edici olduğu. sabit olmuştur.

Bütün İnsanlığa Gönderilmesi

Dördüncü Sıfat: Âyetteki, وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا *"bir de başkent (Mekke) ile bütün çevresindeki yerleri uyarman için..."* ifadesidir. Burada birkaç bahis bulunmaktadır:

Mekke'ye Ümmü'l-Kurâ (Başkent) Denilmesinin Sebebi

Birinci Bahis: Alimler, bu âyette bir mahzufun bulunduğu ve takdirinin وَلِتُنْذِرَ اَهْلَ أُمَّ الْقُرٰى "bir de başkent olan (Mekke)nin halkını uyarman için..." şeklinde olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Yine, "başkent"in (Ümmü'l-Kura'nın) Mekke olduğu hususunda ittifak, ama Mekke'nin bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi hakkında ihtilaf etmişlerdir. **İbn Abbas,** "Mekke, bütün yeryüzü, onun altından ve etrafından itibaren genişletilip bu hale getirildiği için Ümmü'l-Kurâ (şehirlerin anası) diye isimlendirilmiştir" demiştir. **Ebu Bekr el-Esamm** ise şöyle demiştir: "Mekke, bütün dünyanın kıblesi olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Binâenaleyh o, sanki bir asıl (ana, kök), diğer belde ve şehirler de, ona bağlı olan yerler gibidir. Yine, dünyadaki mü'minlerin temel ibadetlerinden birisi de hacc olup, hacc da ancak bu beldede yapılabilir. İşte bu sebepten dolayı, bütün insanlar, çocukların annelerinin etrafında toplanması gibi, onun etrafında toplanır. Yine dünyanın bütün müslümanları, hacc sebebiyle orada toplandıkları zaman, o beldede, başka beldelerde bulunmayan birçok ticaret ve istifadeler hasıl olur. Şüphe yok ki, kazanç ve ticaret, geçim yollarının asıllarından, temellerindendir... İşte bu sebepten dolayı Mekke, şehirlerin anası diye isimlendirilmiştir. Yine denildiğine göre Mekke, "Kâbe, ibadet maksadıyla, insanlar için yapılmış olan ilk yapı olduğu için" **Ümmü'l-Kurâ** diye isimlendirilmiştir. Bir de, "Mekke, yeryüzünde meskun olan ilk belde olduğundan böyle adlandırılmıştır" denilmiştir.

Bunu anladığın zaman biz deriz ki, âyetteki *"çevresindeki yerler..."* tabirine diğer bütün beldeler ve şehirler dahildir.

Hz. Peygamberin Risaletinin Evrenselliği

İkinci Bahis: Bazı yahudiler Hz. Muhammed (s.a.s)'in, sadece Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia ederek, görüşlerinin doğruluğuna da bu âyeti delil getirip şöyle demişlerdi: "Allah Teâlâ, bu Kur'an'ı Hz. Muhammed'e Mekkeliler ile Mekke'nin etrafındaki belde halklarına tebliğ etmesi için indirmiştir... Mekke'nin etrafından maksad, Arabistan yarımadasıdır. Eğer Muhammed, bütün

dünyaya gönderilmiş olsaydı, bunu, *"Bir de şehirlerin anası (Mekke) ile bütün çevresindeki yerleri uyarman için"* ifadesiyle kayıtlamak yanlış ve geçersiz olurdu.

Buna şöyle cevap verilir: Bu yerleri hassaten, özellikle zikretmek, hükmün, bu beldelerin dışında bulunmadığına, ancak mefhûm-u muhalif ile delalet eder ki, bu da zayıftır. Hele Hz. Muhammed'in kat'î ve açık bir tevatür yoluyla, kendisinin bütün alemlere gönderilmiş bir peygamber olduğunu söylediği sabit olmuşken... Yine, *"bütün çevresindeki yerleri..."* tabiri de bütün beldeleri ve o beldeleri kuşatan köyleri içine alır. Bu takdire göre de, bu ifadenin içine, alemin bütün beldeleri dahil olur. Allah en iyi bilendir.

Üçüncü Bahis: Ebu Bekr'in rivayetine göre **Asım** kıraati, inzar edeni "kitab" kabul ederek, fiili yâ harfiyle ...لِيُنْذِرَ (uyarması için...) şeklinde okumuştur. Çünkü kitapta da inzar edicilik vasfı bulunmaktadır. Baksana, Cenâb-ı Hak, *"Onunla, yani kitapla tehlikelerden haberdar edilsinler..."* (İbrahim, 52); *"Sen onunla, yani kitapla inzar et ki..."* (En'âm, 51) ve *"Ben ancak vahy ile sizin başınıza gelecek tehlikeleri haber veriyorum..."* (Enbiya, 45) buyurmuştur. Binâenaleyh, mecazi olarak inzar etmenin kitaba isnad edilmesi imkansız değildir. Diğer kıraat imamlarına gelince onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'e bir hitab olmak üzere, fiili tâ harfiyle لِتُنْذِرَ şeklinde okumuşlardır. Çünkü, inzar etmekle memur ve mevsuf olan, Hz. Peygamber'in bizzat kendisidir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Sen ancak bir uyarıcısın..."* (Ra'd, 7) ve *"Sen onunla, korkan kimseleri inzar et..."* (En'âm, 51) buyurmuştur.

"Ahirete İnananlar Kur'ân'a İnanırlar"

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ *"âhirete inananlar, ona inanırlar..."* buyurmuştur. Bu ifadenin zahiri, âhirete iman etmenin, Allah'ın resulüne iman etmenin yerine geçmesini iktiza eder. Âlimler bu sebebiyyetin izahı hususunda şunları zikretmişlerdir:

a) Âhirete iman eden, "vaade, vaîde, (sevaba ve cezaya) iman eden kimse" demektir. Böyle olan herkesin, sevabı elde etme hususunda arzusu; cezadan kurtulmak hususundaki endişesi artar. Tevhid ve nübüvvetin delilleri hususunda iyi tefekkür eder, düşünür; böylece de ilme ve imana ulaşmış olur.

b) Hz. Muhammed (s.a.s)'in dini, öldükten sonra dirilme ile Kıyamete iman etme esasına bine edilmiştir. Bu kaidenin yerleştirilmesi için, Hz. Muhammed'in şeriatında olduğu kadar, diğer hiçbir peygamberin dininde gayret gösterilmemiştir... İşte bu sebepten dolayı, Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle ahiretin hak ve gerçek olduğuna inanmak, birbirinden ayrılmaz iki şey olmuşlardır.

c) Bu tabirden maksad, Asr-ı saadet'teki Mekke liderlerinin bu dini kabul etmekten

uzak kalacaklarına dikkat çekme de olabilir. Çünkü, o tefekkür ve istidlalde bulunma sıkıntısını yüklenip, dünya önderliğini, kini ve hasedi terketmeye sevkeden, sevab elde etme arzusuyla cezadan korkup kaçınma arzusundan başka bir şey değildir. Halbuki Mekke kâfirleri öldükten sonra dirilme ile Kıyamete inanmayınca, onların hasedi ve dünya riyasetini terketmeleri imkansız olur. Binâenaleyh, onların bu dini kabul etmeleri ve **Hz. Muhammed (s.a.s)**'in nübüvvetini ikrar ve itiraf etmeleri,haliyle uzak bir ihtimal olur.

Namaz İle Ahiretin Münasebeti

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ *"ve onlar namazlarına devam ederler"* buyurmuştur ki bundan maksad, "Ahirete İman, insanı nübüvveti tasdike sevkettiği gibi, beş vakit namaza devam etmeye de sevkeder..." şeklindedir. Hiç kimse, "Ahirete iman, bütün taatlere teşvik eder... O halde, namazın özellikle zikredilmesinin bir anlamı yoktur" diyemez. Çünkü biz diyoruz ki bundan maksat, Allah'a imandan sonra namazın, ibadetlerin en şereflisi ve en kıymetlisi olduğuna dikkat çekmektir... Baksana namaz hariç, zahirî ibadetlerden hiçbirisi hakkında "îman" ismi kullanılmamıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ *"Allah imanınızı, yani namazınızı zayi edecek değildir..."* (Bakara, 143) buyurmuştur. Yine, namazın terkinden başka, hiçbir isyan ve günah hakkında küfür ismi kullanılmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s), مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ *"Her kim kasden namazı terkederse, kâfir olur"*(2) buyurmuştur. Binâenaleyh, namaza bu kadar kadr ü şeref tahsis edilince, Cenâb-ı Hakk'ın burada namazı hassaten belirtmesini normal karşılamak gerekir. Allah en iyi bilendir.

* *
*

Allah Hakkında Yalan Düzenden Daha Zalim Kimse Yoktur

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ
اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ
الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

(2) Keşfu'l-Hafâ, 2/238 (Dârekutni'den... aynı hadis, biraz değişik olarak Tirmizî, Nesâî ve Müsned'de de bulunmaktadır).

"Allah hakkında yalan uydurandan, yahud kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken, "Bana da vahyolundu" diyenden, bir de "Allah'ın indirdiği gibi ben de indireceğim" diye söyleyenden daha zalim kim olabilir? Ölümün şiddetleri içinde, meleklerin de ellerini uzatarak kendilerine,"canlarınızı kurtarın! Allah'a karşı haksız olanı söyleyegeldiğiniz ve Allah'ın âyetlerinden kibirlenerek uzaklaşmış olduğunuz içindir ki, bugün hakaret azabıyla cezalandırılacaksınız" (dedikleri zaman) sen o zâlimleri bir görsen!"

(En'âm, 93).

Bil ki Cenâb-ı Hak, Kur'an'ın, kendi katından nazil olan bir kitap olduğunu açıklayıp, O'ndaki celal, şeref ve yücelik sıfatlarını beyan edince, bunun peşinden yalan ve iftirada bulunmak suretiyle, peygamberlik ve nübüvvet iddia eden kimseler için vaid ve tehdide delalet eden ifadeyi zikretmiş ve وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا *"Allah'a karşı iftira atandan daha zalim kim olabilir?"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki Cenâb-ı Hak, şu üç şeyden birisini söyleyenlerin cezasının çok büyük olacağını bildirmiştir:

a) Allah'a karşı yalan uydurup, iftira etmek. Müfessirler şöyle demektedirler: Bu ifade, Yemâmeli **Müseylimetu'l-Kezzab** ile, San'alı **el-Esvedu'l-Ansî** hakkında nazil olmuştur. Çünkü bunlar, bir yalan ve bir iftira olmak üzere, Allah katından gönderilmiş birer nebî ve resul olduklarını iddia ediyorlardı... **Müseylime**, "Muhammed, Kureyş'in peygamberi, ben de Hanifeoğullarının peygamberiyim" diyordu.

Allah'ı Olduğundan Başka Tavsif Etme de Buna Dahildir

Kâdî şöyle demektedir: "Allah'a karşı yalan uyduranlar zümresine, yalan yere peygamberlik iddiasında bulunanlar girer... Ancak ne var ki bu ifade, yalan yere peygamberlik iddia edenlere hasredilemez...Çünkü ne var ki bu ifade, yalan yere lafzın umumi oluşunadır... Binâenaleyh gerek zatı, gerek sıfatları, gerekse fiilleri hususunda Allah'ın kendisinden berî ve münezzeh, uzak olduğu herhangi bir şeyi Allah'a nisbet eden herkes, bu tehdidin hükmüne dahil olur..." **Kâdî** sözüne devamla şöyle der: "Sıfatları hususunda Allah'a iftira etmek.. Mesela, Mücessime gibi ve adaleti hususunda yine, Allah'a iftira etmek... Cebriyye gibi düşünmekle olur. Çünkü bunlar, Allah'a yalan iftirada bulunmak suretiyle, zulmün en büyüğünü irtikab etmişlerdi..." Ben derim ki, **Kâdî**'nin, "Mücessime, Allah'a yalan uydurmuştur" şeklindeki sözü gerçektir. Ama onun, "Bu, Allah'a sıfatları hususunda bir iftiradır" şeklindeki sözü doğru değildir. Çünkü zatın, cisim olup mekanda bir yer işgal etmiş

olması, bir sıfat değil, aksine bizzat o zatın kendisidir. Binâenaleyh, alemin cisim olmadığını iddia eden kimsenin bu sözünün manası şudur: Bütün cisimler ve bir mekan işgal edenler, muhdestirler, sonradan yaratılmışlardır. Bunların hepsinin de herhangi bir mekan işgal etmeyen, mevcut olan bir yaratıcısı vardır... Halbuki mücessime bu zatı nefyeder... Binâenaleyh muvahhid ile mücessime arasındaki ihtilaf sıfatla değil, zatın bizzat kendisindedir. Çünkü **Muvahhid** bu zatın varlığını kabul eder; Mücessime ise bunu kabul etmez... Böylece bu ihtilafın sıfatta değil zat hususunda olduğu ortaya çıkar.

Kâdî'nin, "Cebriyye Allah'a sıfatlar hususunda iftira atmışlardır" şeklindeki sözü de doğru değildir. Çünkü **Kâdî**'ye şöyle denebilir: Cebrîler "Mümkin olan bir varlığın, mutlaka bir "müreccih"i vardır..." şeklindeki sözlerine başka bir şey ilave etmezler. Binâenaleyh, eğer onlar bu görüşlerinde yalancı olurlarsa, onların ilahın varlığını tanıyıp bilmeleri mümkün olmaz. Eğer onlar bu görüşlerinde doğru iseler, o zaman fiilin meydana gelmesinin, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen sebeplere dayandığını ikrar etmeleri gerekir... Ki işte bu, bizim cebr diye adlandırdığımız şeyin aynısıdır. Böylece **Kâdî**'nin, "Allah'a iftiradır" şeklinde tavsif ettiği şey bâtıl olmuş olur. Aksine Allah'a iftira eden kimse, "Mümkin varlığın iki tarafından birinin (var olup olmamasının) diğerine üstünlüğünün, bir müreccihin varlığına dayanmadığını" söyleyendir... Çünkü bu sözü söyleyen kimseye, yaratıcıyı tamamıyla reddetmiş olur. Hatta o kimse böylece hem eserleri hem de müessirleri tamamıyla nefyetmiş olur.

b) Allah'ın iftira diye vasfetmiş olduğu şeylerden birisi de O'nun, أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ *"yahud kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken, "Bana da vahyolundu" diyen..."* buyruğunda belirtilen hususdur. Bu sözle bundan önceki söz arasındaki fark şudur: Birincisinde o kimse, kendisine vahyedildiğini iddia ediyor, ama Hz. Muhammed (s.a.s)'e vahy geldiğini yalanlamıyordu. Ama burada ise bu kimse, kendisine vahy geldiğini söylüyor, ama Hz. Muhammed'e gelmediğini iddia ediyor. Böylece bu, yalanın iki büyük çeşidini bir arada bulundurmak olur; ki bu da, var olmayanı var göstermek; var olan şeyin de yok olduğunu öne sürmektir.

c) Allah Teâlâ'nın, سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ *"Allah'ın indirdiği gibi ben de indireceğim..."* buyruğudur. Müfessirler şöyle demektedirler: "Bu ifadeyle **Nadr İbn el-Hars**'ın, *"Eğer dilersek biz de elbet bunun benzerini söyleriz..."* (Enfâl, 31) şeklindeki sözüyle, yine onun Kur'an hakkındaki, "Bu eskilerin masallarındandır... Herkes böyle bir sözü söyleyebilir..." şeklindeki sözü kastedilmiştir.

Netice olarak diyebiliriz ki, bu sözü söyleyen kimse, Kur'an'a muaraza etmeyi iddia etmiştir. Yine rivayet edildiğine göre **Abdullah İbn Sa'd İbn Ebî Sarh**, Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri yazıyordu. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Andolsun biz insanı çamurdan (süzülmüş) bir hülasadan yarattık..."* (Mü'minûn, 12) âyeti nazil olunca, Hz.

Peygamber bu âyeti (ve müteakib âyetleri) yazdırdı. Yazma işi, *"Bilahere onu başka bir yaratılışla inşa ettik..."* (Mü'minûn, 14) buyruğuna gelince, **Abdullah** bu ifadeden taaccüb ederek, *"Sûret yapanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!"* dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"İşte âyet bu şekilde, (senin söylediğin gibi) nazil oldu..."* deyince, **Abdullah,** (bir müddet susarak), sonunda şunu söyledi: "Eğer Muhammed doğru söylüyorsa, (bu demektir ki) bana da vahiy geliyor. Eğer yalan söylüyorsa, ben ona muâraza'da bulundum..." İşte Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah'ın indirdiği gibi ben de indireceğim..."* ifadesiyle, bu murad edilmiştir.

"Gamerât" Kelimesinin İzahı

Cenâb-ı Hakk'ın وَلَوْ تَرٰى اِذِ الظّٰلِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ *"Ölümün şiddetleri içinde... Sen o zalimleri bir görsen!"* buyruğuna gelince, bil ki bu âyetin başında bulunan, *"Allah'a karşı iftira atandan daha zalim kim olabilir?"* sözü, genel bir biçimde büyük bir tehdit ve korkutma ifade eder. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın bundan sonra gelen *"Ölümün şiddetleri içinde... Sen o zalimleri bir görsen!"* buyruğu, o mücmel ve genel ifadeyi âdeta izah etmiştir. Burada geçen "zalimler"den maksat, Allah'ın âyette bahsettiği kimselerdir...

غَمَرَاتِ الْمَوْتِ tabirine gelince, buradaki غَمَرَات kelimesi, "ölümün şiddeti, sıkıntısı" manasına gelen اَلْغَمْرَةُ kelimesinin çoğuludur. غَمْرَةُ كُلِّ شَيْءٍ tabirinin mânası, "O şeyin çokluğu, büyüklüğü.." demektir. غَمْرَةُ الْمَاءِ (suyun çokluğu, muazzam oluşu) ve غَمْرَةُ الْحَرْبِ (harbin büyüklüğü, muazzam oluşu) deyimleri de böyledir. Yine bir şey bir şeyin üzerine çıkarak onu sarıp bürüdüğünde, غَمَرَهُ الشَّيْءُ (o şey onu sardı, bürüdü) denilir. **Zeccâc** şöyle demektedir: "Çok olan birşeyin içine dalıp onun içinde kalan herkese, قَدْ غَمَرَهُ ذٰلِكَ "O, onu sardı, bürüdü "; yine borcun içinde boğulup kalmış olan kimse hakkında da غَمَرَهُ الدَّيْنُ "Borç, onu kapladı..." denilir, İşte, kelimenin asıl lügat manası budur. Daha sonra sıkıntılar, istenilmeyen şeyler hakkında da اَلْغَمَرَاتُ kelimesi kullanılmıştır. Âyetteki لَوْ kelimesinin cevabı mahzuftur. Yani, "Çok büyük, müthiş bir şey görmüş olurdun.." şeklindedir.

Cenâb-ı Hak وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوا اَيْدِيهِمْ *"Meleklerin de, pençelerini uzatarak..."* buyurmuştur. **İbn Abbas**, bu ifade hakkında, "Azab melekleri, onları döverek ve onlara azab ederek pençelerini uzatırlar. Nitekim, بَسَطَ اِلَيْهِ يَدَهُ بِالْمَكْرُوهِ "Ona elini, kötülükle, istenmeyen bir şeyle uzattı" denilir" demiştir.

Meleklerin Can Almak Üzere Ellerini Kafirlere Uzatmaları

Cenâb-ı Hak, اَخْرِجُوا اَنْفُسَكُمْ *"Canlarınızı kurtarın!.."* buyurmuştur. Burada bir

hazf söz konusu olup, ifadenin takdiri, "Canlarınızı kurtarın, derler..." şeklindedir. Bu ifadeyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu ifade hakkında şöyle bir soru bulunmaktadır: "Meleklerin, onların ruhunu bedenlerinden çıkarmaya güçleri yetmez. O halde bu sözün söylenmesinin faydası nedir?"

Biz deriz ki: Bu kelimenin tefsiri hususunda şu izahlar yapılmıştır:

1) "Şayet zalimleri, ahiretteki çeşitli azab ve sıkıntılara dûçar olup, cehenneme sokuldukları zaman bir görsen!.. Binâenaleyh, âyette geçen "ölümün şiddetleri" tabiri ahiret'te onların başına gelecek olan çeşitli sıkıntı ve azablardan, azaba duçar olmalardan ibaret olmuş olur. (O zaman), melekler onları susturarak ve "Eğer gücünüz yetiyorsa, canınızı bu şiddetli azabtan kurtarın bakalım!" diyerek, azab vermek üzere ellerini onlara uzatmışlardır..."

2) Mâna şöyle de olabilir: "(Ya Muhammed) sen, dünyada iken onlara ölüm musibeti, felaketi geldiğinde, zalimlerin, ölümün sıkıntıları içine düştükleri zamanı bir görseydin!.." Melekler, "Canınızı bu şiddetlerden kurtarın ve bu bela ve elemlerden uzaklaştırın..." diyerek, onların canlarını almak için onlara ellerini uzatmışlardır.

3) Cenâb-ı Hakk'ın, *"Canlarınızı kurtarın"* emri, yani "Nefislerinizi bedenlerinizden çıkarıp (bize verin)" demektir. Bu da, rûhu çıkarmak hususunda, nefes aldırmaksızın ve zaman tanımaksızın, meleklerin tatbik etmiş olduğu şiddet ve dehşet ile yine meleklerin o insanlara, borçlunun peşini bırakmayan ve ısrarlı olan alacaklı kimsenin elini borçlu şahsa uzatıp, borcunu isterken ona şiddetli davranması ve ona mühlet tanımaması gibi; yine, alacaklı olduğu o kimseye, "Malımı, alacağımı bana şu anda ver!.. O borcu, senden söke söke almadıkça, şuradan ayrılmam..." diyen kimsenin muamelesi gibi muamele etmelerinden ibarettir.

4) Bu lafız, onların çok şiddetli bir sıkıntı içinde olup, belâ ve sıkıntı hususunda, kendi kendilerinin canlarını çıkarıp teslim edecekleri bir raddeye varmış olmalarından kinayedir.

5) Cenâb-ı Hakk'ın, *"Canlarınızı kurtarın"* sözü, bir emir değil, aksine bir tehdit olup yürekleri yerinden hoplatmak için getirilmiştir... Bu, tıpkı bir kimsenin, "Şu anda git bakalım, başına gelenleri göreceksin!.." demesi gibidir.

Rûhun Bedenden Çıkması

Müfessirler şöyle demektedir: Mü'minin rûhu, Rabbine kavuşacağı için, bedeni terketmekten ötürü neşe duyar. Halbuki kâfirin rûhu ise, azabın en şiddetlisine dûçar

olacağı için bundan hoşlanmaz, bu sebeple de bedeni terketmek ona zor gelir. Nitekim Allah'ın Resulü (s.a.s), مَنْ أَرَادَ لِقَاءَ اللّٰهِ أَرَادَ اللّٰهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ كَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهُ *"Kim, Allah'a kavuşmak isterse, Allah da ona kavuşmak ister. Kim de Allah ile karşılaşmak istemezse, Allah da onunla karşılaşmak istemez"*(3) buyurmuştur. Bu, can çıkarken söz konusudur. İşte bu sebeple o kâfirleri, melekler, rûhlarının çıkması hususunda zorlarlar...

İKİNCİ MESELE

Ruhun Bedenden Ayrı Olduğu Hakkında

İnsanda bulunan bu rûhun, "insanî nefsin" insanın bu kalıbından ve bedeninden başka bir şey olduğunu söyleyenler, bu âyeti görüşlerine delil getirerek şöyle demişlerdir: "Şüphe yok ki Cenâb-ı Hakk'ın, *"Canlarınızı kurtarın"* buyruğu, "Canlarınızı bedenlerinizden kurtarıp çıkarın" manasınadır. Bu da, "Can"ın (yani rûhun), bedenden başka birşey olduğuna delalet eder. Fakat eğer biz âyeti, yapılan beş izahtan ilk ikisine göre anlar isek, böyle bir istidlal yapılamaz.

Azâbe'l-Hûn Tabirinin İzahı

Cenâb-ı Hak daha sonra اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ *"Bugün hakaret azabı ile cezalandırılacaksınız."* buyurmuştur.**Zeccâc**, "Âyetteki "azâbe'l-Hûn" (zillet azabı) tabiri, "çok şiddetli bir zillete sebebiyet veren azab" mânasınadır" demiştir. Nitekim Allah Teâlâ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ *"O doğanı, (sağ bırakıp) hakâretle mi (yani hor ve hakir olarak mı) tutacak, yoksa o (kız çocuğunu) toprağa mı gömecek..."* (Nahl, 59) buyurmuştur. Bu azabtan maksad, Hak Teâlâ'nın elem verme ile hor ve hakir kılmayı birlikte yaptığı azabtır. Çünkü mükâfaatın saygı ile içiçe olan bir menfaat olması şarttır. Aynı şekilde cezanın da, hor ve hakir kılma ile birlikte bulunan bir zarar olması şarttır. Bazı kimseler "hûn" kelimesinin, "hevân" (zillet) manasına geldiğini; "hevn" kelimesinin ise vakar ve tevâzû manasına olduğunu; Hak Teâlâ'nın da وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا *"O Rahman'ın, yeryüzünde hevn ile, yani vakar ve tevâzû ile yürüyen kulları..."* (Furkân, 63) buyurmuş olduğunu söylemişlerdir.

Allah Teâlâ'nın بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ *"Allah'a karşı haksız olanı söyleyegeldiğiniz ve Allah'ın âyetlerinden kibirlenerek uzaklaşmış olduğunuz için..."* buyruğu, bu şiddetli azabın, ancak Allah'a iftirada bulunma işi ile O'nun âyetlerine karşı kibirlenme işinin toplamı sebebi ile olacağına delalet eder. Ben derim ki: "Bu iki çeşit âfet ve belaya, ilim elbisesine bürünmüş kimselerin çoğunun düştüklerini ve bunu sürdürdüklerini görürsün. Bunun

(3) Buharî, Rikâk, 41.

neticelerinden Allah'a sığınırız." **Vâhidî**, âyetteki *"Allah'ın âyetlerinden kibirlenerek uzaklaşmış olduğunuz için..."* sözünü, "Allah rızası için namaz kılmadığınızdan ötürü..." manasına olduğunu ve nitekim Hz. Peygamber (s.a.s)'in de مَنْ سَجَدَ لِلّٰهِ سَجْدَةً بِنِيَّةٍ صَادِقَةٍ فَقَدْ بَرِىءَ مِنَ الْكِبْرِ *"Kim Allah için, doğru bir niyetle bir secde eder (namaz kılarsa), kibirden uzak olmuş olur"* buyurmuş olduğunu söylemiştir.

* *
*

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾

"Andolsun ki sizi ilk defa (doğumunuzda) yarattığımız gibi, yapayalnız, tek tek huzurumuza geldiniz ve size ihsan ettiğimiz malları da arkanızda bıraktınız. Kendilerinin (Allah'ın) ortakları olduğunu iddia ettiğiniz şefaatçilerinizi de şimdi yanınızda görmüyoruz! (Bakın işte), onlarla aranızdaki bağ(lar) bir bir koptu ve (şefaatçi tanınlar olduklarını) boş yere iddia ettiğiniz o şeyler (putlar) yanınızdan uzaklaşıp gitmişler!"

(En'âm, 94).

İKİNCİ MESELE

"Tek Tek Huzurumuza Geldiniz" Buyruğunun İzahı

Bil ki âyetteki وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ *"Andolsun ki yapayalnız, tek tek huzurumuza geldiniz"* buyruğu şu iki manaya gelebilir:

a) Bu kısım, meleklerin, *"Canlarınızı kurtarın. Allah'a karşı haksız olanı söyleyegeldiğiniz (...) için, bugün hakaret azabıyla cezalandırılacaksınız"* (En'âm, 93) şeklindeki sözleri üzerine atfedilmiştir. Cenâb-ı Allah, o meleklerin o sözü kâfirlere ayıplama sadedinde söyledikleri gibi, Allah namına *"Andolsun ki... yapayalnız, tek tek huzurumuza geldiniz"* diyeceklerini de beyan etmiştir. Binâenaleyh bu sözün tamamı, meleklerden bir nakil olup, bunları melekler kâfirlere söylerler. İşte buna göre, bu sözü söyleyenler, can almakla görevli melekler veya o kâfirlere azab etmekle görevli meleklerdir.

Allah Ahirette Kafirlere Hitap Edecek mi?

b) Bu, Allah Teâlâ'nın kendi sözüdür. Âyetin izahındaki bu ihtilafın menşei, Allah'ın ahirette kâfirlerle konuşup konuşmayacağı meselesine dayanır. Bundan dolayı kâfirler hakkındaki, *''Allah onlarla konuşmayacak''* (Al-i İmran, 77) âyeti, Allah Teâlâ'nın onlarla konuşmayacağını; *''Rabbine yemin olsun ki biz onların hepsine (hesab) soracağız''* (Hicr, 92) ve *''Kendilerine (peygamber) gönderilenlere de mutlaka (hesab) soracağız, onlara gönderilen (peygamberlere) de...''* (A'râf, 6) âyetleri ise, Hak Teâlâ'nın onlarla konuşacağını göstermektedir. İşte ihtilafın sebebi budur. Birinci görüş daha kuvvetlidir. Çünkü âyet, kendinden öncekine atfedilmiştir. Atıf ise, beraberliği gerektirir.

İKİNCİ MESELE

Kıyamette Allahın Huzuruna İnsanın Tek Başına Çıkması

فُرَادٰى kelimesi, cemidir ve müfredi hakkında iki görüş vardır:

a) **İbn Kuteybe,** "furâdâ kelimesi, tıpkı "sekrân" ve "sükârâ" (sarhoş); "keslân" ve "küsâlâ" (tembeller) kelimelerinde olduğu gibi, فَرْدَانٌ kelimesinin çoğuludur.

b) Diğer alimler ise,"Bu kelime,"redif" ve "rüdâfa" kelimesinde olduğu gibi, "ferid" kelimesinin çoğuludur" derler.**Ferrâ** da "Bu kelime, ferd, ferde, ferîd ve ferdân kelimelerinin çoğuludur" demiştir.

Kâfir Orada Perişan, Mü'min İse Tedariklidir

Bunu anladığın zaman bil ki, âyetteki *''Andolsun ki yapayalnız, tek tek huzurumuza geldiniz''* buyruğu ile, bir azarlama ve korkutma kastedilmiştir. Çünkü o kâfirler, dünyada bütün gayret ve çabalarını, şu iki şeyi elde etmek için sarfetmişlerdi:

a) Makam ve mevki elde etmek...

b) Allah yanında kendilerine şefaatci olacaklarına inandıkları putlara tapmak... Sonra onlar Kıyamette Mahşer'e geldiklerinde, dünyadaki mallarından hiçbirşey bulunmaz ve yanlarında, Allah katında şefaatci olacaklarını sandıkları putlarını göremezler. Böylece de dünyada elde ettikleri ve son derece güvendikleri şeylerden tamamen uzak, tek başına kalmış olurlar. Halbuki iman ehli kimseler böyle değildir. Çünü onlar ömürlerini, gerçek bilgiyi ve salih amelleri elde etmek için harcamışlardır. Bu bilgiler ve ameller, kabirlerinde iken onlarla birlikte kaldığı gibi, Kıyamet meydanında da onları yalnız bırakmazlar. Binâenaleyh mü'minler orada yapayalnız olmaz, aksine ahiret azıklarıyla birlikte bulunurlar.

Âyetteki Kıraat Farkları

Daha sonra Allah Teâlâ, لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ *"Andolsun, onlarla aranızdaki (bağlar) bir bir koptu"* buyurmuştur. Bununla ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Nâfi, Âsım'ın râvisi Hafs ve Kisâî,** kelimeyi mansub olarak beynekum şeklinde; diğer kıraat imamları ise, merfu olarak, beynukum şeklinde okumuşlardır. **Zeccâc,** "Merfu kıraatın manası daha güzeldir. Çünkü bu, "Aranızdaki bağ(lar) kopmuştur" manasına gelir. Mansub olma hali de caiz olup manası da, "Aranızdaki ortaklıklar bir bir koptu" şeklindedir" demiştir. **Ebû Ali** ise, "Bu kelime şu iki şekilde kullanılır:

a) "Ayrılmak" manasında, munsarıf bir isim olarak...

b) Daha güzeli ise, bu kelimenin bir zarf olarak kullanılmasıdır. Bunu merfu olarak okuyanlara göre, merfu olan bu kelime aslında zarf olup, bir isim olarak kullanılmıştır. Bunun bir isim olabileceğinin delili, وَمَنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ *"Bizimle senin aranda bir perde var..."* (Fussilet, 5) ve هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ *"İşte bu, benimle senin ayrılışımızdır"* (Kehf, 78) âyetleridir. Kelime, bu gibi yerlerde bir isim olarak kullanıldığına göre, bunu merfû okuyanlarca تَقَطَّعَ fiiline bunun fail yapılması caizdir. Bu kelimenin, kullanılış sahası geniş olan bir zarf veya bir masdar olmaktan halî olmayışı da, merfu okunan şeklinin de bir zarf olarak kullanılacağını gösterir. Bunun masdar olması bâtıldır. Aksi halde âyetin takdiri, لَقَدْ تَقَطَّعَ اِفْتِرَاقُكُمْ "Andolsun ki sizin ayrılışınız paramparça oldu" şeklinde olurdu. Bu ise, kastedilen mananın zıddıdır. Çünkü âyetten maksad, "sizin bağlarınız ve geçmişte üzerinde olduğunuz (kendine güvendiğiniz) şeyler paramparça oldu" manasıdır.

Buna göre eğer, "Aslında "ayrılmak" (iftirak) "bölünüp, parça parça olmak" manasına geldiği halde, "vuslat" (birleşme) manasına kullanılması nasıl mümkün olur?" denilir ise, deriz ki: Bu kelime, bazı bakımlardan aralarında bir birlik ve alaka bulunan iki şeyin birbirinden ayrılması hakkında kullanılır. Bu, Arapların بَيْنِي وَبَيْنَهُ شِرْكَةٌ "Onunla aramda bir ortaklık vardır"; بَيْنِي وَبَيْنَهُ رَحِمٌ "Onunla aramızda bir akrabalık bağı vardır" demelerinde olduğu gibidir. Binâenaleyh bu kelimenin, vuslat manasında kullanılması güzel ve yerinde olmuş olur. Buna göre لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ tabiri, "Bağınız kopmuştur" manasındadır.

Bu ifadeyi, mansub olarak beynekum şeklinde okuyanların kıraatının izahı şöyledir: Bunda fail mukadderdir. İfadenin takdiri, لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ بَيْنَكُمْ "Aranızda olan ilgi ve bağ kopmuştur" şeklindedir. **Sibeveyh** şöyle der: "Araplar, إِذَا كَانَ غَدًا فَأْتِنِي "Yarın olunca, bana gel" derler. Bu, "Yarın bir ümid veya bir bela söz konusu olursa, bana gel" demektir. Halihazırdaki durumdan anlaşıldığı için, bunlar açıkça söylenmemiştir." **İbnü'l-Enbârî** ise, âyetin takdirinin, لَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنَكُمْ "Andolsun

ki aramızda olan şey kopmuştur" şeklinde olduğunu ve manası açıkca anlaşıldığı için (ما) kelimesinin hazfedildiğini söylemiştir.

İKİNCİ MESELE

Kâfirin Büyük Ziyanı

Bil ki bu âyet, Kıyamet hallerini anlayıp kavrama hususunda değerli kaideler ihtiva etmektedir:

1) İnsanın canı (ruhu), hiç şüphe yok ki, gerçek bilgileri ve yüce ahlâkı kazanma vesilesi olan şu bedene bağlanmıştır. Ruh, bu iki matlûbu hiç elde etmemiş olarak bedenden ayrıldığı zaman, pişmanlığı büyür ve sayesinde ebedi saadeti kazanabileceği böylesi kıymetli bir vesileyi (âleti) bulduğu halde, daha sonra onu kaybettiği, boşa çıkardığı ve ondan hiç faydalanamadığı için, başına gelen bela kuvvetli olmuş olur. İşte, *"Andolsun ki sizi ilk defa yarattığımız gibi, yapayalnız, tek tek huzurumuza geldiniz"* âyeti ile anlatılmak istenen budur.

2) Bu can (ruh), o beden aleti ile ruhânî (ebedî) saâdeti ve kemali kazanamadığı gibi, birincisinden daha fena bir iş yapmıştır. Çünkü o, ömrü boyunca mal ve makam elde etme gayreti, bunları güçlendirip kuvvetlendirme çabası içinde olup bunları sevmiştir. Halbuki insan gerçekte maddi alemden, manevi aleme yöneliktir. Oysa bu aciz ve miskin, hükmü tersyüz etmiş, önermeyi tersinden kurmuş ve ruhânî gayeyi bırakıp, maddi aleme yönelmiş, esas gayesini unutmuş ve birtakım maddi lezzetlere aldanmıştır. Ölünce de, ister istemez önerme onunkinin tersine dönmüş; böylece de maddi alemden manevi aleme yönelmiştir. Kazandığı ve elde etmek için bütün ömrünü harcadığı o mallar, geride (dünyada) kalmıştır. İnsanın geride kalan mallarından istifade etmesi mümkün değildir. İnsan, istifade edemeyeceği halde, maddi (dünyevî) aleme iltifat etmiş olması sebebi ile, çoğu kez bunlardan faydalanamaz, boynu bükük ve sükût-i hayale uğramış olarak kalakalır. İşte bu da, son derece büyük bir pişmanlığı, üzüntüyü ve yazıklanmayı gerektirir ki, âyetteki, *"Size ihsan ettiğimiz şeyleri arkanızda bıraktınız"* buyruğu ile anlatılmak istenen de budur.

Bu, insanın kazanıp da hayır yerlerine sarfetmediği bütün malların, Hak Teâlâ'nın bu âyette bahsettiği hal üzere olduğuna delalet eder. Ama insan o malları Allah'ın emirlerine hürmet ve O'nun mahlûkatına şefkatle ilgili yönlere harcaması halinde, onları geride bırakmaz ve fakat Cenâb-ı Allah'ın, *"Kendiniz için önden ne hayır yollarsanız, Allah katında onu bulursunuz"* (Bakara, 110) âyetinde de buyurduğu gibi, onların hayrı, kendisine kavuşur.

3) Bu miskin insanlar, batıl dinlere ve yanlış mezheblere yardımcı olma yolunda heveslerine (hevâ-vü heveslerine) uymuşlar ve Kıyamet mahfiline vardıkları zaman bu işlerinden istifade edeceklerini zannetmişlerdir. Onlar oraya varıp, o inançlarına

karşılık orada bulunan şiddetli azabı ve daimî cezayı gördüklerinde, şu birçok yönden kendileri için azablar meydana gelir:

a) Pişmanlık ve nedamet azabı: Bu azap: "Nasıl oldu da, güç belâ kazandığım o sermayemi, onca fedakârlıklarla harcamamdan şimdi elime geçen yine müthiş bir dert ve azap oldu" pişmanlığıdır.

b) Mahcubiyet azabı: Bu, dünya yurdunda inandığı herşeyin, orada sırf bir cehalet ve açık bir sapıklık olduğunun kendisine zahir olmasıdır.

c) Büyük bir ümidin yanında, alabildiğine bir ümidsizliğin olması... Şüphe yok ki bütün bunlar, şiddetli bir azabı ve manevi büyük bir elemi gerektirir. Âyetteki *"Aranızda, kendilerinin (Allah'ın) ortakları olduğunu iddia ettiğiniz şefaatcilerinizi de şimdi yanınızda görmüyoruz"* buyruğu ile anlatılmak istenen budur.

4) Kendisi ile hayır elde edebileceği şeyi elden çıkardığınıve yanında çeşitli zararları gerektirenin kaldığını anlayınca, insanın, elden kaçırdığı şeyleri bazı bakımlardan elde etme ümidi kalır. Bu ümidden dolayı, o üzüntü ve acıları bir nebze hafifler. Ama elden çıkardığı şeyleri tekrar elde etmenin imkansız olduğunu ve o noksanları gidermenin mümkün olmadığını kesin olarak anlayınca, üzüntüsü artar, derdi büyür. İşte bu hususu, Hak Teâlâ, *"Andolsun, onlarla aranızdaki (bağlar), bir bir koptu"* ifadesi ile anlatmıştır. Bu, "Ruh ile beden arasındaki bağlar paramparça olmuş, onu yeniden elde etmek, bağlamak imkansızlaşmıştır" demektir. Bu mertebelerin hakikatlerine vâkıf olunduğunda, dalalet ehlinin hallerini açıklama hususunda, Kur'an'ın bu beyanının üstünde başka bir beyanın olamayacağı ortaya çıkmış olur.

★ ★
★

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ

"Taneleri ve çekirdekleri çatlatıp açan Allah'dır. Ölüden diriyi çıkarır. Diriden ölüyü çıkaran da O'dur. İşte Allah (Hak Ma'bud) O'dur. O halde nasıl olup da (imandan) döndürülüyorsunuz?"

(En'âm, 95).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin, Mekabli İle Münasebeti

Bil ki Cenâb-ı Allah, tevhidi anlatıp, peşinden nübüvvet meselesini izah edip, daha sonra da bu asılların bazı ayrıntıları ile ilgili konulardan bahsedince, bütün akli ve nakli şeyler ile hertürlü hikmetli gayelerden asıl maksadın, ancak Allah Teâlâ'nın varlığını,sıfatlarını ve fiillerini bilmek olduğuna dikkat çekmek için, bu âyette yeniden, yaratıcının varlığına; ilminin, hikmetinin ve kudretinin mükemmelliğine delalet eden delilleri zikretmeye yönelmiştir.

Falıku'l-ḥabb Vasfının İzahı

Âyetteki فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى *"(O), taneleri ve çekirdekleri yaratandır"* vasfı ile ilgili iki görüş vardır:

1) Bu, **İbn Abbâs (r.a)**'dan rivayet edilen ve **Dahhâk** ile **Mukâtil**'in de tercih ettiği görüş olup, "O taneleri ve çekirdekleri yaratandır" manasına gelir. **Vâhidî** şöyle der: "Bunlar, "fâlık" (yarıp çıkaran) kelimesini, fâtır (yaratan) kelimesi yerine koymuşlardır. Ben derim ki: "**Fatr**, yarmak manasındadır. **Falk** kelimesi de aynı manayadır. Binâenaleyh birşey varlık alemine girmezden önce serâpâ yokluk ve olumsuzluktur. Akıl o yokluk hakkında, kendisinde bir aralanma, bir açılma olmayan devamlı ve koyu bir karanlık tasavvur eder. Yaratıcı, mevcut olmayan o şeyi yoklüktan varlığa çıkarınca, insanın hayal ve tasavvuruna göre sanki yokluğu yarıp, içinden daha önce mevcud olmayan o varlığı meydana getirmiş olur. İşte bu izaha göre, "falık" (yarıp çıkaran) kelimesini, "icad eden, yaratan ve yoktan var eden" manalarına hamletmek uzak bir ihtimal sayılmaz."

2) Âlimlerin ekserisinin görüşüne göre; "falk" kelimesi, "yarmak" manasınadır. "Habb", tıpkı buğday, arpa ve benzeri şeylerin tanesi gibi, bizzat "tane" manasınadır. "Nevâ" ise, şeftali, hurma ve benzeri şeylerin çekirdeği gibi, meyvenin içinde bulunan "çekirdek" manasındadır.

Dane Ve Çekirdekten Bitkinin Yaratılması

Bunu iyice kavradığın zaman deriz ki: Tane veya çekirdek rutubetli bir yere düşüp, aradan bir zaman geçince, Allah Teâlâ o çekirdeğin ve tanenin hem üstünden, hem de altından birer yarık ortaya çıkarır. Bunlardan üst tarafta meydana gelen yarıktan, yukarı doğru çıkan fidan, çekirdeğin altında meydana gelen yarıktan ise "kökler" diye ifade edilen ve yerin derinliklerine uzanan kısım çıkar. Böylece de o çekirdek veya tane, yukarı doğru çıkan fidan (ve bitkinin), yerin derinliklerine uzanan köklerle birleşmesini sağlar. Sonra burada birtakım enteresan şeyler meydana gelir. Şöyle ki:

a) O çekirdeğin özelliği, eğer yerin derinliklerine doğru uzanıp gitmeyi gerektiriyorsa, daha nasıl bunun çekirdeğinden, bir de yukarı doğru yükselen bir fide çıkabiliyor? Yok eğer o çekirdeğin özelliği ve karekteri, yukarı doğru çıkmayı gerektiriyor ise, ondan yerin derinliklerine uzanan kökler nasıl meydana gelmiştir? Binâenaleyh duyular ve akıl bu iki ağaçtan (yani fidan ile köklerden) herbirinin vasfının diğerinin vasfına zıt olduğuna şehadet ettiği halde, o çekirdek ve taneden bu iki bitki (kök ve fidan) meydana gelince, bu durumun onların tabiat ve özelliği sebebiyle olmadığını, aksine yaratma, varetme, icad etme ve tekvin gereği olduğunu anlarız.

b) Yerin altı, kuvvetli çuvaldızın batamayacağı ve keskin bir bıçağın saplanamayacağı kadar sert ve katıdır. Diğer taraftan biz, o köklerin uçlarının çok ince ve nazik olduğunu, hatta en ufak bir kuvvet kullanarak sıkıştırıldığında su haline geldiğini görüp biliyoruz. Sonra bunlar, son derece ince ve yumuşak olmalarına rağmen, o katı ve sert toprağı delip geçiyorlar ve o kesif kütlenin derinliklerine dalabiliyorlar. Binâenaleyh son derece yumuşak ve zayıf bu cisimlerde, böylesine bir kuvvetin meydana gelişi, mutlaka ve mutlaka aziz ve hakim bir Zât'ın takdiri ile olması gerekir.

Ağaçtan Çiçek Ve Meyvenin Çıkması

c) Bu çekirdekten bir ağaç çıkar. Bu ağaçta çeşitli unsurlar bulunur. Ezcümle onun gövdesinin kabuğunun belli bir özelliği vardır. Bu kabuğun içinde ağacın kütlesi yer alıp, bunun içinde atılmış yüne benzeyen yumuşak bir kısım vardır. Daha sonra ağacın gövdesinden dallar çıkar. Bu dalların üstünde önce yapraklar, daha sonra çiçekler ve tomurcuklar çıkar. Üçüncü olarak da meyveler çıkar. Meyvenin, bazı durumlarda, dört nevi kabuğu bulunur, tıpkı ceviz gibi. Çünkü cevizin en üstünde yeşil, onun altında ise, ağacın gövdesi gibi sert kabuk yer alır. Bu kabuğun altında da, cevizin özünü kuşatan ince bir zar vardır. Zarın içinde de cevizin özü bulunur. Bu öz de tıpkı kabuk gibi, birtakım kesif maddeler ile ceviz yağı gibi birtakım latif maddeleri ihtiva eder ki asıl maksad da budur. Binâenaleyh tabiatın, yıldızların, dört mevsimin ve dört unsurun tesirleri eşit olmasına rağmen, karekterleri, sıfatları, renkleri, şekil ve tadları farklı olan bu cisimlerin meydana gelişi, bunların tabiat ve "dört unsur"un yönetmesi ile değil, hakîm, Rahîm, hür irade sahibi ve mutlak kâdir olan bir zatın tedbiri ile meydana geldiklerine delalet eder.

d) Bu dört unsurun bazen sen tek bir meyvede de mevcut olduğunu görürsün. Mesela turunçgillerin kabuğu hem hararetli, hem de kurudur... İçi, hem serin, hem de rutubetlidir. Asidi, serin ve kurudur. Tohumu ise, hararetli ve kurudur. Üzüm de böyledir... Onun kabuğu ve çekirdeği serin ve kuru; suyu ve içi, sıcak ve rutubetlidir...

Binâenaleyh tek bir taneden, karakterleri birbirine zıt, özellikleri başka olan şeylerin meydana gelmesi, mutlaka bir Fâil-i Muhtar'ın yaratmasıyla olur.

Meyve Ve Hububattaki Çeşitlilik

e) Sen, meyvelerin durumlarının farklı farklı olduğunu görürsün... Bir kısmının, mesela ceviz ve bademde olduğu gibi, özü içte, kabuğu dıştadır... Bir kısmının, mesela şeftali ve zerdalide olduğu gibi, yenilecek kısmı dışta, sert çekirdeği içtedir. Zerdalinin ve şeftalinin çekirdeklerinde olduğu gibi, bir kısmının çekirdeğinin "özü" vardır. Hurmanın çekirdeğinde gördüğümüz üzere, bir kısmının da özü yoktur. Mesela incir gibi bazı meyvelerin, ne içte ne de dışta bir kabuğu bulunmayıp, hepsi de yenilir kısımdır. İşte bunlar, meyvelerdeki farklı farklı durumlardır. Hububat da şekil ve biçim bakımından farklıdır. Mesela buğdayın şekli, adeta bir dairenin yarısı; arpanın şekli ise, tabanları birbirine bitişmiş olan iki koni gibidir. Mercimeğin şekli de, adeta bir dairedir. Nohutun şekli de bir başka tarzdadır. İşte bu muhtelif şekillerin mutlaka Yaratıcının, terkiblerinin ancak bu şekle göre mükemmel olacağını bildiği birtakım sırlardan ve hikmetlerden ötürü böyle olması gerekmiştir... Yine yüce yaratıcı, her çeşit hububata, başka başka özellikler, başka başka menfeatler koymuştur. Yine, tek bir meyve, bir canlı için bazan gıda, diğer bir canlı içinse zehir olur... Binâenaleyh, tabiatların ve yıldızların tesirinin aynı olmasıyla beraber, sıfatların, şekillerin ve durumların farklı farklı oluşları, bütün bunların hür irade sahibi hakîm bir Fâil'in yaratmasıyla meydana geldiklerine delalet eder.

Allah'ın Bitki Yapraklarında Tezahür Eden İhtimamı

f) Sen, ağaçtan tek bir yaprak aldığında, onun ortasında dümdüz bir çizgi bulursun... Bu, o yaprağa nisbetle, tıpkı, insan bedeninde omurganın içindeki sinir gibidir... İnsanın omurgasının içindeki sinirden, bedende sağa sola ayrılan pekçok sinir çıkıp, sonra da her bir sinirden başka başka sinirler çıkarak, küçüklüğü sebebiyle, gitgide duyu ve algı organlarının farkedemiyeceği bir hale gelinceye dek, bölünüp incelmeye devam ettikleri gibi, aynen bu şekilde o yaprağın ortasında bulunan o büyük çizgiden, sağa sola damarlar, çizgiler ayrılır... Bunların herbirinden de, birinciden daha ince, farklı farklı kılcal damarlar ayrılır. Bu iş, o kılcal damarlar ve çizgiler, duyu organlarının idrak alanı dışına çıkıncaya kadar devam ederler... İşte Allah Teâlâ, bunu böyle yapmıştır... Ta ki, o yaprağın kütlesinde bulunan cazibe, çekim kuvveti, bu ince kılcal damarlar vasıtasıyla, yerin içinde bulunan çok ince gıda maddelerini çekip emebilsin... Binâenaleyh, yaratıcının o tek yaprağı yaratmadaki ihtimam ve dikkatini gördüğün zaman, O'nun o ağacı yaratmadaki ilgi ve özeninin ne kadar çok olduğunu anlar ve O'nun o bitkilerin tamamını yaratmadaki ihtimamının da ne kadar çok olduğunu bilmiş olursun...

Sonra sen, Cenâb-ı Hakk'ın, canlıların faydasına olmak üzere bütün bitkileri yarattığını anladığın zaman, O'nun canlıları yaratmadaki ihtimamının ne kadar mükemmel olduğunu anlarsın. Canlıları yaratmasındaki esas maksadının da insanın kendisi olduğunu bilince, O'nun insanı yaratmasındaki ihtimam ve itinasının, ne kadar eşsiz ve mükemmel olduğunu anlarsın. Sonra Allah Teâlâ, bu alemde bitki ve canlıları, bedeni itibariyle insan için bir gıda ve deva olsun diye yaratmıştır... Halbuki, Cenâb-ı Hakk'ın insanı yaratmasından maksat, marifetullah, muhabbetullah ve Allah'a hizmet gayesidir... Nitekim Allah Teâlâ, *"Ben, cinleri ve insanları ancak, bana ibadet etsinler diye yarattım..."* (Zâriyat, 56) buyurmuştur.

Binaenaleyh, ey aciz insan, sen bu maddi gözünle,o ağacın tek bir yaprağına bak! O damarların ve kirişlerin, o yaprakta nasıl yaratıldıklarını anla.. Daha sonra da, bunlardaki en son maksadın, beşerî ruhlarda marifetullah ve muhabbetullahın meydana gelmesi olduğunu anlayıncaya kadar, bir mertebeden, onun üstündeki başka bir mertebeye geç!.. İşte böylece sana, mükâşefe kapılarından, sonu olmayan bir kapı açılır, böylece sen de, Allah'ın sana olan nimetlerinin sonsuz olduğunu anlarsın. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Allah'ın nimetlerini tek tek saymaya kalksanız, onları sayamazsınız..."* (Nahl, 18) buyurmuştur. Bütün bunlar, çekirdek ve taneden çıkan o yaprağın yaratılış keyfiyetinden ortaya çıkar. İşte Hak Teâlâ'nın, *"Taneleri ve çekirdekleri çatlatıp açan Allah'tır"* buyruğunun tefsiri hususunda özet olarak söylenebilecek olan sözler bunlardır. İnsan bu kadarına vakıf olduğu zaman, O'nun bunları nihayetsiz olarak dallandırıp sınıflandırması mümkündür. Allah Teâlâ'dan tevfik ve hidâyetini talep ederiz...

İKİNCİ MESELE
Ölüden Diri, Diriden Ölü Çıkarması

Cenâb-ı Hakk'ın, يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ *"O, ölüden diriyi çıkarır. Diriden ölüyü çıkaran da O'dur"* buyruğuna gelince, bu hususta birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis : Hayy "diri", canlılıkla nitelendirilen her şeyin adıdır. Meyyit ise, kendisinde hayat sıfatı bulunmayan şeyin adıdır. Bu takdire göre bitkiler "hayy" değildir.

Bunu iyice kavradığın zaman bil ki, âlimler, âyette geçen "diri" ve "ölü" kelimelerinin tefsiri hususunda şu iki görüşü ileri sürmüşlerdir.

Ölü ve Diri Kelimelerinin Hakiki Manalarına Göre İzah

Birinci görüş: Bu iki lafzı, hakikî manaya hamletmektir. **İbn Abbas** şöyle der: "Cenâb-ı Hak, nutfeden canlı bir beşer, canlı beşerden de ölü bir nutfe çıkarır. Yine aynı şekilde, yumurtadan canlı civcivi, tavuktan da ölü yumurtayı çıkarır. Bundan maksat, canlı ile ölünün birbirlerinin zıddı olup, birbirlerini nefyettiklerini ifade etmektir. Binaenaleyh, benzer bir şeyin benzer bir şeyden meydana gelmesi,

bunun tabiat ve hassalar icabı olduğu zannını uyandırabilir. Ama, zıddın zıdda meydana gelmesine gelince, bunun tabiat ve o şeylere ait özellikler sebebiyle olmasın imkânsızdır. Bilakis bunun, Hakîm olan bir yaratıcının takdiri ve Alîm olan bir müdebbirin yönetmesiyle meydana gelmesi gerekir...

Ölü ve Diri Kelimelerinin Mecazî Manalarına Göre İzah

İkinci görüş: "Hayy" ve "Meyyit" kelimelerinin, bizim zikrettiğimiz manalar ile, yine bazı mecazî manalara hamledilmesidir. Bu hususta da şu izah şekilleri bulunmaktadır:

a) **Zeccâc** şöyle demiştir: "Cenâb-ı Hak, yeni, taze yeşil bitkiyi, kuru taneden; kuruyu da, canlı ve büyüyen bitkiden çıkarır."

b) **İbn Abbas** şöyle demiştir: "**Hz. İbrahîm**'de olduğu gibi, mü'mini kâfirden; **Hz. Nûh** (a.s)'da olduğu gibi, kâfiri (Nûh'un oğlunu) mü'minden; isyan edeni itâat edenden; itâat edeni isyân edenden çıkarır..."

c) Kesin olarak zararlı olduğuna hükmedilen bazı şeyler, büyük faydalara vesile olabilir. Bunun aksi de söz konusudur. Tıb bilginleri şöyle bir olay nakletmişlerdir: "Bir şahsa, ölsün diye içeceğine çok miktarda afyon katılmıştı. O şahıs bu afyonu alınca, yanındakiler de "nasıl olsa ölecek" diye onu bulunduğu yerden alıp karanlık bir yere koymuşlardı. Meğer, oradan büyük bir yılan çıkarak, adamı sokmuş. Böylece, yılanın sokması, o afyonun zararının o adamdan bertaraf edilmesine sebep olmuş.... Çünkü afyon soğuk olması sebebiyle öldürücüdür; yılanın zehiri ise sıcaklığının kuvveti ile öldürür. Böylece yılanın sokması, o afyonun öldürücü tesirinin bertaraf edilmesine sebep olmuş." Binâenaleyh burada, büyük zararı vereceğine inanılan şeyden, en büyük hayır meydana gelmiştir. Bazan da bunun aksi olabilir. Bütün bu farklı haller ve birbirine zıt olan bu fiiller, bu âlemin hakîm; mahlûkatın maslahatlarını ihmal etmeyen ve onları başıboş bırakmayan bir müdebbir'i olduğuna delâlet eder. Bu konuların altında, daha nice yüce ve kıymetli bahisler bulunmaktadır.

İkinci bahis: Nâfi, Hamza, Kisaî ve Asım'ın ravisi Hafs, geçtiği her iki yerde de kelimeyi "meyyit" şeklinde; diğer kıraat imamları ise, şeddesiz olarak "meyt" şeklinde okumuşlardır. Bu kelimelerin Kur'ân'da geçtiği diğer yerlerde de aynı şekilde kıraat farklılığı mevcuttur.

İsim Cümlesinin Fiil Cümlesine Atfı Meselesi

Üçüncü bahis: Bir kimse şöyle diyebilir: "Cenâb-ı Hak önce يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ *"O, ölüden diriyi çıkarır"*; daha sonra da, وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ *"Diriden ölüyü, çıkaran da O'dur"* buyurmuştur. Halbuki, isim cümlesinin fiil cümlesine atfedilmesi güzel değildir. Öyleyse Cenâb-ı Hakk'ın böyle ifade etmesinin sebebi nedir?"

Biz deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın, وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ buyruğu, O'nun خَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى *"... taneleri ve çekirdekleri yaratandır.."* sözüne atfedilmiştir. Zira bu, o sözün adeta bir beyânı ve tefsiri gibidir. Çünkü, bitki ve büyüyen ağacı bitirmek için taneyi ve çekirdeği çatlatmak, ölüden canlı çıkarma cinsindendir. Çünkü, "büyüyen", canlı hükmündedir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Arzı, ölümünün ardından, O canlandırıyor.."* (Rum, 19) âyetine bakmaz mısın?

Birincide Fiil, İkincide İsim Cümlesi Kullanmanın Sebebi

Burada yapılacak bir başka izah da şudur: "Fiil cümlesi, o fâilin, o fiile her an ve her zaman itina gösterdiğine delâlet eder. Ama, isim cümlesine gelince bu, her zaman yenilenmeyi ve itina göstermeyi ifâde etmez.. Üstad **Abdu'l-Kâhir el-Cürcanî, Delâilu'l-İ'câz** isimli kitabında buna bir misâl vererek şöyle der: "Cenâb-ı Hak, هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ *"Sizi gökten ve yerden rızıklandıracak Allah'dan başka bir yaratan var mı?"* (Fatır, 3) buyurmuştur. O burada, يَرْزُقُكُمْ *"sizi rızıklandıracak..."* fiil cümlesini getirmiştir. Çünkü fiil sîgası, Cenâb-ı Hakk'ın o canlıları, aralıksız ve kesintisiz olarak rızıklandırdığını ifade eder. Ama, isim sigasına gelince, bunun misali Cenâb-ı Hakk'ın وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ *"Köpekleri de, giriş yerinde iki kolunu uzatmakta idi..."* (Kehf, 18) âyetidir. Bu âyetteki, بَاسِطٌ kelimesi, aynı hal üzere kalmayı ifade eder.."

Bunun böyle olduğu sabit olunca, "canlı cansızdan daha kıymetlidir; binâenaleyh, diriyi ölüden çıkarma hususunda gösterilen itinânın, ölüyü diriden çıkarmaya gösterilen itinâdan daha fazla olması gerekir. İşte bu mânadan dolayı, diriyi ölüden yaratmaya gösterilen ihtimam ve dikkatin ölüyü diriden yaratmaya gösterilen itinadan daha fazla ve daha mükemmel olduğuna dikkat çekmek için, birincisi fiil, ikincisi de isim cümlesiyle getirilmiştir." Allah, muradını en iyi bilendir.

"İşte Allah O'dur" Sözünden Maksad

Daha sonra Cenâb-ı Hak, âyetin sonunda ذَٰلِكُمُ اللّٰهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ *"İşte Allah (hak ma'bud) O'dur. O halde nasıl olup da, (imandan) döndürülüyorsunuz?)"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bazı âlimler, "Bunun manası "müdebbir, hâlık, fayda veren, zarar veren, dirilten ve öldüren Allah işte O'dur. O hâlde nasıl olup da putlara ibâdet edileceği gerektiği iftirasında bulunuyorsunuz?" şeklindedir" demişlerdir.

İkinci bir manaya göre bu âyetten maksad şudur: "Allah Teâlâ'nın ölüden diriyi,

diriden ölüyü çıkardığını müşahede ettiğiniz, sonra canlı bedeni, bir defâda ölü nutfeden (menîden) çıkardığını müşâhede ettiğiniz halde, daha nasıl olur da, çürümüş ölünün toprağından yeniden canlı bedeni çıkarabileceğini uzak ihtimal görürsünüz?" Bundan maksad, o insanların haşr ve neşri yalanlamalarını reddir. Hem sonra bu iki zıt şey nisbet hususunda birbirine denktir. Binaenaleyh iki zıddan birinden diğerine geçiş nasıl imkansız ise, diğerinden birinciye geçiş de aynı şekilde imkânsız olmalı... Hayat varken ölümün bulunması nasıl imkânsız ise, aynı şekilde (bir bedende) ölüm varken de hayatın bulunması imkânsız olur. Her iki takdirde de, öldükten sonra dirilmenin mümkün olduğu neticesi çıkar.

İKİNCİ MESELE **Sâhib İbn Abbad,** âyetteki, *"O halde nasıl olup da döndürülüyorsunuz?"* ifâdesine sarılarak, insanın fiillerini Allah'ın yaratmadığını söylemiştir. Çünkü, ona göre, Allah Teâla eğer kulda "döndürme" fiilini insanda yaratmış olsaydı, buna rağmen Cenâb-ı Hakk'ın, *"Nasıl olup da döndürülüyorsunuz?"* demesi uygun düşer miydi?

Buna şu şekilde cevap verilir: Kudret, her iki zıdda nisbetle denktir. Binaenaleyh bir müreccih (tercih eden) olmaksızın, iki taraftan (yani bir işi yapma ve yapmama taraflarından) birisi diğerine üstün gelir ise, bu durumda bu üstünlük kul tarafından olmaz, aksine sırf tesâdüf olur. Binaenaleyh daha nasıl insanlara, *"O halde nasıl olup da döndürülüyorsunuz?"* denebilir? Tercih edilen şey, eğer bir müreccihin (yani bir şeyi yapmaya götüren sebebin) bulunmasına dayanırsa, bu sebebin mevcudiyeti Allah'tan olur. Bu sebep bulunduğu zaman da o fiil mutlaka meydana gelir. Bu durumda da, bizi susturmak için ileri sürdüğünüz her delil, sizin aleyhinize döner. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾

"(Karanlığı) yarıp sabahı ortaya çıkaran O'dur. Geceyi bir sükûn,güneşi ve ayı bir hesab vesilesi kılan O'dur. İşte bütün bunlar azîz ve alîm (Allah'ın) takdiridir"
(En'am, 96).

Âyetin Mâkabliyle Münasebeti

Bil ki bunlar, yaratıcının varlığının, ilminin kudretinin ve hikmetinin delillerinden bir diğer çeşididir. Binaenaleyh önceki âyette zikredilen çeşit, bitkilerin ve canlıların hallerinin bu hususlara delil oluşundan alınmıştı. Bu âyetteki çeşit ise, felekîlerin (gökteki cisimlerin) hallerinden çıkarılmış delillerdir. Bu böyledir. Çünkü ge-

cenin karanlığının, sabahın aydınlığı ile yarılıp bölünmesi, bitki ve ağacın kendilerinden çıkışı için tanenin ve çekirdeğin yarılıp bölünmesinden daha fazla kudret-i ilâhiyenin mükemmelliğine delâlet eder. Bir de gökteki cisimlerin hallerinin kalb üzerindeki tesirlerinin, yer-yüzü hallerinin te sirinden daha fazla olduğu açıkça bilinen hususlardandır.

Fecrin Meydana Gelişi

Bu çeşit delil birkaç yönden izah edilir:

1) Biz deriz ki: İki çeşit sabah (fecir) vardır: Birinci sabah (fecir), kurdun kuyruğu gibi (ufukta) dikine görünen fecirdir. Sonra bunu katıksız bir karanlık izler. Bu karanlığın peşine de bütün ufku (enlemesine) kaplayan bir aydınlık (fecir) doğar. Buna göre deriz ki, "peşisıra katıksız bir karanlık meydana gelen ve ufukta dikine (bir çizgi gibi) görünen aydınlık olan birinci sabah, Allah Teâlâ'nın kudret ve hikmetine delâlet eden en güçlü delillerdendir. Bu böyledir; çünkü diyoruz ki: Bu aydınlık ya güneş yuvarlağının tesiri iledir, ya da böyle değildir. Birincisi söz konusu değildir. Çünkü güneşin merkezi, Geceyarısı Dairesine ulaştığında, bu daire kendileri için ufuk olan insanlara güneş doğularından doğmuştur. Yine bu gece yarısı dairesinin içinde yeryüzünün yarısı bulunmaktadır. İşte bu bize göre dünyanın doğu rub'unda ışığın mevcut olmasını gerektirir. Halbuki bu ışık, ufkun her tarafına yayılmış ve sarmış bir şekilde görünür. Yine ufukta görünen bu dikey ışığın, saat be saat gittikçe kuvvetlenmesi ve artması gerekir. Halbuki bu ilk sabah (fecir), eğer güneş yuvarlağının eseri olsaydı, ufukta dikine bir çizgi hâlinde olması imkansız olur, aksine bütün ufka enlemesine yayılıp, ufku kaplayan ve gittikçe artan bir ışık olması gerekirdi. Durum böyle olmayıp, aksine onun, dikine beyaz bir ışık çizgisi hâlinde olduğunu gördüğümüze, hatta bundan dolayı Arapların bunu kurdun kuyruğuna benzettiğini bildiğimize, bunun peşisıra katıksız bir karanlığın meydana geldiğini, daha sonra bütün ufku kaplayan aydınlığın meydana geldiğini müşâhade ettiğimize göre, ufukta ilk olarak meydana gelen bu dik ışık çizgisinin güneş yuvarlağından ve güneşin ışığı cinsinden olmadığını anlarız. Binaenaleyh bu aydınlıkların ve ışıkların ancak Allah'ın yaratması ile ve karanlıkların sürmesinin de yine ancak Allah'ın takdiri ile olduğuna dikkat çekmek için olup, bunların varlığının, doğrudan doğruya Allah'ın yaratmasına bağlı olması gerekir. Nitekim Allah Teâlâ bu surenin başında, *"O (Allah), karanlıkları ve aydınlığı var edendir"* (En'âm, 1) buyurmuştur.

2) Biz iyice araştırıp düşündüğümüzde, güneşin, ayın ve diğer yıldızların ışıklarının, ancak kendilerine tekabül eden kütleler üzerine düştüğünü anlarız. Ama, onlara tekâbül etmeyenlere gelince, onların ışıklarının onlara düşmesi imkânsızdır. Bu, felsefecilerle, aydınlatan ışığın hallerinden bahseden matematikçiler arasında, üzerinde ittifak edilmiş olan bir husustur. Onların bunu izah sadedinde, çok güzel açıklamaları vardır.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki,güneş sabahleyin doğarken, ufuktan henüz yükselmemiştir. Binaenaleyh, güneşin kütlesi, yeryüzünün bütün cüzlerine

tekâbül etmez. Böylece de güneşin ışığının yeryüzüne düşmesi imkânsız olur. Durum böyle olunca da, sabah aydınlığının, güneşin yuvarlağının tesiriyle olması imkânsız olur. Bu sebeple bunun, hür ve irâde sahibi olan bir fâilin yaratmasıyla olması gerekir.

İmdi, (bu meseleyle ilgilenen) âlimler, eğer "Güneş, yerin altında olduğunda, kendisine tekâbül eden atmosferin aydınlanmasını gerektirir. Sonra bu atmosfer, yeryüzünün üstünde bulunan havaya tekâbül eder. Böylece de, yerin altında duran havanın ışığı, yerin üzerinde bulunan havanın aydınlanmasına sebep olur. Sonra bu ışık, bir havadan, kendisine bitişik olan başka bir havaya nüfuz eder. Böylece de bu, bizi kuşatan atmosfere ulaşır. İşte bu izah, **Ebu Ali İbnu'l-Heysem**'in bunu izah hususunda **"el-Manâzıru'l-Kesse"** adlı eserinde istinad etmiş olduğu bir izahtır" derlerse, buna şöyle cevap verilir: Bu mazeret şu iki yönden geçersizdir:

a) Hava, rengi olmayan şeffaf bir kütledir. Böyle olan herşey, zatında ve cevherinde ışığı ve rengi kabul etmez. Bu, felsefecilerin üzerinde ittifak ettikleri bir hususdur. Onlar buna şu şekilde istidlâl etmişlerdir: "Eğer ışık, havanın yüzeyinde karar kılsaydı, gözümüz havanın sathını görebilirdi. Eğer görebilseydi, havanın ötesini göremez, havanın sathını görmesi, ondan ötesini görmesine mani olurdu. Binaenaleyh durum böyle olmadığına göre, havanın, zatı ve cevheri bakımından renk ve ışığı kabul etmediğini anlarız. Böyle olan bir varlıktan ışığın bir başka şeye aksetmesi imkansızdır. Binaenaleyh güneş ışığının, tam karşısında olan bir havanın aydınlanmasına sebep olması da imkânsızdır."

Şayet onlar, "Ufukta, buharlardan ve dumanlardan meydana gelen birtakım kesif kısımlar vardır. Bu kısımlar kesif olduğu için güneş yuvarlağından gelen ışığı kabul eder (gösterir). Bu kısımlarda ışığın yer alması, bunların karşısında bulunan havada da ışığın görünmesine sebep olur denilmesi niçin caiz olmasın?" derlerse, biz deriz ki: "Eğer bunun sebebi, söylediğiniz şey olsaydı, o zaman ufuktaki buhar ve dumanların çokluğu nisbetinde, sabah aydınlığının çok olması gerekirdi. Ancak durum böyle değil, bunun tam aksidir. Binaenaleyh bu mazeret geçersizdir.

b) **İbnu'l-Heysem**'in söylediği sözün yanlışlığını gösterme hususunda ikinci izah da şudur: Bizim için ufuk dairesi olan daire, aynı zamanda bir başka (yerdeki) insanlar için nısfu'n-nehâr (gündüz yarısı) dairesidir. Bu sabit olunca biz deriz ki: "Güneşin merkezi, Nısfu'l-Leyl (gece yarısı) dairesine ulaşıp onu geçtiğinde, güneş o insanlar üzerine doğmuş olur ve orada yılın yarısı tamamen aydınlık (gündüz) olarak geçer. Bizim bulunduğumuz yer için doğu rub'u olan feleğin rub'u, o beldeye nisbetle aynen batı rub'udur. Bu böyle olunca da güneş, Nısfu'l-Leyl dairesinin merkezini geçtiğinde, güneş kütlesi, bizim bulunduğumuz yer itibarı ile, "doğu rub'u"nun havası hizasında olur. Binaenaleyh eğer hava, güneşin ışığını kabul etmiş olsaydı, o zaman, bulunduğumuz yere göre, "doğu rub'u"nun havasında ışığın ve aydınlığın, gece yarısından sonra meydana gelmesi ve yine gece yarısından sonra doğu rub'unun havasının tamamen aydınlık olması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre, havanın, zatında ışığı kabul etmediğini anlıyoruz. Bu, geçersiz olun-

ca. İbnü'l-Heysem'in söylediği şey de geçersiz ve bâtıl olmuş olur. Çünkü biz, aydınlığı ve karanlığı, güneş yuvarlağının değil, Allah Teâlâ'nın yarattığı hususunda, tamamen aklî iki dakik delil zikrettik. Allah en iyi bilendir.

3) Farzet ki bu âlemde meydana gelen ışık,güneşin tesiriyledir.Fakat biz diyoruz ki: Cisimler mahiyetleri bakımından birbirine benzerler. Durum böyle olduğuna göre, güneş yuvarlağındaki bu özelliğinin, hür ve irade sahibi bir fâilin yaratması ile olmuş olması gerekir. Birinci makamı -ki o da cisimlerin, cisim olma ve mekanda yer tutma bakımından birbirlerine benzer olmalarıdır- şöyle izah ederiz: Müşareket (benzeme) sebebi, muhalefet sebebinden başka olmasından ötürü, şayet aralarında bir ihtilaf (aykırılık) olsaydı, bu ihtilaf, cismiyyet kavramından başka bu kavramda olurdu. Bu takdirde şu üç ihtimal söz konusudur:

1) Ya bu durum, cismiyyete mahal olur.

2) Ya cismiyyetin içinde bulunur, ona dahil olur.

3) Yahut bu iki şıktan hiçbiri olmaz.

Birinci ihtimal batıldır, zira cismin, bir başka varlıkla (zatla) kaim bir sıfat olmasını gerektirir. Bu ise imkânsızdır, çünkü bu mahal, eğer bir mekân olursa, o zaman cismin mahalli, cisimden başka bir şey olur ki bu da muhaldir. Eğer durum böyle olmaz ise, boşlukta bulunan hiçbir mekan ve cihetle alakası olmayan bir mahalle dahil olmuş olması gerekir. Bu ise, aklın bedâheti ile kabul edilmeyen bir husustur. İkinci ihtimal de bâtıldır. Çünkü böyle olması hâlinde, zatlar cisim olmuş olurlar, farklılığı meydana getiren şeyler de sıfatlar olmuş olur. Birşey hakkında geçerli olan herşey, onun benzeri için de geçerli olur. Binaenaleyh zatlar, bütün mahiyetleri bakımından birbirlerinin benzeri olurlarsa, onlardan her biri için geçerli olanın, diğeri için de doğru olması gerekir. İşte elde etmek istediğimiz netice de budur. Üçüncü ihtimale gelince -ki bu, farklılığı meydana getiren şeyin, hem cisme mahal oluşunu, hem de cisme dahil (onun içinde) olduğunu kabul etmektedir bunun yanlış olduğu da meydandadır. Binaenaleyh bu aklî delil ile, bütün cisimlerin mahiyetleri bakımından birbirine benzediği sabit olur.

Bu sabit olunca biz deriz ki: İki benzer şeyden birisi için söz konusu olan herşey, ikincisi için de söz konusudur. Cisimler, "bedeliyyet" (birinin yerine bir diğerinin geçmesi) yolu ile bütün sıfatları kabul etme hususunda birbirine eşit olunca, güneşin maddesine, bu aydınlatma sıfatının verilmesi, mutlaka hür ve irade sahibi bir yaratıcının has kılması ile olması gerekir. Bu sabit olunca, gerçekte, sabahı (gecenin karanlığından) yarıp çıkaran Hak Teâlâ olmuş olur. Zaten elde etmek istediğimiz netice de budur. Allah en iyi bilendir.

Karanlığın Mahiyeti Hakkında

4) Karanlık, ademe (yokluğa) benzer. Hatta kesin aklî deliller, karanlığın "yokluğu" ifade eden bir mefhum, nurun (ışığın, aydınlığın) da, tamamen var oluşu ifade eden bir mefhum olduğuna delâlet etmektedir. Binaenaleyh gece kardığı zaman,

bütün insanların kalbinde bir korku ve endişe doğar. Derken onları uyku bürür ve onlar sanki ölürler. Hareket edenler durur, tesirler kesilir, bütün işler durur. Sabahın aydınlığı gelince ise, sanki sûra hayat maddesi ve idrak kuvveti üflenmiş gibi olur. Böylece uykular zayıflar, uyanışlar başlar. Sabahın aydınlığı iyice artıp kuvvetlenince, canlıların his ve hareket kuvveti de aynı nisbette kuvvetlenir. Hak Teâlâ'nın, mahlûkat üzerinde en büyük nimetinin,hayat, his ve idrak kuvveti olduğu malumdur. Bunların meydana gelmesi için, aydınlık aslî sebep olunca, nûrun (aydınlık ve ışığın) yaratılmasında Allah'ın kudretinin tesiri, en büyük bir nimet ve en yüce bir fazl-u kerem olmuş olur.

Bunu iyice anladığında bil ki, Hak Teâlâ'nın, sabahı gecenin karanlığından yarıp çıkaran olması, kudretinin mükemmelliğini göstermesi hususunda ve bunun mahlûkâta bir rahmet-i ilâhiyye ve ihsan-ı ilâhî olması hususunda, en büyük ve en yüce bir delil olmuş olur. Âyetteki, *"Sabahı yarıp çıkaran...."* vasfının, hükümleri seçmede hür ve irade sahibi bir yaratıcının varlığına delâlet ettiğini anlatmada, aklımıza gelenler bunlardan ibarettir. Allah en iyi bilendir.

Bu delilleri kıymetli bir netice ile bitiriyor ve diyoruz ki: "Allah Teâlâ, yokluk karanlığını, yaratma ve halketme sabahı ile; cansızlık karanlığını, hayat ve akıl ve hidayet sabahı ile;cehâlet zulmetini, akıl ve idrâk sabahı ile; maddî âlem karanlığını, kudsî rûhu kurtarıp, felekler âleminin sabahına ulaştırması ile ve mümkinât âlemi ile meşgul olma karanlıklarını da, yaratıkları yöneten zatı tanıma aydınlığının sabahı ile, yarıp çıkarandır."

ÜÇÜNCÜ MESELE

İsbah Kelimesinin İzahı

Âyette geçen ısbah kelimesinin tefsiri hususunda, şu izahlar yapılmıştır:

a) **el-Leys** şöyle der: "Subh ve sabah kelimeleri, gündüzün başlangıcı manasınadır. İşte buna "Isbâh" da denir. Nitekim Allah Teâlâ, *"fâlıku'l-ısbah (sabahı çıkaran)"* buyurmuştur. Şair şöyle demiştir:

أَفْنَى رِيَاحًا وَبَنِي رِيَاحَ / تَنَاسُخُ الْإِمْسَاءِ وَالْإِصْبَاحِ

"Akşamların ve sabahların (ardı arası kesilmeksizin) birbirlerini izlemesi, bazı ruhları yok etmiş, bazı ruhları da kurmuş (dünyaya gelmelerine vesile olmuş)tur."

Âyetteki Müşkilin İzahı

b) Bu kelime, "sabah" manasında kullanılan bir masdardır. İmdi eğer, "Âyetin zahiri, Allah Teâlâ'nın sabahı yardığını ifade etmektedir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü Allah Teâlâ, sabahı çıkarmak için karanlığı yarmıştır. Bu nasıl izah edilebilir?" denilir ise, biz deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) Allah Teâlâ'nın, "sabahı yaran" ifadesi ile, "sabahın karanlığını yaran"

mânası kastedilmiştir. Çünkü kuzey, batı ve güney taraflarında ufuk karanlıkla dopdoludur. Sabahın aydınlığı ise (başlangıçta) sadece doğu tarafında görülür. Binaenaleyh ufuk sanki karanlıkla dopdolu bir deniz gibidir. Allah Teâlâ bu karanlıklar denizinde, birtakım nurdan kanallar açarak yarar. Netice olarak diyebiliriz ki, "Âyetteki bu tabirden maksad, "Allah, sabahın karanlığını, sabahın aydınlığı ile yarandır" manasıdır. Âyetten bu mananın kastedildiği malum olunca, böyle bir hazif güzel ve yerinde olmuş olur.

2) Allah Teâlâ, zulmet denizini, sabahın nûru ile yardığı gibi, sabahın nûrunu da yarıp, ondan gündüzün aydınlığını çıkarandır. Binaenaleyh,*"sabahı yarıp çıkaran"* ifadesi, "gündüzün aydınlığı için, sabahı yarıp çıkaran" manasınadır.

3) Sabah vakti aydınlığın ortaya çıkması, ancak Allah'ın o karanlığı yarması ile olmuştur. Binaenaleyh âyetteki, *"sabahı yarıp çıkaran"* vasfı, "sabahı çıkaran" manasındadır. Fakat onu çıkarmak için, zulmeti (karanlığı) yarmak gerektiği için, sebep zikredilmiş, ama bununla netice kastedilmiştir.

4) Bazıları şöyle demişlerdir: "Âyetteki "fâlık" kelimesi, "yaratan" manasınadır. Binaenaleyh âyet *"O, sabahı yaratandır"* manasındadır. Buna göre, bu soru zâil olur. Allah en iyi bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا *"Geceyi bir sükûn (vesilesi) kıldı"* ifâdesine gelince, bil ki Allah Teâlâ bu âyette, tevhid hususunda, gökle ilgili üç delil zikretmiştir:

Birincisi: Sabahın aydınlığının ortaya çıkışı... Biz bunu, anlayabildiğimiz kadarı ile tefsir etmeye çalıştık.

İkincisi: Allah Teâlâ'nın, *"(O), geceyi bir sükûn vesilesi kıldı"* buyruğudur. Bu ifâde ile ilgili birkaç bahis vardır:

Gecenin Sükûnet ve İstirahat Kılınması

Birinci bahis: Keşşâf sahibi şöyle der: "Seken kelimesi, insanın, koca ve sevgili gibi, yanında sükûnete erip rahatladığı ve kendisinde itminan bulduğu şeydir. Işığı sayesinde etrafa ünsiyet peydah edildiği için ateşe "seken" denilmesi de, bu manadan dolayıdır. Baksana, sen Arapların, ateşi "mûnise" (ünsiyet veren, huzur veren şey) diye adlandırdıklarını görürsün. İnsan gecede de huzur bulur ve sükûnete erer. Çünkü insan gündüz iyice yorulup istirahat edebileceği bir zamana ihtiyaç duyar. İşte bu zaman, gecedir.

Cennette Uyku Bulunmaz

"İnsanlar, cennette en güzel yaşayış ve en tatlı bir zaman içinde olmayacaklar mı? Halbuki orada, gece yoktur. Binâenaleyh biz, gece ve gündüzün bulunuşunun, hayatın lezzet ve hayırlarını elde etmenin gereklerinden olmadığını anlıyoruz?" de-

nilir ise, biz deriz ki: Sözümüz, gece ve gündüzün, bu dünya âlemi için faydalı olan şeylerin gereklerinden olması hakkındadır. Ama âhirette, böylesi şeyler devam etmez. Böylece iki âlem arasındaki fark ortaya çıkar.

İkinci bahis: Âsım ve **Kisâî,** fiil sigası ile وَجَعَلَ اللَّيْلَ şeklinde; diğer kıraat imamları ise, ism-i fâil sigası ile جَاعِلُ اللَّيْلِ şeklinde okumuşlardır. İsm-i fâil sigası ile olan kıraatin delili âyette bundan önce geçen fâlıku'l-habb ve fâlıku'l-isbah ifâdelerinin de ism-i fâil sigasıyla gelmiş olmasıdır. Câ'il kelimesi de ism-i fâildir. Binaenaleyh ma'tufun, ma'tufun aleyhe benzemesi gerekir.

Fiil-i mazî sigasıyla olan kıraatin delili ise şudur: Âyetteki "şems ve kamer" kelimeleri mansubturlar. Binaenaleyh mutlaka bunları nasbeden bir âmil (fiil) olması gerekir. Bu âmil de, وَجَاعِلُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا *"güneşi ve ayı, bir hesab üzere yaratan"* manasında olmak üzere, جَعَلَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ takdirinin yapılmasıdır. Bu da, aynı manaya gelir.

Güneş ve Ayın, Vakti Hesaplama Vesilesi Olması

Âyetteki وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا *"(O), güneşi ve ayı bir hesab üzere (yaratandır)"* buyruğu ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Bunun manası, "Allah, güneşin ve ayın hareketini belli bir hesaba göre takdir etmiştir" şeklindedir. Nitekim O, bunu, *"Güneşi ziyâ, ayı nûr yapan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için, ona menziller tayin eden O (Allah'dır)"* (Yunus, 5) âyeti ile, *"Güneş de, ay da hesab iledir"* (Rahman, 5) âyetinde de bildirmiştir. Bu hususta sözün özü şudur: Allah Teâlâ güneşin hareketini, gerek sür'at, gerek yavaşlık bakımından, devrini bir senede tamamlayacak biçimde, muayyen bir miktarla tayin etmiştir.Yine, ayın hareketini de,devrini bir ayda tamamlayacak biçimde takdir etmiştir. İşte, ancak bu miktar ve takdir etmeler sebebiyle, dört mevsimde de, âlemin faydaları, işleri bir nizam içine girer ve bu miktar ve tayin etmeler sebebiyle,meyvelerin olgunlaşması ve kazançlar elde etmek gibi,insanların ihtiyaç duyduğu şeyler de hasıl olur. Binaenaleyh, biz bu miktarların, olduğundan daha hızlı veya yavaş olduğunu takdir edersek, o zaman âlemin nizamı bozulur, faydalar yok olur. İşte Cenâb-ı Hakk'ın, *"(O), güneşi ve ayı bir hesab üzere (yaratandır)"* buyruğundan maksad budur.

"Husbân" Kelimesi Hakkında

İkinci bahis: Ayetteki "husbân" kelimesi hakkında iki görüş vardır:

1) Bu, **Ebu'l-Heysem**'in görüşüdür. Buna göre husbân kelimesi, tıpkı, rikâb (cem'i, rükbân) (binit, deve) ve şihâb, (cem'i şuhbân) "yıldız, yıldızlar" kelimelerinde olduğu gibi hisâb (hesab) kelimesinin çoğuludur.

2) Husbân kelimesi, tıpkı rüchan (üstünlük) ve nuksan (noksan) kelimeleri gibi bir masdardır. **Keşşâf sahibi** şöyle demektedir: "Kesre ile olmak üzere hisbân kelimesi حَسِبَ hasibe (hesapladı...) fiilinin masdarı olduğu gibi, damme ile olan اَلْحُسْبَانُ kelimesi de, bu fiilin masdarıdır. Gufrân (mağfiret etmek), şükrân, (teşekkür etmek, şükretmek) ve küfrân (nankörlük yapmak) kelimeleri de böyledir."

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: *"(O), güneşi ve ayı, bir hüsban üzere (yaratandır)"* ifadesinin manası, "Onları bir hesap üzre yarattı, var etti" demektir. Çünkü, vakitlerin hesabı, ancak bu ikisinin devir ve hareketleriyle bilinebilir.

Üçüncü bahis: Keşşâf sahibi şöyle demektedir: "Âyetteki وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ kelimeleri üç türlü, üç harekeyle de okunmuşlardır. Bu sebeple, bunların mansûb okunmaları, Cenâb-ı Hakk'ın, جَاعِلُ اللَّيْلِ *"geceyi yaratandır"* ifadesinin delâlet ettiği bir fiilin takdir edilmesi itibariyledir. Yani, وَجَعَلَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا *"Güneşi ve ayı, bir hesab üzere yarattı"* demektir. Bu kelimelerin mecrûr okunuşları, onlar جَاعِلُ اللَّيْلِ ifadesindeki اَللَّيْلِ kelimelerine atfedildikleri içindir. Merfu okunmaları ise, bu kelimelerin, haberleri mahzuf olan birer mübtedâ olmalarından dolayıdır. Böyle olması halinde ifadenin takdiri, وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مَجْعُولاَنِ حُسْبَانًا "Güneş ve ay ise, bir hesap ile yaratılmışlardır", yani "iyice hesaplanmışlardır-مَحْسُوبَانِ حُسْبَانًا-" demektir.

Cenâb-ı Hak, âyetini ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ *"İşte bütün bunlar, azîz ve alîm o (Allah'ın) takdiridir"* ifadesiyle sona erdirmiştir. Bu ifadede bulunan el-Azîz vasfı O'nun kudretinin; el-Alîm kelimesi de O'nun ilminin mükemmel olduğuna bir işaret olup bunun manası şudur: "Feleklerin kütlelerinin, hızlılık ya da yavaşlılık bakımından, muayyen ve hususî miktarlarla ve hususi sıfatlar ve muayyen durum ve hareketlerle takdir edilmiş olması, bütün mümkinâta taalluk eden kâmil bir kudret; malûmatın bütün külliyât ve cüz'iyyâtında geçerli olan bir ilim ile ancak elde edilebilir. Bu, bu hallerin ve sıfatların, o maddelerin tabiat ve özellikleri sebebiyle değil, ancak bir Fâil-i Muhtar (Allah)'ın bunu onlara tahsis etmesiyle olabileceğinin bir açıklanmasıdır. Allah en iyisini bilendir.

Yıldızların İnsanlara Sağladığı Fayda

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾

"O, karanın ve denizin karanlıkları içinde kendileriyle yol bulmanız için, sizin yararınıza olarak yıldızları yaratandır. Biz âyetleri, bilen kimseler için, gerçekten açıkça beyan ettik"
(En'am, 97).

Bu, Allah Telâlâ'nın, kudretinin, rahmetinin ve hikmetinin kemâline delâlet eden delillerin üçüncü çeşidi olup, kulların faydalanması gayesiyle yıldızları yaratmış olmasıdır. Bu menfaat birkaç bakımdandır:

Birincisi: Hak Teâlâ, yıldızları, insanlar güneşi ve ayı göremedikleri zaman, karanın ve denizin karanlıkları içinde yollarını ve yönlerini bulmaları için yaratmıştır. Çünkü bu esnada insanlar gitmek istedikleri yol ve yönleri, yıldızlar sayesinde bula bilirler.

İkincisi: İnsanlar, güneşin hareketindeki muhtelif haller ile, namaz vakitlerini tayin ve tesbit ederler. Onlar, gündüz kıbleyi ancak güneşin hareketine bakarak, geceleyin ise yıldızların durumlarına bakarak bulabilirler.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ, bundan başka surelerde de, yıldızların gökyüzünün süsü olduğundan bahsederek, *"Gökte burçlar yaratan, onların içinde bir ışık ve nurlu bir ay barındıran (Allah'ın) şanı ne yücedir!"* (Furkan, 61); *"Gerçekten biz, en yakın göğü bir zinetle, yıldızlarla (donatıp) süsledik"* (Saffat, 6) ve *"Burçlar sahibi göğe yemin olsun ki..."* (Buruc, 1) buyurmuştur.

Dördüncüsü: Allah Teâlâ, yıldızların faydaları sadedinde onların şeytanları taşlayıp kovma vasıtası olduğunu bildirmiştir

Yıldızlarla Yol Bulma Hakkında İşarî Mâna

Beşincisi: Şöyle denilebilir: *"Karanın ve denizin karanlıkları içinde, kendileriyle yol bulmanız için...."* ifadesi, "Ta'tîl ve teşbih karanlıklarında yollarınızı bulasınız diye..." demektir. Çünkü Muattıla (ta'tîl ehli) Cenâb-ı Hakk'ın, fâil-i muhtâr bir yaratıcı olduğunu kabul etmez... Müşebbihe (teşbîh ehli), Allah'ın bir mekânda bulunan bir cisim olduğunu isbata çalışır. Böylece Allah, bu yıldızlarla şu iki çeşit zulmetten kurtulunsun diye, bu yıldızları yaratmıştır. Ta'tîl diyarının karanlıklarından kurtulmaya gelince, bu şöyledir: Biz bu yıldızların, sıfatları bakımından çok farklı olduklarını müşâhede etmekteyiz. Bu cümleden olarak bu yıldızların bir kısmı gezegen, bir kısmı ise sabittirler. Sabit yıldızların bir kısmı (yerin orta) mıntıkasına tekabül etmekte, bir kısmı ise kutuplardadır. Yine sabit olanlar parlak ve ışıklıdır; gezegenler ise parlak değildir. Yine bunların bazısı alabildiğine ışıklı olan büyük yıldızlardır, bazıları ise ışığı az ve hafif olan küçük yıldızlardır. Yine âlimler bu yıldızların mertebelerinin yedi olduğunu söylemişlerdir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, (yukarda) cisimlerin mahiyetleri itibariyle birbirlerine benzediklerine işaret etmiş ve durum her ne zaman böyle olursa, bunların herbirine belirli bazı sıfatların has kılınmış olmasının, ancak fâil-i muhtar bir

zâtın takdiri ile olabileceğine delil teşkil ettiğini bildirmiştik ki "Muattıla diyarının karanlıklarından" yıldızlar sayesinde kurtulmanın manası budur.

Bu yıldızlarla "teşbîh denizinin zulmetlerinden" kurtulmanın izahına gelince, biz deriz ki: Yıldızların ilâh olmasını zedeleyen şey, kusur, onların sadece cisim olmalarıdır. Bu sebeple, bu yıldızlar birtakım cüzlerden ve parçalardan meydana gelmiş olurlar. Hem o yıldızlar, sonlu ve sınırlıdırlar. Yine onlar, değişen hareket eden ve bir hâlden başka bir hâle geçen şeylerdir. Binaenaleyh, bütün bu sayılan şeyler (yıldızların) uluhiyetleri hususunda birer kusur addedilmezlerse, onların (yıldızların) ilâh oluşları hususunda birer kusur kabul edilirlerse, Allah'ı bütün bunlardan tenzih etmek gerekir ve böylece de, âlemin, göklerin ve yerin ilahının cisim olmaktan, uzuvlardan, cüzlerden, sınırlı ve sonlu olmaktan, mekândan ve cihetten münezzeh olan bir ilâh olduğuna kesinkes hükmetmek gerekir. İşte bu yıldızlar vasıtasıyla Muattıla diyarı ile Müşebbihe denizinin zulmetlerinden kurtulup halâs olmanın izahı budur. Bu izah, lafzın her ne kadar hakikî manasından mecazî manasına geçmek sayılsa da, Allah'ın kitabının azametine uygun olan doğru bir izah olduğunda şüphe yoktur.

Bu yıldızların faydalarından **altıncısı,** Allah Teâlâ'nın, *"Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler. "Ey Rabbimiz. Sen bunları boşuna yaratmadın..."* (Al-i İmran, 191) âyetinde zikrettiği hususdur. Allah Teâlâ bu âyette genel olarak,bu varlıkların her birinin var oluşunda yüce bir hikmet ve üstün bir fayda bulunduğuna ve aklımızın ayrıntılarıyla kavrayamadığı her şeyi inkâr etmek gerekmediğine; binaenaleyh, kıyas ölçüsü ve hayal tartısıyla, Allah'ın mülk ve melekûtundaki hikmetlerini ölçmek isterse, apaçık bir sapıklıkla sapıtacağına işaret buyurulmuştur.

"Bilenler İçin Açıkladık" Ne Demektir?

Sonra Cenâb-ı Hak, bu yıldızların durumlarıyla istidlâlde bulunmayı anlattıktan sonra, قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ *"Biz âyetleri, bilen kimseler için, gerçekten, açıkça beyân ettik..."* buyurmuştur. Bu hususta birkaç izah bulunmaktadır:

1) Bundan maksad şudur: Bu yıldızlar ile, karanın ve denizin karanlıkları içinde yolları bulup tayin etmek nasıl mümkün ise, aynı şekilde hakîm olan yaratıcının varlığına, kudret ve ilminin kemâline istidlâl etmek de mümkündür.

2) Âyette bahsedilen ilim akıl manasına olabilir. Binaenaleyh, *"Biz âyetleri, bilen kimseler için, gerçekten açıkça beyân ettik..."* ifadesi, Bakara sûresindeki, *"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında.. aklı ile düşünen kimseler için nice âyetler vardır"* (Bakara, 164) âyetiyle, *"Hakikat, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde hâlis akıl sahipleri için elbet ibret verici deliller vardır"* (Al-i İmran, 190) âyetinin benzeridir.

3) Âyetteki, *"bilen kimseler için..."* tabiri, "Düşünen, tefekkür eden, görüp

işittiği (müşahhas) şeyler vasıtasıyla aklî meselelere istidlâl eden, görünen şehâdet âleminden görünmeyen gayb âlemine yol bulan bir topluluk için..." manasında olabilir.

İnsanların Tek Bir Candan Çoğaltılmaları

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

"O, sizi bir tek candan yaratandır. Sonra (sizin için) bir karar yeri, bir de emanet yeri (vardır). Biz iyi anlayacak kimselere, âyetlerimizi haklkaten açıkça bildirdik"
(En'am, 98).

Bu, Allah'ın varlığı ile O'nun ilim ve kudretinin mükemmel olduğuna dair delillerin dördüncüsü olup, insanın yaratılışındaki birtakım halleri, Allah'ın birliği hakkında delil kılmaktır. Bu sebeple biz diyoruz ki, âyette geçen "tek bir can"ın, **Âdem** (a.s) olduğunda şüphe yoktur. O da, tek bir candır. **Havvâ** onun kaburgalarının birinden yaratılmıştır. Binaenaleyh, bütün insanlar tek bir candan meydana gelmiş olurlar ki, bu tek bir can da, **Hz. Adem**'dir.

Hz. İsa'nın Yaratılışı

Buna göre şayet, "**Hz. İsa** hakkındaki hüküm nedir?" denilirse, biz deriz ki:
O da, bir ana bir babadan meydana gelmiş olan **Meryem** (a.s)'den yaratılmıştır.

Buna göre eğer onlar, "Kur'ân, **Hz. İsa**'nın kelimeden veya, o kelimeye üflenen ruhtan yaratılmış olduğuna delâlet etmiyor mu? O halde, bu nasıl doğru olabilir?" derlerse, biz deriz ki: مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ifadesinin başındaki مِنْ kelimesi, "ibtidâ-i gâye (ibtidaiyye) manası ifade etmektedir. **Hz. İsa**'nın **Meryem**'den meydana geldiği hususunda bir ihtilaf yoktur. İşte bu kadar (izah), bu lafzın sahih ve doğru olması için yeterlidir.

Kâdî şöyle demektedir: "Hak Teâlâ'nın, enşe'ekum *"sizi inşa etti, yarattı"* tabiriyle, halekakum *"sizi halketti"* ifadesi arasında fark bulunmaktadır. Zira, O'nun enşe'ekum sözü, O'nun sizi (insanları), doğrudan değil, ama ebeveynden ortaya çıkarmadan geliştirmek ve büyütmek, çoğaltmak suretiyle yarattığını ifade eder. Nitekim bitkiler hakkında, büyümek ve olgunlaşıncaya kadar gelişmek manasında olmak üzere, "Allahu Teâlâ onu inşa etti" denilmektedir."

Müstakarr ve Müstevde'

Cenâb-ı Hakk'ın *"Sonra (sizin için) bir müstakarr, bir de müstevde' (vardır)"* buyruğu hakkında birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: İbn Kesir ve **Ebu Amr,** kâf harfinin kesresiyle, fe mustakırrun; diğer kıraat imamları ise, kâf harfinin fethasıyla fe mustakarrun şeklinde okumuşlardır. **Ebu Ali el-Farisî, Sibeveyh**'in şöyle dediğini söylemiştir: "Arapça'da, قَرَّ فِي مَكَانِهِ وَاسْتَقَرَّ "Mekânına yerleşti, istikrâr buldu" denilmektedir. Binaenaleyh, kim bu ifadeyi kâf harfinin kesresiyle okursa, o zaman müstakırrun kelimesi, karr (karar kılmış olan, yerleşmiş olan) manasında olur. Böyle olunca da, onun mukadder olan haberinin minkum "sizden..." kelimesi olması gerekir. Yani, مِنْكُمْ مُسْتَقِرٌّ "sizden, yerleşip karar kılanlar vardır..." demektir. Bu ifade kâf harfinin fethasıyla müstakarrun şeklinde okunursa, o zaman bu kelime mef'ul olmaz... Çünkü ıstakarre fiili teaddi etmez... Binaenaleyh, onun mef'ul-ü bihi olmaz.. O zaman da bu kelime, "karar kılınan yer (makarr)" manasında olmak üzere, ism-i mekân olur. Durum böyle olunca, onun mukadder haberinin minkum olması caiz olmaz.. O zaman kelamın takdiri, lekum makarrun "Sizin için bir karar kılma yeri bulunmaktadır" şeklindedir. Müstavde' kelimesine gelince, istevde'e fiili, iki mef'ul alan bir fiildir. Nitekim sen, اِسْتَوْدَعْتُ زَيْدًا اَلْفًا (**Zeyd**'e bin dirhem emanet ettim) veya, اَوْدَعْتَ مِثْلَهُ (O miktarı emanet ettim) dersin. O halde müstevde' kelimesi, hem "emanet edilen yer", hem de "kendisine emanet bırakılan insan" hakkında kullanılmaktadır."

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bu kelimeyi, kâf harfinin fethasıyla mustakarr şeklinde okuyan kıraat, matufun aleyh'in aynısı olsun diye, müstevde' kelimesini de ism-i mekân olarak kabul etmiştir.. Buna göre kelamın takdiri, فَلَكُمْ مَكَانُ اسْتِقْرَارٍ وَمَكَانُ اسْتِيدَاعٍ "Sizin için, bir karar kılma ve bir emanet bırakılma yeri vardır.." şeklindedir. Allah en iyisini bilendir. Fakat kâf harfinin kesresiyle müstakirr kıraatine göre o zaman bu ifadelerin manası, مِنْكُمْ مُسْتَقِرٌّ وَ مِنْكُمْ مُسْتَوْدِعٌ "Sizden, karar kılanlar ile, yine sizden emânet bırakanlar vardır..." şeklinde olur ki, bunun da takdiri, "Sizden karar kılanla, emânet bırakan kimseler vardır" şeklindedir. Allah en iyisini bilendir.

İkinci bahis: Mustakarr tabiriyle müstevde' arasındaki fark şudur: "Mustekarr" kelimesinin manası, bitkiler hakkında, "müstevde'" kelimesinden daha elverişli bir manadır. Binaenaleyh, bir yerde bulunan ve zeval bulup gitmeye mahkûm olmayan her şey hakkında, "orada karar kılmıştır" ifadesi kullanılır. Ama, bir yerde bulunup zevâle maruz olan her şey hakkında da, müstevde'.. kelimesi kullanılır. Zira bir yerde emanet bırakılan şeyin geri istenmesi mümkündür..

Bu İki Tabir Hakkında Yapılan Tefsirler

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bu iki lafzın tefsiri hususunda müfessirlerin arasında hayli farklı görüşler olup bunları şöyle sınıflandırabiliriz:

Birinci görüş: Bu, rivayetlerin ekserisinde **İbn Abbâs**'tan nakledilen görüştür. Buna göre, müstekarr "anaların rahimleri"; müstevde' de, babaların sulbleridir. **Kureyb** şöyle demektedir: "**Cerîr, İbn Abbâs**'a, bu âyetleri sormak için bir mektub yazdı da, **İbn Abbas** da, "müstevde', "babaların sulbleri"; müstekarr da "anaların rahimleri" diye cevap verdi, sonra da وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ *"Sizi, dileyeceğimiz muayyen bir vakte kadar rahimlerde durduruyoruz..."* (Hacc, 5) âyetini okumuştur." Bu görüşün kuvvetliliğine, tek bir nutfenin babanın sulbünde uzun zaman kalmayıp da, ceninin anaların rahminde uzun zaman kalması keyfiyeti de delâlet eder. Anaların rahminde bekleme süresi, babaların sulbünde bekleme süresinden daha çok olunca, "istikrâr" fiilini, anaların rahminde kalmak, bekleme manasına hamletmek daha münasip olur.

İkinci görüş: Müstekarr: "Babaların sulbü" , müstevde' ise, "annelerin rahmi"dir. Çünkü nutfe, başkasından olmaksızın babaların sulbünde bulunur. Halbuki yine o nutfe, anaların rahminde başkasının fiiliyle meydana gelir. O halde o nutfenin, anaların rahminde, erkek (koca) vasıtasıyla bulunması hali, "vedia - emânet bırakılan şey"e teşbih edilmiştir. Zira Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sonra (sizin için) bir karar yeri, bir de emanet yeri (vardır)"* buyruğu, "müstekarr"ın, "müstevde'"den önce olmasını gerektirir. Babaların sulbündeki nutfe de, o nutfenin anaların rahminde yer almasından daha önce mevcuttur. Bu sebeple "müstekarr"ın, babaların sulbünde olan; "müstevda"ın da, annelerin rahminde olan şey" olmaları gerekir.

Üçüncü görüş: Hasan el-Basri'nin görüşü olup buna göre müstekarr, kişinin ölümünden sonraki halidir, durumudur. Zira kişi, saîd (mutlu ve iyi kul) olursa, işte karar kılıp iyice yerleşmiş olan şey, o saâdet halidir; eğer şakî—bedbaht ve kâfir ise, işte karar kılan şey, o mutsuzluk ve bedbahtlık halidir. Ölümünden sonra, insanın hallerinde herhangi bir değişiklik meydana gelmesi söz konusu değildir. Ama, ölümden önce hallerde bir değişiklik meydana gelebilir. Mesela, kâfir bazan mü'min; zındık da, bazan sıddîk, sözü ve ameli doğru olan kimse haline gelebilir. Binaenaleyh bu haller, yok olma ve sona erme ile yüz yüze bulundukları için, bunların yok olup kaybolma ile yüzyüze olan "vedîa-emânete" teşbih edilmiş olması uzak bir ihtimal sayılmaz.

Dördüncü görüş: Esamm'ın görüşü olup buna göre "müstekarr" ilk nefisten yaratılarak dünyaya giren ve orada karar kılan kimsedir. "Müstevda'.." ise, henüz yaratılmamış, fakat yaratılacak olandır.

Beşinci görüş: Yine **Esamm**'a ait bir görüş olup buna göre, "müstekarr" dünyada karar kılan; "müstevda'" ise, diriltilinceye kadar kabirlerde olanlardır. **Katâde**'den bunun aksi rivayet edilmiştir ki o, "Kabirde olanlara "müstekarr" (yer-

lıştirilmiş), dünyadaki kimselere de "müstevda'..." (emanete bırakılmış) denilir..." demiştir.

Altıncı görüş: Ebu Müslim el-İsfehanî'nin görüşü olup buna göre kelamın takdiri, "O sizi tek bir candan yaratandır. Bir de bakarsın ki sizden, erkek olan "müstekarr"lar, dişi olan "müstevda'lar" vardır.." şeklindedir. Ancak ne var ki Cenâb-ı Hak, erkeği "müstekarr" sözüyle ifade etmiştir. Çünkü "nutfe", ancak erkeğin sulbünde oluşur ve orada karar kılar. Allah dişiyi ise müstevda' diye ifade etmiştir. Çünkü dişinin rahmi, o nutfenin emanet bırakıldığı bir yere benzemektedir. Allah en iyisini bilendir.

Üçüncü bahis: Bu sözden maksad şudur: İnsanlar, tek bir şahıstan meydana gelmişlerdir ki, bu da **Âdem** (a.s)'dir. Daha sonra âlimler, yukarda bahsedilen izahlar itibariyle müstekarr ve müstevda' kelimelerinin manası hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu cümleden olarak biz deriz ki: İnsanların şahısları, cisim olmak bakımından eşit ve fakat sıfatları bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Müstekarr ve müstevda'daki farklılık da bu sıfatlardan ötürü meydana gelmiştir. O sıfatlardaki farklılığın, mutlaka bir sebebi ve müessiri bulunmaktadır. Bunun sebebi, cisim olmak ve, cisimden ayrılması mümkün olmayan sıfatlar değildir. Aksi halde, sıfatlar hususunda bir farklılığın bulunması imkânsız olurdu. Binaenaleyh, bunun sebebinin, hakîm, hür ve irade sahibi bir fâil olması gerekir. (Bu manaya) delâlet bakımından bu âyetin benzeri olan bir ifade de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O dillerinizin ve renklerinizin birbirine uymaması da (...) O'nun delillerindendir"* (Rum, 22) buyruğudur.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ *"Biz iyi anlayacak kimselere, âyetlerimizi hakikaten açıkça bildirdik"* buyurmuştur. Âyette bahsedilen, bu *"açıkça bildirmek"* tabirinden maksad, Cenâb-ı Hakk'ın bu delilleri, birbirinden ayırmak suretiyle, beyan etmiş olmasıdır. Baksana, Hak Teâlâ ilk önce, bitkilerin ve ağaçların, tane ve çekirdekten oluşturulmasına dikkat etmeyi, bundan sonra da, üç bakımdan felekî delillere sarılmayı zikretmiş, daha sonra da insanın meydana getirilmesi, yaratılması hallerine dikkat vermekten bahsetmiştir. Böylece de Cenâb-ı Hak bu delilleri birbirinden ayırmış ve iyi anlayan kavimler için, bu delilleri böylece iyiden iyiye açıklamıştır.

"İyi Anlayacak Kimseler" Hakkında

Bu tabirle ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: "Cenâb-ı Hakk'ın, *"iyi anlayacak kimselere âyetleri iyice açıkladık"* ifadesinin zahiri, Allah Teâlâ'nın fiillerini bir maksat ve hikmete binaen yaptığını göstermektedir?"[4]

---

(4) Anlaşıldığına göre bu Mutezile'den gelen bir sorudur. Zira Eş'ariyye'ye göre "Allah'ın fiilleri hikmetlerle muallel değildir." Çünkü Allah yaptıklarından kimseye hesap verme durumunda değildir, dilediğini yapandır. Mu'tezile'nin tutumu ilahî iradeyi sınırlandırmayı işmam ettiğinden Eş'ariye onlara karşı çıkmıştır.

Ehl-i sünnetin buna verdiği cevap şudur: لِقَوْمٍ ifadesindeki lâm harfi, "lâmü'l-âkibe"dir. Veyahut da bu ifade, bir fiili, herhangi bir maksat için yapan kimsenin haline benzetme manasına hamledilmiş olur.

İkinci bahis: Bu âyet, Cenâb-ı Hakk'ın, bütün insanlarda iyi ve ince anlama kabiliyeti ve imanı murad edip onların hiçbirinin kâfir olmasını dilemediğine delâlet eder. Bu, **Mutezile**'nin görüşüdür.

Ehl-i sünnetin buna verdiği cevap şudur: Bu ifâdeden murad şudur: Cenâb-ı Hak sanki şöyle demek istemiştir: "Ben bu beyân ve açıklamayı, bilen, iyi ve ince anlayan ve iyice anlayıp kavrayan kimseler için iyiden iyiye açıkladım, tafsil ettim... Bu kimseler ise, başkaları değil, mü'minlerdir."

Üçüncü bahis: Cenâb-ı Hak, kendisiyle yıldızların durumlarından istidlâle dair âyetini, يَعْلَمُونَ .... *(bilirler)* ifadesiyle; bu âyetini ise, يَفْقَهُونَ *"iyi ve ince anlarlar.."* lafzıyla bitirmiştir. Buradaki fark şudur: İnsanları tek bir candan yaratıp, onları farklı farklı haller arasında döndürüp dolaştırmak, sanat ve tedbir bakımından çok hoş ve çok ince bir durumdur. "Fıkh..." kelimesi, iyice anlamayı, kuvvetli zekâ ve anlayışı ifade ettiği için, Cenâb-ı Hak burada bu kökten olan yefkahûn kelimesini kullanmıştır. Allah en iyisini bilendir.

Kur'ân'ın Tebliğ Metodunda Önemli Bir Nokta

وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ
حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا
وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٤١﴾

"O, gökten (bulutla) su indirendir. Sonra biz onunla her çeşit bitkiyi çıkardık. O bitkiden bir yeşil (fidan) meydana getirdik ki ondan da (büyüyüp) birbiri üstüne binmiş taneler, hurma tomurcuğundan sarkmış salkımlar, birbirine hem benzeyen hem benzemeyen üzüm, zeytin ve nar bahçeleri

---

Bu hususta Maturidiye ortada bulunup, Allah Teâlâ'nın fiillerinin hikmet ile deveran ettiğini, zira O'nun abesten münezzeh olduğunu kabul ederler.

Razî de Eş'arî olduğundan, normal olarak sebebiyyet bildiren lam'ın, burada bu mânayı ifade etmediğini ispata çalışmaktadır. Halbuki Maturidiye'nin tutumuna göre, -Mu'tezile gibi düşünmeksizin- burada sebebiyyet ifade etmesine mâni yoktur. Vallahu a'lem (ç.).

yapıp çıkarıyoruz. (Her birinin) meyvesine bir ilk meyve verdiği zaman, bir de kemale eriştiği vakit bakın. Elbette bütün bunlarda iman edecekler için alınacak birçok dersler vardır"
(En'am, 99).

Bil ki bu beşinci nevî, Allah Teâlâ'nın kudretinin, ilminin, hikmet ve rahmetinin mükemmelliğine ve mahlûkatına ihsanının çeşitii yönlerine delalet eden delillerdendir.

Bunlar delil olmalarıyla beraber, aynı zamanda yüce nimetler, mükemmel ihsanlardır. Kelam, bazı cihetlerden delil olur, sair cihetlerden in'am ve ihsan olursa, kalbdeki tesiri de ona göre büyük olur. İşte bu noktada iyice anlaşılır ki halkı Hakk'a çağırmakla meşgul olan kimsenin, bu metoddan ayrılmaması gerekir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Cenâb-ı Hakk'ın وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً *"O, gökten su indirendir"* buyruğunun zahiri, yağmurun gökten inmiş olmasını iktiza eder. İşte bu hususta âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak **Ebu Ali el-Cübbaî,** âyetin tefsirinde şöyle der: "Allah Teâlâ suyu (yağmuru), gökten bulutlara; bulutlardan da yere indirmektedir. Çünkü, bu nassın (âyetin) zahiri, yağmurun gökten inmiş olmasını iktiza etmektedir. Âyetin zahirini bırakıp da te'vile gitmeye ise, ancak lafzı zahirî manasına hamletmenin imkânsız olduğuna dair bir delil bulunduğu zaman ihtiyaç duyulur. Halbuki burada, yağmurun gökten inmesinin imkânsız olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Binaenaleyh, lafzı zahirî manaya hamletmek gerekir."

Ama, "çok miktarda buhar, toprağın içinde bir araya gelir... Sonra da, havaya yükselir, kalkar. Böylece, bu yükselme neticesinde bulutlar biraraya gelir ve sonuçta da bu bulutlar damla damla su akıtmaya başlarlar ki, işte buna yağmur denilir..." diyen kimsenin görüşüne gelince, **Cübbaî** bu görüşün yanlışlığına, aşağıdaki bakımlardan istidlâllerde bulunmuştur:

Birinci hüccet: Dolu, bazen sıcak bir vakitte, hatta yaz mevsiminin ortasında dahi görülür. Yine biz, en soğuk zamanda dahi, dolu haline gelmeden, yağmurun yağdığını görmekteyiz ki, işte bu hadise yukardaki görüş sahiplerinin görüşünü iptal eder.

Bir kimse şöyle diyebilir: Yukardaki görüş sahipleri **Cübbaî**'ye cevap vererek şöyle diyebilirler: Şüphe yok ki buharlar, tabiatları soğuk olduğu halde, sıvı olan parçalardır. Binaenaleyh, yaz vaktinde de, sıcak hava, bulutun dışını kuşatır ve soğuk hava, bulutun içine kaçar. Ve orada, bu soğuk hava bir araya gelmek suretiyle, güç ve kuvvet kazanır. Böylece de dolu meydana gelir. Ama havanın soğuk olduğu zamanlarda, soğuk hava, bulutun dışını kapsar ve böylece bu soğuk hava, bulutun içinde kuvvetlenemez. İşte böylece de, haliyle normal olarak dolu meydana gelmez, aksine su olarak iner.. İşte onların dediği söz bundan ibarettir.

Buna şu şekilde cevap vermek mümkündür: Üstteki hava tabakası, size göre cidden soğuktur. Binaenaleyh gün, kışın ortasında çok soğuk bir gün olursa, o tabaka cidden son derece soğuk olur, yeri kuşatan hava da bu nisbette soğuk olur. Böylece de, soğuğun çok şiddetli olması ve kışın kesinlikle yağmur yağmaması gerekir. Bazan yağmurun yağdığını müşahede ettiğimize göre, sizin görüşünüz bozuk olur. Allah en iyi bilendir.

Cübbaî'nin zikrettiği **İkinci hüccet:** O şöyle demiştir: "Buharlar yükselip ortaya çıktıklarında, parçalanıp dağılırlar. Onlar parçalanıp dağıldığında da, onlardan yağmur damlacıkları meydana gelmez. Aksine buharlar, camlı hamamın tavanı gibi düz, kaygan ve yekpare bir tavan ile birleştikleri zaman bir araya gelirler (su oluşur). Ama, durum böyle olmadığı zaman o tavandan çok su akmaz. Binaenaleyh, buharlar havaya yükselip o buharların üzerinde onlarla birleşen düz ve kaygan bir satıh olmadığı zaman, buharlardan, su namına hiçbir şeyin meydana gelmemesi gerekir."

Bir kimse şöyle diyebilir: "Aksi fikri savunan topluluk **Cübbaî**'nin bu görüşüne de şu şekilde cevap verebilirler: Bu buharlar yükselerek dağılıp ve yükselip dağıldıklarında da soğuk bir hava tabakasıyla karşılaştıklarında, soğurlar. Soğukluk, ağırlık ve inmeyi icab ettirir. Soğuğun kuvveti sebebiyle o buharlar, yüksekten aşağıya doğru inmeye başlarlar. Halbuki dünya küre şeklindedir. Binaenaleyh o buharlar yukardan aşağıya inmeye başladıklarında, dünyayı kuşatan havanın boşluğundan, merkezin darlığına ve sıkışıklığına doğru dönerler. Bunun üzerine o buhar parçaları, bu sebeple birbirine yapışarak bir araya gelirler. Böylece de, o zerrelerin birleşmesinden bazı yağmur damlaları meydana gelmiş olur.

Üçüncü hüccet, Cübbaî'nin zikrettiği şu hususdur. O, şöyle demiştir: "Eğer yağmurun meydana gelmesi, buharların yükselmesinden olsaydı, buharlar da, devamlı olarak denizden yükselmiş olsaydı, o zaman yağmurun devamlı yağması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre, onların görüşlerinin yanlış olduğunu anlamış oluruz." **Cübbaî** sözüne şöyle devam eder: "Yaptığımız bu izahlarla, yağmurun yeryüzünün buharlarından doğmadığı sabit olur."

Karşı görüştekiler, cisimlerin kâdim olduklarına inandıkları için, bu görüşü belirtme ihtiyacı hissetmişlerdir. Halbuki eğer cisimler kadîm olsa, cisimlere artma ve eksilmenin ârız olması imkansız olur. Bu durumda da, hâdis (sonradan olma) varlıkların, hâdis oluşunun manası, ancak o zerrelerin, birtakım sıfatları aldıktan sonra, başka bir sıfatı almalarıdır. İşte bu sebepten ötürü karşı görüştekiler, herşeyin belli bir maddeden meydana geldiğini iddia etme çarelerini aramış ve bu hususta gayret sarfetmişlerdir. Ama müslümanlar, cisimlerin muhdes (yaratılmış, sonradan var olmuş) olduklarına, bu alemin yaratıcısının hür irade sahibi bir fâil olup cisimleri istediği ve dilediği şekilde yaratmaya kâdir olduğuna inandıkları için, böylesi zoraki fikirler ortaya koymaya ihtiyaç hissetmezler. Binaenaleyh Kur'ân'ın zâhirinin, bu âyette, yağmurun gökten indiğine delâlet ettiği ve bu zâhirî mananın da imkânsızlığına dair bir delilin bulunmadığı sabit olmaktadır. Bundan dolayı âyeti, bu zâhirî manasına hamletmek gerekir.

Şu hususlar da bizim bu söylediğimizi kuvvetlendirir: Bütün âyetler yağmurun gökten indiğini göstermektedir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Biz gökten tertemiz bir su indirdik"* (Furkân, 48) *"Sizi tertemiz yapmak için gökten üstünüze bir su indiriyorduk"* (Enfal, 11) ve *"Allah, gökte dağ halindeki birikintilerden dolu indiriyor"* (Nur, 43) buyurmuştur. Böylece, doğrusunun Allah Teâlâ'nın bu maddeleri gökte yaratıp sonra bulutlara, daha sonra bulutlardan da yeryüzüne indirmesi manasında olmak üzere, Allah'ın gökten indirmiş olduğu sâbit olur.

İkinci görüş: Bu ifade ile Cenâb-ı Allah'ın, yağmuru gök tarafından bir su olarak indirmesi kastedilmiştir.

Üçüncü görüş: Allah, yağmuru bulutlardan indirmiştir. Fakat bu âyette bulutlara "gök" demiştir. Çünkü Araplar mesela evin tavanı gibi, insandan yukarıda olan herşeye "semâ"(gök) demişlerdir. İşte bu konuda söylenenler bunlardır.

İKİNCİ MESELE

Yağmur ve Melekler

Vahidî, "el-Basît" adlı tefsir kitabında, **İbn Abbas** (r.a)'dan şunu nakletmiştir: "Allah Teâlâ, bu âyetteki "su" ile, yağmuru kastetmiştir ve yağmurun her damlası ile birlikte yeryüzüne bir melek iner." Felsefeciler bu rivayetteki "melek" kelimesini, o yağmur damlasında aşağıya doğru inmeyi gerektiren tabiî durum manasına hamletmişlerdir. Ama yağmurun her damlası ile beraber, bir sema meleğinin bulunduğunu söylemek güçtür. Allah en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hak Teâlâ, فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ *"Sonra biz onunla bir şeyin (her nev'in) nebâtını (bitirip) çıkardık"* buyurmuştur. Bu ifade ile birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Hak Teâlâ'nın, *"Sonra biz onunla her şeyin (her nev'in) nebâtını (bitirip) çıkardık"* buyruğunun zâhiri, O'nun bitkileri su vasıtasıyla bitirdiğini göstermektedir. Halbuki bu, bunu tabiatın yaptığını söylemeyi gerektirir. Kelamcılar bunu kabul etmemişlerdir. Biz bu meseleyi, Bakara sûresinde, وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (Bakara, 22) âyetinin tefsirinde iyice izah etmiştik. Binaenaleyh burada aynı şeyi tekrar etmenin manası yoktur.

İkinci bahis: Ferrâ şöyle demiştir: *"Hak Teâlâ'nın, "Sonra biz onunla her şeyin (her nev'in) nebâtını (bitirip) çıkardık)"* ifadesinin zahiri, her şeyin bir bitkisi olduğunu gösterir. Halbuki durum böyle değildir. Binaenaleyh bu ifade ile, bir bitkisi bulunan herşeyin bitkisini, o su vasıtasıyla çıkardık" manası kastedilmektedir. Durum böyle olunca, herhangi bir bitkisi olmayan varlıklar bu ifadenin hükmüne girmezler."

İltifat Üslûbunun Hususiyeti

Üçüncü bahis: Âyetteki, "indirdi" tabirinden sonra, *"Biz çıkardık"* ifadesinin kullanılışına, fesahat üslûblarından kabul edilen "iltifat" üslubu denilir. Bil ki Arapça'yı bilenler bu şekilde kullanışın bir fesahat üslûbu olduğunu söylemişler, ama bunun hangi sebeplerle böyle olduğunu beyan etmemişlerdir. Biz ise bu hususu, حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ (Yunus, 22) âyetinin tefsirinde uzun uzadıya ele aldık. Burada anlatmanın bir manası yok.

Dördüncü bahis: Âyetteki, *"çıkardık"* fiili cemîdir. Halbuki Allah tektir ve birdir, O'nun şeriki yoktur. Fakat büyük melikler, kendilerinden bahsederlerken, "biz" diye cemî sîgalar kullanırlar. İşte burada da böyledir. Bunun benzeri, *"O (Kur'ân'ı) biz indirdik"* (Kadir, 1), *"Nuh'u biz gönderdik"* (Nuh, 1) ve *"zikri (Kur'ân'ı) indiren biziz"* (Hicr, 9) gibi âyetlerdir.

Allah Teâlâ'nın فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا *"içlerinden de taze ve yeşil fidanlar meydana getirdik"* ifadesine gelince, **Zeccâc** şöyle demiştir: خَضَرَ kelimesi, اِخْضَرَّ (yeşil oldu) manasınadır. Nitekim Arapça'da, aynen اِعْوَرَّ (şaşı oldu), هُوَ اَعْوَرُ وَ عَوِرٌ "O, şaşıdır" denildiği gibi, اِخْضَرَّ (yeşil oldu) ve هُوَ اَخْضَرُ و خَضِرٌ "o yeşildir" denilir." **el-Leys** de, "Allah'ın kitabında geçen hadir (yeşil) kelimelerinin, "ekin" manasına geldiğini ve "her bitki yeşildir (hadır)" denildiğini söylemiştir. Ben derim ki: "Allah Teâlâ, önceki âyette, *"Allah taneleri ve çekirdekleri yaratandır"* (En'am, 95) buyurarak, bitkileri iki kısma ayırmıştı. Binaenaleyh taneden bitenler "ekin"; çekirdekten bitenler de "ağaç"tır. Bu sebeple Allah Teâlâ , bu taksimi burada da nazar-ı dikkate alıp, *"içlerinden taze ve yeşil (bitkiler) meydana getirdik"* diyerek önce ekini zikretmiştir. Bu ifadedeki خَضِرًا (yeşil) kelimesi, "ekin" manasındadır. Nitekim bu görüşü, **el-Leys**'den de rivayet etmiştik. **İbn Abbas** (r.a): "Allah, bu ifade ile buğdayı, arpayı, çavdarı, mısırı ve pirinci kastetmiştir. Âyetteki hadır kelimesinden murad, başlangıçta çıkan ve ucunda başak bulunan yeşil saptır" demiştir.

Sap Üstünde Başak ve Tanelerin Dizilmesi

Allah Teâlâ, نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا *"Ondan da (büyütüp) birbirinin üstüne binmiş taneler çıkarıyoruz"* buyurmuştur. Bu, "O yeşil saplardan, bir tek başakta üst üste binmiş taneler çıkar" demektir. Bu böyledir, çünkü önce bu yeşil sap meydana gelip, başaklar onun üzerinde sıralanır. Başkalar üzerinde de taneler birbiri üzerine dizilir ve bu başakların üzerinde âdeta iğneler gibi olan keskin ince kılçıklar yer alır. Bu kılçıkların başaklarda yer almasının gayesi, kuşların o taneleri kapmasını engellemektir.

Hak Teâlâ, tanelerden çıkarıp bitirdiği bitkileri zikrettikten sonra, çekirdeklerden çıkarıp bitirdiği şeyleri eklemiştir ki bu, bitkilerin ikinci kısmıdır. Bundan dolayı Allah Teâla, وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ *"ve hurma tomurcuğundan (el ile tutulabilecek derecede) yakın salkımlar (çıkarıyoruz)"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

Hububatın Hurmadan Efdal Olması

Birinci bahis: Hak Teâlâ, ekini hurmadan önce zikretmiştir. Bu, ekinin hurmadan efdal olduğunu gösterir. Bu konuda **Câhız** geniş bir kitap yazmıştır.

İkinci bahis: Vâhidî, Ebû Ubeyde'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Hurma tomurcuk verdiğinde أَطْلَعَتِ النَّخْلُ denilir. "Tal'", hurmanın kapçıktan çıkmazdan önceki kabıdır. Bu kapçığa da, "tal'" denir. Tal', hurma salkımının ilk çıkışta görünen şeklinin adıdır. Bunun müfredi, طَلْعَةٌ 'dür. "Kınvân" ise, **Zeccâc**'ın söylediğine göre, sınv (benzer) kelimesinin cem'inin sınvan kelimesi oluşu gibi, kınv kelimesinin cem'idir. Bu kelimeyi tesniye yaptığın zaman, nûn harfinin kesresi ile kınvani dersin. Böylece bu cemi, tesniye kalıbında olmuştur. Kınvanun lafzında nûn harfinin tenvin alması, cemi olduğundan ötürüdür.

Bu kelimenin manasını anladığın zaman deriz ki: Âyetteki قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ *"yakın salkımlar"* tabiri hakkında, **İbn abbas** (r.a) şöyle der: "Allah Teâlâ, bu ifade ile, toplayanlara yakın tomurcuklardan uzanan salkımları murad etmiştir." Yine **İbn Abbas** (r.a)'ın şöyle dediği de rivayet edilmiştir: "Bu, dalı budağı yere yakın olan kısa boylu hurmadır." **Zeccâc** ise şöyle demiştir: "Allah Teâlâ âyette uzak salkımları zikretmemiştir. Uzak ve yakın salkımlardan birinin zikredilmesi diğerine de delalet eder. Nitekim Allah Teâlâ, *"Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler..."* (Nahl, 81) buyurmuş, "sizi soğuktan koruyacak elbiseler" dememiştir. Çünkü birbirinin zıddı iki şeyden birinin zikredilmesi, diğerine de delâlet eder. Bu âyette de böyledir." Şöyle de denilmiştir: İnsana yakın olan nimet, daha mükemmel ve daha çok sayıldığı için, Allah yakın olanı zikretmiş, uzak olanı zikretmemiştir.

Üçüncü bahis: Keşşaf sahibi şöyle der: Kınvan kelimesi, mübteda olarak merfu; مِنَ النَّخْلِ kelimesi ise onun haberidir. مِنْ طَلْعِهَا kısmı ise, مِنَ النَّخْلِ ifadesinden bedeldir. Buna göre sanki, "Hurmadan, yani onun tomurcuğundan olan salkımlar vardır" denilmek istenmiştir. Kınvânün kelimesi mübteda, haberinin ise, nuhricu fiilinin delâlet ettiği mahzuf bir lafız olması da mümkündür. Bu durumda kelamın takdiri şöyle olur: وَ مُخْرَجَةٌ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ "Bir takım salkımlar (onun tomurcuğundan çıkar)." Âyetin yahrucu minhu şeklindeki Şazz kıraatine göre, kınvanun kelimesi, habbun kelimesi üzerine matufdur. Bu kelime, cemi olarak, kâf harfinin

hem zammesi, hem de fethası ile kunvân ve kanvân şeklinde de okunmuştur. Çünkü fa'lan vezni, cem-i mükesser kalıplarından değildir.

Üzüm, Zeytin ve Nar Bahçeleri

Daha sonra Hak Teâlâ, وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ *"Üzüm, zeytin ve nar bahçeleri..."* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Âsım, tâ harfinin zammesiyle cennâtun şeklinde okumuştur ki, bu **Hz. Ali**'nin kıraatidir. Diğer kıraat imamları ise tâ harfinin kesresiyle cennâtin şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuşun şu iki izahı yapılabilir:

a) Bununla, وَثَمَّ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ "Bu hurma bahçesinin yanında, ayrıca orada üzüm bağları da bulunmaktadır" manası kastedilmektedir.

b) Kınvanun kelimesine matuf olmasıdır. Buna göre mana: "Hurmadan çıkan salkımlar ve üzüm bağları bulunur" olmaktadır. Mansub (tâ harfinin kesresiyle) okumanın izahı da, bu kelimenin نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ kısmına matuf olmasıdır. Buna göre ifadenin takdiri, "Ve, o su ile (yağmurla) üzüm bağları da çıkardık..." şeklinde olur. وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ kelimelerinin i'rabı da böyledir. **Keşşaf sahibi,** "En güzel izahın, bu iki sınıf meyvenin üstünlüğü sebebiyle, ihtisas üzere mansub kılınmış olmalarını söylemektir. Bu Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, Nisa 162 âyetindeki, وَالْمُقِيمِينَ الصَّلٰوةَ ifadesi gibidir. (5)

İkinci bahis: Ferrâ, "Hak Teâlâ zeytun ve nar kelimeleriyle zeytin ile nar meyvelerini değil, zeytin ve nar ağaçlarını kastetmiştir. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, ahalisini kastederek, وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ (Yusuf, 82) demesi gibidir" demiştir.

Üçüncü bahis: Bil ki, yüce Allah burada dört çeşit ağaçtan bahsetmiştir. Bunlar hurma, üzüm, zeytin ve nardır. Cenâb-ı Hak ekini, (hububatı) ağaçlardan önce zikretmiştir. Çünkü hububat gıdadır, ağaçların mahsulleri ise, meyvedir.. Gıda ise, meyveden önce gelir. Allah hurmayı da diğer meyvelerden önce zikretmiştir. Çünkü hurma, Araplara göre gıda yerine geçer. Bir de hukemâ (feylezoflar), hurma ile hayvanlar arasında, diğer bitki çeşitlerinde bulunmayacak bir biçimde, pek çok özellik bakımından benzerlikler bulunduğunu söylemişlerdir. İşte bu manadan dolayı Hz. Peygamber (s.a.s), أَكْرِمُوا عَمَّتَكُمُ النَّخْلَةَ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ بَقِيَّةِ طِينَةِ آدَمَ *"Halanız olan hurma ağacının kadrini bilin. Çünkü o, Hz. Adem (a.s)'in yaratıldığı toprağın arta kalanından yaratılmıştır"* (6) buyurmuştur.

---

(5) Buradaki i'rab özelliği için, o ayetin tefsirine bakınız (ç).

(6) Keşfu'l-Hafa, 1/171-172. (Senedinde za'f ve inkita vardır).

Üzümün Faydaları

Cenâb-ı Hak, hurmanın peşinden üzümden bahsetmiştir. Çünkü üzüm, meyve çeşitlerinin en kıymetlilerindendir. Zira üzüm, ilk çıkışından son haline kadar bütün safhalarından istifade edilen bir meyvedir. Zira, üzüm ağacında ortaya çıkan ilk şey, yeşil, ince, tadı mayhoş ve tadımı çok leziz olan sürgünlerdir. Bunun yiyeceklerde kullanılması mümkündür. Daha sonra üzümün koruğu (olgunlaşmamış şekli) meydana çıkar ki, bu da hem hastalar, hem de sağlıklı kimseler için güzel bir yiyecek teşkil eder. Üzümün koruğundan, safrası olanlara yararlı olan, ayrıca tadımı çok güzel olan içecekler yapılır. Bu içecekler, belki de ekşi meşrubatın en lezzetlisidir. Sonra, üzüm tam olgunlaştığında, bu meyvelerin en lezizi ve en çok iştah kabartanı olur. Asılmış olan üzümü, bir sene veya daha çok ya da daha az bir süre taze tutmak mümkündür. Bu da gerçekten taze tutulmaya çalışılan meyvelerin en lezizidir. Daha sonra bundan, çokça kullanılan dört şey elde edilir ki bunlar, kuru üzüm, pekmez, şarap ve sirkedir. Bu dört şeyin faydasını, ancak ciltler dolusu kitaplarla anlatmak mümkündür. Şeriat her ne kadar şarabı haram kılmış ise de, bununla beraber Cenâb-ı Hak, onu vasfederken, *"... hem insanlar için onda bazı faideler de vardır.."* (Bakara, 219) buyurmuş, sözün devamında da, *"Günahları ise faidelerinden daha büyüktür"* (Bakara, 219) demiştir. Üzümde bulunan şeylerin en güzeli, onun çekirdeğidir. Tabipler bundan asitli, zayıf midelere çok faydalı olan civarşinat (hazmı kolaylaştırıcı) yaparlar. Böylece, üzümün, meyvelerin sultanı olduğu ortaya çıkmış olur.

Zeytinin Faydaları

Zeytine gelince, bunun da faydaları pek çoktur. Zira zeytin, olduğu gibi yenebilir. Ayrıca çok miktarda yağı çıkar ki bu yağ da çok faydalı olup çeşitli şekillerde ondan yararlanılır.

Narın Özellikleri

Nara gelince, bunun durumu cidden hayranlık uyandıran bir husustur. Zira o, dört şeyden meydana gelir. Bu dört unsur: Kabuğu, zarı, çekirdeği ve suyudur...

İlk üç kısmı ki, bunlar kabuk, taneleri birbirinden ayıran zar ve çekirdektir. Bunların hepsi soğuk, kuru, arzî, kesif, tutucu, buruşturucu olmak gibi sıfatlar bakımından çok kuvvetlidirler. Ama, narın suyuna gelince, bu sıfatlardan tamamen farklı olup onların zıddıdır. Çünkü narın suyu, içeceklerin en lezzetlisi ve hoşu, itidâle en yakını ve mu'tedil tabiat ve yaratılışlar için en münasib olanıdır. Bunda zayıf bünyeleri kuvvetlendirecek hususiyetler bulunmaktadır. Bu, bir yönden gıda, bir yönden de ilaçtır. Sen, nar hakkında iyice düşündüğünde, bu üç kısmın arzî (yerle ilgili) tam bir yoğunlukla nitelenmiş olduklarını, suyu olan dördüncü kısmın da, letâfet ve itidâl ile nitelenmiş olduğunu görürsün. Binaenaleyh, sanki Hak Teâlâ, bu narda, birbirinden tamamiyle farklı olan iki zıddı bir araya getirmiştir.

Demek ki Allah'ın rahmet ve kudretine narda bulunan delâlet daha mükemmel ve daha tam olmuş olur.

Müştebih (Benzer) ve Benzer Olmayan Bitkiler

Bil ki bitki çeşitlerinin açıklaması, ciltlere sığmayacak kadar çoktur. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Allah bu dört kısım meyveden bahsetmiştir ki, bunlar bitki çeşitlerinin en kıymetlileridir. Böylece O, bunları zikrederek, (insanların dikkatini) diğerlerine çekmek istemiştir. Allah bunlardan bahsedince, مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ *"birbirine hem benzeyen hem benzemeyen"* buyurmuştur. Bu konuda birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Allah Teâlâ'nın "müştebihen" buyruğu hakkında şu izahlar yapılmıştır:

a) Bu meyveler, tadı ve lezzetleri bakımından farklı olmalarına rağmen, bazan renk ve şekil bakımından birbirine benzerler. Bazan da, tad ve lezzette birbirine benzedikleri halde renk ve şekil bakımından farklı farklı olurlar. Çünkü üzüm ve nar, bazan şekil, biçim ve renk bakımından birbirlerine benzerler; fakat tad ve mayhoşluk itibariyle farklı farklı olurlar. Bunun aksi de olabilir.

b) Meyvelerin pekçoğundaki kabuk ve çekirdekler, tad ve özellik itibariyle birbirlerine benzerler. Ama, onların içi ve nemli ve sıvı kısımları, tad bakımından farklı farklı olurlar.

c) **Katâde,** "Ağaçların yaprakları birbirine yakın ve benzerdir, ama meyveleri farklı farklı olur.." demiştir. Buna alimler de, "meyveleri farklı olduğu halde, ağaçlar birbirine benzer.." şeklinde mana vermişlerdir.

d) Ben derim ki: Sen, bir üzüm salkımı eline alır, onun bütün tanelerinin olgunlaşmış, yetişmiş, tatlı ve güzel olduğunu görürsün... Halbuki o tanelerin arasında, ilk hali olan yeşil, mayhoş ve buruşturuculuk gibi nitelikleri taşıyan bazı taneler de bulursun. Bu takdire göre, bu salkımın tanelerinin bazıları birbirine benzediği halde, diğer bazıları benzememiştir.

İkinci bahis: Senin, tıpkı اسْتَوَيَا وَتَسَاوَيَا "müsavî oldular, eşit oldular.." demen gibi, اِشْتَبَهَ الشَّيْئَانِ وَتَشَابَهَا "İki şey birbirine benzedi; birbirine benzediler, benzeştiler" denilir. İftiâl babı ile tefâül babı, ekseriya aynı manada kullanılırlar. Bu ifadeler, müteşabihen ve gayre müteşabih şeklinde de okunmuştur.

Üçüncü bahis: Allah, müştebiheyn, (birbirine benzeyen iki şey olarak) dememiş de, müştebihen buyurmuştur.

Bu şekilde ifade etmek, ya iki vasıftan birisiyle yetinmek için veyahut da takdirin, وَالزَّيْتُونَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ وَالرُّمَّانَ كَذَلِكَ "Birbirine hem benzeyen hem ben-

zemeyen zeytini çıkarıyoruz. Narı da aynı şekilde..." şeklinde olması sebebiyledir. Bu, şairin:

رَمَانِي بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَ وَالِدِي / بَرِيًّا وَ مِنْ أَجْلِ الطَّوَى رَمَانِي

"O, benim ve babamın berî ve uzak olduğumuz bir iftirada bulundu. Açlık sebebiyle bu iftirayı attı...." sözünde olduğu gibidir.

Âyetteki Farklı Kıraatler

Daha sonra Allah Teâlâ, اُنْظُرُوا اِلَى ثَمَرِهِ اِذَا اَثْمَرَ وَيَنْعِهِ *"(Her birinin) meyvesine, bir meyve verdiği bir de kemâle eriştiği vakit bakın"* buyurmuştur. Bu hususta birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Hamza ve Kisaî, sâ ve mim harflerinin zammesiyle, sümürih; **Ebu Amr,** sâ'nın zammesi, mim harfinin sükûnuyla sümrih; diğer kıraat imamları ise, sâ ve mim harflerinin fethasıyla semerih şeklinde okumuşlardır. **Hamza** ve **Kisaî**'nin kıraatleri şu iki şekilde izah edilmişlerdir:

Birinci izah: En açık olan bu izaha göre, semere kelimesinin cem'inin Arapların, tıpkı haşebe'nin cem'inde huşûb dedikleri gibi, sümür şeklinde olmasıdır. Nitekim Allah Teâlâ, كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ *"Onlar sanki (yaslanılmış) kütükler gibidir"* (Münafikûn, 4) buyurmuştur. "Tepe" manasına gelen "ekeme" (cem'i "üküm") kelimesi de böyledir. Daha sonra Araplar bu kelimeyi tahfif ederek, ükm şeklinde okumuşlardır. Nitekim şair: تَرَى الْأُكْمَ فِيهَا سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ *"Orada, (âdeta) ayaklara kapanmış olan tepeler görürsün"* demiştir.

İkinci izah: Semere kelimesinin cem'i "simâr"dır. Daha sonra simâr kelimesi de sümür şeklinde çoğul yapılıp cem'in cem'i olmuştur. **Ebu Amr**'ın kıraatinin izahına gelince bu, sümür kelimesinin sümr şeklinde tahfif edilmesidir. Bu, Arapların tıpkı rüsül kelimesini rüsl (Peygamberler) şeklinde söylemeleri gibidir. Diğer kıraat imamlarının okuyuşlarının izahı ise şöyle yapılabilir: Semer kelimesi, tıpkı şecere (cem'i şecer: ağaç); bakara (cem'i bakar, sığır); hareze (cem'i harez: boncuk) kelimeleri gibi, semere kelimesinin çoğuludur.

İkinci bahis: Vahidî, اَلْيَنْعُ kelimesinin manası, "olgunlaşmak"dır. **Ebû Ubeyde,** mazide ayne'l-fiili meftûh, muzaride ise meksur olmak üzere, يَنَعَ - يَيْنَعُ denilir... demiştir. **Leys** ise, ayne'l-fiilinin kesresiyle, يَنِعَتِ الثَّمَرَةُ "Meyve olgunlaştı..."; اَيْنَعَتَ - فَهِيَ تَيْنَعُ - وَتُونِعُ - اِيْنَاعًا - يَنْعًا ، يُنْعًا - يَانِعٌ - مُونِعٌ şeklinde kullanıldığını söylemiştir. **Keşşâf sahibi,** yâ harfinin zammesiyle, وَيُنْعِهِ şeklinde de okunduğunu söylemiştir. **İbn Muhaysın** ise, bu kelimeyi, وَيَانْعِهِ şeklinde okumuştur...

Benzemeyişin Allah'a Delil Olması

Üçüncü bahis: Cenâb-ı Hakk'ın, *"(Her birinin) meyvesine, bir meyve verdiği zaman..."* buyruğu, (insanlara) ilk meydana çıkışlarındaki meyvelerin haline; O'nun, *"...bir de olgunlaştıkları vakit bakın..."* buyruğu da meyveler olup olgun hale geldiği zaman, onların hallerine bakmaya dair bir emirdir. İşte bu, âyette matlub olan istidlâl şekli ve delil budur. Bu böyledir, çünkü meyveler ve çiçekler ilk meydana geldiklerinde bazı hususî sıfatlar taşırlar. Onlar kemâle erip olgunlaşınca da, ilk önceki halleri üzere kalmayıp, aksine bu hallere tamamiyle zıt olan başka hallere geçerler. Meselâ onlar, yeşil renkli iken siyah veya kırmızı renklere bürünürler. Yine onlar, ilk önce ekşi iken sonra tatlılaşırlar. Çoğu kez onlar, daha ilk başta, tabiatları gereği "bürûdet" (soğukluk) vasfını taşırken, işin sonunda yine tabiatları gereği hararetli, sıcak olurlar. İşte bu değişikliklerin ve farklılaşmaların, mutlaka bir sebebi vardır. Bu sebep, tabiatların, mevsimlerin, yıldız ve feleklerin tesiri olamaz.. Zira bütün bu hallerin, farklı farklı cisimlerin tamamına nisbeti, müsavî ve birbirine benzer, yakındır. Halbuki birbirine benzeyen eşit nisbetlerin farklı farklı hadiselerin meydana gelişlerine sebep olmaları imkânsızdır. Bu hadiselerin meydana gelişlerinin tabiatlara, yıldız ve feleklere isnâd edilmesi bâtıl olunca, bunların rahmetine, insanların menfaatine ve hikmetine muvafık olarak, bu âlemi idare eden hakîm, rahîm, hür irade ve mutlak kudret sahibi olan bir zat'a isnad edilmesi gerekir. Cenâb-ı Allah, bu latîf ve hoş delile dikkat çekince, *"Şüphesiz ki bütün bunlarda iman edecekler için birçok ibretler vardır"* buyurmuştur. **Ka'dî** لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ifadesiyle, Cenâb-ı Hak, "Allah'a iman etmeyi taleb eden kimseler" manasını kastetmiştir. Çünkü bu, hem (bilfiil) iman etmiş; hem de (henüz) iman etmemiş kimseler için bir ibrettir.." demiştir. Özellikle mü'minlerin zikredilmesinin, bununla başkalarının değil de, onların faydalanmış olması sebebiyle olması da muhtemeldir. Nitekim bunun izahı, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"Müttakiler için bir hidayet rehberidir"* (Bakara, 2) âyetinin izahında geçmişti.

Bir kimse şöyle diyebilir: Aksine, bundan maksad şudur: Bu delilin, mutlak kudret ve hür irade sahibi bir ilahın varlığına delâleti açıktır, nettir ve çok kuvvetlidir. Binaenaleyh, sanki birisi: "Bu kadar açık, net ve çok kuvvetli bir delilin bulunmasına rağmen, bu meselede insanlar arasında niçin ihtilaflar meydana gelmiştir?" diye sormuş da: Buna, "Allah'ın , kuluna iman etmesini takdir etmesi durumu müstesnâ, delilin kuvvetli olması, herhangi bir fayda sağlamaz ve herhangi bir şey ifade etmez.." diye cevap verilmiştir. Bu sebeple sanki, "Bu delâlet, bunca kuvvetine ve açıklığına rağmen, Allah'ın, haklarında iman edeceklerini takdir ettiği kimseler için bir delildir. Ama, Allah'ın, haklarında kâfir olacaklarını takdir ettiği kimseler, kesinlikle ve katî olarak bu delilden faydalanamazlar!.." denilmek istenmiştir. Bu sebeple bu tahsisin maksadı, bu söylediğimiz bu hususa dikkat çekmek olur. Allah en iyisini bilendir.

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ

"Cinleri O'na ortak yaptılar. Halbuki bunları da O yaratmıştır. Bundan başka, bilmeden O'nun oğulları ve kızları olduğunu da uydurup söylediler. O'nun zâtı ise, vasfedegeldiklerinden münezzehtir, çok yücedir"
(En'âm, 100).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetin Mâkabiliyle Münasebeti: Şirk Çeşitleri

Bil ki, Allah en aşağı âlem ile, en üst âlemin delillerinden ilâhın varlığına, kudret ve rahmetinin mükemmel olduğuna dair o beş aklî delili getirip zikredince, bundan sonra da, insanlardan Allah'a ortak koşanlar olduğunu belirtmiştir. Bil ki bu mesele daha önce geçmişti. Ancak burada ele alınan, daha önce geçmiş olandan başkadır. Çünkü Allah'a ortak koşanlar grup gruptur.

Birinci grup: Bunlar, putperestlerdir. Putperestler, putların ubudiyyette Allah'ın ortağı olduğunu söylerler. Ancak ne var ki bunlar bu putların, yaratmaya, icad etmeye ve var etmeye kâdir olamadıklarını da itiraf ederler.

İkinci grup: "Bu âlemin idarecisinin, yıldızlar olduğunu söyleyenlerdir. Bunlar da iki kısma ayrılırlar:

a) Bu yıldızların zâtları gereği "vacibu'l-vücûd" olduklarını söyleyenler..

b) O yıldızların, zâtları gereği "mümkinu'l-vücûd", muhdes varlık ve onların yaratıcısının Allah Teâlâ olup, bununla beraber, süflî alemin idaresini O'nun bu yıldızlara havale ettiğini söyleyenler.. İşte bunlar, Allah Teâlâ'nın, **Hz. İbrahim** (a.s)'in *"Ben böyle sönüp batanları sevmem"* (En'am, 76) diye, kendileriyle münakaşa ettiğini bildirdiği kimselerdir. Bu delilin izahı daha evvel geçmişti.

Mecûsîler (Zındıklar)

Üçüncü grup: Bunlar, "bu alemin, yani göklerde ve yerde bulunan herşeyin iki ilahı vardır. Birincisi, hayırların ilahı ve yaratıcısı, ikincisi de şerlerin ilahı ve yaratıcısı" diyenlerdir.

Bu âyetin maksadı işte bütün bu inançları nakletmektir. İşte bu âyetin önceki âyetlerle münasebeti ve âyetin ihtiva ettiği manalar hakkında söylenecek söz budur. **İbn Abbas** (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. "Âyetteki, *"Cinleri O'na ortak yaptılar"* buyruğu, "Allah ve iblis (haşâ) kardeştirler. Allah, insanları, hay-

vanları, en'âmı ve bütün hayırları;**İblis** ise yırtıcı hayvanları, yılanları, akrepleri ve bütün şerleri yaratandır" diyen zındıklar hakkında nazil olmuştur."

Bil ki **İbn Abbas** (r.a)'ın ifade ettiği bu görüş, âyet hakkında yapılan izahların en güzelidir. Çünkü bu izah ile, önceki âyetlerde bahsedilen hususlara ilave, farklı, yeni bir mana elde edilmiş olur. **İbn Abbas** (r.a) sözüne devamla şöyle der: "Bu izahı, *"(Onlar) O (Allah) ile cinler arasında bir hısımlık uydurdular"* (Sâffât, 158) âyeti de kuvvetlendirir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, cinlere "cin" adını vermesinin sebebi bu kelimenin "gizli olma" manasına gelmesidir. Melekler ve ruhânî varlıklar gözle görülmezler. Böylece de sanki gözden gizli ve kapalı olmuş olurlar. İşte bundan dolayı, cinlere "cin" denilmiştir. Ben derim ki: Bu, mecûsîlerin inancıdır. **İbn Abbas** bunun, zındıkların görüşü olduğunu söylemiştir. Çünkü Mecûsîlere, "zındıklar" lakabı da verilir. Çünkü **Zerdüşt**'ün, Allah katından kendisine indirildiğini iddia ettiği o kitab, **"Zend"** diye adlandırılmıştır. Bu kitaba nisbet edilenlere "Zendî" denilmiş. Sonra bu kelime Arapçalaştırılarak, "Zındık" şeklini almıştır. Daha sonra bunun cem'i olarak, "zenâdıka" denilmiştir.

Bil ki mecûsîler şöyle inanırlar: "Bu âlemdeki her türlü hayır, Yezdan'dandır, bütün şerler ise Ehrimen'dendir." Ehrimen, bizim şeriatımızda "iblis" diye adlandırılır. Mecûsîler kendi aralarında değişik inançlara sahiptirler.Onların çoğu Ehrimen'in muhdes (sonradan, yaratılmış) olduğu inancındadırlar. Bunun nasıl muhdes olduğu hususunda, bunların çok acaib görüşleri vardır. Diğer mecûsîler ise, Ehrimen'in de kadim ve ezelî olduğunu söylerler. Her iki görüşe göre de bunlar, bu âlemi idare etme hususunda Ehrimen'in, Allah'ın (Yezdân'ın) şeriki olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Binaenaleyh buna göre, bu âlemde olan hertürlü hayır Allah'dan, her türlü şer ise iblisten (Ehrimen'den)dir. **İbn Abbas** (r.a)'ın sözünün izahı bundan ibarettir.

Eğer, "Bu takdirde mecûsîler, Allah'a tek bir ortak koşmuşlardır, bu da iblis'tir. Öyle ise Cenâb-ı Hak niçin, onların Allah'a birçok şerik (ortak) koştuklarını söylemiştir?" denilir ise buna şöyle cevap verilir: Onlar, "Allah'ın askerleri melekler; iblis'in askerleri ise şeytanlar (cinler)dir. Melekler, insanlar arasında çok kalabalıktırlar. Melekler, temiz ve kutsî, ruhanî varlıklardır. Bunlar, beşerî ruhlara her türlü hayırları ve taatları ilhâm ederler. Şeytanlar da, yine insanlar arasında büyük bir yekûn teşkil ederler. Bunlar da insan ruhlarına hertürlü kötü vesveseleri verirler. Allah (Yezdân), meleklerden olan ordusu ile, iblis ve onun şeytanlardan müteşekkil ordusu ile (devamlı) savaşır" derler. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, mecûsilerin Allah'ın birçok şerikleri olduğunu söylediklerini bildirmiştir. İşte bu görüşün izahı bundan ibarettir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Âyetteki, *"Halbuki bunları da O yaratmıştır"* buyruğu, iblis'in, Allah'ın mülkünde Allah'a ortak olmasının yanlışlığını ve batıllığını kesin olarak gösteren delile işarettir. Bu, şu iki bakımdan izah edilebilir:

1) Mecûsîlerin çoğunun, iblis (Ehrimen)'in kadîm değil, muhdes (yaratılmış, sonradan olma) bir varlık olduğunu kabul ettiklerini nakletmiştik. Bu sabit olunca

deriz ki: Her muhdesin bir yaratıcısı ve bir var edeni vardır. O yaratıcı ve var edici de sadece Allah Teâlâ'dır. Binaenaleyh mecûsîlerin, iblis'i Allah'ın yaratmış olduğuna kesin inanmaları gerekir. İblis (Ehrimen), bütün şerlerin, âfetlerin, kötülüklerin ve çirkinliklerin kaynağı olup, mecûsîler de iblis'i Allah'ın yarattığını kabul edince, bu noktada, âlemin ilâhının, şerlerin, kötülüklerin ve fesatların asıllarını ve dayanaklarını da yaratmış olduğunu kabul etmiş olurlar. Bu böyle olunca da, onların, "birisi bütün hayırların, diğeri de şerlerin yaratıcısı olan iki ilahın bulunması gerekir" demeleri imkânsız olur. Çünkü bu yolla, hayırların ilahının, aynı zamanda o en büyük şer (kaynağı) iblis'in yaratıcısı olduğu sâbit olmuş olur. Binaenaleyh âyetteki, *"Halbuki bu (şerik koştukları) şeyleri de O yaratmıştır"* ifadesi, mecûsîlerin kendi inancına göre de, şeytanları yaratanın Allah Teâlâ olduğuna bir işarettir. Cenâb-ı Allah, onların da yaratıcısı olunca, mecûsîler hayır ilahı (Yezdan'ın), şerlerin en büyüğünün de fâili ve yaratıcısı olduğunu kabul etmiş olurlar. Bunu kabul edince de, "Hayırların ve şerlerin mutlaka ayrı ayrı birer ilahı vardır" iddiaları düşer.

2) Âyetteki, *"Halbuki bu (şerik koştukları) şeyleri de O yaratmıştır"* buyruğundan delil çıkarmada ikinci izah da, hem bu tefsir'de, hem de, **"El-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn** adlı kitabımızda yaptığımız şu izahtır: "Bir olanın dışında kalan herşey zâtı gereği mümkindir. Zâtı bakımından mümkin olan her varlık da muhdestir." Bu iki mukaddime (öncül), tek, bir ve hak olan varlığın dışındaki herşeyin muhdes olduğu neticesine götürür. Binaenaleyh iblis ve bütün ordusunun, muhdes olduklarını kesinkes söylemek gerekir. Varlık, yokluktan sonradır. İşte bu durumda, zikredilen susturucu husus (ilzâm), bizim izah ettiğimiz şekle döner. Bu âyetten asıl kastedilen şeyin izahı işte budur. Muvaffak kılma Allah'tandır.

İKİNCİ MESELE

Allahu Teâlâ'nın, وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ buyruğu, "Onlar, cinleri Allah'ın ortakları saydılar" manasınadır. Buna göre eğer, "Âyette, "Allah" lâfz-ı celâlinin "şürekâ" kelimesinden önce getirilmesinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: **Sîbeveyh:** "Araplar, en mühim hususu (cümle içinde) öne alırlar. Bundan dolayı, bu önce getirmenin faidesi, ister melek, ister cin, ister insan ve isterse bunların dışında herhangi bir şey olsun, Allah'a herhangi bir ortağın koşulmasının, olmayacak bir iş olduğunu göstermektir. İşte, "Allah" isminin, "şürekâ" (ortaklar) kelimesinden önce zikredilmesinin hikmeti budur" demiştir.

Bunu iyice kavradığın zaman deriz ki: "Cin" kelimesi, hem mansub, hem merfû, hem de mecrûr olarak okunmuştur. Bunun mansub okunuşunun en meşhur sebebi, "şürekâ" lafzından bedel olmasıdır. Bazı muhakkîk âlimler, bu izahı zayıf görmüşlerdir. Çünkü bedel, bedel olduğu şeyin yerine geçen şeydir. Binaenaleyh eğer, وَجَعَلُوا لِلّٰهِ الْجِنَّ "Onlar Allah'a cinleri kıldılar" denmiş olsaydı, manasız bir söz olurdu. Evlâ olan "cin" kelimesini, "şürekâ" kelimesinin atf-ı beyânı kabul etmektir.

Bu kelimenin merfû okunuşunun izahı da şöyledir: Eğer وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ "Al-

lah'a ortaklar kıldılar (koştular)" denilip, bu kadarla yetinilmiş olsaydı, bu söz ile cinlerin, insanların, taşların ve putların ortak koşulmaları kastedilebilirdi. İşte bu sebeple sanki "O ortak koşulanlar kimler?" denilmiş de, el-cinnu "(Onlar), cinlerdir" cevabı verilmiştir.

"Cin" kelimesinin mecrûr okunuşunun sebebi ise, beyâniyye (açıklama için) olan izafetten ötürüdür.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cinlerin Şerik Yapılması

Alimler bu "ortak koşma"nın izahı hususunda, şu üç değişik izahı yapmışlardır:

1) Bundan murad, daha evvel yapmış olduğumuz gibi, bu âlemin, birisi hayırların, diğeri de, şerlerin yaratıcısı iki ilâhın olduğunu söyleyenlerin görüşünü nakledip bildirmektir.

2) Kâfirler, "melekler, Allah'ın kızlarıdır" diyorlardı. Yine bunlar, "cinlerden murad meleklerdir. Bu ismin melekler için kullanılması güzel ve yerindedir. Çünkü "cin" lâfzı, "gizli ve kapalı olan" manasındadır. Melekler de, gözle görülmezler" diyorlardı. Binaenaleyh bu yorumu benimseyenlerin, kâfirlerin "melekler, Allah'ın kızlarıdır" iddialarının nasıl olup da melekleri Allah'a şerik saymalarına sebep olduğunu açıklamaları gerekirdi, ta ki âyetteki ifadenin bu manaya uygunluğu ispatlansın. Belki şöyle denilebilir: "Onlar, meleklerin, Allah'ın kızları olarak, bu alemin idarecileri olduğunu söylüyorlardı. Böylece de, onları Allah'a şerik koşmuş oluyorlardı."

3) **Hasan el-Basrî** ile bir kısım müfessirin görüşüne göre, cinler, kâfirleri putlara ibadet etmeye ve onları Allah'a ortak koşmaya davet etmiş, onlar da cinlerin bu sözlerini kabul ve onlara itaat etmişlerdir. Böylece onlar, işte bu bakımdan, "cinler, Allah'ın ortaklarıdır" demiş oldular. Ben derim ki: Doğru ve gerçek olan, birinci görüştür. Son ikisi ise, cidden zayıf görüşlerdir.

Âyette bahsedilen "şirk"i, Arapların, "melekler, Allah'ın kızlarıdır" şeklindeki sözleri manasına almak, şu bakımlardan yanlıştır:

1) Allah bu inancı, âyette, *"Bundan başka, bilmeden O'nun oğulları ve kızları olduğunu da uydurup söylediler"* ifadesi ile anlatmıştır. Binaenaleyh Allah'ın kızları bulunduğunu söylemek, "Melekler, Allah'ın kızlarıdır" demeden başka birşey değildir. Bundan dolayı, âyetteki, *"Cinleri, O'na ortak yaptılar"* buyruğunu bu manada tefsir edersek, aynı âyette faydasız bir tekrar yapılmış olması gerekir ki bu caiz değildir.

2) Araplar, "Melekler, Allah'ın kızlarıdır" diyorlardı. Allah'ın çocukları olduğunu söylemek başka, O'nun ortakları olduğunu söylemek başka bir şeydir. Bu iki şeyin birbirinden farklı oluşunun delili, Cenâb-ı Allah'ın bu iki hususu, *"O, doğurmamış, doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi (ve benzeri) değildir"* (İhlâs, 3-4) âyetlerinde, birbirinden ayrı zikretmiş olmasıdır. Binaenaleyh eğer bu iki hususdan biri diğerinin aynısı olsaydı, İhlâs sûresindeki bu ayırım abes olurdu.

3) **Yezdân** ve **Ehrimen**'in iki ilah olduğuna inananlar, bu âlemi tedbir etme

(yönetme) hususunda, âlemin gerçek ilahına ortak koştuklarını açıkça ifade etmişlerdir. Binaenaleyh âyetin lâfzını bu mana yerine, "Allah'ın kızları vardır" manasına hamletmek, herhangi bir zaruret olmaksızın lâfzı hakîkî manası yerine mecâzî manasına hamletmektir ki bu caiz değildir.

İkinci görüş ki bu âyette bahsedilen "şirk koşma"dan muradın, kâfirlerin putları tapma hususunda cinlerin sözünü kabul etmeleri olduğunu söyleyenlerin görüşüdür, bu son derece uzak bir ihtimaldir. Çünkü şirk inancına davet etmeyi ne hakîkî, ne de mecâzî manasına göre "şirk" diye nitelemek câiz değildir. Yine eğer âyeti bu manaya hamledecek olsak, faydasız bir tekrarın bulunmuş olması gerekir. Çünkü puta ve yıldıza tapanlar daha önceki âyetlerde tafsilatlı olarak reddolunmuşlardı. Böylece bu iki görüşün sâkıt olduğu sâbit olup, doğru görüşün bizim desteklediğimiz ve savunduğumuz (birinci görüş) olduğu zâhir olmuş olur.

Allah Teâlâ'nın وَخَلَقَهُمْ *"Halbuki bunları da O yaratmıştır"* buyruğu ile ilgili olarak iki bahis vardır:

Birinci bahis: Hak Teâlâ'nın خَلَقَهُمْ ifadesinde, zamirin neye raci olduğu hususunda şu iki görüş bulunmaktadır:

Birinci görüş: "Bu zamir, âyette geçen (cinler) kelimesine racidir. Buna göre mana: "Onlar, cinler, Allah'ın şerîkleridir, dediler" olmaktadır. Sonra o kimseler, Ehrimen'ın muhdes varlık olduğunu kabul ettiler. Sonra da, mecûsîler içerisinde, "Allah kendi hükümranlığını düşünüp onun çok büyük olduğunu gördü! Böylece, bir tür ucub (kendini beğenme) meydana geldi. Bu sebeple de şeytan, işte o ucub'tan doğdu" diyenler olduğu gibi,yine onlardan,"Allah kendisinin kudreti hususunda şüpheye düştü.Böylece de O'nun bu şekkinden şeytan doğdu" diyenler de vardır. Böylece onlar, Ehrimen'in muhdes varlık olup, onun mûcidinin ise Allahu Teâlâ olduğunu kabul etmişlerdir. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın وَخَلَقَهُمْ *"Halbuki bunları da O yaratmıştır"* buyruğu bu manaya bir işaret olmuş olur" şeklindedir. Şeytanı Allah'ın yarattığı sabit olunca onun, âlemi idâre etme konusunda Allah'ın ortağı kabul etmek imkânsız olur. Çünkü Yaratan, yaratılandan daha kuvvetli ve daha mükemmeldir. Halbuki zayıf ve nâkıs olan varlığı, kâmil ve kuvvetli olana şerîk, ortak kılmak aklen imkânsızdır.

İkinci görüş: Bu zamir, Allah'a ortak koşanlara racidir. Bunlar da Allah ile cinler arasında bir ortaklık bulunduğunu söyleyen kimselerdir. Bu görüş bana göre şu iki sebepten dolayı zayıftır.

a) Biz bunu, bizim yukarıda zikretmiş olduğumuz manaya hamledersek, işte bu tek lafız, o inancı iptal etme hususunda kesin, tam ve mükemmel bir delil olur. Ama bunu bir ikinci manaya hamledersek, böyle bir mana ortaya çıkmaz.

b) Zamirin kendisinden önce zikredilenlerden en yakınına raci olması vaciptir. Halbuki bu âyette zikredilen kelimelerin en yakın olanı "cinler" kelimesidir. Binaenaleyh zamirin, cinlere raci olması gerekir.

İkinci bahis: Keşşaf sahibi, bu kelimenin "ve halkahum" şeklinde okunup buna göre mananın: "Onlar, Allah'a ettikleri bu iftirayı da O'na mal ettiler bu işlerini de Allah'ın yarattığını söylediler" demek olduğunu söylemiştir. Çünkü onlar, *"Allah da bize bunu emretti"* (A'râf, 28) sözlerinde kurban kesmelerini, Allah'a isnad etmişlerdi.

Müşriklerin Oğullar, Kızlar Şeklinde Şirkleri

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ *"Bundan başka bilmeden O'nun oğulları ve kızları olduğunu da uydurup söylediler"* buyurmuştur. Bu hususta birkaç bahis vardır.

Birinci bahis: Ben derim ki, yüce Allah (önce), iblis'i Allah'a şerîk koşan bir kavimden, sonra da Allah'ın kızları ve oğulları olduğunu söyleyen diğer başka kavimlerden bahsetmiştir. Allah'ın oğulları olduğunu söyleyenler, hristiyanlar ile bir grup yahudidir. Allah'ın kızları olduğunu söyleyenler ise, "melekler, Allah'ın kızlarıdır" diyen Araplardır. Hak Teâlâ'nın, *"bilmeden"* ifadesi, bu görüşün bozukluğu ve yanlışlığı konusunda kesin delil olacak şeye adeta dikkat çekmektedir. Bu hususta şu deliller bulunmaktadır:

Birinci hüccet: İlâh'ın, zâtı gereği vâcibu'l-vücûd olması gerekir. Binaenaleyh, O'nun çocuğu da, ya zâtı gereği vâcibu'l-vücûd olur veya olmaz. Binaenaleyh, eğer zâtı gereği vâcibu'l-vücûd olursa, o kendi zâtıyla kaim ve müstakil olur; varlığı hususunda başkasıyla bir alâkası olmaz. Böyle olanın ise, kesinlikle babası olmaz. Çünkü, "çocuk" sözü fer'î olup başkasına muhtaç olmayı düşündürmektedir. Eğer o çocuk zâtı gereği "mümkinu'l-vücûd" olursa, bu durumda onun varlığı, zâtı gereği "vacibu'l-vücûd" olanın yaratmasıyla olur. Böyle olan ise, zâtı gereği vâcibu'l-vücûd olanın çocuğu değil, aksine kulu olur. Binaenaleyh, ilâhın ne olduğunu bilenden, "O'nun kızları ve oğulları vardır..." şeklinde bir sözün sâdır olması imkânsız olur.

İkinci hüccet: Çocuğa, (baba) yok olduktan sonra, onun yerini tutması için ihtiyaç duyulur. Bu ise ancak fânî olanlar hakkında düşünülür. Ama, bundan münezzeh olan hakkında, bir çocuk sahibi olması düşünülemez.

Üçüncü hüccet: (Çocuk) sözü, çocuğun, babanın herhangi bir cüzünden meydana geldiğini akla getirmektedir. Bu da ancak, mürekkeb olan ve cüzleri birbirinden ayrılabilen kimseler hakkında düşünülebilir. Bu düşünce tek, bir, zâtı gereği vâcibu'l-vücûd olan hakkında imkânsızdır. Netice olarak diyebiliriz ki ilâhın hakikatinin ne olduğunu bilen herkesin, O'nun çocuğu olduğunu söylemesi imkânsızdır. Bu sebeple Allah'ın, *"Bundan başka bilmeden O'nun oğulları ve kızları olduğunu da uydurup söylendiler"* şeklindeki ifadesi, işte bu inceliğe bir işaret olmuş olur.

İkinci bahis: Nâfi, râ harfinin şeddesiyle "ve harrekû"; diğer kıraat imamları ise şeddesiz olarak, "ve harekû" şeklinde okumuşlardır. **Vâhidî,** "Tercih edilen, bunun şeddesiz okunmasıdır. Çünkü bu daha çok kullanılır. Şedde ise, mübalağa ve çokluğu ifade eder.." demiştir.

Üçüncü bahis: Ferrâ, "harekû kelimesinin manası, "uydurdular, iftira ettiler.." demektir. خَرَقُوا وَاخْتَرَقُوا ، خَلَقُو وَاخْتَلَقُوا وَافْتَرَوْا fiilleri aynı manaya gelirler.." demektedir. **Leys** ise, تَخَرَّقَ الْكَذِبَ وَتَخَلَّقَهُ (yalan uydurdu) şeklinde kullanıldığını söylemiştir. **Keşşaf sahibi** ise şunu nakleder: **"Hasan el-Basrî'ye** bu kelime hakkında soruldu da, o, "Bu, senin kullandığın Arapça bir kelimedir. Bir kimse, bir topluluğun meclisinde yalan söylediğinde, o mecliste bulunanlardan bazıları o adama, "O sözü uydurdu, attı!-قَدْ خَرَقَهَا " derler. Allah en iyi bilendir. **Keşşâf sahibi** sözüne devamla, "Bu kelimenin, bir kimse elbiseyi yırttığı zaman Arapların kullanmış olduğu خَرَقَ الثَّوْبَ (elbiseyi biçti) tabirinden alınmış olması da caizdir. Yani onlar, Allah için, oğullar ve kızlar biçip ayırmışlardır" demiştir.

"Subhanehu" Kelimesinin Manası

Daha sonra Cenâb-ı Allah âyeti sona erdirirken سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ *"O'nun zâtı ise, vasfedegeldiklerinden münezzehtir, çok yücedir"* buyurmuştur. Binaenaleyh subhanehû buyruğu, Allah'ı, O'na yakışmayan her şeyden tenzih etmeyi ifade eder.

Hak Teâlâ'nın, *"ve çok yücedir"* ifadesinin, mekân bakımından bir yüksekliği ifade etmediği hususunda şüphe yoktur. Çünkü burada, bu tabirle kastedilen, Allahu Teâlâ'yı yanlış ve bâtıl görüşlerden tenzih etmektir. Mekân bakımından yükseklik, bu manayı ifade etmez. Binaenaleyh, burada Cenâb-ı Hakk'ın her türlü bâtıl itikâd ve yanlış görüşten yüce ve münezzeh olduğu manasını ifade ettiği sabit olur.

Buna göre şayet onlar, "Mananın böyle olması halinde *"Subhânehu"* ile "teâlâ" (çok yücedir) ifadesi arasında herhangi bir fark kalmaz" derlerse, biz deriz ki: Bilâkis, iki tabir arasında açık bir fark bulunmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın *"Subhânehû"* sözüyle kastedilen, bu sözü söyleyen kimsenin O'nu , O'na yakışmayacak şeylerden tenzih, tesbih ve takdis etmesidir. Halbuki Teâlâ lâfzından maksad ise, ister O'nu bir tenzih eden olsun, ister olmasın O'nun zâtı itibariyle, (zaten) böylesi sıfatlardan yüce ve münezzeh olmasıdır. O halde, tesbîh ve takdis etmek, tenzih edenlerin sözleriyle alâkalıdır. Yüce olmak ise, Cenâb-ı Hakk'ın, başkası sebebiyle değil zâtı gereği tahakkuk edip mevcut olan zâtî sıfatlariyla ilgilidir.

بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

"O, gökleri ve yeri yoktan var edendir. O'nun nasıl çocuğu olabilir ki. O'nun bir eşi de yoktur. Her şeyi O yaratmış ve O, her şeyi hakkıyla bilendir" (En'âm, 101).

Bil ki Allah Teâlâ, dünyaya düşkün olan müşrik grupların görüşlerinin yanlış olduğunu beyân edince, Allah'ın çocuğu olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin yanlışlığına dair delil getirmeye geçerek, بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ *"O gökleri ve yeri yoktan var edendir"* buyurmuştur.

Bedî İsm-i Şerifi'nin Tefsiri

Bil ki, Hak Teâlâ'nın, *"O, gökleri ve yeri yoktan var edendir"* buyruğunun tefsiri Bakara sûresi (Âyet, 117)'nin tefsirinde geçmişti. Ancak ne var ki biz burada, bu âyetten kastedilen asıl maksada işaret ediyor ve diyoruz ki: İbdâ', misali bulunmaksızın, bir şeyi var etmekten ibarettir. İşte bu sebepten dolayı, herhangi bir bilim dalında, daha önce benzeri bulunmayan herhangi bir yol, metod ortaya koyan kimse hakkında, ebdea "bunu ilk kez, o kimse buldu" denilir.

İsa'yı Tanrılaştıran Hristiyanlara Reddiye

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Allah Teâlâ, hristiyanların, "**Hz. İsa**'nın babasız ve bir nutfe vasıtası olmaksızın meydana geldiğini, hatta O'nun hâdis olup varlık âlemine sonradan girdiğini" kabul ettiklerini belirtmiştir. Çünkü, **Hz. İsa**'yı, babası olmadan varlık âlemine çıkaran Allah Teâlâ'dır.

Bunu da iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bu âyetten maksat, şöyle denilmesidir: "Sizler ya, **Hz. İsa**'nın Allah'ın çocuğu olduğu şeklindeki (sözünüzle), "Allah onu herhangi bir nutfe ve baba söz konusu olmadan "ibdâ'" yoluyla yaratmıştır" manasını kastediyorsunuz; yahut sizler bu sözünüzle, insanın, babasının çocuğu olması gibi, malûm olan ve herkesçe bilinen bir şeyi kastediyorsunuz, veyahut da bu sözünüzle bu iki mefhuma ters, üçüncü bir mefhûmu kastediyorsunuz.."

Birinci ihtimal bâtıldır; zira Allah Teâlâ, her ne kadar bu aşağı alemde hadiseleri ve olayları bir takım malum sebepler ve hususi vasıtalara binaen ihdas edip yaratıyorsa da, hristiyanlar da, bu aşağı âlemin mahluk olduğunu kabul etmektedirler. Durum böyle olunca da, onların, "Allah Teâlâ'nın, herhangi bir madde bulun-

maksızın ve bir müddet de geçmeksizin gökleri ve yeri yarattığını itiraf etmeleri gerekir. Durum böyle olunca da, Allah'ın gökleri ve yeri ihdas etmesinin, bir "İbdâ'" olması gerekir. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın sırf **Hz. İsa**'nın ihdâs edilmesinin mübdi'i, mûcidi olmasından, Allah'ın **Hz. İsa**'nın babası olduğu neticesi çıksaydı, o zaman Allah'ın göklerin ve yerin mûcidi olmasından da,O'nun, bunların da babası olması neticesi çıkardı. Halbuki, bunun ittifâkla bâtıl olduğu malumdur. Binaenaleyh, Allah Teâlâ'nın sırf **Hz. İsa**'nın mübdi'i olmasının, O'nun **Hz. İsa**'nın babası olmasını gerektirmediği sabit olmuş olur ki, işte Cenâb-ı Hakk'ın *"O, gökleri ve yeri yoktan var edendir"* buyruğundan kastedilen budur. Allah bu âyette, sadece gökleri ve yeri zikretmiş, onlarda bulunanlardan bahsetmemiştir. Zira, göklerde ve yerde bulunanların var oluşları, "ibdâ" yoluyla değildir. Ama göklerin ve yerin bizzat kendilerinin var oluşları "ibdâ" yoluyla olmuştur. Binaenaleyh, burada kastedilen ilzâm, (susturma, delilsiz bırakma) göklerde ve yerde olanların zikredilmesiyle değil, göklerin ve yerin bizzat kendilerinin zikredilmesiyle meydana gelmiş olur. İşte, birinci ihtimalin iptâli böyledir.

İkinci ihtimale gelince ki bu, hristiyanların, "**Hz. İsa**'nın Allah'ın çocuğu..." sözleriyle kastettikleri şeyin, canlılar hakkında mûtad ve mârûf olan doğum işi olması olup bu da bâtıldır. Bunun bâtıl olduğuna şu açıklamalar delâlet eder:

Birinci İzah: O doğum işi ancak, kendisinin bir eşi ve şehveti bulunan; kendisinden bazı cüzler ayrılıp, ayrılan o cüzlerin o eşinin karnında bir müddet kalması halinde mümkün olan kimseler hakkında doğru olabilir. Bu haller ise ancak, bir araya gelip ayrılması, hareket ve sükûnu, nihayeti bulunan, keza şehvet ve lezzet alması mümkün olan maddeler için söz konusu olur. Bütün bunlar ise, âlemin yaratıcısı hakkında imkânsız olan şeylerdir ki, işte Cenâb-ı Hakk'ın, *"O'nun nasıl çocuğu olabilir ki, O'nun bir eşi de yoktur"* buyruğuyla kastedilen de budur.

İkinci İzah: Bu yolla çocuk elde etmek, ancak, tek bir defada yaratmaya, icad (var) etmeye kâdir olamayanlar hakkında doğru olur. Doğurmak isteyip de onu tek bir defada var etmekten aciz olan herkes, onu elde etmek için mutâd olan yola başvurur.. Ama, bütün mümkinâtın hâliki olan, bütün yaratıklar üstünde hükmünü yürüten zâta gelince, bu zât bir şeyi var etmek istediğinde, ona sadece كُنْ فَيَكُونُ *"Ol! der, o da hemen oluverir.."* (Yasin, 82). Sıfatı ve vasfı böyle olan herkesten, bir şahsı doğum yoluyla ihdas etmesi imkânsız olur ki, işte Cenâb-ı Hakk'ın, *"Her şeyi O yarattı"* ifadesiyle kastedilen de budur.

Üçüncü İzah: Bu çocuk, ya kadîm olur veya muhdes.. Bunun kadîm olması caiz değildir. Çünkü kadîm'in zâtı gereği "vacibu'l-vücud" olması gerekir. Zâtı gereği "vacibu'l-vücûd" olan ise, başkasından müstağni olur. Ona ihtiyacı kalmaz. Binaenaleyh bunun, başkasının çocuğu olması imkânsız olur. Geriye şu husus kalır: "Eğer o çocuk olsaydı, onun hâdis olması gerekirdi..." Bu cümleden olarak biz deriz ki, Allah Teâlâ bütün malumatı bilendir. Binaenaleyh, Allah ya çocuk elde etmede kendisinin bir kemâlinin ve menfaatinin olduğunu; veyahut da olmadığını bilir. Eğer birincisi olursa, Allah Teâlâ'nın, bu çocuğu yaratmayı farzettiği hiçbir vakit yoktur

ki, bu çocuğu yaratmaya götüren sebep o vakitten önce bulunmasın!... Her ne zaman o çocuğu yaratmaya götüren sebep o çocuktan önce olursa, çocuğun o vakitten önce bulunması gerekir. İşte bu da, o çocuğun ezelî olmasını gerektirir ki, bu imkânsızdır. Eğer ikincisi olursa, bu durumda Allah Teâlâ'nın, çocuk elde etmede kendisi için bir kemâlin bulunmadığını ve uluhiyetteki mertebesinin artmadığını bildiği sabit olur. Durum böyle olunca da, o çocuğu kesinlikle hiçbir vakit ihdas etmemesi gerekir ki, işte Hak Teâlâ'nın, وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"O, her şeyi hakkıyla bilendir"* ifadesiyle kastedilen budur.

Burada bir başka izah daha vardır ki, bu da şöyle denilmesidir: Mûtâd yolla elde edilen çocuk, ancak şehvetin giderilmesi ile elde edilir. Halbuki şehvetin ifası, lezzeti gerektirir. Lezzet ise, zâtı gereği arzu olunan şeydir. Binaenaleyh, zâtı gereği arzulanır olduğu hâlde, lezzet, şayet Allah hakkında doğru olsaydı, o zaman şöyle denilmesi gerekirdi: Hiçbir zaman yoktur ki Allah, o lezzeti elde etmenin, kendisini o vakitten önce o lezzeti elde etmeye davet ettiğini bilmesin!.. Zira Allah Teâlâ her türlü malumatı bilince, bu hususun da malum olması gerekir. Durum böyle olunca da, o lezzetin ezelde mevcut olması gerekir. İşte bu sebeple de çocuğun ezelî olması gerekir. Halbuki çocuğun ezelî olmasının muhâl olduğunu biraz önce beyan ettik... Binaenaleyh, Allah ezelî olduğu halde, O'nun her türlü malûmatı bilmesi, O'nun çocuğu bulunduğunun söylenmesine mani olur. İşte Hak Teâlâ'nın, *"O, her şeyi hakkıyla bilendir"* buyruğu ile kastedilen budur. Böylece, zikrettiğimiz açıklamalarla, şu yukarda serdettiğimiz malum ihtimallere binaen, Allah'ın bir çocuğu olduğunu söylemenin mümkün olmadığı sâbit olmuş olur.

Üçüncü ihtimale göre, Allah'ın bir çocuğu olduğunu söylemeye gelince, bu da bâtıl ve geçersizdir. Çünkü bu, aklen ne düşünülebilir, ne de anlaşılabilir. Binaenaleyh, tasavvur edilemeyen bu üçüncü ihtimale dayanarak, Allah'ın bir çocuğu bulunduğunu söylemek mahzâ bir cehâletin içine dalmak olur ki, böyle bir şey bâtıldır. İşte bu âyetten kastedilen budur. Binaenaleyh, gerek evvelkiler, gerekse sonrakiler bu mesele hakkında, kuvvet ve mükemmel oluş bakımından bu kelâma denk bir söz söylemek üzere bir araya gelselerdi, bunu yapamazlardı. O halde hamd, bizi buna hidâyet eden Allah'adır. O bize hidâyet etmeseydi, biz hidâyete eremezdik.

* * *

ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾

Bu Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

"İşte Rabbiniz olan Allah! Ondan başka hiç bir tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır. O halde O'na kulluk edin. O, her şeyin üstünde bir vekildir"
(En'am, 102).

Bil ki Allah Teâlâ, kâdir, hür irade sahibi, hakîm ve rahîm bir ilahın varlığına delil getirerek, o ilaha ortak koşanların görüşlerinin yanlış olduğunu bildirdikten, onların inançlarını en güzel bir biçimde ayrıntılı olarak anlatıp, onlardan her birinin yanlışlığını uygun delillerle beyan ettikten sonra da Allah'ın oğulları ve kızları bulunduğunu söyleyenlerin inançlarını nakledip, bu inancın yanlışlığını kesinkes gösteren delilleri ortaya koyduktan sonra, âlemlerin ilâhının tek, bir, samed (başkasına muhtaç olmayan), ortağı, benzeri, zıddı ve misli bulunmaktan, çocuklardan, oğullardan ve kızlardan münezzeh olduğu sabit olmuş olur. İşte bu durumda Allah Teâlâ neticeyi gayet açık olarak ifade ederek, "İşte Rabbiniz olan Allah, O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O, kendisi dışındaki her şeyin yaratıcısıdır. O halde O'na ibadet edin, O'ndan başka hiçbir kimseye tapmayın. Çünkü O, kullarının bütün işlerini düzenleyendir. O, kullarının dualarını işitir, boyun eğişlerini ve itaatlarını görür ve onların ihtiyaçlarını bilir. O, herkesin işlerini yaratmada, herkese vekil ve kefildir" demiştir. Bundan dolayı kim, âyetin öncesi ile ilgisi ve münasebeti hususunda ve tevhide, tenzihe davet etme ile şirkin yanlışlığını ortaya koymadaki anlatış sırası hususunda iyice düşünürse, bundan daha açık ve daha faydalı bir yol olmadığını görür. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Keşşâf sahibi Âyetteki ذٰلِكُمُ (İşte bu) ifadesi, önceki kısımlarda zikredilmiş sıfatlarla mevsuf olan varlığa işarettir. Bu ifade mübteda, bundan sonraki kısım ise, peşpeşe sıralanmış haberlerdir. Bu haberler de, *"Rabbiniz olan Allah'dır"*, *"O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur"* ve *"her şeyi yaratandır"* ifadeleridir. Yani O, bütün bu sıfatları kendisinde toplayandır. Binaenaleyh O'na ibadet ediniz. Bu, "Kendisinde bu sıfatlar bulunan varlık, ibadet edilmeye layıktır. O halde O'na ibadet ediniz, O'ndan başkasına tapmayınız" demektir" demiştir.

İKİNCİ MESELE
Kur'ân'ın İlhamı İle Alimlerin Elde Ettiği Tevhid Delilleri

Bil ki Allah Teâlâ bu sûrede, mahlukatın bir yaratıcıya, var ediciye, muhdise, mübdie ve bir müdebbire muhtaç olduğunu çeşitli delillerle açıklamış, kendisinin ortaklarının, benzerlerinin, zıdlarının ve misillerinin olmadığına delâlet eden ayrı bir delil zikretmemiştir. Bunların peşisıra, kendisine ortak koşanların inançlarını nakletmek suretiyle, yaratıcının varlığını gösteren delilleri getirmiştir. İşte bu kadar şey, onların cinleri Allah'a ortak koşmuş olduklarını kesin olarak ortaya kor. Allah Teâlâ, daha sonra bunu iptal etmiş ve daha sonra halis tevhîd inancını zikretmiştir. *"İşte Rabbiniz olan Allah! O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur. O her şeyi yaratandır. O halde O'na kulluk edin"* buyurmuştur.

Bu noktada şöyle bir soru gelir: Daha önce geçen hususların tamamı, yaratıcının varlığına delil getirme ve o yaratıcının ortakları olduğunu söyleyenlerin delillerinin geçersizliğini ortaya koymaya dairdir. İşte bu miktar birşey, sırf tevhidi ifade etmeyi nasıl gerektirir? Bu soruya karşılık deriz ki: Alimlerin, tevhidi isbat hususunda birçok yolları vardır. Bu da o yollardan birisidir. Bunu şu şekillerde izah ederiz:

1) Önceki (Selef) alimler şöyle demişlerdir: "Tek bir yaratıcı yeterlidir. Yaratıcının birden fazla olduğu düşünülürse, onların birbirine eşit olduğunu söylemek gerekir." Binaenaleyh tevhide (yaratıcının bir olduğuna) hükmetmek gerekir. Bizim, "Tek bir yaratıcı yeterlidir" sözümüze gelince, bu böyledir. Çünkü her türlü makdûrata (güç yetirilecek şeye) kâdir olan ve her türlü mâlûmâtı (bilinecek şeyi) bilen ilah, bütün âlemlere ilah olmaya ve âlemleri idare etmeye yeterlidir.

"Yaratıcının birden fazla olduğu düşünülürse, onların birbirine eşit olduğunu söylemek gerekir" ifademize gelince, bu da böyledir. Çünkü birden fazla ilahın olduğuna delalet eden hiçbir delil yoktur. Öyleyse belli bir sayıda ilahın varlığını söylemek, başka bir sayıda ilahın var olduğunu söylemekten daha evlâ değildir. Bu durumda, ya sonsuz sayıda ilahın olduğunu söylemek gerekir, ki bu imkânsızdır, yahut da, şu belli sayı, diğer belli bir sayıdan daha evla olmadığı halde, şu belli sayıda ilah olduğunu söylemek gerekir ki bu da imkânsızdır. Bu iki ihtimal de bâtıl olunca, geriye sadece tevhidi (Allah'ın bir olduğunu) söylemek kalır..

2) Her türlü mümkinâta kâdir ve bütün mâlûmâtı bilen bir ilah, bu alemi idare etmede yeterlidir. Binaenaleyh eğer biz, ikinci bir tanrının olduğunu söylersek, bu ikinci ilah, ya bu âlemde meydana gelen herhangi bir hâdisenin yaratıcısı ve var edicisidir, ya da değildir. Birincisi olamaz. Çünkü o iki ilahdan her biri, her türlü mümkinâta kâdir olacağına göre, ikisinden birinin yapmış olduğu her fiil ve onun bu fiilin yaratıcısı olması, diğerinin o hususta kendi kudretinin gereğini yapmasına mânî olur ki, bu onlardan herbirinin diğerinin acziyyetine sebep olmasını gerektirir ki, bu da imkânsızdır. Eğer ikincisi herhangi birşey yapmaz ve birşeyin yaratıcısı olmaz ise, eksik ve âtıl olmuş olur ki böyle olmak ulûhiyyete uygun düşmez.

3) Şöyle diyebiliriz: "Bu, tek ilahın, mutlaka ulûhiyyet sıfatlarında kâmil ve tam olması gerekir. Binaenaleyh eğer biz, ikinci bir ilahın varlığını kabul edecek olursak, bu ikinci ilah bütün kemâl sıfatları hususunda, ya birinci ilahla ortaktır, ya da değildir. Eğer bu ikinci ilah, bütün kemâl (ulûhiyyet) sıfatları hususunda birincisine ortak olursa, mutlaka birincisi ile arasında az birşey de olsa fark olması gerekir. Eğer böyle az da olsa bir fark söz konusu olmaz ise, bir ikilik söz konusu olmaz. Ama arada az da olsa bir fark bulunur ise, bu fark ya kemâl sıfatlarından olur, ya olmaz. Eğer bu, arada bir fark meydana getirdiği halde kemâl sıfatlarından olursa, o zaman bu iki ilah arasında bütün kemâl sıfatları ortak olmuş olmaz. Eğer bu fark, kemâl sıfatlarından olmaz ise, bununla mevsuf olan ilah, kemâl sıfatı olmayan bir sıfatla mevsûf olmuş olur. Bu da bir noksanlıktır. Demek ki yapılan bu üç izah sayesinde, tek ilâhın, âlemin yaratılması ve idaresi hususunda yeterli olduğu, birden fazla tanrı olamayacağının söylenmesi gerektiği sabit olur. İşte Allah Teâlâ'nın, birliğini anlatma hususunda, bu âyette tuttuğu yol budur. "Mümâne'at" (birinin varlığının diğerine mani oluşu) delilinin kullanılışını, Bakara suresinde zikretmiştik.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kulların Fiillerinin Yaratılması

Alimlerimiz (Ehl-i Sünnet), âyetteki, *"O, herşeyi yaratandır"* buyruğunu, Allah'ın kullarının fiillerinin (de) yaratıcısı olduğuna delil getirmişler ve "Kulların fiilleri de herşeye dâhildir. Bu âyete göre Allah Teâlâ herşeyin yaratıcısıdır. Şu halde bu, O'nun, kulların fiillerinin yaratıcısı da olmasını gerektirir" demişlerdir. Bil ki biz bu delili, **"Kitabu'l-Cebrl ve'l-Kader"** adlı eserimizde iyice anlattık. Burada, o kitaptakilerden çok azını anlatmakla yetineceğiz.

Mu'tezile şöyle der: "Bu âyet, her ne kadar umûmî manada bir ifade ise de, bu âyetin yanısıra, kulların amellerinin âyetin bu umûmî manasının dışında olduğuna delâlet eden başka hususlar vardır:

1) Allah Teâlâ, burada, *"O, herşeyi yaratandır. O halde O'na kulluk edin"* buyurmuştur. Bu sebeple, eğer kulların amelleri, âyetin bu hükmüne girmiş olsaydı, âyetin manası, "Ben sizin amellerinizi yarattım. Binaenaleyh o amelleri aynen yeniden yapınız" şeklinde olurdu ki, bu mananın yanlışlığı malumdur.(7)

2) Cenâb-ı Allah, *"O, herşeyi yaratandır"* ifadesini, kendisini medh-ü senâ etme sadedinde söylemiştir. Binaenaleyh eğer bu ifadenin manasına kulların amelleri de girmiş olsaydı, bu bir medh-ü senâ olmaktan çıkardı. Çünkü Allah Teâlâ'ya, zinâ, livâta, hırsızlık ve inkârı yarattığını söyleyerek övünmesi uygun düşmez.

3) Hak Teâlâ, bu âyetten sonra,*"Size Rabbinizden muhakkak besâir (açık deliller) gelmiştir. Artık kim görür ise kendi lehine, kim kör kalırsa o da kendi aleyhinedir"* (En'âm, 104) buyurmuştur. Bu, kulun (insanın) bir şeyi yapıp yapmamada hür olduğu, o işi yapıp yapmamada bir engelin bulunmadığı hususunda açık bir ifadedir. Bu ise, insanların fiillerinin, Allah tarafından yaratılmadığına delâlet eder. Çünkü eğer bu fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı, kul bu hususta hür olamazdı. Çünkü kulun fiilini Allah yarattığında, kulun onu yapmaması; Allah yaratmadığında da, kulun onu yapması imkânsız olurdu. Binaenaleyh bu âyet insanların, bir işi yapıp yapmamada hür olduğuna delâlet edip, bunun böyle olmasının kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söylemeye mânî olduğu sâbit olunca, *"Artık kim görür ise kendi lehine, kim kör kalırsa o da kendi aleyhinedir"* (En'am, 104) âyetinin, (tefsir ettiğimiz âyetin) umûmî manasını tahsis etmiş (sınırlandırmış) olması gerektiği sabit olur.

4) Bu âyet, *"(O kâfirler) cinleri O (Allah'a) ortak yaptılar"* (En'am, 100) âyetinin peşisıra zikredilmiştir. Biz o âyetten muradın, mecûsîlerin "alemin birisi lezzet ve hayırların, diğeri elem ve şerlerin yaratıcısı olan iki ilahı bulunduğu" şeklindeki inançları olduğunu beyan etmiştik. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın, bunun peşisıra getirdiği, *"O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır"* ifadesinin, bu inancın yanlışlığını gösterme manasına hamledilmesi gerekir. Bu mana ise ancak,

---

(7) Mu'tezile'nin bu iddiadan maksadı şudur: Kulların fiillerini de Allah yaratmış olsaydı, O'nun kullarına emir vermesi, mesela "O'na kulluk edin" buyurması manasız olurdu (ç).

Allah Teâlâ'nın bu âlemdeki yırtıcı hayvanlar, haşerat, hastalıklar, elemler ve kederlerin de yaratıcısı olduğunu söylediğimiz zaman söz konusu olur. Bu sebeple âyetteki, *"O, her şeyi yaratandır"* buyruğunu bu manaya hamledersek, insanların fiilleri bu ifadenin hükmüne girmez. Böylece bu dört delilin, kulların amellerini, Allah'ın *"O, herşeyi yaratandır"* ifadesinin umûmî manasından çıkarması gerektiği sabit olur."

Bu Konuda Mutezile'ye Verilen Cevap

Mu'tezile'ye şöyle cevap verilir: Biz diyoruz ki: Aklî ve kesin delil, bu âyetin ifade ettiği zahirî mananın doğruluğunu göstermektedir. Bunun izahı şöyledir: İnsanın fiilleri sebeplere dayanır. Sebepleri yaratan ise Allah'dır. Binaenaleyh sebepler ile kulun kudreti birleştiği zaman, bu, kulun o fiili yapmasını gerektirir. Bu da, kulun fiillerini Cenâb-ı Allah'ın yaratmış olması neticesine götürür. Âyetin zâhiri bu kesin aklî delil ile kuvvet kazanınca, bu hususlaki bütün şekk ve şüphe ortadan kalkar.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Yaratma, İlahın Sıfatıdır

Âyetteki, *"O, her şeyi yaratandır. O halde O'na kulluk edin"* buyruğu kulluk (ibadet) emrinin, fâ-i ta'kibiyye ile Allah Teâlâ'nın herşeyin yaratıcısı oluşuna bağlandığını göstermektedir. Fâ-i ta'kibiyye ile bir hükmün (emrin), bir vasfa bağlanması, bu vasfın, o hükmün sebebi olduğunu ihsas ettirir ki, bu da, Cenâb-ı Allah'ın, herşeyin yaratıcısı oluşunu, kayıtsız şartsız ma'bûd olmasını gerektirir. İlah da zâten ibâdete müstehak olandır. İşte bu, (ehl-i sünnet) alimlerimizden bazılarının, "ilah, yaratmaya, yoktan var etmeye ve icada kâdir olandır" şeklindeki sözlerinin doğruluğunu gösterir.

BEŞİNCİ MESELE
Mu'tezile'nin İlahî Sıfatları İnkâr Etmeleri ve Reddi

Mu'tezile'den çoğu, âyetteki, *"O, her şeyi yaratandır"* ifadesini, Allah'ın sıfatları olmadığına ve Kur'ân'ın mahlûk (yaratılmış) olduğuna delil getirmişlerdir. Onlar Allah'ın sıfatları olmadığını söylemişlerdir, çünkü "Allah Teâlâ eğer ilmi ile âlim ve kudreti ile kâdir olsaydı, bu ilim ve kudretin ya kadîm oldukları, ya da muhdes (sonradan) oldukları söylenirdi. Bunlar kadîm olamazlar, çünkü Allah'ın, *"O, her şeyi yaratandır"* âyetinin umumî manası, O'nun herşeyin hâliki olduğunu gösterir. Cenâb-ı Hakk'ın kendi kendisini yaratmasının imkansızlığı zarurî olarak bilindiğine göre, biz bu umûmî manayı, O'nun zâtı hakkında tahsis ettik. Binaenaleyh bu umumî ifadenin, Cenâb-ı Hakk'ın zâtı haricinde her yerde umûmîlik üzere kalması (herşeyi içine alması) gerekir. Allah için birtakım kadîm sıfatların olduğunu söylemek, bu umûmî mananın iyice tahsîs edilmesini gerektirir ki bu caiz değildir.

İkinci ihtimale gelince, bu Allah'ın ilim ve kudretinin hâdis olduğunu söylemektir, bu da icmâen batıldır. Ve çünkü Allah'ın o ilim ve kudreti yaratması, bu yaratmadan önce başka bir ilim ve kudretin bulunasına ihtiyacı gerektirir ki, bu da

imkânsızdır" demişlerdir. **Mu'tezile** bu âyeti, Kur'ân-ı Kerim'in mahlûk oluşuna delil getirme hususunda şöyle demişlerdir: "Kur'ân da bir şeydir. Âyetin umûmî manasına göre her şey Allah'ın mahlûkudur. Binaenaleyh Kur'ân'ın da Allah'ın mahlûku olması gerekir." Bu konuda söylenecek son söz şudur: Bu umûmî ifade, Allah'ın zatı hakkında tahsis edilmiştir. Fakat tahsis edilen umûmî ifadeler, tahsis mahalli dışında delildirler. İşte bu sebepten ötürü, bu umûmî ifadenin bu mezkur şekilde tahsis edilmesi, kulların fiillerini de Allah'ın yarattığını isbat etme hususunda, ehl-i sünnetin bu âyete tutunmasına engel değildir.

Alimlerimizin, **Mu'tezile**'nin görüşüne cevabı şudur: Biz umûmî olan bu âyeti, Allah Teâlâ'nın ilmi ile âlim, kudreti ile kâdir olduğuna ve Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın kadîm olduğuna delâlet eden birçok delil ile tahsis ediyoruz.

ALTINCI MESELE
Tevekkül Hakkında

Allah Teâlâ'nın, وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ *"O, her şeyin üstünde bir vekildir"* buyruğundan maksad, kul için mükemmel bir tevhid inancının meydana gelmesidir. Bunun izahı şöyledir: Kul, her nekadar Allah'dan başka ilah olmadığına ve âlemin idarecisinin sadece ve sadece Allah olduğuna inansa bile bu dünya ne de olsa sebepler alemidir. Şeyh, imâm, âlim ve zâhid olan rahmetli babamdan şöyle dediğini duymuştum: "Eğer sebepler olmasaydı, hiçkimse (Allah'ın varlığından) şüpheye düşmezdi. Durum böyle olduğu için, insanlar kalblerini zâhirî sebeplere bağlıyor, umduğunu elde edebilmek için bazan hükümdara, bazan vezire (bakana) güvenip müracaat ediyor. İşte bu durumda da eline geçen, sadece mahrumiyet oluyor ve sadece hüzünleri artıyor. Halbuki Allah Teâlâ, *"O, her şeyin üstünde bir vekildir"* buyurmaktadır. O'nun bundan maksadı, insanlara Allah'tan başka bir koruyucunun olmadığını ve onların işlerini düzenleyenin sadece kendisi olduğunu bildirmektir. İşte insan böyle inanırsa, Allah dışındaki bütün varlıklardan ümidi kesilir ve istediği şeyleri elde etmek için sadece O'na müracaat eder."

YEDİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, biraz önce *"O, her şeyi yarattı"* (En'am, 101) buyurmuş, bu âyette ise, *"O, her şeyi yaratandır"* buyurmuştur. Bu, bir tekrar gibidir... Bu hususa birkaç şekilde cevap verilir:

1) Cenâb-ı Hakk'ın, *"O, her şeyi yarattı"* ifadesi, geçmişe işarettir; *"O, her şeyi yaratandır"* ifadesi ise "ism-i fâil" olup, bütün vakitleri içine alır.

2) Esas izaha göre, Allah Teâlâ, kendisinin çocukları olmadığını anlatma hususunda bir giriş olmak üzere, o âyette, *"O (Allah), her şeyi yarattı"* buyurmuş; kendisinden başka ibadete müstehak hiçbir varlık bulunmadığını anlatma hususunda bir giriş olmak üzere de, bu âyette, *"O, her şeyi yaratandır"* demiştir. Netice olarak diyebiliriz ki bunlar birtakım hükümleri ve çeşitli neticeleri gerektiren, birer giriş (mukaddime)dirler. Binaenaleyh Hak Teâlâ bunları, her konuda, o konuya uygun neticeler kendilerine dayansın diye, ayrı ayrı zikretmiştir.

SEKİZİNCİ MESELE

İlah, ibâdete müstehak olan zattır. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın, *"O'ndan başka hiçbir ilah yoktur"* buyruğu, "O'ndan başka ibadete müstehak olan yoktur" manasındadır. O halde Allah Teâlâ'nın bunun peşisıra, *"O halde O'na kulluk (ibadet) edin"* buyurmasının hikmeti nedir. Çünkü bu bir tekrar zannı uyandırmaktadır?"

Buna şöyle cevap verilir: Âyetteki, *"O'ndan başka hiçbir ilah yoktur"* ifadesi "O'ndan başka ibadete müstehak olan yoktur" manasına; *"O halde O'na kulluk edin"* buyruğu da "Binaenaleyh O'ndan başkasına ibadet etmeyin" manasınadır.

DOKUZUNCU MESELE

Kâfirler, *"Andolsun ki onlara, "gökleri, ve yeri kim yarattı?.." diye sorarsan, mutlaka "Allah" derler"* (Ankebut, 61) âyetinde de Hak Teâlâ'nın buyurduğu gibi, Allah'ın varlığını kabul ediyorlar ve Allah Teâlâ'nın dışında hiçbir varlığa "Allah" ismini vermiyorlardı. Nitekim Allah, *"O, (Allah'ın) bir adaşını bilir misin?"* (Meryem, 66) buyurmuştur. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ bu âyette, ذَٰلِكُمُ اللَّهُ yani, "işte bu, geçen sıfatlara sahip olan Allah'dır" buyurmuş, daha sonra da Rabbukum, yani, "sizi büyüten, size çeşitli terbiyeler ve ihsanlarla iyilikte bulunandır" buyurmuştur. Bunlar insanın havsalasının alamayacağı bir çokluğa ulaşan şeylerdir. Nitekim Allah Teâlâ, *"Allah'ın nimetlerini birer birer saymaya kalksanız, sayamazsınız"* (Nahl, 18) buyurmuştur.

Hak Teâlâ daha sonra *"Ondan başka hiçbir tanrı yoktur"* buyurmuştur. Bu, "siz, ihsan eden, lutfeden ve keremli bir ilahın var olduğunu anladığınız zaman, bilin ki O'ndan başka ilah ve O'nun dışında ma'bud yoktur" demektir.

Daha sonra Allah Teâlâ, *"O, her şeyi yaratandır"* buyurmuştur. Bunun manası şudur: "O'ndan başka ilah yoktur" sözümüz makuldur. Çünkü mahlûkatın O'ndan başka yaratıcısı, âlemlerin O'ndan başka müdebbiri yoktur. İşte bu, çok uygun ve manalı bir tertibdir.

★ ★
★

لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾

"Gözler O'na erişemez (ihata edemez), O ise bütün gözleri ihata eder. O, latîftir, habîrdir"
(En'am, 103).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu Âyetin Allah'ın Görülebileceğine Delil Olması

Alimlerimiz hem Allah Teâlâ'nın görülebileceğine, hem de mü'minlerin Kıyamette O'nu göreceklerine, bu âyeti şöylece delil getirmişlerdir:

1) Bunu şöyle izah ederiz: Bu âyet Hak Teâlâ'nın görülebileceğine delâlet etmektedir. Bu sabit olur ise, mü'minlerin Kıyamette Allah'ı göreceklerini kesin olarak söylemek gerekir. Birinci mukaddimenin izahı şöyle yapılır: Allah Teâlâ, *"Gözler O'na erişemez"* buyruğu ile, kendisini medh-ü senâ etmiştir. Bu ifade, muarızımız (olan **Mu'tezile**'ye) yardımcı olacak bir tabirdir. Onlar, Allah'ın âhirette görülemiyeceği şeklindeki inançlarını buna dayandırmışlardır.Bu sabit olunca biz deriz ki: Eğer Allah görülemiyecek olsaydı, *"Gözler O'na erişemez"* diye kendisini senâ etmesi söz konusu olmazdı. Baksana, "yok" olan görülmez. İlimler, kudretler, irâdeler, kokular ve tadlardan hiçbiri gözle görülmez.İşte bunlar görülemedikleri için de bunlarla övünülmez.Binaenaleyh-âyetteki, *"Gözler O'na erişemez"* ifadesinin senâ olduğu sabit olur. Ve yine sabit olur ki, bu senâ, ancak Allah Teâlâ'nın görülmesi caiz olduğu takdirde mâkul olur. İşte böylece Allah Teâlâ'nın, *"Gözler O'na erişemez"* buyruğu, O'nun görülebileceğine delâlet eder. Bu hususta sözün özü şudur: Bir şeyin, haddizatında görülmesi mümkün olmadığı zaman, onun görülmeyişinde, o şeyi medhedip övmek, tazîm etmek gerekmez. Ama o şey, haddi zatında görülen bir şey olup da, gözlerin onu görmesine ve onu idrak etmesine mani olduğu zaman, bu mükemmel ve tam kudret, bir medh ve azamete, saygıya delâlet etmiş olur. Böylece bu âyetin, Allah Teâlâ'nın, zâtı gereği görülebileceğine delâlet ettiği sabit olmuş olur.

Bu sabit olunca, mü'minlerin O'nu, Kıyamet gününde göreceklerine kesinkes hükmetmek gerekir. Bunun delili şudur: Bu hususta iki çeşit söz söylenmiştir:

a) Kimi alimler Allah'ın hem görülebileceğini, hem de mü'minlerin O'nu göreceklerini söylemektedirler.

b) Kimileri de, mü'minlerin Allah'ı göremiyeceğini ve O'nun da görülemiyeceğini söylemişlerdir. Ama, "Allah'ı görmek mümkündür, amma, bununla beraber O'nu gören hiçbir mü'min yoktur" şeklindeki iddia, ümmet içinde hiç kimse tarafından söylenmemiştir. Binaenaleyh bu, bâtıl olmuş olur. O halde bizim zikrettiğimiz açıklamalarla, âyetin Cenâb-ı Hakk'ın zatının görülebileceğine delâlet ettiği ve durum her ne zaman böyle olursa, mü'minlerin O'nu göreceklerine kesinlikle hükmetmek gerektiği sabit olmuş olur. Böylece de, bizim zikrettiğimiz açıklamalarla, âyetin, rü'yetin meydana gelebileceğine delâlet etmesi sabit olur ki, işte bu, bu âyetten elde edilen hoş bir istidlâldir.

2) Biz deriz ki, Hak Teâlâ'nın, *"Gözler O'na erişemez"* buyruğundaki "gözler"den maksad gözlerin bizzat kendisi değildir. Çünkü göz, hiçbir yerdeki hiçbir şeyi göremez, idrak edemez. Aksine idrak eden, gören, insandır. O halde, Hak Teâlâ'nın, *"O'na erişemez"* buyruğundan kasdedilen mananın, "O'nu, görenler

idrak edemez" şeklinde olduğuna kesinlikle hükmetmek gerekir. Bu böyle olunca da, *"O ise, bütün gözleri idrak eder"* buyruğundan kasdedilen mana, O, "görenleri idrak eder" şeklinde olur. Basralı Mutezilîler, Allah Teâlâ'nın eşyayı gördüğü hususunda bize muvafakat etmektedirler. Bu sebeple, Allah Teâlâ da görenler cümlesinden olmuş olur. Binaenaleyh, Allah'ın, *"O ise, bütün gözleri idrak eder"* buyruğu, kendi kendini görmesini gerektirir. Durum böyle olunca da, Allah'ın zatının görüleceği ve O'nun, kendisini göreceği ortaya çıkmış olur. Binaenaleyh, Allah Teâlâ'nın kendi kendisini görebileceğini söyleyen herkes, mü'minlerin Kıyamette O'nu göreceğini söylemiş olur. Böylece bu âyet, hem Allah'ın görülebileceğine, hem de mü'minlerin Kıyamette O'nu göreceklerine delâlet etmiş olur. Biz bu istidlâle kısa bir ilavede bulunmak istersek şöyle deriz: Hak Teâlâ'nın, *"O ise, bütün gözleri idrak eder"* buyruğundan maksad, ya bizzat gözdür, veyahut da görendir. Her iki duruma göre de, bundan, Cenâb-ı Hakk'ın hem kendi gözlerini, hem de kendi zatını görmesi neticesi çıkar. Bunun böyle olduğu sabit olunca, arada herhangi bir farkın bulunduğunu söyleyen hiç kimsenin bulunmaması zaruretiyle, mü'minlerin Kıyamet gününde O'nu görmeleri gerekir.

3) Âyetteki "el-ebsâr" (gözler) kelimesi, başında elif-lâm bulunan bir çoğul sîgasıdır. Binaenaleyh bu sîga, istiğrak (kapsamlılık) ifade eder. O halde Cenâb-ı Hakk'ın , *"gözler O'na erişemez"* âyeti, her gözün O'nu göremeyiceğini ifade eder ki bu, "umûmun selbi"ni" ifade eder (yani genel manada olumsuzluğu ifade eder), ama "selbin umumîliğini" ifade etmez, (yani bu görememe işi, herkesi içine almaz.)

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, bu olumsuzluğun "genel"e tahsis edilmesi, hükmün (görme hükmünün) , o genelin içinde bulunan bazı kimseler hakkında söz konusu olabileceğine delâlet eder. Baksana, bir kimse, "**Zeyd**'i herkes dövmedi!" dediği zaman, bu söz o **Zeyd**'i bazı kimselerin dövdüğünü ifade eder. Binaenaleyh, meselâ, "Hz. Muhammed (s.a.s)'e herkes iman etmedi" denildiğinde bu söz, O'na bazı kimselerin iman ettiğini ifade eder. Hak Teâlâ'nın, *"Gözler O'na erişemez"* buyruğu da böyledir. Bunun manası, "O'nu her göz idrak edemez" şeklindedir. Binaenaleyh, bu âyetin, bazı gözlerin O'nu idrak edebileceğini ifade etmesi gerekir. Bu konuda söylenebilecek en son söz, bunun "hitab deliline tutunma" olduğunun söylenmesidir. Biz deriz ki: "Farzet ki bu böyle olsun. Ancak nè var ki bu, sahîh ve uygun bir delildir. Zira, Cenâb-ı Hakk'ı görme işinin, kesinlikle hiçbir kimse için söz konusu olmadığı farzedildiğinde, bu selbin (olumsuzluğun) genel olana genel olması bakımından tahsis edilmiş olması abes olmuş olur. Oysa Kelâmullah'ı, abes ve anlamsız olan şeylerden korumak vacibtir.

Allah Gözle Değil, Âhirette Yaratacağı Bir Duyu İle Görülür

4) **Dırâr İbn Amr el-Kufî**'den nakledilen şu husustur: O şöyle derdi: "Allah Teâlâ, insandaki şu gözle görülmez.. O ancak, Allah Teâlâ'nın Kıyamet gününde yaratacağı altıncı bir hisle görülebilir." O, bu görüşüne, bu âyetle istidlâlde bulunarak şöyle der: "Bu âyet, Allah'ı idrâk edememenin, gözle tahsis edildiğine delâlet

eder. Hükmün bir şeye tahsis edilmesi, o şeyin dışında kalan hallerde, durumun onun aksine olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh, Allah'ın gözün dışında kalan bir şeyle, genel bir ifade ile görülmesi gerekir. Şu anda mevcut olan hislerin görme işine müsait ve elverişli olmadıkları sabit olunca, "Allah Teâlâ'nın, kendisini görüp idrâk etmeye vasıta olacak altıncı bir duyuyu Kıyamet gününde yaratacağının söylenebileceği kesinleşir. İşte bütün bunlar mü'minlerin Kıyamet gününde Allah'ı göreceklerini isbat etme hususunda bu âyetten istinbât edilip, itimad edilebilecek dört izahtır.

İKİNCİ MESELE

Bu mesele de, **Mutezile**'nin, Cenâb-ı Hakk'ın görülemiyeceği hususunda, bu âyete sarılarak yaptığı istidlâli nakletme hususundadır.

Mu'tezile'nin Âyet Hakkındaki Yorumu

Bil ki **Mu'tezile,** bu âyetle şu iki yönden istidlâl ve ihticâcda bulunmuşlardır:

1) Onlar şöyle demektedirler: "Göz ile idrâk, görmekten ibarettir. Bunun delili ise şudur: Şayet bir kimse, "Ben onu gözümle idrâk ettim, ama göremedim"; yahut da, "Ben onu gördüm, ama gözümle idrâk edemedim" dese, bu söz tutarsız bir söz olmuş olur. O halde, göz ile idrâk etmenin "görmek" anlamına geldiği sabit olmuş olur.

Bu böyle olunca biz deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Gözler O'na erişemez"* buyruğu, hiçbir durumda hiçbir gözün O'nu görememesi manasını taşır. Bu umumî mananın doğruluğunun delili ise, şu iki şeydir:

a) Bütün şahısların ve bütün durumların bundan istisnâ edilebilmeleri ve "falancanın gözü ve falanca durum hariç, gözler O'nu idrâk edemez" denilebilmesidir. İstisnâ, yapılmaması halinde, bir kelâmın hükmüne girebilecek şeyleri, o kelamın hükmünün dışına çıkarmak için yapılır. Binaenaleyh, bu âyetin umûm oluşunun, bütün şahıslar ve bütün hâller hakkında Cenâb-ı Hakk'ın görülemiyeceğinin umûmîliğini ifade ettiği sabit olmuş olur. İşte bu da, Allah Teâlâ'yı hiç kimsenin hiç bir şekilde göremiyeceğine delâlet eder.

b) Bu âyetin umûm ifade ettiğini izah hususundaki ikinci madde de şudur: **Hz. Aişe** (r.anhâ), **İbn Abbas**'ın, "Hz. Muhammed (s.a.s), Mirac gecesinde Rabbini gördü..." şeklindeki sözünü kabul etmeyince, kendi görüşünü destekleme hususunda bu âyete tutunmuştur. Şayet bu âyet, bütün şahıslara ve bütün hallere göre umûmiliği ifade etmiş olmasaydı, o zaman bu istidlâl tam olmazdı. **Hz. Aişe**'nin Arapça'yı en iyi bilenlerden birisi olduğu hususunda şüphe yoktur. Böylece bu âyetin, bütün şahıslara göre, olumsuzluğa delâlet ettiği sabit olur ki, bizim varmak istediğimiz sonuç da budur.

2) Onlar şöyle demektedirler: Bu âyetten önceki âyetler, buraya kadar, bir medh ve bir övgüyü ihtiva etmekteydiler. Allah'ın bunlardan sonra, *"O lse, bütün*

gözleri idrâk eder" buyurmuş olması da, bir övgü ve medihtir. Binâenaleyh, *"gözler O'na erişemez"* buyruğunun da bir medih ve övgü olması gerekir. Aksi halde, medih ve övgü olan tabirler arasına, bunu ifade etmeyen âyetin girdiğinin söylenmesi gerekir ki, bu bir bozukluğa yol açar. Halbuki böyle bir şey Allah'ın kelâmına yakışmaz.

Bu sabit olunca biz deriz ki: Fiil nev'inden olmayıp, yokluğu bir medih sebebi olan her şeyin Allah hakkında sabit olması, O'nun için noksanlık teşkil eder. Halbuki, Allah hakkında noksanlık imkânsızdır. Çünkü Allah, *"O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku"* (Bakara, 255); *"O'nun benzeri gibisi yoktur"* (Şurâ, 11) ve *"Doğurmamıştır, doğurulmamıştır O"* (İhlâs, 3) vb. buyurmuştur. Öyleyse, Allah Teâlâ'nın görülmesinin imkânsız olduğunun söylenmesi vacib olur.

Bil ki, **Mu'tezile** bu hususu, "fiil nev'inden olmamakla" kayıtlamıştır. Çünkü Allah, *"Allah âlemlere (insanlara) hiçbir haksızlık etmek istemez"* (Al-i İmrân, 108) ve *"Rabbin, kullarına hiçbir zulüm yapıcı değildir"* (Fussilet, 46) buyurmuştur. Ne var ki Allah Teâlâ, onlara göre de, zulmetmeye kâdirdir. Binaenaleyh onlar, bu kaydı, sözlerindeki tenakuzu gidermek için zikretmişlerdir. İşte bu, onların bu konudaki sözlerinin izahının tamamıdır.

Mu'tezile'ye Verilen Cevap

Onların birinci izahlarına, birkaç yönden cevap verebiliriz:

a) Gözün idrakinin, görmekten ibaret olduğunu kabul etmiyoruz. Bunun delili şunlardır: Arapça'da "idrak" lafzı, "yetişmek ve katılmak" manasına da gelir. Nitekim Cenâb-ı Allah, *"Musa'nın ashabı dedi ki: "Muhakkak erişilip yakalandık"* (Şuarâ, 61) buyurmuştur, yani "yetişilenler olduk..." ve, *"Nihayet, su onu boğmaya başlayınca"* (Yusuf, 90) buyurmuştur, yani, "boğmak fiili ona ulaşınca, boğulmaya başlayınca" demektir. Yine أَدْرَكَ فُلَانٌ فُلَانًا "Falanca, falancaya yetişti..." büluğa erdi" manasında أَدْرَكَ الْغُلَامُ; "Çocuk olgunlaştı, büluğa erdi" ve "olgunlaştı" manasında, أَدْرَكَتِ الثَّمَرَةُ denilir. Böylece, "idrâk" fiilinin bir şeye ulaşmak manasına geldiği sabit olmuş olur.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Görülen şeyin bir sınırı ve bir sonu olduğunda ve göz de, onun sınırlarını, kenarlarını ve bitim yerini idrâk ettiğinde, "gözler onu kuşatmış" olur. Böylece de bu şekilde görme işi, "idrak" diye adlandırılmış olur. Ama göz, görülen şeyin her tarafını kuşatmadığı zaman, o görme "idrak" olarak adlandırılamaz.. Netice olarak diyebiliriz ki, âyette bahsedilen görme ise, altında iki türü bulunan bir cinstir.

1) İhata ederek görmek.

2) İhâtasız görmek.. İhata ederek görmeye, "idrâk" adı verilir. O halde "idrâk"in olmadığını söylemek, görmenin iki türünden birisinin nefyini ifade eder.

Türü nefyetmek, cinsi nefyetmeyi gerektirmez. Öyleyse, Allah'ı idrak edememekten, O'nu görmeme neticesi çıkmaz. İşte bu, karşı tarafın sözünü kabul etmemede makbûl olan güzel bir izahtır.

Buna göre eğer onlar, "İdrâk"in, rü'yet'ten başka bir şey olduğunu beyan ettiğiniz an, Allah'ı görmenin tahakkuk edeceğini isbat hususunda, bu âyet hakkında kendisine tutunduğunuz (yapmış olduğunuz) dört izahı da, aleyhinize olmak üzere bozmuş oldunuz" derlerse, biz deriz ki:

Bunun böyle olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü "idrâk", rü'yet'ten daha hususidir. Daha hususî olanı kabul etmek, "e'amm" (daha umumî) olanı kabul etmeyi gerektirir. Ama, daha hususî olanı nefyetmek, daha umumî olanı nefyetmeyi gerektirmez. Böylece yukarıda yapmış olduğumuz izahların, bizim görüşümüzü değil, sizin görüşünüzü iptal etmiş olduğu sabit olmuş olur.

b) Onlara itiraz hususunda şöyle diyebiliriz: Farzedelim ki, göz ile idrak, görmekten ibaret olsun.. Ancak ne var ki, siz niçin, *"O'nu gözler idrâk edemez"* ifadesinin bütün şahıslar, bütün haller ve bütün zamanlar hakkında nefyin umûmîliğini ifade ettiğini söylüyorsunuz? Nefyin umûmîliğine dair istisnanın doğru olabileceği hususunda yapmış oldukları istidlâle gelince, bu istidlâl, nefyin umûmîliğini ifade etmediği halde, "cem-i kıllet"lerden yapılan istisnânın doğruluğu ile çelişmektedir. Aksine biz bunun umûm ifade ettiğini kabul ediyoruz, ancak ne var ki, umûmun nefyi başka nefyin umûmiliği başka şeydir. Biz lafzın, umûmun nefyini ifade etmediğine dair delil getirdik ve umûmun nefyinin, hususî olanın sübûtunu gerektirdiğini beyan ettik. Bu, bizim istidlâli açıklarken ortaya koyduğumuz şeyin kendisidir.

Muârızımızın, **Hz. Aişe** (r.anhâ)'nin, Allah Teâlâ'nın görülemiyeceği hususunda, bu âyete tutunmuş olduğunu söylemesine gelince, biz deriz ki: Dilin kelimelerinin manası, o dilin alimlerinden öğrenilir. Bir delil ile istidlâlde bulunma hususunda ise taklide başvurulmaz. Kısaca aklî delil, Hak Teâlâ'nın, *"gözler O'nu idrâk edemez"* âyetinin ekseriyetin O'nu göremiyeceğini ifade ettiğine delâlet eder. Böylece aklın sarahati ile, "umûmun nefyinin, nefyin umûmîliğinden" başka birşey olduğu sabit olur. Onların maksatları ise ancak, âyetin nefyin umûmîliğine delâlet etmiş olması halinde tamam olur. Binaenaleyh onların görüşleri geçersiz olmuş olur.

c) Bu, bizim şöyle dememizdir: Cemî sîgası, istiğrak (kapsamlılık) manasına hamledildiği gibi, bazan daha önce bahsedilmiş olan malum birşeye de hamledilebilir. Durum böyle olunca, âyetteki *"Gözler O'nu idrak edemez"* cümlesi, dünyadaki malûm gözlerin O'nu göremiyeceği manasını ifade eder. Biz bunun böyle olması gerektiğini söylüyoruz. Çünkü bu gözler ve göz bebekleri, bu dünyada iken sahip oldukları özellikleri kendilerinde taşıdıkça Allah'ı göremezler. Ama bu özellikleri değişip halleri farklı olduğunda, Allah'ı görebilirler. Öyle ise niçin, bu değişiklik olduğu zaman onların Allah'ı göremiyeceğini iddia ediyorsunuz?

d) Biz, bu gözlerin kesinlikle Allah'ı göremiyeceklerini kabul ediyoruz. O halde daha niçin **Dırar b. Amr el-Kûfî**'nin de dediği gibi, bu duyu organlarından farklı

altıncı bir duyu ile Allah'ın idrâk edilip görülmesi caiz olmasın? Buna göre, âyete tutunmanın bir manası olmaz.

e) Farzet ki bu, umûmî bir âyettir. Fakat Allah Teâlâ'nın görülebileceğine delâlet eden âyetler "husûsî"dir. Hâs olan, âmm olan delilden önce nazar-ı itibara alınır. Bu durumda söz bu noktadan, âyetlerin Allah'ın görülebileceğine delâlet edip etmediği konusuna geçer.

f) Biz, bu âyetin gereğine göre hükmediyor ve diyoruz ki: Bu gözlerin Allah'ı göremiyeceğini kabul ediyoruz. Öyle ise daha niçin, görenlerin Allah'ı idrâk edemiyeceğini söylüyorsunuz? İşte birinci izaha göre ileri sürülebilecek soruların hepsi bunlardır.

İkinci izaha gelince, biz Cenâb-ı Hakk'ın zâtının görülmesinin imkânsız olması halinde, görülemiyeceğini söyleyerek kendisini övmüş olmasının imkânsız olacağını, aksine bu övünmenin, O'nun görülmesi mümkün olduğu zaman söz konusu olduğunu, ama Allah Teâlâ'nın, gözleri, kendini görmekten alıkoyduğunu anlatmıştık. İşte bu izah ile, **Mu'tezile**'nin bütün iddiaları tamamen düşer.

Sonra biz diyoruz ki, Allah'ın görülemiyeceğini söylemenin, bir medh-ü senâ sebebi olması imkânsızdır. Çünkü sırf "adem" ve sırf "nefy" (yokluk ve olumsuzluk), medh-ü senâyı gerektiren birşey değildir. Bu zarurî olarak bilinen bir husustur. Hatta "nefy", medh-ü senâyı gerektiren bir sıfatın bulunduğunun delili olsaydı, "nefy"in bir medhi gerektirdiği söylenebilirdi. Bunun misali, *"O'nu ne bir uyuklama tutulabilir, ne de bir uyku"* (Bakara, 255) âyetidir. Bu âyet, bu "nefy" (menfî manası) bakımından bir medhi ifade etmez. Çünkü cansız varlıkları da bir uyku ve uyuklama tutmaz. Ama bu nefy, Hak Teâlâ hakkında herhangi bir değişikliğe ve zevale uğramaksızın bütün herşeyi bildiği manasına gelir. Hak Teâlâ'nın, *"O, doyurur, doyurulmaz"* (En'am, 14) âyeti de, Allah'ın zâtı ile kâim ve zâtı bakımından ihtiyaçlardan âzâde olduğuna delâlet eder. Çünkü cansızlar da ne yerler, ne de doyurulurlar. Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Allah Teâlâ'nın, *"O'nu gözler idrâk edemez"* âyetinin, medh-ü senâyı gerektiren mevcut bir manaya delâlet etmesi müstesnâ, bir medh-ü senâyı ifade etmesi imkânsızdır. İşte bizim dediğimiz budur. Çünkü bu mana, Allah Teâlâ'nın, gözleri perdelemeye kâdir olduğunu ve onları kendisini görmekten alıkoyabildiğini ifade eder. İşte bu izah ile de, söz **Mu'tezile**'nin aleyhine bir hüccete dönüşür. Böylece **Mu'tezile**'nin bu âyet ile yaptığı istidlâller her bakımdan düşer.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bil ki **Kâdî,** bu âyetin tefsiri hususunda, Allah'ın görülemiyeceği manasında bazı izahlar yapmıştır ki, bu, aslında bu âyetle istidlâl etmenin dışında, tefsir ilminden ayrı olarak, usûl (kelam) ilmine bir dalıştır. **Kâdî** bunu böyle yaptığı için, onun bu izahlarını nakledip, onlara cevap vereceğiz, sonra da alimlerimizin, Allah'ın görülebileceğine delâlet eden izahlarını zikredeceğiz.

Kâdî, birtakım akîî delillere tutunmuştur:

1) Duyular sağlam olup, görülecek şey de mevcut olunca ve bu hususta söz konusu olan şartlar da, ki bunlar görülecek şeylerden yakın olanların görülemiyecek kadar yakın, uzak olanların da görülemiyecek kadar uzak olması, arada görmeye engel bir perdenin bulunmaması ve görülecek şeyin, gözün mukabilinde (karşısında) veya mukâbil hükmünde olmasıdır, bu şartlar bulunduğunda, görme işi gerçekleşir. Çünkü bu şartlar bulunduğu halde, görme gerçekleşmeseydi, yanımızda borazanlar ve davullar çalındığı halde, bizim onları duymamamız ve görmememiz mümkün olurdu, ki bu safsatadır. **Mu'tezile** şöyle der: "Bu sâbit olunca biz deriz ki: "Görülemiyecek kadar yakın, görülemiyecek kadar uzak olmaması, arada görmeye engel bir perdenin bulunmaması ve gözün mukâbilinde olması, Cenâb-ı Allah hakkında imkânsızdır. Binaenaleyh eğer Allah görülebilir olsaydı, bu görmeyi gerektiren şeyin, duyu organlarının (gözlerin) hastalıksız olması ve görülecek şeyin, görülebilecek biçimde olması şartına bağlı olması gerekirdi. Bu iki şart, şu anda (dünyada) da mevcuttur. Öyleyse eğer Cenâb-ı Hak görülebilir olsaydı, şu anda da görülmesi gerekirdi. Bu görme olmadığına göre, Allah'ın görülmesinin imkânsız olduğunu anlıyoruz.

2) Görülen her şey, ya bir şeyin "mukabil"i olur veyahut da "mukabil" hükmünde olur. Halbuki Allah Teâlâ böyle değildir. Binaenaleyh, O'nun görülmesinin imkânsız olması gerekir.

3) **Kâdî** şöyle demektedir: "Onlara (ehl-i sünnete), cehennem ehlinin değil de, cennet ehlinin Allah'ı nasıl göreceği sorulur? Cenâb-ı Hak, ya onlara yaklaşır veyahut da O, onların mukabilinde olur. Böylece o cennetliklerin Allah ile olan halleri, cehennemliklerin aksine olur. Bu da, Allah'ın, hakkında yakınlık uzaklık ve perdelenmenin düşünülmesi mümkün olan bir cisim olmasını gerektirir."

4) **Kâdî** şöyle der: "Eğer siz, cennetliklerin, her türlü hal ve durumda, hatta cima vb. haller sırasında O'nu göreceklerini söylüyorsanız, bu bâtıldır. Veyahut da, onlar O'nu şu halde değil de, öteki halde görürler. Bu da bâtıldır. Çünkü bu, Allah'ın bazan yakın, bazan uzak olmasını gerektirir...

Bir de Allah'ı görmek, arzu edilen şeylerin en büyüğüdür. Bu böyle olunca, cennetliklerin, bu görmeyi ebedî olarak arzu etmiş olmaları vacib olur. Binaenaleyh, O'nu bazı zamanlarda görmeselerdi, gam ve kedere düşerlerdi. Bu ise, cennetliklerin sıfatlarına uygun değildir." İşte **Kâdî**'nin **Kitabu't-Tefsir**'de zikrettiği bütün hususlar, bunlardır. Bil ki bu izahlar, son derece zayıftır.

Birinci izaha gelince: Ona şöyle denilir: "Farzedelim ki, görme duyusunun salim olması, görülecek şeyin hazır olması ve gerekli diğer şartların bulunması halinde, cisimlerin ve âarazların görülmesi vacib olsun.. O halde niçin bundan, duyu organının salim olması ve görülecek şeyin de görülmeye elverişli olması halinde, Allah'ın görülmesinin gerekli olduğu sonucu çıkar diyorsunuz? Allah Teâlâ'nın zâtının, diğer zatlardan farklı olduğunu ve bir hükmün bir şey hakkında söz konusu olmasından, aynı hükmün o şeye muhalif olan bir şey hakkında da söz konusu olmasının gerekmediğini bilmiyor musunuz?" Bu Mutezilîlere şaşılır. Çünkü, onlar

tam akıllı ve son derece zeki olduklarını iddia ettikleri halde, öncekileri de sonrakileri de bu delile dayanmışlar, onlardan hiç birisi böyle bir sual karşısında uyanamamış ve bu sözün bozuk olduğu da hiçbirinin aklına gelmemiştir.

İkinci izaha gelince, ona şöyle cevap verilebilir: Bizimle sizin aramızdaki münakaşa, bir mekân ve cihete tahsis edilemeyen varlığın, görülüp görülemeyeceği hususundadır. Siz ya, bu sıfatla mevsuf olan bu varlığın görülmesinin imkânsız olduğunun bilinmesinin, bedîhî (şüphesiz ve kat'î) bir ilim olduğunu iddia edersiniz, veyahut da bunun istidlâlî bir ilim olduğunu söylersiniz. Birincisi bâtıldır. Çünkü, eğer bunu bilmek bedihî olsaydı, akıl sahipleri arasında, bu konuda bir anlaşmazlık bulunmazdı. Bir de, bu ilmin bedihî olduğunu kabul etmemiz durumunda, bu hususta delil getirmekle iştigal etmek abes olurdu. Binaenaleyh istidlâli terkedip, bunun bedihî olduğunu iddia etmekle yetininiz..

İkinci ihtimale gelince deriz ki, sizin, "görülecek varlığın gözün karşısında veya karşı, "mukabil" hükmünde bulunan bir yerde bulunması gerekir" şeklindeki sözünüz aynı iddianın bir tekrarıdır. Çünkü, sözün özü şudur: "Siz diyorsunuz ki, gözün mukabilinde ya da mukâbil hükmünde olmayan varlık, görülemez.. Her görülen varlığın da, gözün mukabilinde, veyahut mukâbil hükmünde olan bir yerde bulunması gerekir!.." Bu sözün, aynı iddianın tekrarlanmasından başka bir manası olmadığı malûmdur.

Üçüncü izaha gelince, ona şöyle denilebilir: Şöyle denilmesi niçin caiz olmasın: "Cennetlikler, Allah'ı görür, cehennemlikler ise göremezler. Bu, senin söylediğin gibi, yakınlık ya da uzaklık sebebiyle değildir. Aksine bu, Allah Teâlâ, cennetliklerin gözünde "görmek" fiilini yarattığı cehennemliklerin gözlerindeyse yaratmadığı içindir. Binaenaleyh, eğer sen, bu sözün yanlışlığını ortaya koymak için, "Bunu caiz görmek, yanımızda borazanlar ve davullar çaldığı halde, onları görmememizin ve duymamamızın caiz olabileceği neticesine götürür..." iddiasına başvurursan, bu, birinci izaha dönmek olur. Onun cevabı da daha önce geçmişti.

Dördüncü izaha gelince, ona karşı şöyle denilebilir: Şöyle denilmesi niçin caiz olmasın: "Mü'minler, Allah Teâlâ'yı bazan görür bazan da göremez." **Kâdî**'nin, "Bu, Allah Teâlâ bazan yaklaşır, bazan uzak olur" demek neticesine götürür.." şeklindeki sözüne mukabil şöyle denilir: Bu, "Gözlerin görmesi ancak, yukarda zikredilen şartların bulunmasıyla olur.." şeklindeki görüşe dönmektir. Binaenaleyh, birinci izaha dönmektir. Onun cevabı ise, daha önce geçmişti..

Kâdî'nin, "Allah'ı görmek, arzulanan şeylerin en büyüğüdür" şeklindeki ikinci sözüne karşılık ona şöyle denilir: "Bu, her ne kadar böyle ise de, ancak şöyle denilmesi uzak bir ihtimal değildir: Cennetlikler, Allah'ı görmeyi zaman zaman arzu ediyorlar... Bunun delili şudur: Cennetin diğer lezzet ve menfaatleri de, hoş ve lezizdir. Sonra cennetin bu lezzet ve menfaatlerine duyulan arzular da zaman zaman meydana gelir.. İşte, bu konuda da durum aynıdır. **Kâdî**'nin bu konuda yapmış olduğu izahlara cevap olarak söylenecek sözün tamamı, işte budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Allah'ın Cennette Görüleceğine Dair Deliller

Bu, mü'minlerin, Allahu Teâlâ'yı göreceklerine delâlet eden izahların ortaya konulması hakkındadır. Biz bu izahları iyice sayıp ortaya koyacağız ve bu izahları uygun olan yerlere havale edeceğiz:

Birinci hüccet: Musa (a.s), Allah Teâlâ'dan, O'nu görmeyi talep etti. Bu, Allah Teâlâ'nın görülebileceğine delâlet eder.

İkinci hüccet: Allah Teâlâ, *"Eğer o, yerinde durabilirse sen de beni görürsün..."* (A'raf, 143) buyurarak, kendisinin görülmesini, dağın yerinde durabilmesi şartına bağladı. Dağın yerinde durabilmesi mümkün bir şeydir. Mümkün olana bağlanan şey de mümkündür. Bu iki delilin izahı, inşaallah, A'râf sûresinde gelecektir.

Üçüncü hüccet, yukarıda zikredilmiş olan yönlerden, *"gözler O'nu idrâk edemez"* âyetine tutunmaktır.

Dördüncü hüccet, Cenâb-ı Hakk'ın *"İyi iş, güzel amel yapanlara da güzel iyilik, bir de ziyâde vardır"* (Yunus, 26) âyetine tutunmaktır. Bu delilin izahını da, Yunus sûresinde yaptık.

Beşinci hüccet, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Artık kim, Rabbine kavuşmayı ümid ediyorsa.."* (Kehf, 110) âyetine tutunmaktır. Allah'la karşılaşma ve O'na kavuşma manasını kapsayan diğer bütün âyetler hakkındaki söz de, aynen bunun gibidir. Bu delilin izahı, bu tefsirde defalarca ve değişik biçimlerde geçmiştir.

Altıncı delil, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Orada herhangi bir yeri gördüğün zaman, bir nimet, büyük bir saltanat görürsün"* (İnsan, 20) âyetine tutunmaktır. Bu âyetin iki kıraatinden birisi, mülken (mülk, saltanat) kelimesinin, mîm harfinin fethası ve lâmın da kesresiyle olmak üzere meliken şeklinde okunmasıdır...[8] Buna göre mana: "Büyük bir melik, hükümdar görürsün" şeklinde olur. Müslümanlar bu melik'in, ancak Allah olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Bence, delil olarak bu âyete tutunmak, diğer âyetlere tutunmaktan daha güçlüdür.

Yedinci hüccet, Allah Teâlâ'nın, *"Hayır, şüphesiz ki onlar (kâfirler) o gün Rablerinden kesin olarak mahrumdurlar"* (Mutaffifin, 15) âyetine tutunmaktır. Bu mahrumiyetin, kâfirlere has olduğunun beyanı, mü'minlerin Allah'ı görmekten mahrum olmayacaklarına delâlet eder.

Sekizinci hüccet, Allah Teâlâ'nın, *"Andolsun ki onu, diğer bir defa da Sidretu'l-Müntehâ'nın yanında gördü O "* (Necm, 13-14) âyetine tutunmaktır. Bu delilin izahı, Necm sûresinin tefsirinde gelecektir.

Dokuzuncu hüccet: Saf ve temiz kalbler, en mükemmel bir biçimde marifetullah sevgisi üzere yaratılmışlardır. Marifetullah yollarının en güzeli ise, Al-

(8) Fakat bu kıraat mütevatir değildir, şazdır (ç).

lah'ı görmektir. Binaenaleyh, rü'yetullahın, herkesin arzu ettiği bir şey olması gerekir. Bu durum sabit olunca, *"burada, canlarınız neyi çeker (arzular)sa, sizindir"* (Fussilet, 31) âyetinin de delâlet ettiği gibi, bu rü'yetin meydana geleceğini kesin olarak söylemek gerekir.

Onuncu hüccet: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Hakikaten iman edip de, iyi amellerde bulunanlara gelince, onların konakları da Firdevs cennetleridir"* (Kehf, 107) âyeti, Allah Teâlâ'nın, bütün Firdevs cennetlerini mü'minler için bir konaklama ve konak yeri kıldığına, yaptığına delâlet etmektedir. Burada, sadece konaklama olacağını söylemek doğru değildir, aksine bu konaklamanın peşisıra, bu konaklamadan bir başka hal olmak üzere, daha büyük bir in'âm ve teşrifin olması gerekir ki, bu da Allah'ı görmekten başka bir şey değildir.

Onbirinci hüccet: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Yüzler (vardır) o gün ter ü tazedir. Rablerine bakacaktır"* (Kıyame, 22-23) âyetidir. Bu hüccetlerden her birinin izahı, bu kitapta, uygun yerlerde yapılacaktır.

Rü'yetullah İle İlgili Hadisler

Bu hususlaki hadislere gelince, bunlar hayli farklıdır. Bunlardan birisi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu meşhur hadisidir: سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَاتُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ *"(Ahirette) Rabbinizi, dolunay olduğu gece ayı gördüğünüz gibi (açık-seçik) göreceksiniz ve O'nu görmek için izdihama düşmeyeceksiniz."*[9]

Bil ki, buradaki benzetme, görmedeki açıklık ve vuzûh itibariyle bir teşbihtir; yoksa görülen iki şeyin birbirine benzemesi bakımından yapılan bir teşbih değildir.

Yine bu hadislerden birisi, cumhûrun ittifak etmiş olduğu şu hadistir: Hz. Peygamber (s.a.s), *"İyi iş, güzel amel yapanlara da güzel iyilik,bir de ziyade vardır"* (Yunus, 26) âyetini okumuş ve sonra, اَلْحُسْنَى هِيَ الْجَنَّةُ وَالزِّيَادَةُ اَلنَّظَرُ اِلَى وَجْهِ اللهِ تَعَالَى *"güzel iyilik", cennettir; "ziyade" de, Allah'ın vechine bakmaktır"* [10] buyurmuştur.

Bir başka rivayet ise şudur: Sahabe (r.anhûm), Hz. Peygamber (s.a.s)'in Mirac gecesinde Allah Teâlâ'yı görüp görmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ama, bu sebepten dolayı ne birbirlerine küfür isnadında bulunmuşlar, ne de birbirlerinin bid'at ve dalâlette bulunduklarını söylemişlerdir.. Bu, onların, Allah Teâlâ'nın görülmesinin, aklen imkânsız olmadığı hususunda icmâ ettiklerini gösterir. İşte, "Rü'yet" meselesindeki naklî deliller hakkındaki sözün hepsi bundan ibarettir.

---

(9) Buhârî, Ezan, 129; Tirmizî, Cennet, 15-17 (4/689); İbn Mace, Mukaddime, 13 (1/63).
(10) Benzeri bir hadis için bkz. Buhari, Tefsir, Yunus Sûresi.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki, *"O ise bütün gözleri idrak eder"* buyruğu, Allah Teâlâ'nın her şeyi görüp idrak ettiğine delâlet eder. Çünkü buradaki "gözler"den murad, ya gözlerin kendisidir, yahut da (o gözlerle) gören kimselerdir. Eğer birinci ihtimal söz konusu olursa, Allah Teâlâ'nın, görenlerin görmesini ve gözlerini gördüğünü söylemek vacib olur. Böyle söyleyen kimse, "Allah Teâlâ, görülecek ve idrak edilecek her şeyi görür..." demiş olur. İkinci mana murad edilmiş olursa, Allah Teâlâ'nın, görenleri görmekte olduğunu söylemek gerekir. Her iki manaya göre de âyet-i kerime, Allah'ın görülen ve idrak edilen her şeyi idrâk ettiğine delâlet eder.

ALTINCI MESELE

Allah Teâlâ'nın, *"O ise bütün gözleri idrak eder"* sözü hasr ifade eder. Bu, "Gözleri idrâk eden Allah'dır, O'ndan başkası gözleri idrak edemez" manasındadır. Bunun anlamı şudur: "Canlı varlığı görücü ve idrak edici kılan özellik çok enteresan bir durum, pek şerefli bir mahiyet olup akıl bu işin künhünü tam manasıyla bilemez. Bununla beraber Cenâb-ı Allah, onun hakikatini müdrik, mahiyetine de muttalidir." Binaenaleyh âyetteki, *"Gözler O'nu idrak edemez"* buyruğunun manası şudur: "İdrak edici kuvvetlerden hiçbiri, O'nun hakikatini idrak edemez. Hiç bir akıl da, O'nun samediyyet künhüne vâkıf olamaz. Bundan dolayı gözler, O'nu idrak etmekten aciz kalır, akıllar, Onun izzet meydanlarına ulaşmaktan kaçınır ve ürperir. Hiçbir şey O'nu ihata edemediği halde, O'nun ilmi her şeyi ihata eder, idrâki ise her şeyi içine alır.." İşte, bu âyetin, önceki âyetlerle münasebet keyfiyyeti budur.

YEDİNCİ MESELE

Allah'ın Latîf ve Habîr İsimlerinin Manası

Allah Teâlâ, وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ *"O, latîf ve habîrdir"* buyurmuştur. "Letâfet", kesâfetin zıddıdır; bunun manası da "rikkat ve incelik"tir. Bu ise, Allah Teâlâ hakkında imkânsızdır. Binaenaleyh, bu tabiri tevil etmek gerekir. Bu, birkaç şekilde yapılır:

1) Bundan murad, Allahu Teâlâ'nın, canlıların bedenlerini Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği ince cüzlerden, ince örtü ve dokulardan ve dar menfez ve deliklerden meydana getirmedeki sanat ve fiilinin latîf, ince oluşudur.

2) Allah Teâlâ, in'am etme, acıma ve merhamet etme hususunda latîftir.

3) Allah Teâlâ, tâat ettiklerinde onları övmek, günah işlediklerinde de tevbeyi emredip, ister itâatkâr isterse günahkâr olsunlar, rahmetinin bolluğunu onlardan kesmediği için, kullarına karşı latîftir.

4) Allah, onlara tâkatlarının üstünde birşey emretmediği ve hak ettiklerinden fazla nimet verdiği için kullarına karşı latîftir.

el-Habîr kelimesine gelince bu, "ilim" manasına gelen hubr masdarındandır. Buna göre bu ifadenin manası şudur: Allah onların işledikleri günahları ve çirkin fiillere yöneldiklerini bildiği halde, kullarına karşı latîftir. **Keşşâf sahibi,** "Latîf, "Allah,

gözlerin kendisini idrâk edemeyeceği kadar latîf (ince)" manasında;"habîr" kelimesi ise, "O, her latîf olanı bilir, binaenaleyh, gözleri de idrak eder, hiçbir şey O'nun idrak edemiyeceği kadar latîf ve ince değildir." manasındadır" demektedir. Bu, güzel bir izahtır.

* * *

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾

"Size Rabbinizden muhakkak ki deliller gelmiştir. Artık kim (hakikati) görürse, kendi lehine; kim kör kalırsa, o da kendi aleyhinedir. Ben sizin üzerinizde bir bekçi değilim"
(En'âm, 104).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Allah'dan Gelen Basiretler

Bil ki Allah Teâlâ, bu ilahî, yüce ve kıymetli konulardaki, bu açık beyyineleri ve delilleri anlatınca, yeniden davet, tebliğ ve risâlet meselesine dönmüş ve قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ *"size Rabbinizden muhakkak ki deliller (basiretler) gelmiştir"* buyurmuştur. Âyetteki "besâir" kelimesi, "basîret"in çoğuludur. Nasıl "basar" kelimesi, baştaki göz ile meydana gelen tam ve kâmil idrâk (görme) manasında bir isim ise, "basîret" de kalbte meydana gelen tam idrâk (anlama) manasında bir isimdir. Allah Teâlâ, *"Daha doğrusu insan (bizzat) kendisine karşı bir basiret (sahibi)dir"* (Kıyame, 14) yani "insanın, kendisi hakkında tam bir bilgisi vardır" buyurmuştur. Allah Teâlâ, *"Size Rabbinizden muhakkak basîretler gelmiştir"* ifadesi ile, daha önce geçen âyetleri kastetmiştir. Bu âyetler haddizatında kendileri "basîret" değildir. Fakat bunlar, kuvvetleri ve açık oluşları sebebi ile, onları iyice tanıyıp, hakikatlarına vâkıf olan kimseler için birer basîret (idrak) vesilesi olurlar. İşte bu âyetler, basîretlerin meydana gelmesi için birer sebep oldukları için, bizzat kendileri "basîretler" diye isimlendirilmiştir. Bu âyetten kastedilen ise, peygamberle alakalı olan işler ile O'nunla alakalı olmayan işleri beyân etmektir.

Birinci kısım, ki bu peygamberle alakalı olan işlerdir, bu, hak dine davet ve o dinle ilgili delilleri ve beyyineleri tebliğ etmektir. Bu da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, kendisini tebliğe, açıklamaya ve hakkındaki şüpheleri gidermeye hasrettiği şeylerdir.

İşte Hak Teâlâ'nın, *"Size Rabbinizden muhakkak basiretler gelmiştir"* buyruğundan kastedilen budur.

İkinci kısım, ki bu, peygamberle alakalı olmayan işlerdir, bu, insanların imana yönelip, küfrü terketmeleri hususudur. Şüphe yok ki bu, peygamberle ilgili bir mesele değil, aksine insanların tercih ve ihtiyarları ile alâkalıdır. Bunun faydası ve zararı, insanlara aittir. Buna göre âyetin manası şöyle olur: "Kim hakkı görür de iman ederse, şüphesiz kendi lehine olarak bunu görmüştür. Bunun faydası da kendisinedir. Her kim de hakkı görmez ise, körlüğü kendi aleyhinedir. Bunun zararı da kendisinedir. Ben sizin üzerinizde, amellerinizi kollayıp gözeten ve onlardan dolayı size karşılık veren bir bekçi değilim. Ben ancak bir uyarıcıyım. Sizin üzerinize hafiz (bekçi) ise, ancak Allah Teâlâ'nın kendisidir."

İKİNCİ MESELE

Bu mesele, âyette bulunan hükümlere dairdir. Bunlar, **Kâdî**'nin zikrettiği şu dört hükümdür:

1) Bu "basîret" ile kastedilen, zorlanmaksızın ve mecbur bırakılmaksızın, kendisi sayesinde insanın bir sevaba nail olacağı tercih ve seçimde bulunmasıdır. Çünkü, zorlanma ve mecbur bırakılma, bu maksadı ortadan kaldırır.

2) Allah Teâlâ bize ancak yol göstermiş ve faydamıza olan şeyleri beyan etmiştir. Bu faydaların neticeleri, bizimle alâkalı olan faydalardır, yoksa Allah Teâlâ ile alâkalı faydalar değildir.

3) İnsan, düşünme ve tefekkürden uzaklaşmakla, kendisine zarar verir. Böylece de bu zarara, Rabbi değil de kendisi sebebiyet vermiş olur.

4) Kul, iki (zıd) şeye de kâdirdir. Bundan ötürü Cenâb-ı Hak, *"Kim (hakikati) görürse, kendi lehine; kim kör kalırsa, o da kendi aleyhinedir"* buyurmuştur.

Kâdî, "Bu ifade Mücebbire'nin mahluk hakkındaki görüşü ile "Allah Teâlâ'nın kulun kudreti olmasa da onu mükellef tutabilir" görüşünü iptal etmektedir" demiştir.

Bil ki **Mu'tezile,** hikmet ve felsefe ile "emir-nehiy" meselelerine girdiği zaman, bu hususta takib edilecek yol, onlara karşı "dâî" (sebeb) meselesini ileri sürmektir. Çünkü bu mesele, onların söyledikleri herşeyi yerle bir eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki "görme"den murad, ilim (bilme) manası; "kör"lükten murad ise "cehâlet" manasıdır. Bunun bir benzeride, *"Gözler kör olmaz, ama sinelerin içindeki kalbler kör olur"* (Hacc, 46) âyetidir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Müfessirler şöyle demişlerdir: "Âyetteki, *"Artık (hakikati) kim görürse... kendi lehine; kim kör kalırsa, o da kendi aleyhinedir"* buyruğunun manası, "Ben sizi, iman konusunda, üzerinize bekçi ve vekil olan kimsenin yakalaması tarzında yakalamam" şeklindedir. Onlar sözlerine şunu ilave etmişlerdir: "Bu, cihad emredilmeden önce böyle idi. Ama Allah Teâlâ cihadı emredince, Hz. Peygamber (s.a.s) onların (kâfirlerin) üzerinde (âdetâ) bir bekçi oldu." Bunlardan bazı müfessirler, cihad âyetlerinin, bu âyeti

neshettiğini söylemektedirler ki bu, uzak bir ihtimaldir. Sanki bu müfessirler, gerek olmadığı halde, Kur'ân'daki mensuh âyetleri çoğaltmaya arzulu görünmektedirler. Gerçek ve doğru olan, Usul-ü fıkıh alimlerimizin söylediği şu hususdur: Kur'ân'da asıl olan neshin sözkonusu olmamasıdır[11]. Binaenaleyh mensûh âyetlerin sayısını, mümkün olduğunca azaltmaya çalışmak vaciptir.

★ ★
★

Müşriklerin Nübüvvete Dair Şüpheleri

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

"İşte biz âyetleri böylece türlü türlü beyan ederiz. Ta ki onlar sen "ders örmüşsün" desinler. (Âyetleri böyle türlü türlü açıklamamız), bilen kimseler için onu (Kur'ân'ı) iyice beyan etmemiz içindir"
(En'âm, 105).

Bil ki Allah Teâlâ, buraya kadar, ulûhiyyet ile ilgili sözünü tamamlayınca bu âyetten itibaren, nübüvvet ile ilgili meseleleri bildirmeyi dilemiş, ve işe önce, inkârcıların Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliği ile ilgili şüphelerini naklederek başlamıştır:

"İlim Adamlarından Öğrendiği" Şüphesi

Birinci şüphe, müşriklerin şu sözleridir: "Ey Muhammed, senin bize getirdiğin bu Kur'ân, alimlerden aldığın dersler ve fâzıl kimselerle olan görüşmelerden elde ettiğin sözlerdir. Onu kendi kendine uydurup düzenliyorsun, sonra da bize okuyup, onun Allah'dan sana inmiş bir vahiy olduğunu iddia ediyorsun." Allah Teâlâ, bu söze pek çok şekilde cevap vermiştir. İşte bu âyetin, önceki âyetler ile ilgisinin izahı budur ve bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE "ders" Kelimesinin Lügat Manası

Bil ki, وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَاتِ *"İşte biz âyetleri böylece türlü türlü beyân ederiz"* ifadesi, "Allah Teâlâ bu âyetleri, zaman zaman ve peşpeşe getirmektedir" manasındadır. Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ *"Onlar ne-*

Başka deyişle: Nesh ârızî bir durumdur. aslolan neshin zıddı olan muhkem olma (mensuh olmama) durumudur (ç).

Ilerde: "sen ders görmüşsün" diyecekler...." buyurmuştur. Bununla ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Vâhidî "Kitabı tedrîs etme (ders görme)" ifadesi hakkında iki görüş nakletmiştir:

1) **Esma'î** şöyle demiştir: "Bu kelimenin aslı, insan bir yemeği iyice çiğneyip yediği zaman söylenen دَرَسَ الطَّعَامَ ، يَدْرُسُهُ ، دِرَاسًا tabirindendir. "Derrâs" kelimesi, Şamlıların lehcesinde deyyas (iyice çiğneyip yutan) manasına gelir. İşte "bir sözün tedrîs edilmesi, ders ile öğrenilmesi" de bu manadandır. Yani o kimse, bu sözü (kitabı) iyice hazmeder ve böylece o söz diline çok kolay gelir."

2) **Ebu'l-Heysem** de şöyle der: " دَرَسْتُ الْكِتَابَ "Kitabı tedrîs ettim" sözü, "Ezberlenmesi kolaylaşsın diye, onu çokça okumak sureti ile iyice hazmedip (avucumun içine aldım, âdetâ) onu dize getirdim" manasına gelir. Bu, elbiseyi iyice yıprattığın zaman söylenilen دَرَسْتُ الثَّوْبَ – أَدْرُسُهُ فَهُوَ مَدْرُوسٌ وَدَرِيسٌ tabirinden alınmıştır. Yine bu manadan dolayı eskimiş elbiseye de, iyice yumuşamış olduğu için derîs denilir. "Dirâset" de, birşeye iyice alışmak manasına gelir. Bu manadan olmak üzere, دَرَسْتُ السُّورَةَ حَتَّى حَفِظْتُهَا "Sûreyi ezberleyinceye kadar, iyice okudum" denilir." **Vahidî** daha sonra, "Bu görüş, **Esmâ'î**'ninkine çok yakındır, hatta onun aynısıdır. Çünkü bu ikinci görüşe göre de kelime, "zelîl etme ve yumuşatma" manasına raci olmaktadır" demiştir.

Farklı Kıraatlere Göre Mana

İkinci bahis: İbn Kesîr ve **Ebû Amr,** elif ve tâ harfinin fethası ile olarak, bu kelimeyi dâreste şeklinde okumuştur. Bu, aynı zamanda **İbn Abbas** ve **Mücahid**'in kıraatidir. Bu kıraate göre mana şöyle olur: "Sen yahudilere, onlar da sana okudular (ders verdiler.) Seninle onlar arasında karşılıklı bir ders ve müzâkerede bulunma cereyan etmiştir." Bu kıraati Cenâb-ı Hakk'ın, *"(Kâfirler), "Bu (Kur'ân), onun uydurduğu yalandan başka (birşey) değildir. Bu hususta diğer bir zümre de ona yardım etmiştir" dediler"* (Furkan, 4) âyeti de te'kid etmektedir. **İbn Âmir** ise bu kelimeyi dereset şeklinde okumuştur. Yani, "Senin bize okuduğun bu haberler, çok eskidir. Onlar silinmiş, izleri kaybolmuş ve onların üzerinden çok zaman geçmiştir. Kelime, bu manada, "izin silinmesi ve görüntünün kaybolması" manasına gelen ders masdarından gelmektedir.

Ezherî şöyle demiştir. "Kim bunu dereset şeklinde okursa, bunun manası tekâdemet yani "senin bize okuduğun bu şeyler pek eskimiş, aşınmış, modası geçmiş şeylerdir" şeklinde olur. Bu, Arapların دَرَسَ الْأَثَرُ – يَدْرُسُ – دُرُوسًا (iz silindi) sözlerinden alınmadır.

Bil ki, **Keşşâf sahibi,** bu kelime ile ilgili başka kıraatler[12] de rivayet etmiştir:

1) دَرَسْتَ kelimesinin manasını mübalağalandırmak (kuvvetlendirmek) için, râ harfinin zammesiyle دَرُسْتَ şeklinde okunur. Bu, "Bunlar, iyice tedrîs edildi" manasındadır.

2) "Eskidi ve izi silindi" manasında, fiili دُرِسَتْ şeklinde meçhul olarak okunur.

3) Bu, دَارَسْتَ şeklinde okunur. Alimler bunu, "Yahudilerin Hz. Muhammed'e ders vermesi" manasında tefsir etmişlerdir.

4) Bu, دَرَسَ yani "(Muhammed), tedrîs etti, okudu" şeklinde okunur.

5) "Bu âyetler, silinip gitmişlerdir, yani çok eskidirler" veya, عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (Kâria, 7) âyetinde de olduğu gibi, ذَاتِ دَرْسٍ "ders sahibi" yani "silinebilen şeyler" manasında, kelime دَارِسَاتٌ şeklinde okunur.

Üçüncü bahis: Âyetteki وَلِيَقُولُوا *"ve desinler diye"* ifadesinin başındaki vâv harfi, mukadder bir kelime üzerine, bunu atfetmek için gelmiştir ve takdir كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِتُلْزِمَهُمُ الْحُجَّةَ وَلِيَقُولُوا "İşte biz böylece, onları delil ile susturasın ve onlar da desinler diye, âyetleri böylece türlü türlü beyân ederiz" şeklindedir. Binaenaleyh manası, diğerlerinden anlaşıldığı için "ma'tûfun aleyh" olan "Onları delil ile susturasın" ifadesi hazfedilmiştir.

Âyeti Tefsirde Ehl-i Sünnet İle Mu'tezile'nin Farkı

Dördüncü bahis: Bil ki Allah Teâlâ, *"İşte biz âyetleri böylece türlü türlü beyan ederiz"* buyurmuş, sonra da âyetlerin iyiden iyiye açıklanış sebebini şu iki husus olarak zikretmiştir:

1) Âyetteki, *"Onlar neticede: "Sen ders görmüşsün" diyecekler"* buyruğu.

2) *"Ve biz onu, bilecek bir kavme besbelli edelim"* buyruğu. Bu ikinci vecihle ilgili olarak bir müşkil söz konusu değildir. Çünkü Allah Teâlâ, bu iyiden iyiye açıklamadaki hikmetinin, o kitabın açıklığa kavuşmasının, anlaşılmasının ve bilinmesinin zâhir olması olduğunu bildirmiştir.

"Onlar "sen ders görmüşsün" desinler diye..." şeklindeki birinci vecihin izahı ise şöyledir: Çünkü onların, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "sen bu kitabı başkalarından okudun ve tedrîs ettin" demeleri, Kur'ân'ı ve Hz. Peygamberi inkâr etmeleridir. İşte bu söz esnasında karşımıza tekrar cebir ve kader meselesi çıkar. Bizim alimlerimiz

(12) Bunlar mütevatir olmayıp şaz kıraatlerdendir (ç).

âyetteki bu ifadeyi zahirî manasına hamletmişler ve "Bunun manası şudur: "Biz, bazı kâfirler, "sen ders görmüşsün" desinler ve küfürlerine küfür katsınlar, bazı insanlar da imanlarında sebat edip, imanlarına iman katsınlar diye, zaman zaman bu delilleri zikrettik" demişlerdir. Bunun bir benzeri de Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah, onunla birçoğunu şaşırtır, yine onunla bir çoğunu yola getirir"* (Bakara, 26) ve *"Fakat kalplerinde hastalık bulunanların küfürlerine küfür katıp artırdı ve onlar kâfir olarak öldüler"* (Tevbe, 125) âyetleridir.

Mu'tezile'ye gelince, onlar şaşırdılar. **Cübbaî** ve **Kâdî** şöyle demişlerdir: "Burada, şu iki izah şeklinden birisi bulunmaktadır:

a) Bu isbatın (olumlu mananın) nefy manasına hamledilmesidir. Buna göre kelamın takdiri, وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِئَلَّا يَقُولُوا دَرَسْتَ "İşte biz, onlar "Sen ders görmüşsün" demesinler diye, âyetleri böylece iyiden iyiye açıklıyoruz" şeklindedir. Bunun bir benzeri de يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا *"Allah size, şaşırırsınız diye, (hükümlerini) açıklıyor"* (Nisa, 176) âyetidir ki buradaki *"şaşırırsınız diye"* ifadesi, "şaşırmayasınız diye.." manasındadır.

b) Bu "lâm"ın, "lâm-ı akîbet" (netice bildiren lâm) olarak alınmasıdır. Buna göre kelamın takdiri: "Biz bu âyetleri iyiden iyiye açıkladığımız zaman, onların işlerinin sonu, kendi tercihlerine dayanarak ve üzerinde tefekkür edilmesi gereken bu âyetlerden yüz çevire ek, şöyle şöyle söylemek olmuştur" şeklindedir. İşte bu, bu konuda Mu'tezile'den bir grubun söyleyebileceği nihâî sözdür.

Birisi şöyle diyebilir: Birinci cevap iki yönden zayıftır:

a) Olumlu ifadeyi, olumsuz manaya hamletmek, Allah'ın sözünü değiştirmek ve bozmak olur. Bu kapıyı açmak, ister menfî ister müsbet olsun, hiçbir ifadeye (âyete) güven ve itimadın kalmamasını gerektirir. Bu ise, Allah'ın kelâmını bir hüccet olmaktan çıkarır. Binaenaleyh bâtıldır.

b) Cümlede böylesi bir tasarrufta bulunmanın câiz olduğunu söylesek bile, bunun burada yapılmaması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), Kur'ân'ın âyetlerini kısım kısım açıklıyor, kâfirler de bunun üzerine şöyle diyorlardı: "Muhakkak ki Muhammed bu âyetleri birbirine ekliyor, onlar üzerinde iyice düşünüyor ve onları âyet âyet iyice gözden geçirdikten sonra açıklıyor. Eğer bu, kendisine gökten inen bir vahiy ile ise, niçin bu Kur'ân'ı bir defada (toptan) getirmedi. Halbuki **Hz. Musa Tevrat'ı** bir defada getirmişti."

Sen bunu iyice anladığın zaman deriz ki: Bu âyetlerin böyle, zaman zaman değişik şekillerde anlatılışı, Hz. Muhammed (s.a.s)'in bu Kur'ân-ı Kerim'i, başka gruplarla müzakerede bulunmak ve tefekkür etmek suretiyle, tedrîs ederek, başkalarından okuyup öğrenerek getirdiği hususunda, müşriklerin aklında şüpheler uyandırmıştır. **Cübbaî** ve **Kâdî**'nin söylediklerine göre ise, bu âyetlerin böyle parça parça, zaman zaman açıklanması, müşriklerin, Hz. Muhammed'in bu Kur'ân'ı başkalarından öğrenip, başkaları ile müzakere etmek suretiyle getirmiş olduğunu

söylememelerini gerektirir. Şayet biz, âyetlerin tekrar tekrar açıklanmasını, onların bu sözü söylemekten çekinmelerine sebep saysaydık, ancak o takdirde **Kâdî**'nin zikrettiği cevap geçerli olurdu. Halbuki biz âyetlerin, çeşitli şekillerde, zaman zaman açıklanmasının, müşrikleri böyle söylemeye sevkettiğini beyân etmiştik. Binaenaleyh **Mu'tezile**'nin bu görüşü düşer.

İkinci cevaba gelince ki bu, âyetteki "lâm"ı, lâm-ı âkîbet manasına hamletmektir, bu da uzak bir ihtimaldir. Çünkü bunu lâm-ı âkîbet manasına hamletmek mecaz, lâm-ı garaz (için) manasına hamletmek, hakikattir. Hakikat ise mecazdan daha kuvvetlidir. Binaenaleyh eğer وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ *"Onlar, "Sen ders görmüşsün" desinler diye..."* âyetindeki "lâm"ın lâm-ı âkîbet; وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ *"ve biz onu, bilecek kavme besbelli edelim diye..."* buyruğundaki lâm harfinin de, hakîkî manadaki lâm-ı garaz olduğunu söylersek, mecaz, hakîkattan önce zikredilmiş olur ki bu câiz değildir. Böylece anlattıklarımızla, bu iki cevabın zayıf olduğu, doğrunun ise bizim söylediğimiz şey olduğu sabit olur. Çünkü bundan maksad *"Allah onunla birçoğunu şaşırtır, yine onunla birçoğunu yola getirir"* (Bakara, 26) âyetinde zikredilen hususun aynısıdır. Âyetin doğru manasının böyle olduğunu, âyetin sonundaki, *"Biz onu, bilecek kavme besbelli edelim diye..."* buyruğu da te'kid etmektedir. Bu, "Biz o (Kur'ân'ı), ancak bunlar için, yani bilenler için açıkladık; bilmeyenler için değil..." demektir. Bu, Hak Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'i ancak mü'minler için bir açıklama kıldığına delâlet edince, kâfirler için de onu bir dalâlet sebebi kıldığı sabit olur ki, işte bizim söylediğimiz şey de budur. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾

"Kendisinden başka hiç bir tanrı bulunmayan Rabbinden sana vahyolunana uy ve müşriklerden yüz çevir"
(En'âm, 106).

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerin,.Hz. Peygamber (s.a.s)'in Kur'ân'ı uydurduğunu ve onu birtakım kimselerden öğrenip aldığını, sonra onu Kur'ân hâlinde dizerek, kendisine Allah tarafından indiğini iddia ettiğini söylediklerini nakledince, bunun peşisıra, bu sözler, tebliğ ve risâletini tebliğ hususunda Hz. Peygamber (s.a.s)'in gevşemesine sebep olmasın diye, *"Kendisinden başka hiç bir tanrı bulunmayan*

Rabbinden sana vahyolunana uy" âyetini getirmiştir. Allah Teâlâ'nın bununla muradı, Hz. Peygamber'in kalbini güçlendirmek ve müşriklerin bu şüphelerini duyması ile meydana gelen hüznü gidermektir. Cenâb-ı Allah, *"Kendisinden başka hiçbir ilahı bulunmayan..."* buyruğu ile de, İlahlıkta tek olduğu için, kendisine itaat etmenin vacib olduğuna ve cahillerin cehâleti ile haktan sapanların sapması sebebi ile, Allah'ın mükellefiyetlerinden yüz çevirmenin caiz olmadığına dikkat çekmiştir.

Âyetteki, *"ve müşriklerden yüz çevir"* emri hakkında denildi ki: "Bundan maksad, müşriklere karşılık vermemedir." Bundan dolayı bazı âlimler, bu ifadenin mensûh olduğunu söylemişlerdir. Ama bu görüş zayıftır. Çünkü o an için müşriklere karşılık vermemeyi emretmek, her zaman karşılık vermemeyi emir manasına gelmez. Durum böyle olunca da bu ifadede neshin söz konusu olduğunu söylemek gerekmez. Denilir ki: "Bu ifadeden maksad, ortaya koydukları beyinsizce, cahilce davranışlara mukabele etmekten vazgeçirmedir. Keza Hz. Peygamber (s.a.s)'i, halkın kabul etmesini daha çok temin edici ve onlara sert davranmadan, daha fazla uzaklaştırıcı bir metoda yöneltmektir.

★ ★
★

Şirk ve Küfür, Allah'ın İradesi İledir

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾

"Eğer Allah dileseydi, onlar şirk koşmazlardı. Biz seni onların başına bir bekçi yapmadık. Sen onların üzerine bir vekil de değilsin"
(En'âm, 107).

Bil ki bu âyet de, o kâfirlerin Hz. Peygamber'e söyledikleri, "Bu Kur'ân'ı başka insanlardan öğrenip, müzakere ederek tasnif ettin" sözleriyle ilgilidir. Sanki Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "O kâfirlerin cahilliklerine bakma. Onların kâfirlikleri zoruna gitmesin. Çünkü eğer onların küfrünü gidermek isteseydim, bunu yapabilirdim. Ama ben, onları küfürleriyle başbaşa bıraktım. Binaenaleyh kalbinin, onların sözleri ile meşgul olması yakışık almaz" demek istemiştir.

Bil ki alimlerimiz, *"Eğer Allah dileseydi onlar şirk koşmazlardı"* âyetini delil getirerek şöyle demişlerdir: "Bu âyet, "Eğer Allah onların müşrik olmamalarını isteseydi, onlar müşrik olmazlardı. Onlar müşrik olmuş olduklarına göre, bu şartın tahakkuk etmediğini anlıyoruz. Böylece de Allah Teâlâ'nın, onların müşrik olmamalarını dilememiş olduğunu anlamış oluruz."

Mu'tezile ise şöyle der: "Allah'ın, herkesin iman etmesini murad ettiği, hiç kimsenin kâfir ve müşrik olmasını dilemediği delillerle sabittir. Bu âyet ise, Allah'ın herkesin iman etmesini istemediği manasını ifade etmektedir. Binaenaleyh (zıt görünen) iki delilin arasını bulmak gerekir. Bu sebeple, Allah'ın, onların iman etmelerini dilemesi hususu, sevabı ve övgüyü gerektiren ihtiyarî bir imanı dileme manasına; Allah'ın insanların iman etmelerini dilememesi hususu da, cebrî, zorakî ve mecburî olarak meydana gelecek bir imanı dilememe manasına hamledilir. Yani Allah Teâlâ, onları, zorlama ve icbâr etme yoluyla olan bir imana sevketmeyi dilememiştir. Çünkü bu "teklif" durumunu bozar ve insanı bir mükâfaatı haketmekten çıkarır."

İşte **Mu'tezile**'nin, bu konuda dayandıkları izah budur. Bu, son derece zayıftır. Bunun zayıflığına şu hususlar delâlet eder:

1) Kâfiri, inkârına muktedir kılanın Allah Teâlâ'nın kendisi olduğunda şüphe yoktur. Binaenaleyh kâfirin kudreti iman etmeye elverişli olmaz ise, o gücü yaratanın, o insan için inkârı irade etmiş olduğunda şüphe yoktur. Eğer bu kudret, iman etmeye de elverişli olur ise, inkâr tarafı, iman tarafına baskın çıkmaz, meğer ki onu imana sevkedecek bir sebep (dâî) bulunsun. Aksi halde, mümkin olan şeyin iki tarafından birinin diğerine, bir tercih ettirici olmadan, üstün gelmesi söz konusu olur ki bu imkânsızdır. Küfür (inkâr) edebilme kudreti ile, küfre götüren sebebin toplamı, küfrü gerektirir. Hem inkâra götürebilen kudretin, hem de bu inkarın sebebinin yaratıcısı Allah olup, bu ikisinin toplamının inkârı gerektirdiği sabit olunca, Hak Teâlâ'nın kâfirin kâfir olmasını irade ettiği sabit olmuş olur.

2) Şöyle diyebiliriz: Allah Teâlâ, kâfirin iman etmeyeceğini biliyordu. Allah onun iman etmeyeceğini bildiği halde, onda imanın meydana gelmesi birbirine zıd iki haldir. Halbuki iki zıddan biri varken, diğerinin bulunması imkânsızdır. İmkânsız olduğu bilindiği halde, birşey irade edilemez. Binaenaleyh Cenâb-ı Allah'ın, kâfirin imanını murad etmiş olduğunun söylenmesi imkânsızdır.

3) Farzet ki ihtiyârî olan iman, cebren ve zorlama ile olan imandan daha üstün ve daha faydalıdır. Fakat Allah Teâlâ bu faydalı olanın, kesin olarak gerçekleşmeyeceğini bilince, hikmet ve rahmeti ile, o kimsede cebrî olarak imanı yaratması gerekir. Çünkü bu cebrî iman, her ne kadar diğeri gibi büyük mükâfaatları gerektirmese bile, en azından o insanı büyük bir cezadan kurtarmış olur. Bundan dolayı, cebrî olan bu imanı, Allah Teâlâ'nın insanda yaratmaması, o insanın en şiddetli azaba düşmesini gerektirir ki bu da O'nun ilahî rahmet ve ihsanına uygun düşmez. Buna şu şekilde bir misal verebiliriz: Bir insanın çok kıymetli bir çocuğu olsa ve bu kişi çocuğunason derece düşkün olsa. Çocuk denizin kenarında duruyor olsa, bu baba ona, "keymetli ve nadide inciler çıkarmak için, denizin dibine dal" dese. Ama bu baba bilse ki, çocuğu denize daldığında boğulup ölecek. Binaenaleyh bu baba, eğer çocuğun hakkını gözeten ve ona şefkat duyan birisi olsa, çocuğunu denize dalmaktan menetmesi ve ona, "İnci aramayı bırak. Çünkü sen onu bulamazsın, ölürsün. Senin için uygun olan, can sağlığı ile birlikte az rızıkla yetinmendir" demesi gerekir. Ama çocuğunun denizden istifade edemiyeceğini, ancak böylece

kendisini öldüreceğini kesin olarak bildiği halde, denize dalıp inci çıkarmasını söylemesi, ona merhamet etmediğini, ölmesine gayret ettiğini gösterir. İşte bu hususta da böyledir. Allah en iyi bilendir.

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerin küfrünü gidermeye hiç kimsenin güç yetiremiyeceğini beyan edince; sözünü, Hz. Peygamber (s.a.s)'e en mükemmel bir şekilde yol gösteren bir üslûpla tamamladı. Çünkü O, peygamberine, O'na vazife olarak verdiği şeyin sınırını açıklamış, böylece de O'nu, o kâfirlere bir bekçi ve onları küfürden menedecek bir vekil kılmadığını, ancak O'nu, amel ve ilim hususunda Allah'ın emirlerini ve nehiylerini tebliğ etme ve delillerini zikrederek onların dikkatini çekme ile vazifelendirdiğini bildirmiştir. Binaenaleyh eğer onlar bu tebliği kabul ederlerse, faydası kendilerinedir. Aksi halde, zararı da kendilerinedir. Her iki durumda da Hz. Peygamber (s.a.s), peygamberlik ve tebliğ vazifesini yerine getirmekten uzak kalamaz.

* * *

Müşriklerin Putlarına Hakaret Etmeme Emri

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝

"(Müşriklerin) Allah'dan başka yalvardıklarına sövmeyin ki onlar da haddi aşarak cahillikle Allah'a sövmesinler. Biz her ümmetin yaptıklarını, kendilerine böyle hoş gösterdik. Sonra hepsinin dönüşleri yalnız Rablerinedir. Artık o yapmakta oldukları şeyleri onlara haber verecektir"
(En'âm, 108).

Bil ki bu âyet de, müşriklerin, Hz. Peygamber'e söyledikleri "Bu Kur'ân'ı başka insanlardan öğrenip, müzakere ederek tasnif ettin" şeklindeki sözleriyle ilgilidir. Çünkü müslümanların, onların bu sözünü duyup kızarak, onlara bir karşılık vermek üzere, onların putlarına sövmeleri uzak bir ihtimal değildir. İşte bundan dolayı, Allah Teâlâ, böyle birşey yapmayı yasaklamıştır. Çünkü sen onların putlarına sövüp hakaret ettiğin zaman, onlar da kızar ve Allah hakkında yakışıksız şeyler söylerler. İşte bu mahzurdan sakınmak için, böyle sözlerden uzak durmak gerekir. Özet olarak diyebiliriz ki: Bu, hasmın sana cahillik ve akılsızlık ile davrandığında, ona onun gibi karşılık vermenin caiz olmadığına, -çünkü bunun sövme ve sefihlik kapısını

açacağına, bunun ise aklı başında insanlara uygun düşmediğine- bir dikkat çekmedir. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Bu Ayetin Nüzul Sebebi

Alimler bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında birkaç husus zikretmişlerdir:

a) **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'nın, *"siz de, Allah'ı bırakıp taptıklarınız da hiç şüphesiz ki cehennem kütüğüsünüz"* (Enbiya, 98) âyeti nâzil olunca, müşrikler Hz. Peygamber'e "ilahlarımıza sövüp hakaret etmekten vazgeçmezsen, biz de senin ilahını hicvederiz" dediler. İşte bunun üzerine bu âyet nazil oldu." Derim ki: Bu rivayette bence iki müşkil söz konusudur:

1) Alimler bu sûrenin, bir defada (toptan) nazil olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Binaenaleyh "Bu âyetin sebeb-i nüzûlü şudur" demek nasıl mümkün olur.

2) Müşrikler Allah'ın varlığını kabul ediyor ve, "putlara ibadet, ancak Allah katında şefaatci olacakları için makbul olmuştur" diyorlardı. Bu böyle olduğuna göre, onların Allah'a hakârete ve sövmeye yeltenmeleri nasıl düşünülebilir?

b) **Süddî** şöyle demiştir: **Ebu Talib**'in vefatı yaklaşınca Kureyş kabilesi şöyle dedi: "**Ebu Talib**'e varıp, ondan kardeşinin oğlu (Muhammed'i) bizimle uğraşmaktan vazgeçirmesini isteyelim. Çünkü o öldükten sonra, Muhammed'i öldürmekten utanırız. Eğer **Ebu Talib** öldükten sonra, Muhammed'i öldürmeye kalkarsak, bütün Araplar, "Kureyş'i Muhammed'i öldürmekten alıkoyan **Ebu Tâlib** idi. O ölünce, Muhammed'i öldürdüler" derler. Bundan dolayı bir toplulukla birlikte **Ebu Süfyan, Ebu Cehil** ve **Nadr b. Hars,** kalkıp **Ebu Talib**'e gittiler ve ona, "Sen bizim büyüğümüzsün" deyip düşündükleri şeyleri söylediler. **Ebu Talib** de, Hz. Muhammed (s.a.s)'i çağırdı ve "Bunlar senin kavmin ve amcaoğullarındır. Senden, onları kendi dinleriyle başbaşa bırakmanı istiyorlar ve seni dininle başbaşa bırakmayı teklif ediyorlar" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), *"Allah'dan başka ilah yoktur" deyiniz"* dedi. Onlar bunu kabul etmeyince **Ebu Talib,** "Bu kelimeden başka bir şey söyle; çünkü senin kavmin bundan hoşlanmıyor..." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), *"Ben, onlar güneşi getirip ellmin içine koysalar bile, bundan başkasını diyecek değilim"* dedi. Onlar da, Hz. Peygamber'e, "O halde, ilahlarımızı (putlarımızı) tenkit etmekten vazgeç. Aksi halde, biz de seni ve sana bunu emredeni tenkit ederiz" dediler ki, işte Cenâb-ı Hakk'ın فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ *"Sonra onlar da, haddi aşarak, bilmeksizin Allah'a söverler"* sözünden maksad budur.

Müşrikler Allah'a İnandıkları Halde O'na Sövmeleri Nasıl Düşünülebilir?

Bil ki biz, kâfirlerin, ilah (Allah)'ın varlığını kabul ettiklerine işaret etmiştik. Bi-

naenaleyh, onların Allah'a sövmeye yeltenmeleri imkânsızdır. Aksine burada birkaç ihtimal bulunmaktadır:

a) Belki de onların bir kısmı "Dehriyyun"dan olup, yaratıcı'nın varlığını kabul etmezlerdi. Binaenaleyh, onlar bu tür akılsızlıklara aldırış etmez (Hâlik hakkında hakaret sözleri sarfedebilirlerdi).

b) Sahabe-i Kiram, putları tenkit edip alaya aldıklarında, onlar da Hz. Peygamber'i tenkid edip alaya alıyorlardı. Nitekim Allah Teâlâ, *"Muhakkak ki sana bîat edenler, ancak Allah'a bîat etmiş olurlar.."* (Fetih, 10) ve, *"Muhakkak ki Allah'a eziyyet edenler..."* (Ahzab, 57) âyetlerinde olduğu gibi, Peygamberi tenkit etmeyi, Allah'ın kendisini tenkit edip hicvetme yerine koymuştur.

c) Belki de, kâfirlerin cahil tabakası içinde, Hz. Peygamberi nübüvvet iddiasına sevkedenin şeytan olduğunu vehmedenler bulunuyordu. Sonra o kimse cehaletinden dolayı bu şeytanı, "Hz. Muhammed'in ilahı..." olarak adlandırıyorlardı. Bu açıklamaya göre o kimse, Hz. Muhammed'in ilâhına sövmüş oluyordu.

İKİNCİ MESELE

Putlara Hakaret Makbul Sayılmalı İken Neden Yasaklandı?

Bir kimse şöyle diyebilir: Putları tenkit edip alaya almak, tâat olan amellerin başlıcalarındandır. O halde Cenâb-ı Hakk'ın bundan vazgeçirmesi, ne derece mâkul olabilir?

Cevap: Bu, tenkit edip alaya almak, her ne kadar tâat ise de, ancak ne var ki bu, çirkin olan büyük bir şeyi gerektirecek bir tarzda vaki - olunca, ondan sakınmak vacib olur. İşte buradaki durum da böyledir. Çünkü o putları tenkit edip alaya almak, kâfirlerin hem Allah'ı, hem de O'nun Resûlünü tenkit edip alaya almaya, beyinsizlik ve sefihlik kapısını açmaya, onların dini kabulden nefret etmelerine ve onların kalplerine kin ve kızgınlık sokmaya ve böylece hiddetlenmelerine yol açar. İşte bütün bu hoş olmayan şeylere yol açtığından, onlara sövme yasaklanmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hasan el-Basrî, ayn harfinin dammesi, vâv'ın da şeddesiyle, فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عُدُوًّا şeklinde okumuştur. Nitekim, عَدَا فُلَانٌ عَدْوًا - عُدُوٌّ - وَعُدْوَانٌ - عَدْوًا fiili, "zulmetti, haddi aştı" manasına gelir. Masdarı ise adv' veya aduvv tarzındadır. **Zeccac,** âyette geçen adven kelimesinin, mefûl-i mutlak olmak üzere mansub olduğunu söylemiştir. Çünkü mana, فَيَعْدُوا عَدْوًا "Onlar da, iyice haddi aşarlar..." şeklindedir. Bu ifadenin başında, lâm harf-i cerrinin murad edilmiş olması da caizdir. Buna göre mana, فَيَسُبُّوا اللّٰهَ لِلظُّلْمِ "O zaman onlar da, zulmederek Allah'a söverler" şeklinde olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cübbaî şöyle demiştir: "Bu âyet, kâfirleri haktan uzaklaştırıp dinden soğutacak şeylerin yapılmasının caiz olmadığına delâlet eder. Çünkü, şayet bunu onlara

yapmak caiz olsaydı, o zaman Allah'ın bunu emretmesi, zikredilen şeyleri yasaklamaması ve onları hakka ve hakikate davet ederken, onlara iyi muameleyi emretmemesi gerekirdi. Nitekim O, **Hz. Musa** ve **Hârun**'a, *"Ona yumuşak söz söyleyin. Olur ki nasihat dinler, yahud korkar..."* (Tahâ, 44) demiştir. Bu da, Cebriyye mezhebinin yanlış olduğunu gösterir."

BEŞİNCİ MESELE
Âyetten Çıkan Ders ve Metod

Alimler şöyle demişlerdir: Bu âyet, emr-i marûfun, bir kötülüğü, bir münkeri irtikâb etmeye sebebiyet verdiği zaman, bazan kabîh (çirkin ve hoş olmayan) olacağına; nehy-i münkerin de, münkeri arttırmaya sebep olduğu zaman, onun da kabîh (çirkin) olacağına delâlet eder. Bu konuda zann-ı gâlib, ilim yerine geçer. Bu âyette, neticede faydalı olmayan bir şeyle meşgul olunmasın diye, dine davet eden kimseler için bir terbiye ve eğitim söz konusudur. Çünkü putları, faydalı ve zararları olmayan birer cansız varlıklar olarak vasfetmek, onların ulûhiyyetlerini tenkit etme hususunda, zaten yeterlidir. O halde, bunun yanında onlara sövmeye gerek yoktur.

Kötü İşlerin Süslü Gösterilmesi Meselesi

Cenâb-ı Hakk'ın كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ *"Biz her ümmetin yaptıklarını, kendilerine böyle hoş gösterdik..."* âyetine gelince, alimlerimiz bu âyeti, kâfir için küfrü, mü'min için imanı, isyankâr için günahı, itâat eden kimse için de tâatı hoş gösterip süsleyenin Allahu Teâlâ olduğuna delil getirmişlerdir. **Mu'tezile**'den **Kâ'bî** şöyle demiştir: Âyeti bu manaya hamletmek imkânsızdır. Zira Cenâb-ı Hak, *"Şeytan onları fitlemiş..."* (Muhammed, 25) ve *"küfredenlerin dostları ise şeytandır. O da kendilerini nurdan karanlıklara çıkarır..."* (Bakara, 257) buyurmuştur.

Sonra **Mu'tezile,** ehl-i sünnetin bu itikadına cevap hususunda şu görüşleri zikretmiştir:

a) **Cübbaî** şöyle demektedir: "Bundan murad, "Önce geçmiş olan her ümmete, hakkı kabul etmeleri gibi, kendilerine emrettiğimiz şeyi süsledik..." manasıdır." **Kâbî** de bu cevabın aynısını zikreder ve şöyle der: "Bundan maksad şudur: "Allah Teâlâ, onlara yapmaları gerekip vazgeçemiyecekleri şeyi süsledi.."

b) Başkaları da şöyle demiştir: Bundan murad, "Her kâfir ümmete kendi kötü amellerini süsledik. Yani biz, onları işleriyle baş başa bırakıp onlara zaman tanıdık; böylece, onlar tarafından yapılmış olan kötü amelleri, onlara güzel göründü" şeklindedir.

c) Bunun manası şudur: "Şeytana mühlet verdik de, böylece o, bu kötü amelleri onlara süsledi.."

d) Bunun manası "Allah bize bunu emretti ve bunu bize o süslü gösterdi.." şeklindeki sözleri, yani "kendi iddialarınca, bunu biz süsledik...." şeklinde olur. İşte, âyet hakkında zikredilen tevillerin tamamı bundan ibarettir ki, hepsi de zayıftır.

Mu'tezile'ye Karşı Cevap

Bu böyledir, zira kesin aklî delil, Kur'ân'ın zahirinin ihsas ettiği mananın doğruluğuna delâlet etmektedir. Bu da böyledir, zira biz defalarca, kuldan herhangi bir fiilin sâdır olmasının, bir sebebin bulunmasına dayandığını ve bu sebebin de mutlaka Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını beyan etmiştik. Bu sebebin manası ancak, o kimsenin, bu fiilin daha fazla bir faydayı ve üstün olan bir maslahatı ihtiva ettiğini bilmesi, ona o şekilde inanması veya onun bu şekilde olduğunu zannetmesidir. Bu sebep Allah'ın fiili ile meydana gelince, ve o sebebin de manasının ancak, o fiilin daha fazla bir faydayı ve üstün olan bir maslahatı ihtiva ettiğine inanmak şeklinde olunca, Allahu Teâlâ'nın o fiili o kimsenin kalbinde, vicdanında ve inancında tezyin edip süslü göstermedikçe, kuldan herhangi bir fiilin, bir söz, bir hareket veya bir hareketsizliğin sâdır olmasının imkânsız olduğu sabit olmuş olur. Keza insan, onun bir küfür ve bir cehâlet olduğunu bile bile, doğrudan doğruya küfrü ve cehaleti tercih etmez.. Bunun böyle olması zaruridir. Aksine o küfrü, küfrün bir iman, bir ilim, bir sıdk ve bir hak olduğuna inandığı için tercih eder. Eğer birinci cehâlet daha önce bulunmamış olsaydı, o bu ikinci cehâleti tercih etmezdi. Sonra biz sözü, "O bu ilk cehâleti niçin tercih etmiştir?" meselesine getiriyoruz. Eğer bu, kendinden önceki bir cehaletten dolayı olmuşsa, bunun, nihayeti olmayan cehaletlere kadar devam etmesi gerekir. Ki bu da muhaldir. Bu bâtıl olunca, bu cehaletlerin Allah Teâlâ'nın o kimsede, doğrudan doğruya yaratmış olduğu bir cehâlette son bulması gerekir. O kimse bu cehâleti sebebiyle, küfrünün bir iman, hak, ilim ve bir doğruluk olduğunu zannetmiştir. Binaenaleyh, Allah'ın bu cehâleti o kimsenin kalbinde tezyin etmiş olmadıkça kâfirin, cehaleti ve küfrü tercih etmiş olmasının imkânsızlığı sabit olmuş olur. Böylece de bu iki kesin aklî delil ile, âyetin zâhirinin delâlet ettiği şeyin, kendisinden kaçınılamayacak bir hak olduğu sabit olmuş olur. Durum böyle olunca da, zikredilen bu iki tevil tamamiyle bâtıl olur. Çünkü te'vile, sözü zâhirine hamletmek imkânsız olduğu zaman başvurulur. Hem Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sonra onlar da haddi aşarak, bilmeksizin Allah'a söverler"* ifadesinden sonra gelen, *"Biz her ümmetin yaptıklarını, kendilerine böyle hoş gösterdik"* buyruğu, onların bu kötü fiile yeltenmelerinin, ancak Allah Teâlâ'nın tezyin ve süslemesiyle olduğunu hissettirmektedir. Ama, *"Biz her ümmetin yaptıklarını, kendilerine böyle hoş gösterdik"* sözünün, insanların kalplerinde salih ameller süsleyenin Allah Teâlâ olduğu manasına hamledilmesine gelince, bu kendisinden önceki ifadeyle münasebeti olmayan bir söz olur. Yine Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz her ümmetin yaptıklarını, kendilerine böyle hoş gösterdik"* ifadesi, hem kâfir hem de mü'min ümmetleri içine alır. Bu sözü mü'min ümmetlere tahsis etmek ise, umûm ifadenin zâhirini terketmektir.

Diğer tevillere gelince, **Keşşaf sahibi** onları zikretmiştir ki değersizlikleri, (erbabına) gizli değildir. Allah en iyisini bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın, ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Sonra hepsinin dönüşleri yalnız Rablerinedir. Artık O, yapmakta oldukları şeyleri onlara haber*

verecektir" buyruğuna gelince bundan maksat, "Onların işleri Allah'a havale edilmiştir. Allah Teâlâ onların hallerini bilir. Onların kalblerindekine muttalidir. Onların, Kıyamette dönüşleri Allah'a dır. Böylece de O, herkese ameline göre karşılık verecektir. Eğer onların amelleri hayır ise, görecekleri karşılık da hayırdır; şer ise, cezâları da şerdir..." manasıdır.

* * *

Müşriklerin Keyfî Olarak Mu'cize İstemeleri

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Var güçleriyle Allah adına and ettiler ki, eğer kendilerine bir âyet gelirse, muhakkak ona inanacaklar.. De ki: "Âyetler ancak Allah'ın nezdindedir." O geldiği zaman da onların yine iman etmeyeceklerinin siz farkında değil misiniz?"
(En'âm, 109).

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerden, Hz. Peygamberin nübüvvetini tenkit etmeyi gerektiren bir şüpheyi nakletmiştir ki, bu onların, "Bu Kur'ân'ı sen bize, âlimlerden öğrendiğin ve **Tevrât**'ı ve **İncil**'i bilen kimselerle mubahese ve müzakerede bulunduğun için getirebildin. Sonra da, işte bu yolla, sûre ve âyetleri bir araya getirdin..." şeklindeki sözleridir. Cenâb-ı Hak bu şüpheye, daha önce geçmiş olduğu gibi, cevap vermiştir. Bu âyet, başka bir şüpheyi daha ihtiva etmektedir ki, bu da onların Hz. Peygamber'e, "Bu Kur'ân, nasıl olursa olsun, kat'î olarak mu'cize cinsinden değildir.. Şayet, ey Muhammed, sen bize kesin ve susturucu bir mu'cize ve apaçık bir delil getirseydin, sana inanırdık..." deyip, bu hususta yemin ederek, yeminlerini te'kîd etme hususunda mübalağa yapmalarıdır.. Ki, işte bu âyetin maksadı, bu şüpheyi izah etmektir. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
"Kasem" Tabirinin "Yemin" Manasını Taşması

Vahidî şöyle demektedir: "Yemine, kasem adı verilmiştir. Çünkü yemin, ister müsbet isterse menfi olsun, insanın haber verdiği, bildirdiği haberi te'kid etmek için vaz edilmiştir. Haber, doğru veya yalan olabileceği için, haber veren kimse, doğru tarafını yalan tarafına tercih

olmak için, böyle bir yola başvurmaya muhtaç olur. Ki bu yol da, yemin etme yoludur. Yemin etmeye, ancak bu haberi duyduğunda, insanlar, onu tasdik eden veya yalanlayanlar şeklinde kısımlara ayrıldığı zaman ihtiyaç duyulur. Araplar yemin etmeye kasem adını vermişler ve bunu, اَفْعَلَ sîgasıyla ifade ederek - يُقْسِمُ - اَقْسَمَ فُلَانٌ اَقْسَامًا "Falanca yemin etti" demişler; bununla da, o kimsenin tercih ettiği yemini te'kid ettiğini ve doğruluğu yemin ve kasem vasıtasıyla seçmiş olduğu kaseme havale ettiğini kastederler.

İKİNCİ MESELE
Bu Âyetin Nüzul Sebebi

Alimler bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında şu izahı yapmışlardır:

a) Onlar şöyle demişlerdir: "Cenâb-ı Hakk'ın *"Eğer dilersek biz onların tepesine gökten bir âyet indirivermiz de ona boyunları eğili kalır"* (Şuarâ, 4) âyeti nazil olunca, müşrikler Allah'a yemin ederek, eğer kendilerine bir mu'cize gelirse, muhakkak O'na inanacaklarını söylemişlerdi. İşte bunun üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur."

b) **Muhammed İbn Ka'b el-Kurazî** şöyle demiştir: "Müşrikler Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "Bize, **Musa**'nın âsasıyla taşa vurduğunu, böylece de taştan su fışkırdığını; **Hz. İsa**'nın ölüleri dirilttiğini ve **Hz. Salih**'in dağdan bir dişi deve çıkardığını söylüyorsun. O halde, seni tasdik edebilmemiz için, sen de bize bir mu'cize getir" demişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), *"Neyi arzu ediyorsunuz?"* deyince, onlar, "Safa tepesini bizim için altın haline getirmeni istiyoruz dediler ve eğer bunu yaparsa hep birlikte Ona uyacaklarına yemin ettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) dua etmek için ayağa kalktı. Derken, **Cebrail** (a.s) kendisine gelerek, *"Eğer istersen bu olur; ama bu olur da, onlar da o zaman seni tasdik etmezlerse, Allah onları toptan imha eder. Eğer onlar kendi hallerine bırakılırlarsa, hiç değilse bir kısmına Allah imana dönüş nasib eder"* dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) *"öyleyse ben de mu'cize istemek için duadan vazgeçiyorum. Bari bazıları imana gelseler"* dedi. İşte bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Var Güçleriyle Yemin Etmelerinin Manası

Alimler Hak Teâlâ'nın *"var güçleriyle yemin ettiler"* tabirinin tefsiri hususunda şu izahları yapmışlardır: **Kelbî** ve **Mukâtil**, "Bir kimse Allah'a yemin ettiğinde, bu o kimsenin, bütün gücüyle yemin etmesidir" demişlerdir. **Zeccâc** ise bu ifadeye, "Onlar, alabildiğine yemin ettiler" manasını vermişlerdir. Cenâb-ı Hakk'ın, لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ *"Eğer kendilerine bir mu'cize gelirse..."* âyetiyle ne murad edildiği hususunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak denilmiştir ki: Bu, bize rivayet edildiği üzere Safâ dağını altın haline getirmedir.. Bunun, Cenâb-ı Hakk'ın *"Biz, dediler, sana katiyyen inanmayız. Ta ki bizim için şu yerden bir pınar akıtasın"* (İsra, 90) âyetinde zikredilen şeyler olduğu da söylenmiştir. Şu da ileri sürülmüştür: Hz. Peygamber (s.a.s), onlara,

peygamberlerini tekzib eden daha önceki ümmetlerin başına, onların köklerinin kazınması azabı geldiğini haber vermiştir. Bunun üzerine müşrikler de, (böyle bir azab varsa) onun aynısını talep etmişlerdi.

Cenâb-ı Hak, قُلْ اِنَّمَا الْاٰيَاتُ عِنْدَ اللّٰهِ *"De ki: "Âyetler, ancak Allah'ın nezdindedir"* buyurmuştur. Alimler, bu âyette geçen inde (nezd, kat.., yan) lâfzının tefsiri hususunda birkaç izah yapmışlardır. Binaenaleyh mananın, "Bu gibi âyetleri, mu'cizeleri getirmek, başkasına değil, ancak Allah'a mahsustur..." şeklinde olması muhtemeldir. Çünkü nübüvvetlere delâlet edecek mu'cizelerin şartı Allah (c.c)'dan başka hiç kimsenin, onları meydana getirmeye muktedir olamamasıdır... Yine, burada geçen inde lâfzıyla, "Bu gibi mu'cizelerin meydana getirilmesinin, kâfirlerin iman etmeye yönelmelerini gerektirir mi gerektirmez mi hususunu bilme işi, ancak Allah katındadır..." manasının kastedilmiş olması da muhtemeldir. Bu manaya gelen inde lâfzı, *"Gaybın anahtarları O'nun yanındadır"* (En'âm, 59) âyetindeki gibidir.

Yine bundan muradın, "Bu âyetler, her ne kadar şu anda yok iseler de, ancak ne var ki her ne zaman Allah onları meydana getirmek isterse, ihdâs eder, meydana getirir..." şeklinde olması da muhtemeldir. Buna göre bu âyetler (mu'cizeler) Allah katında ve istediği zaman izhâr edeceği şeyler mesabesinde olup, sizin onları talep etme hususunda istek ve arzuda bulunmanıza gerek yoktur. Bu manaya göre inde lâfzı, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"Hiçbir şey (hariç) olmamak üzere, (her şeyin) hazinesi bizim nezdimizdedir..."* (Hicr, 21) âyetinde olduğu gibidir.

"Ve Mâ Yuş'irukum" Kavlinin Tefsiri

Daha sonra Allah Teâlâ وَمَا يُشْعِرُكُمْ *"...siz farkında değil misiniz?"* buyurmuştur. **Ebu Ali** şöyle demektedir: "Bu ifadenin başında مَا lâfzı, istifham ifade eder. يُشْعِرُ fiilinin faili, fiilin tahtında gizli olan هُوَ zamiri olup, bu da مَا 'ya râcidir. Buna göre mana, "Onların imanını size ne bildirir?" şeklinde olur. Binaenaleyh, (ikinci) mef'ul hazfedilmiştir. Mef'ûller ise, çoğu kez hazfedilebilir. Buna göre kelamın takdiri, وَمَا يُدْرِيكُمْ اِيمَانَهُمْ "size, onların imanını ne bildirir?" şeklindedir. Yani, "Bu mu'cizelerin onlara gelmesi halinde, ne biliyorsunuz, belki onlar yine iman etmeyecekler!..." demektir.

Cenâb-ı Hak, اَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ *"O geldiği zaman da onların yine iman etmeyeceklerinin..."* buyurmuştur. **İbn Kesîr** ve **Ebu Amr,** müste'nef bir cümle olmak üzere, hemzenin kesresiyle innehâ şeklinde okumuşlardır ki bu, manası vazıh bir okuyuştur. Bu takdire göre cümle, Hak Teâlâ'nın, *"Siz farkında değil misiniz?"* ifadesinde bitmiş olur. Yani, "onlardan ne sâdır olacağını nereden bileceksiniz?" ifadesinde bitmiş olur. Daha sonraysa Cenâb-ı Hak söze yeniden başlayarak, *"Muhakkak ki o âyetler geldiği zaman, onlar iman etmeyeceklerdir..."* buyur-

muştur. **Sîbeveyh** şöyle demiştir: "Bu âyetteki elif-nûn (ان) maddesinde hemzeyi fetha ile okumayı sordum ve dedim ki: Takdirin, مَا يُدْرِيكَ انَّهُ لاَ يَفْعَلُ "Onun bunu yapmayacağını nereden biliyorsun?" şeklinde olması niçin caiz olmasın?" Bunun üzerine **Halîl**, "Bu burada güzel olmaz; çünkü Cenâb-ı Hak, hemzenin fethasıyla وَمَا يُشْعِرُكُمْ انَّهَا demiş olsaydı, bu onlar için bir mazeret olurdu.." demiştir ki, işte **Halîl**'in görüşü de budur. Bunu, ancak şöyle bir misalle açıklamak mümkündür: Sen bir ziyafet vermek istesen.. Şehrin en üst düzeydeki yöneticisinin de orada hazır bulunmasını istesen, o da hazır bulunamasa.. Bu durumda sana, "Sen bizzat kendin ona gitseydin, o mutlaka hazır olurdu..." denilir. Sen de, "Ben ona kendim gitseydim, onun bulunacağını nereden biliyorsunuz?" dediğinde, işte o zaman mana, "Ben ona bizzat kendim gitseydim bile, o yine bulunmazdı..." şeklinde olurdu. İşte burada da böyledir. Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَا يُشْعِرُكُمْ انَّهَا اذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ ifadesinin manası, "Bu âyetler geldiği zaman, onlar iman ederler" şeklinde olur ki, bu da o âyetlerin gelmesini icab ettirir. Ve böylece bu söz, o âyetleri talep etme hususunda, bir mazeret (kapısı) olur. Halbuki âyetin maksadı, onların âyetleri talep etme hususundaki delillerini reddetmektir. İşte **Halîl**'in sözünün açıklaması budur.

Diğer kıraat imamları ise, hemzenin fethasıyla ennehâ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraatin tefsiri hususunda şu izahlar yapılmıştır:

a) **Halîl**, "Bu âyetin başındaki لَعَلَّ . انَّ (belki, muhtemelen) manasındadır. Çünkü Araplar, ائْتِ السُّوقَ انَّكَ تَشْتَرِي لَنَا شَيْئًا "çarşıya gel, bakarsın bizim için bir şeyler satınalırsın" derler ki, buradaki enneke kelimesi lealleke manasındadır. Belki de Cenâb-ı Hak, bu tabirle "Belki de bu âyetler geldiği zaman, onlar iman etmezler.. demek istemiştir" demiştir.

Vâhidî, انَّ ifadesinin لَعَلَّ manısında kullanılması, Arapça'da pek çok görülen bir durumdur. Nitekim şair,

أَرِينِي جَوَادًا مَاتَ هَزْلاً لِأَنَّنِي / أَرَى مَا تَرَيْنَ أَوْ بَخِيلاً مُخَلَّدًا

"Ey (sevgili) bana, (eli açık olduğu için), zayıflıktan [13] ölen bir cömert; ya da, (cimrilik yaptığı halde) ebedileşmiş bir cimri göster.... Belki ben de, sizin gördüğünüzü [14] görüyorum..." (Yani, böyle bir şey olmadığını siz de biliyorsunuz, ben de...) demiştir. Başka biriyse,

هَلْ أَنْتُمْ عَاجِلُونَ بِنَا لِأَنَّا / نَرَى العَرَصَاتِ أَوْ أَثَرَ الخِيَامِ

"Siz bizi sıkıştırabileceğinizi mi (zannediyorsunuz?) Belki biz, geniş meydanları veya (kurulmuş) çadırlardan kalan izleri görüyoruz..." demiştir. **Adliyy**

(13-14) هَزْلاً ve تَرَيْنَ, Kurtubî, VII/64

İbn Hatim de, اَعَاذِلَ مَا يُدْرِيكِ اَنْ مَنِيَّتِي اِلَى سَاعَةٍ فِي الْيَوْمِ اَوْ فِي ضُحَى الْغَدِ *"Ey sevgili, ne bilirsin belki bu günün herhangi bir saatinde, veya yarın sabah gelebilirim"* demiştir.

Vâhidî de, bu şiirdeki اَنَّ مَنِيَّتِي tabirinin لَعَلَّ مَنِيَّتِي manasına geldiğini söylemiştir. Yine bu manada olmak üzere **Keşşâf sahibi, Imrlu'l-Kays**'ın şu beytini de rivayet etmiştir:

عُوجًا عَلَى الطَّلَلِ الْمُحِيلِ لِاَنَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامِ

"Üzerinden çok haller geçmiş olan harabeler üzerine eğilerek, belki biz, o evlere, o diyarlara ağlıyoruz; tıpkı İbn Hizâm'ın ağlamış olduğu gibi."

Keşşâf sahibi, bu izahı, **Ubeyy İbn Ka'b**'ın bu âyeti لَعَلَّهَا اِذَا جَاءَتْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ "Belki de bu âyetler onlara geldiğinde, onlar inanmayacaklar..." şeklinde okumasıyla te'kid etmiştir.

b) Bu kıraatte لَا lafzının zâid kabul edilmesidir. Cenâb-ı Hakk'ın, مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ *"Seni, secde etmekten men eden neydi?"* (A'raf, 12) ve وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ *"Kendilerini helâk ettiğimiz bir memleket (ahalisinin) dönmesi, hakikaten imkânsızdır..."* (Enbiya, 95) âyetlerinde de böyledir. İşte burada da aynı şekildedir. Buna göre kelamın takdiri şöyle olur: وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ "O âyetler geldiği zaman, onların iman edeceklerini nereden biliyorsunuz?.." yani, "O âyetler gelse dahi, onlar iman etmezler..." demektir. **Zeccâc** şöyle der: "Bu açıklama zayıftır, çünkü manasız olan her şey, bütün durumlarda manasız olur. Kim bu ifadeyi hemzenin kesresiyle innehâ şeklinde okursa, bu kıraate göre, âyette bulunan lâ kelimesi, manasız ve anlamsız olmaz. Binaenaleyh, bu lafzın anlamı olmadığını söylemenin caiz olmayacağı sabit olmuş olur."

Ebu Ali el-Farisî ise, "Bir şeyin, iki takdirden birisine göre anlamsız, diğerine göre de anlamlı olması niçin caiz olmasın?.." demiştir.

Kıraat imamları, Cenâb-ı Hakk'ın لَا يُؤْمِنُونَ ifadesinin okunmasında da ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak, bazı kıraat imamları bu cümleyi yâ ile لَا يُؤْمِنُونَ "iman etmezler" şeklinde okumuşlardır ki, en açık mana budur. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah'a... and ettiler..."* tabiriyle muayyen bazı kimseler murad edilmiştir. Bunun böyle olduğunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın bu âyetten sonra buyurmuş olduğu, *"Eğer hakikaten biz onlara melekleri indirseydik..."* (En'am, 111) âyetidir. (Halbuki bütün insanlar bu nitelikte değillerdir.) Buna göre mana, "Ey mü'minler, istemiş oldukları mu'cize geldiğinde, ne biliyorsunuz, onlar belki de iman etmeyecekler!..." şeklinde olur. Binaenaleyh, en vazıh mana, bu kıraatta bulunur. **Hamza** ve **İbn Âmir** ise bu kelimeyi tâ harfiyle, lâ tü'minûn "iman etmeyeceksiniz" şeklinde oku-

muşlardır. Bu okuyuş, gaib sîgasından hitab sîgasına geçmek içindir. Tu'minûn ifadesindeki muhataplarla murad edilen, Allah'ın, iman etmeyeceklerini haber verdiği yemin eden o gaib kimselerdir. **Mücahid** ve **İbn Zeyd,** Hak Teâlâ'nın وَمَا يُشْعِرُكُمْ ifadesindeki hitabın, yemin eden kâfirlere ait olduğu kanaatindedirler. **Mücâhid,** mananın, "O âyetler geldiği zaman, iman edeceğinizi nereden biliyorsunuz?" şeklinde olduğunu söylemiştir ki bu da, tâ ile لَا تُؤْمِنُونَ şeklinde okuyanların kıraatindeki anlamı kuvvetlendirir. İlk açıklamamıza göre, Cenâb-ı Hakk'ın, *"farkında değil misiniz?"* ifadesinde hitab, yemin eden kâfirleredir. İkinci açıklamaya göreyse bu ifadedeki hitab, mü'minleredir. Bu böyledir, zira o mü'minler, müşriklerin iman etmeleri için bu mu'cizenin gelmesini temenni etmişlerdir. Bu da uygun bir izah şeklidir. Buna göre sanki mü'minlere, "siz bunu istiyorsunuz, ama onların iman edeceklerini nereden bileceksiniz?" denilmek istenmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Sözün neticesi şudur: Kâfirler, Hz. Peygamber'den çok kuvvetli ve aşikâr mu'cizeler istemişler ve o mu'cizelerin meydana gelmesi halinde iman edeceklerine yemin etmişlerdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak da, "Onlar her ne kadar buna yemin etseler bile, ancak ne var ki ben, bu mu'cizelerin zuhûr etmesi halinde de onların iman etmeyeceklerini biliyorum!" şeklinde beyanda bulunmuştur. Durum böyle olunca, Allah'ın hikmeti onların bu isteklerini kabul etmemeyi dilemiştir.

Mu'tezile'nin Bu Âyeti Te'vili

Cübbaî ve **Kâdî** şöyle demişlerdir: "Bu âyet, Mu'tezile görüşünün üstünlüğüyle ilgili pekçok hükme delâlet eder:

Birinci hüküm: Bu âyet, şayet Cenâb-ı Hakk'ın malumatı çerçevesinde mevcut olduğunda iman edecekleri bir lûtuf bulunsaydı, Allah'ın kesinlikle o lütfu yerine getireceğine delâlet eder. Çünkü O'nun bunu yapmaması caiz olsaydı, bu cevabın bir faydası olmazdı. Zira Cenâb-ı Hak, ister iman etsinler isterse iman etmesinler, onların arzularına icabet etmediği zaman, icabet etmemenin, onların Allah katında iman etmeyeceklerine bağlanması, doğru ve muntazam bir şey olmazdı. Binaenaleyh bu âyet, Allah Teâlâ'nın, kudreti dahilinde olan bütün lütuf ve hikmetleri yapmasının, O'na vacib olduğuna delâlet eder.

İkinci hüküm: Bu söz, ancak mû'cizeleri izhar etmenin, onları iman etmeye sevketmede bir tesiri bulunduğu zaman doğru ve yerinde olur. Cebriyye'nin görüşüne göre bu bâtıldır. Çünkü onlara göre iman, ancak Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Ama, Cenâb-ı Hak imanı yaratmadığı zaman, iman meydana gelmez. Binaenaleyh, lütuf fiillerinin mükellefi tâatlara yönlendirmede bir tesiri bulunmaz.

Ben derim ki, **Kâdî'nin** söylediği bu söz, gerekli değildir. Birinci görüşüne gelince: Kâfirler, "Ey Muhammed, eğer bize bir mu'cize getirseydin, biz sana iman ederdik..." demişlerdir. Bu söz, gerçekte şu iki mukaddimeyi kapsamaktadır:

a) Sen bu mu'cizeleri getirseydin, sana inanırdık..

b) Her ne zaman durum böyle olursa, senin bize mu'cize getirmen vacibtir. Allah Teâlâ, onları birinci mukaddimedeki sözleri hususunda yalanlamış ve onlara o mu'cizeleri getirse dahi, iman etmeyeceklerini beyan buyurmuştur. Allah Teâlâ, ikinci mukaddimeye hiç değinmemiştir, ama o, gerçekte vardır, devam etmektedir.

Buna göre bir kimse şöyle diyebilir: "Farzedelim ki onlar, o mu'cizeler izhar edildiğinde iman etmeyecek olsunlar.. O halde, Allah'ın o mu'cizeleri izhar etmesi niçin vacib olmasın?" Meğer ki,bu bahisten önce, lütfetmenin Allah'a farz olduğu sabit olmuş olsun, işte o takdirde, bu matlub, bu âyetten hasıl olur. Ancak ne var ki **Kâdî** lütfun vücubiyyetine bu âyeti delil getirmiştir. İşte bu sebeple onun sözünün zayıf olduğu sabit olmuştur.

İkinci görüşüne gelince, ki bu O'nun, "Her şey Allah'ın yaratmasıyla olduğu zaman, bu lütuf fiillerinin o şeyde bir tesiri olmaz" şeklindeki görüşüydü. Biz deriz ki: Bir işin meydana gelmesinde müessir olan, sebep ile kulun kudretinin toplamıdır. Bu lütuf fiilinin bulunduğunu bilmek ise, sebebin cüzlerinden birisidir. İşte böylece lütuf fiilinin, bir işin meydana gelmesinde bir tesiri olmuş olur.

* * *

وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾

"Onlar, daha önce indirilen âyetlere iman etmedikleri gibi (bundan sonra da iman etmeyeceklerdir). Biz, onların gönüllerini ve gözlerini çevirmiş, kendilerini azgınlıkları, taşkınlıkları içinde serseri ve şaşırmış oldukları halde terketmiş bulunuyoruz"
(En'âm, 110).

Bu da, "küfür ve iman, Allah'ın kaza ve kaderiyledir" şeklindeki görüşümüze delâlet eden âyetlerden birisidir. Takîb ve kalb kelimeleri aynı manaya gelip, bir şeyi bulunduğu halden başka bir hale çevirmektir. Buna göre, gönüllerin ve gözlerin çevirilmesinin manası şudur: "Onlara, istedikleri cinsten kesin mu'cizeler gelip, bu mu'cizelerin Hz. Peygamberin doğruluğuna nasıl delâlet ettiğini bilseler dahi, Allah, onların gönüllerini ve gözlerini, bu doğru olan hususlan çevirdiğinde, onlar küfürleri içende kalakalır ve o âyetlerden istifade edemezler. Halbuki bu âyetin mak-

sadı, birinci âyette zikretmiş olduğumuz, "O ezici mu'cizelerin onlara gelmesi halinde dahi, onların o mu'cizelere kesinlikle iman etmeyeceklerini ve, o mu'cizelerin izhar edilmesinden yararlanamayacakları..." şeklindeki açıklamayı iyice açıklayıp ortaya koymaktır.

Cübbaî buna şu şekilde cevap vermiştir: "Bundan maksad madem ki onlar dünyada iken ilk defa bu âyetlere iman etmediler. İşte bundan dolayı onlara azab edelim diye, cehennemde, onların gönüllerini ve gözlerini, ateşin alevine ve korlarına karşı döndürürüz..." şeklindedir."

Ka'bî de, yine buna şu şekilde cevap vermiştir: "Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz onların gönüllerini ve gözlerini çeviririz..."* buyruğundan murad, "Biz, onlara, küfür sebebiyle kendilerini iman noktasının dışında bırakmış olmaları sebebiyle, mü'minlere ettiğimiz lütufları yapmayız..." manasıdır. **Kâ'dî** de, bundan murad, "Onların gönüllerini ve gözlerini, daha önce izhâr edilmiş mu'cizelerden çevirir, döndürürüz. Binaenaleyh, sen onların, ilk önce iman etmedikleri gibi, sonradan da bu mu'cizelere iman ettiklerini göremezsin..." şeklindedir" diyerek cevap vermiştir..

Mu'tezile İle Tartışma Hakkında Razî'nin Önemli Bir Notu

Bil ki bütün bu açıklamalar, son derece zayıftır. Bizi, hiç kimse ayıplayarak, "siz her yerde, aynen bu izahları yapıyorsunuz.." diyemez. Çünkü biz diyoruz ki, şu **Mu'tezile** yok mu: Onların, ceza ile ilgili âyetlerin te'villeri hususunda, muayyen ve belli bazı açıklamaları bulunmaktadır. Binaenaleyh, onlar bu açıklamalarını her âyette tekrarlayıp duruyorlar. Biz de bunların cevabını her âyette tekrâr ediyor ve diyoruz ki: Biz, asıl olan kudretin, her iki zıdda, her iki tarafa eşit bir şekilde elverişli ve uygun olduğunu; o kudrete müreccih bir sebeb eklenmediği zaman bir üstünlüğün meydana gelmesinin imkânsız olduğunu; ama birşeyin yapılma veya yapılmama tarafına müreccih bir sebep eklendiğinde, o tarafın üstün geleceğinin ortaya çıktığını, bu sebebin ise, teselsüle son vermek için, sadece Allah tarafından olduğunu beyan etmiştik ki işte Hz. Peygamber (s.a.s)'in قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ *"Mü'minin kalbi, Rahman Allah'ın parmaklarından ikisi arasındadır. O, kalbi dilediği gibi çevirir "* [15] hadis-i şerifi ile de murad edilen de budur. Binaenaleyh insanın kalbi, bir şeyi yapmaya ve yapmamaya çağıran sebepler arasında bulunmaktadır. Eğer kalbte o şeyi yapmaya çağıran sebep hasıl olursa, yapma tarafı üstün gelir; yok eğer yapmamaya çağıran sebep hasıl olursa, yapmama tarafı üstün gelir. Bu iki sebep, ancak Allah Teâlâ'nın var etmesi, yaratması ve oldurması ile hasıl olduğu için, bunlara "Rahman'ın iki parmağı" denilmiştir. Bu mecazî ifadenin güzel ve yerinde oluşunun sebebi şudur: İnsan, iki parmağı arasında bulunan şey üzerinde, tam kudret sahibi olur. Binaenaleyh dilerse onu tutar, dilerse düşürür. Burada da böyledir: İnsanın kalbi bu iki sebep arasında bulunmaktadır ve bu iki sebep Allah

(15) Müslim, Kader, 17(4/2045); İbn Mace, Duâ, 2 (2/1260) benzeri hadis.

Teâlâ'nın yaratması ile meydana gelir. Kalb de bu iki sebebe âmâde (tamamen bağlı)dır. İşte bundan dolayı, hadis-i şerifteki mecaz yerinde ve güzel olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ *"Ey kalbleri ve gözleri çeviren (Allah'ım), kalbimi dinin üzere sabit kıl"* [16] diye dua ederdi. Buradaki, *"Kalbleri çeviren"* tabirinden maksad şudur: Allah Teâlâ, hiç şüphe yok ki kalbi bazan hayrı yapma tarafından şerri yapma tarafına ve sebebine bazan da bunun aksine çevirir.

Bu kaideyi anladığın zaman, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz onların gönüllerini ve gözlerini çevirmişiz"* ifadesi, her fıtratı selim ve aklı düzgün insanın doğruluğuna şahidlik ettiği bu açık ve seçik manaya hamledilir. Binaenaleyh onların yaptıkları nahoş izahlara kesinlikle gerek yoktur.

Kalb İle İşlerimiz Arasındaki İlişki

Allah Teâlâ bu âyette, "kalbleri çevirmeyi", "gözleri çevirme"den önce zikretmiştir. Çünkü bir işin yapılmasına veya yapılmamasına sebep olan niyetlerin yeri, kalbtir. Kalbte bir şeyin yapılması hususunda bir sebep meydana geldiğinde, göz ister istemez ona döner. Yine kalbte, bir şeyin yapılmaması hususunda bir sebep meydana geldiğinde, göz o şeyden döner, zahiren o şeyi görse bile, bu görme işi matlub olan birtakım faydalara vâkıf olmanın sebebi olamaz. Hak Teâlâ'nın, *"İçlerinden sana kulak verip de dinleyenler vardır. Halbuki biz, onu iyice anlayabilmelerine manî olmak için kalplerinin üzerine perdeler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk"* (En'âm, 25) âyeti ile anlatılan da budur. Binaenaleyh fiillerin kaynağı kalb olup, göz ile kulak kalbin iki vasıtası ve âleti olduğu için, bu iki vasıta, kalbin hallerine tabî olurlar. İşte bundan ötürü, âyette önce kalpler (gönüller)in çevrilmesinden bahsedilmiş, sonra buna gözlerin çevrilmesi eklenmiştir. Başka bir âyette de, önce kalbin perdelenmesinden bahsedilmiş, bunun peşisıra gözün çevrilmesi zikredilmiştir. Binaenaleyh Kur'ân-ı Kerim'in lafzının tıpatıp uyduğu, kuvvetli ve akli delil bu olduğuna göre, buna rağmen âyetin lafzını **Mu'tezile**'nin zikrettiği, zorlama ile elde edilen manalara hamletmek nasıl olur da makbul olur? Biz o zayıf açıklamalara karşı söylenebilecek şeylere dönüyor ve diyoruz ki: **"Cübbâî**'nin ileri sürdüğü şey, kabul edilemez. Çünkü Hak Teâlâ, *"Biz onların gönüllerini ve gözlerini çevirmişiz"* buyurmuş, sonra da buna atfederek, *"ve kendilerini azgınlıkları taşkınlıkları içinde serseri ve şaşırmış vaziyette bırakmışız"* demiştir. Şüphe yok ki âyetteki, *"kendilerini.. bırakmışız..."* buyruğu, dünyada gerçekleşmiştir. Bundan dolayı eğer, *"Biz onların gönüllerini ve gözlerini çevirmişiz"* ifadesinin manasının, ancak âhirette tahakkuk edeceğini söylersek, bu, Allah'ın kelamı Kur'ân-ı Kerim'in nazmı için bir eksiklik ve kötülük olur. Çünkü bu durumda hiç gerek yok iken, sonra söylenmesi gereken önce, önce söylenmesi gereken de sonra söylenmiş olur."

---

(16) Müslim, Kader, 17 (4/2045); İbn Mace, Duâ, 2 (2/1260).

Ka'bî'nin ileri sürdüğü izaha gelince bu da zayıftır. Çünkü kâfir olan, kâfir olması sebebiyle , o ilahî lutuflardan ve faydalardan mahrumiyete müstehak olmuştur. Binaenaleyh kâfir kendi kendisini bu mahrumiyete ve ilahî yardımın kesilmesi haline düşürmüştür. Bundan dolayı وَنُقَلِّبُ اَفْئِدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ âyetinde "kafirlerin sebep olduğu bu işin Allah'a izafe edildiğini" söylemek nasıl uygun ve yerinde olabilir? **Kâdî**'nin yaptığı ikinci izah da, doğrudan uzaktır. Çünkü âyetteki, *"Biz onların gönüllerini ve gözlerini çevirmişiz"* buyruğundan maksad kalbi bir halden başka bir hale çevirmek ve bir sıfattan, diğer bir sıfata geçirmektir. Halbuki **Kâ'dî**'nin izahına göre durum böyle olmamaktadır. Aksine, ona göre, kalb aynı halini sürdürmekte, ama Cenâb-ı Allah, bu çevirmeyi ve değiştirmeyi, deliller üzerinde yapmaktadır. Binaenaleyh **Mu'tezile**'nin yaptığı bütün izahların yanlış ve fasit olduğu sabit olur.

Cenâb-ı Allah'ın, كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ اَوَّلَ مَرَّةٍ *"Daha önce ona iman etmedikleri gibi..."* ifadesi hakkında, **Vâhidî** şu iki izahın yapıldığını söylemiştir:

1) Bu ifadenin başındaki kâf harf-i cerri, mahzûf bir kelimeye dahildir. Bunun takdiri, "Ayın bölünmesi ve benzeri mu'cizeler gibi, onlar kendilerine ilk olarak gelen mu'cizelere iman etmedikleri gibi, bu âyet ve mu'cizelere de iman etmeyecekler" şeklindedir. Bu, "onlar daha önce o âyet ve mu'cizelere iman etmedikleri gibi şimdi de iman etmezler" demektir. Âyetteki "bihi" (ona) zamirine gelince, bunun Kur'ân veya Hz. Muhammed, veyahut da müşriklerin Hz. Muhammed (s.a.s)'den göstermesini istedikleri mu'cizeler manasında olması caizdir.

2) Bazı alimler, "Bu ifadenin başındaki kâf, "cezâ" manasınadır. Buna göre mana, "biz onların gönüllerini ve gözlerini, daha önce ona iman etmemelerine bir ceza olarak çevirmişiz, yani onlar ona daha önce iman etmedikleri için, şimdi de biz, ikinci sefer de, onların gönüllerini ve gözlerini (imandan) çeviriyoruz" şeklindedir" demişlerdir. Bu izaha göre âyette ne bir hazif vardır ve ne de bir mahzûfu takdir etme (belirleme) ihtiyacı vardır.

Âyetteki وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *"Kendilerini azgınlıkları, taşkınlıkları içinde serseri ve şaşırmış vaziyette bırakmışız"* buyruğuna gelince; **Cübbâî** şöyle der: "Âyetteki "bırakmışız" kelimesi "biz onlar ile, onların tercihleri arasına girmeyiz. Onları helâk etmek ve benzeri şeyleri araya sokmak suretiyle, onları bundan alıkoymayız. Ancak onlara zaman tanırız. Eğer azgınlıklarında ısrar ve devam ederlerse, bu onların kendileri tarafından işlenmiş bir şey olur. Bu ise, onların aleyhine delilin kuvvetlenmesini gerektirir" demektir. Bizim (ehl-i sünnet) alimlerimiz ise, bunun manasının, "biz, onların kalplerini haktan bâtıla çeviririz ve onları, o tuğyanları, sapıklık ve şaşkınlıkları içerisinde terkederiz" şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

Birisi **Cübbâ'î**'ye şöyle diyebilir: "Sen, alemin ilahının (Allah'ın), kulları için ancak hayrı ve rahmeti murad ettiğini söylüyordun. Öyle ise Allah niçin bu zavallıyı kendi haline bıraktı ve o da azgınlığı, taşkınlığı içinde şaşırıp kaldı; niçin onu, kuvvet kulla-

narak ve zorla bu durumdan kurtarmadı?" Bu hususta söylenebilecek son söz şudur: Eğer Allah Teâlâ, onu buna zorlasaydı, o kul bir mükâfaata müstehak olmazdı, ve sadece bu mükâfaatı kaçırmış olurdu. Ama ebedî cezadan da kurtulmuş olurdu. Fakat Allah Teâlâ onu, bu hâl üzere öleceğini bildiği halde, bu şaşkınlık üzere bırakır ise, ne mükâfaat elde eder, ne de ebedî azaptan kurtulmuş olur. Binaenaleyh Allah'ın o insanda imanı zorla yaratması halinde, söz konusu olan zarar bir olup, bu da âhiret mükâfaatını kaçırmadır. Ama, Allah Teâlâ'nın, o kimseyi ölünceye kadar, şaşkınlığı ve azgınlığı içinde bırakması halinde söz konusu olacak zarar ise hem mükâfaat elde edememe, hem de çok şiddetli bir cezaya müstehak olmadır. Halbuki kullarını görüp gözeten, onlara iyilikte bulunan, onlara karşı rahîm olan zât-ı ilâhinin, onlara daha faydalı ve daha az zararlı tarafı tercih etmesi gerekir. Binaenaleyh Allah'ın, kâfirleri o şaşkınlıkları ve azgınlıkları içerisinde bırakmasından, onların hakkında en iyi ve elverişli olanı takdir etmesinin vacib olduğu iddiasını cerhettiğini anlamış oluyoruz.

* * *

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوٓا إِلَّآ أَن يَشَآءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾

"Eğer hakikaten biz onlara melekleri indirseydik, ölüler kendileriyle konuşsaydı ve herşeyi toplayıp karşılarına getirseydik, Allah dilemedikçe, onlar yine de iman etmezlerdi. Fakat onların çoğu (bunu) bilmezler"

(En'âm, 111)

Bil ki Allah Teâlâ, daha önce *"O âyet geldiği zaman da onların yine iman etmiyeceklerinin siz farkında değil misiniz?"* (En'âm, 109) buyruğu ile, özet olarak bahsettiği şeyin tafsilatını bu âyette açıklamış ve böylece de, eğer o kâfirlere, meleklerin indirilmesi, ölülerin diriltilip, kendileri ile konuşması gibi, istedikleri mu'cizeleri verecek olsa, hatta, buna herşeyi onlara karşı şahidler olmak üzere toplamak suretiyle, istemeyi düşünemedikleri şeyleri de katsa, Allah dilemedikçe onların yine de iman etmeyeceklerini beyan etmiştir.

Âyetle ilgili birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetin Nüzul Sebebi

İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: Kur'ân-ı Kerim ile en çok istihzâ edenler beş kişi idiler: **el-Velid b. el-Mugîre el-Mahzûmî, el-Âs b. Vâil es-Sehmî, el-Esved b. Abd-i Yeğûs ez-Zührî, el-Esved b. el-Muttalib** ve **el-Hars b. Hanzala.** Sonra bunlar, Mekkeli bazı kimselerle birlikte Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelip, "Bize, senin Resûlullah olduğuna şahidlik edecek melekleri göster; veya bizim için ölülerimizden bazılarını dirilt de onlara, söylediğin şeylerin hak mı, bâtıl mı olduğunu soralım. Yahut da kefil olarak, yani iddia ettiğin şeye şahid olarak Allah'ı ve melekleri getir" dediler. Bunun üzerine bu âyet-i kerime nâzil oldu. Biz defalarca şunu anlattık: Müfessirler bu surenin bir defada nazil olduğu hususunda ittifak edince, "Bu âyet, falanca hâdise hakkında nazil oldu!" demek, çok müşkil bir mesele olur. Ama bizim açıkladığımız izah şekline gelince, ki bu da, bundan maksad, onların bir kısmının "şâyet kendilerine bir âyet gelirse Hz. Muhammed'e iman edecekleri hususunda var güçleriyle yemin etmiş oldukları" şeklindeki sözlerine cevap olmasıdır. İşte Allah Teâlâ bu sözü, onların yalan söylediklerini, gelmiş olan âyetlerden sonra başka âyetler göndermede bir fayda bulunmadığını, aksine doğruyu yalandan ayırmak için, mutlaka tek bir mu'cizenin dahi kafi geleceğini, ama bundan fazlasını istemenin ise sırf bir tahakküm ve işi yokuşa sürme ve ihtiyaç duyulmayan bir şey olduğunu; aksi halde onların, ikinci mucizenin izharından sonra üçüncüsünü, üçüncüden sonra dördüncüsünü... isteyebileceklerini, delilin ve durumun, bir noktada karar kılıp son bulmaması gerekeceğini, bunun ise, nübüvvet kapılarının kapanmasını icab ettireceğini beyan etmek için zikretmiştir.

İKİNCİ MESELE
Farklı Kıraatler ve Manaları

Nâfi ile **İbn Âmir** burada kubula, Kehf sûresinde ise (Kehf, 55) kaf'ın kesresi ba'nın fethası ile kıbela tarzında okudular. **Âsım, Hamza** ve **Kisaî** her iki harfi her iki sûrede zamme ile, yani kubula şeklinde okudular. **İbn Kesîr** ile **Ebu Amr** ise hem burada, hem de Kehf sûresinde kesre ile kıbela şeklinde okumuşlardır. **Vahidî** şöyle der: "**Ebu Zeyd,** "Arapça'da لَقِيتُ فُلَانًا قُبُلًا ، مُقَابَلَةً قَبَلًا ، قُبُلًا ، قَبِيلًا "Falancayla yüzyüze geldim" tabirinde masdarın mezkûr çeşitlerde gelip hepsi de aynı manayı ifade eder" demiştir. **Vahidî** sözünü şöyle sürdürür: "**Ebu Zeyd**'in görüşüne göre, her ne kadar iki lafız farklı olsa dahi, her iki kıraatte de mana aynıdır." Bazı alimler, bu iki lafız (okuyuş) arasında mana bakımından fark bulunduğunu kabul ederek şöyle demişlerdir: "Bu kelimeyi, kaf'ın kesresi, bâ'nın da fethasıyla kıbelâ şeklinde okuyanlara gelince, **Ebu Ubeyde, Ferrâ** ve **Zeccâc,** bunun manasının iyânen (aşikâr bir biçimde, ayan beyân) şeklinde olduğunu, nitekim لَقِيتُهُ قِبَلًا "Bizzat, ayan beyân olarak, yüzyüze onunla karşılaştım" denildiğini söylemişlerdir. **Ebu Zerr**'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "**Adem** (a.s) peygamber miydi?" dedim. Hz. Peygamber (s.a.s) de, نَعَمْ كَانَ نَبِيًّا كَلَّمَهُ اللهُ تَعَالَى قِبَلًا *"Evet, o, Allah'ın kendisiyle ayan beyan*

konuşmuş olduğu bir peygamber idi" [17] buyurdu. Ama, kubula şeklindeki kıraate gelince, bunun şu üç izahı yapılmıştır:

a) Bu kelimenin, kendisiyle kefil ve şahid manası kastedilen kabîl kelimesinin çoğulu olmasıdır. Nitekim, قَبِلْتُ بِالرَّجُلِ اَقْبَلُ قَبَالَةً denilir ki, "O adama kefil, şahid oldum" demektir. Buna göre mana, "Her şey, onlara karşı bir araya gelse ve Hz. Peygamber'in söylediği şeyin doğruluğuna kefil ve şahid olsalar, onlar yine inanmazlar..." şeklinde olur. Bu manaya göre o i'caz noktası şudur: Haşredilen bu şeyler arasında konuşan varlıklar bulunduğu gibi, konuşmayanlar da bulunmaktadır. Binaenaleyh, Allah Teâlâ bu varlıkların hepsini konuşturup, bunların hepsi de bu şehadet ve kefilliği kabul etme hususunda mutabık olduklarında, işte bu en büyük mu'cizelerden olur.

b) Bu kelimenin, sınıf ve tür, çeşit manasında olan kabîl kelimesinin çoğulu olmasıdır. Buna göre mana, "Biz onlara karşı, çeşit çeşit her şeyi bir araya getirseydik..." şeklinde olur. Bu manaya göre de i'caz noktası, onların ölümlerinden sonra tekrar bir araya gelip toplanmaları, sonra da farklı karakterlerde olmalarına rağmen aynı yerde bir araya gelebilmiş olmalarıdır.

c) Bu kelimenin **Ebu Zeyd**'in de tefsir ettiği gibi, "yüzyüze, karşı karşıya" manasına gelen, kıbela manasında olmasıdır. مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ *"Allah dilemedikçe, onlar yine de iman etmezlerdi"* buyruğuna gelince, bu hususta iki mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE
Allah'in İradesi Hakkında Farklı Yorumlar

Âyetten şu kastedilmiştir: "Şâyet Cenâb-ı Hak, iman etmelerini dilediği kimseler hariç, o kâfirlere, hayret verici ve şaşırtıcı bütün mu'cizeleri izhar etmiş olsaydı bile, onlar yine de iman etmezlerdi." Alimlerimiz şöyle demişlerdir. Onlar iman etmediklerine göre, (onların iman etmemeleri) delili, Allah Teâlâ'nın, onların iman etmelerini dilemediğine delâlet eder. İşte bu delil, bu mesele hakkında bir nasstır. **Mu'tezile** ise şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, bütün kâfirlerin iman etmelerini istemiştir."

Cübbaî bu mesele hakkında, kendilerine mahsus olan şu meşhur açıklamaları yapmıştır:

a) Allah'ın onlara iman etmelerini emretmemiş olması halinde, iman etmeleri onlara vacib olmadığı gibi; aynı şekilde iman etmelerini de dilememiş olsaydı, yine iman etmeleri onlara vacib olmazdı.

b) Şâyet Allah kâfirin küfrünü dilemiş olsaydı, kâfir, küfür fiili ile Allah'a itaat etmiş olurdu. Çünkü tâatın, istenileni yapmaktan başka bir manası yoktur.

(17) Müsned, 5/265-266.

c) Şâyet Allah'ın kâfirin küfrünü dilemesi caiz olsaydı, O'nun küfrü emretmesi de caiz olurdu.

d) Şayet Cenâb-ı Hakk'ın, kâfirlerin küfrünü dilemesi caiz olsaydı, o zaman O'nun bize, bizim o kâfirlerden küfürlerini istememizi de emretmesi caiz olurdu..

Mu'tezile, " İşte bu delillerle, Allah Teâlâ'nın, onlardan sadece iman etmelerini dilediği sabit olur. Halbuki, bu âyetin zahiri, Allah'ın onların iman etmelerini dilememiş olmasını iktiza etmektedir. Halbuki deliller arasında bir çelişkinin bulunması imkânsızdır. Binaenaleyh, bu delillerin arasını uzlaştırmak gerekir. Bunun yolu ise, "Allah Teâlâ, herkesten, ihtiyar ve tercih ederek yapacakları imanı dilemiş ama O, onlardan, zoraki ve cebren meydana gelebilecek bir imanı murad etmemiştir" demememizdir. İşte bu yol ile, bu müşkil ortadan kalkar" demiştir.

Bil ki bu söz şu bakımlardan da zayıftır:

a) Onların, "ihtiyarî iman" diye adlandırdıkları bu iman ile onlar, "kulun kudreti, iman ve küfre eşit bir biçimde müsait ve elverişlidir. Sonra o kudretten, bir müreccih sebep ve bir mümeyyiz irade bulunmadan, küfür değil de iman sudûr etmiştir" şeklinde bir mana kastediyorlarsa, işte bu, bir müreccih bulunmadan "mümkin" olanın iki tarafından birinin diğerine üstün geldiğini söylemek olur ki, bu imkânsızdır. Yine bunun genelde makûl olduğu kabul edilse bile, bu iman yine de kul cihetinden hasıl olamaz, aksine bu, asla bir sebep ve bir müessir bulunmadan meydana gelen bir şey olmuş olur. Çünkü burada mevcut olan, sadece kulun kudretidir. Bu kudret ise, iki zıdda nisbetle de eşittir. Bu kadarcık kudret ile de, "mümkin" olanın iki tarafından biri diğerinin aleyhine olarak galip gelemez. Sonra "mümkin"in iki tarafından birisi, eğer kendi kendine meydana gelmişse bu, kuldan sudûr eden bir şey olmaz, aksine bu, asla bir sebep bulunmaksızın bir meydana geliş olur ki, bu da fiil ve fâil; tesir ve müessir hakkındaki bilgileri altüst eder ki, bunu da hiç bir akıllı (insan) söylemez.

Yahut da, onların "ihtiyarî iman" diye adlandırdıkları iman şu olur: Kulun kudreti, her ne kadar iki zıdda da elverişli ise de, bu kudret ancak imana sevkeden bir sebebin kendisine refakat etmesi halinde, imanın sudûr ettiği kaynak olur. Bu ise, imanın kaynağının, kulun kudreti + (artı) sebep olduğuna hükmetmek olur. İşte bu yekûn, iman etmeyi gerektirir. Bu da, alimlerin "cebr" diye isimlendirmiş oldukları şeyin aynısı olur ki, siz **Mu'tezile** ise bunu kabul etmemektesiniz... O halde, onların "ihtiyarî iman" diye adlandırdıkları o şeyden, makul ve anlaşılır bir anlam çıkmadığı kesinleşmiş olur. Böylece umarım ki sen, bu açıklamanın son derece sağlam olduğunu anlamışsındır.

b) Kabul edelim ki, ihtiyarî iman, Allah'ın tekviniyle meydana gelen imandan farklı olsun. Ancak ne var ki biz, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Eğer hakikaten biz onlara melekleri, şunları şunları... indirmiş olsaydık bile, onlar iman etmezlerdi..."* şeklindeki buyruğunun manası, sayılan bu şeylerin zuhur etmesi halinde, onlar, ihtiyarî tarzda iman etmezlerdi" demektir. Bunun delili şudur ki: Bu şeylerin bulunması halinde, onlar icbarî bir tarzda da iman edebilirlerdi. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onlar yine*

de iman etmezlerdi" buyruğundan muradın, "onlar ihtiyarî ve iradî olarak iman etmezler" şeklinde olduğu sabit olur. Daha sonra Cenâb-ı Allah bu iman etmemeden istisnâ yaparak, *"Allah dilemedikçe..."* buyurmuştur. Müstesnâ'nın, müstesnâ minh (kendinden istisna yapılan)'ın cinsinden olması gerekir. Halbuki mecburen ve zoraki olarak meydana gelen iman, ihtiyarî olan imanın cinsinden değildir. Böylece, *"Allah dilemedikçe..."* kaydı ile mecburî ve ızdırarî imanın murad edilmiş olduğunun söylenemeyeceği, aksine bundan muradın ihtiyarî iman olması gerektiği sabit olmuş olur. İşte bu durumda da, bizim alimlerimizin delilinin kuvvetli olduğu anlaşılır; bu delile karşı **Mutezile**'nin öne sürdüğü sualler de tamamen sâkıt olur.

İKİNCİ MESELE

Cübbaî şöyle demektedir: "Allahu Teâlâ'nın, *"Allah dilemedikçe..."* ifadesi, O'nun meşietinin hâdis olduğuna delâlet eder. Çünkü, şâyet o meşîet kadîm olsaydı, böyle denilmesi caiz olmazdı. Nitekim, "**Zeyd**, Basra'ya, ancak Allah'ı tevhîd edip birlemek için gitmiştir" denilemez. Bunun izahı şudur: "Biz, "Allah'ın dilemesi durumu müstesna, bu şekilde olmaz" dediğimizde, bu ifade, neticenin meydana gelişinin, meşîetin var olmasına bağlanmış olmasını iktizâ eder. Binaenaleyh, şâyet meşîet kadîm olsaydı, şart da kadîm olur, şartın bulunmasından da meşrûtun bulunması gerekirdi. Bu sebeple de, cezâ'nın (neticenin) kadîm olması gerekirdi. Halbuki duyularımız, "cezâ" (şarta bağlı olan fiil)'in muhdes olduğunu gösterir. Binaenaleyh şartın hâdis olması gerekir. Şart, Cenâb-ı Hakk'ın meşîeti olunca, o zaman Allah'ın meşîetinin de hâdis olduğuna hükmetmek gerekir. İşte bu sözün izahı bundan ibarettir."

Cevap: Meşîetullâh, her ne kadar kadîm ise de, ancak ne var ki o meşîetin, şu anda meydana gelen bir şeyin meydana gelmesine taalluk etmesi, hâdis (sonradan meydana gelen) bir "nisbet"tir. İşte bu sözün doğruluğu için, bu kadar izah yeterlidir.

Cenâb-ı Allah, daha sonra, âyeti وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ *"Fakat onların çoğu bilmezler"* buyurarak bitirmiştir. Alimlerimiz bu ifadeden muradın, "onlar her şeyin Allah'dan olduğunu, O'nun kaza ve kaderiyle meydana geldiğini bilemezler" manası olduğunu söylemişlerdir. **Mu'tezile** ise bundan muradın, "Onlar, istemiş oldukları âyetler ve teklif etmiş oldukları o mu'cizeler zuhûr ettiğinde, kâfir olarak kalmaya devam edeceklerini bilemezler. Oysa ki onların çoğu, bunu (iman edeceklerini) zannediyorlardı."

★ ★
★

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

"Biz, (sana yaptığımız gibi) her peygambere de insan ve cin şeytanlarını böylece düşman yaptık. Onlardan kimi kimine, aldatmak için, yaldızlı birtakım söz(ler ve vesveseler) telkin eder. Eğer Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. Öyle ise onları, düzmekte oldukları yalanlarıyla (başbaşa) bırak"
(En'âm, 112).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetteki Benzetmenin İzahı

Allah Teâlâ'nın "ve kezâlike" ifadesi, bir şeye bina olunmuştur. Bu şeyin ne olduğunu belirleme hususunda iki görüş bulunmaktadır:

a) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın *"Biz her ümmetin yaptıklarını öylece hoş gösterdik"* (En'âm, 108) âyetine dayandırılmıştır. Bu, "Biz bunu yaptığımız gibi her peygambere de insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık" demektir.

b) Bunun manası, "Senden önceki peygamberlere (birtakım kâfirleri) düşman kıldığımız gibi, sana da (onları) düşman kıldık" şeklindedir. Binaenaleyh âyetteki "*böylece*" ifadesi, daha önce bahsedilen şeye atfedilmiştir. Çünkü daha önce bahsedilen şey, Allah Teâlâ'nın, peygamberlerine düşmanlar kılmasıdır.

İKİNCİ MESELE
Allah'ın, Kâfirleri Din Düşmanı Kılması Meselesi

Âyetteki وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا *"Biz, (sana yaptığımız gibi) her peygambere de böylece düşman yaptık"* ifadesinin zahiri, onları, Hz. Peygamber (s.a.s)'e düşman kılan zâtın, Allah'ın kendisi olduğunu göstermektedir. O düşmanlığın, bir günah ve küfür olduğunda şüphe yoktur. İşte bu da, hayrın ve şerrin, taatın ve günahın, imanın ve küfrün yaratıcısının Allah Teâlâ'nın olmasını gerektirir.

Cübbaî bizim bu görüşümüze şöyle cevap vermiştir: "Âyetteki, "düşman yaptık" ifadesi, "düşman olduklarını açıkladık, düşman olduklarına hükmettik" manasındadır. Çünkü bir kimse bir başkasının kâfir olduğuna hükmettiğinde, كَفَّرَهُ "O, onu tekfir etti" denilir. Yine bir insan, birisinin âdil olduğunu söylediği zaman عَدَّلَهُ denilir. İşte burada da böyledir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, o insan ve cin şeytanlarının, kendisi için düşman olduklarını beyan edince, böylece o, onları

peygamberinin düşmanı kılmıştır." **Ebu Bekir el-Esamm** da bu görüşümüze şöyle cevap vermiştir: "Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'i bütün aleme peygamber olarak gönderip, O'na o mu'cizeyi verince, o cin ve insan şeytanları ona haset ettiler. Bu hased de çok kuvvetli bir düşmanlığa sebep oldu. İşte bundan ötürü, Allah Teâlâ onları, ona (s.a.s) düşman kıldığını söylemiştir. Bunun bir benzeri de **Mütenebbî**'nin şu sözüdür: فَأَنْتَ الَّذِي صَيَّرْتَهُمْ لِي حُسَّدًا *"Sen, onları bana hased eden kimseler haline getirensin!.."*

Ka'bî de bu görüşümüze, "Allah Teâlâ, peygamberlerine, onlara düşman olmayı emretmiş ve onların, kendilerine düşman olduklarını bildirmiştir. Bu da onların, peygamberlerin düşmanları olmalarını gerektirir. Çünkü düşmanlık, ancak karşılıklı olarak meydana gelir. İşte bundan ötürü, Cenâb-ı Hakk'ın, onları peygamberlerine düşman kıldığını söylemek caizdir" diye cevap vermiştir.

Bil ki bütün bu cevaplar gerçekten zayıftır. Çünkü biz, bütün fiillerin sebeplere (ve niyetlere) dayandığını, bu sebeplerin de Allah'tan olduğunu beyan etmiştik. İş böyle olunca, bizim izahımız doğrudur. Sonra burada bir başka husus da şudur: Düşmanlık ve dostluğun, insanın irade ve ihtiyarı ile olması imkânsızdır. Çünkü bir insan bazan düşmanlığını, kalbinden silemiyecek dereceye ulaştırır. Hatta bazan düşmanlığının izlerini ve emârelerini bile gizleyemez. Bu kimse her türlü külfete girse ve çareye başvursa bile, bundan âciz olur. Binaenaleyh düşmanlık ve dostluk, insanın kalbinde, ihtiyarî olarak meydana gelmiş olsaydı, düşmanlığını dostluğa; dostluğunu düşmanlığa çevirmesi mümkün olmalıydı. Şâirler bile bunun, insanın gücünün dışında birşey olduğunu anladıkları hâlde, biz bunu nasıl söylemeyiz? Nitekim **Mütenebbî**,

يُرَادُ مِنَ الْقَلْبِ نِسْيَانُكُمْ / وَتَأْبَى الطِّبَاعُ عَلَى النَّاقِلِ

"Kalbten, sizi unutması istenir; ama ne var ki yaratılış ve huylar, bunu değiştirmek isteyene müsade etmez" demiştir.

Aşkı alabildiğine fazla olan aşık bu aşkını silip giderme hususunda her çareye başvursa dahi, buna gücü yetmez. Eğer aşk veya buğz, insanın ihtiyarı ve iradesi ile olmuş olsaydı, insan bunu izale edebilirdi.

ÜÇÜNCÜ ÜMESELE

Âyetteki "şeyatîn" kelimesinin mansub oluşu hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) Bu, "aduvven" kelimesinden bedel olarak mansubtur.

b) Bu, "adüvven" kelimesi ikinci meful olduğu için (birinci mef'ul olarak) mansubtur. Buna göre takdir, "İşte böylece biz insan ve cin şeytanlarını, pegamberlerin düşmanları kıldık" şeklindedir.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Cin ve İnsan Şeytanları Meselesi

Alimler, "insan ve cin şeytanları"nın ne demek olduğu hususunda, şu iki görüş üzere ihtilaf etmişlerdir:

1) "Bu, insanların ve cinlerin, azgınları ve sapkınları demektir. Şeytan, insan ve cinlerden her azan ve sapandır." Bu, **Atâ, Mücâhid, Hasan el-Basrî** ve **Katâde**'nin rivâyetine göre **İbn Abbas** (r.a)'ın görüşüdür. Bunlar şöyle demişlerdir: "Hem cinlerden, hem de insanlardan şeytanlar vardır. Mü'min bir kimse, cin şeytanını tesirsiz bıraktığında, bu şeytan sapmış ve azmış insana başvurur. Bu insan da, insandan olan şeytandır. Böylece cin şeytanı, o mü'mini yoldan çıkarsın diye, insan şeytanı onun üzerine salar. Bunun delili, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, rivayet edilen şu hadis-i şerîfidir: *"O,* **Ebu Zerr** (r.a)e, *"cin ve insan şeytanlarının şerrinden Allah'a sığındın mı?"* deyince, **Ebu Zerr,** "insanlardan da şeytan var mı?" diye sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), *"Evet, onlar cin şeytanlarından daha şerlidir"* buyurmuştur.

2) İnsan ve cin şeytanlarının hepsi, iblisin soyudur. Ancak iblis, çocuklarını iki kısma ayırmış, bir kısmını insanlara vesvese vermeye, diğerini ise cinlere vesvese vermeye salmıştır. Binaenaleyh bu iki kısma, insan şeytanları ve cin şeytanları denmiştir. Bazı alimler, birinci görüşün daha uygun olduğunu, çünkü âyetin maksadının, düşmanlar ve şeytanlar demek olan kâfirlerin akılsızlıklarından şikâyet etme olduğunu söylemişlerdir. Bazı alimler de, ikinci görüşün daha uygun olduğunu, çünkü âyetin lafzının, "şeytanlar" kelimesinin "insan ve cin" kelimelerine muzaf kılınmasını gerektirdiği, izafetin ise, (muzaf ile muzafun ileyhin) ayrı ayrı şeyler olmasını icab ettirdiğini söylemişlerdir. Bu takdire göre âyetteki, "şeytanlar" cinlerden başka bir türdür. Bu tür, iblis'in soyudur.

BEŞİNCİ MESELE
Müfred İsmin Cemî Manasında Kullanılması

Zeccâc ve **İbnu'l-Enbârî** "Adüvv" (düşman) kelimesinin, "düşmanlar" manasına geldiğini söylemişlerdir. **İbnu'l-Enbârî** bu hususta şöyle bir beyit söylemiştir: إِذَا أَنَا لَمْ أَنْفَعْ صَدِيقِي بِوُدِّهِ فَإِنَّ عَدُوِّي لَنْ يَضُرَّهُمْ بُغْضِي

"Ona olan sevgi(m) ile, dostuma hiçbir fayda sağlayamadığıma göre, şüphe yok ki, buğz ve kızgınlığım da düşmanlarıma hiçbir zarar veremiyecektir." O, bu beyitteki "düşmanım" kelimesini, "düşmanlarım" manasına kullanmış, yani müfred kelimeyi cemî yerinde kullanmıştır. Bunun Kur'ân-ı Kerim'de örnekleri çoktur:

1) ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ *"İbrahim'in şerefli misafirleri"* (Zariyât, 24). Bu âyette, "misafir" kelimesinin sıfatı olan "şerefli" (mükrem) kelimesini cemî kılmıştır. Halbuki "misafir" (dayf), müfreddir.

2) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ *"Tomurcukları üst üste binmiş hurma ağacı(yani ağaçları)"* (Kaf, 10).

3) أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ *"Veya henüz kadınların gizli yerlerine muttali olmayan çocuk (yani çocuklar)"* (Nûr, 31).

4) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ *"İman edenler müstesna, insan (yani insanlar) zarar ve ziyandadır"* (Asr, 2-3).

5) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ *"Yiyeceğin (yani yiyeceklerin) her türlüsü İsrailoğulları için helâl idi"* (Al-i İmrân, 93). Allah Teâlâ, müfred kelimeleri, cemî lafızların te'kîd edildiği sigalarla te'kîd etmiştir. Birisi, "Bu zorlama ile yapılan izahlara gerek yoktur. Çünkü âyetin takdiri, "Biz, her bir peygamber için bir düşman kıldık" şeklindedir. Zira herbir peygamberin, birden fazla düşmanının olması gerekmez" diyebilir.

Allah Teâlâ'nın, يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا *"Onlardan kimi kimine, aldatmak için, yaldızlı bir takım sözler (ve vesveseler) telkin eder"* buyruğundan maksad şudur: "O şeytanlar, birbirlerine vesvese verirler."

Bil ki her türlü günahın insandan çıkması gerekmez. Çünkü günah, bir şeytanın vesvesesi sebebi ile çıkar. Aksi halde şeytanlar için bir teselsül ve devr-i fasit söz konusu olur. Binaenaleyh bu kötülüklerin ve günahların, başka bir şeytanın vesvesesi ile meydana gelmeyen bir ilk günahda ve çirkin fiilde son bulduğunu söylemek gerekir.

Bu asıl prensip sabit olunca biz deriz ki: O şeytanlar, insanlara ve cinlere vesvese verdikleri gibi, bazan da biribirlerine vesvese verirler. Alimlerin bu hususta birkaç görüşü vardır: Bazıları şöyle demişlerdir: Ruhlar, ya semâvî olurlar, ya da (arzî) yeryüzüne ait olurlar. Yeryüzü ruhlarından güzel, temiz, iyi taat ile güzel fiilleri emir ve tavsiye edenler bulunduğu gibi, ki bunlar yeryüzündeki meleklerdir; pis, âdî, şerli, kötülük ile günahları emir ve tavsiye edenler de vardır ki bunlar, şeytanlardır. O temiz ruhlar, insanlara, ibâdeti ve iyi şeyleri emrettikleri gibi, bazan da aynı şekilde birbirlerine taatı ve iyi şeyleri emir ve tavsiye ederler. Kötü ruhlar da, insanlara kötülükleri ve nahoş şeyleri emrettikleri gibi, bazan da birbirlerine kötülükleri ve daha fazlasını yapmayı emrederler (vesvese verirler). İnsan ruhları ile o diğer yeryüzü ruhları arasında, bir çeşit ilgi ve münasebet olmadığı müddetce bu tesirler meydana gelmez. Binaenaleyh insan ruhları, kötü sıfatlardan arınmış ve temiz oldukları zaman, iyi ruhlar cinsinden olur ve onlara katılırlar. Ama pis olur, kötü sıfatları almış olurlar ise o zaman kötü ruhlar cinsinden olur ve onlara katılırlar. Sonra gerek iyi ve temiz oluş sıfatları, gerekse kötü ve eksik oluş sıfatları sayısızdır. Bu sıfatlardan her bir çeşide göre insanlardan kısımlar vardır. Yeryüzü ruhlarının bölükleri de, bu cins cins oluş, benzeyiş ve müşâkeleye göre, birbirine katılır. Eğer bu, hayır fiilleri hususunda olursa, hayır fiillerine insanı sevkeden, bir melek; hayır fiilini yapmaya sevkeden düşünceyi kuvvetlendiren de ilham olmuş olur. Eğer bu birbirine katılma, şerler konusunda olursa, şerre insanı sevkeden, şeytan; bu düşünceyi kuvvetlendiren şey de vesvese olmuş olur.

Vahy, Zuhruf ve Gurûr Kelimelerinin Manası

Sen bu asıl prensibi iyice kavradığın zaman, biz deriz ki: Allah Teâlâ, zikrettiğimiz bu hususu, *"onlardan kimi kimine aldatmak için, yaldızlı birtakım sözler (ve vesveseler) telkin eder"* buyruğu ile anlatmıştır. Binaenaleyh bize düşen, şu üç kelimeyi açıklamaktır:

a) **Vahy;** imâ etmek ve birşeyi çabucak, hızlıca söylemektir.

b) **Zuhruf:** Bu da, içi bâtıl, dışı süslü püslü olandır. Nitekim bir kimse sözünü, aslı astarı olmayan şeylerle süsleyip püslediğinde, فُلَانٌ يُزَخْرِفُ كَلَامَهُ denilir. O halde, dışı yaldızlanan, süslenerek göz boyanan herşey, "muzahref"tir. Bil ki bu hususta sözün özü şudur: İnsan, herhangi bir şeyin, üstün bir iyilik ve fazla bir fayda ihtiva ettiğine inanmadığı müddetçe, ona rağbet etmez. İşte bundan dolayı, Fâil-i Muhtâr olan Allah, insanların hayrını ve menfaatlarını istediği için, "Muhtâr" (seçen) denilmiştir. Sonra bu inanç, inanılan şeye uygun düşerse, ve melekten sâdır olmuş olursa, işte bu haktır, doğrudur ve bir ilhamdır. Yok eğer bu inanç, inanılan şeye uygun düşmez ise, o şeyin zahiri süslenmiştir. Çünkü insanın o hususdaki inancına göre, o şeyde fazla bir fayda ve üstün menfaata sebep olacak bir şey yatmaktadır. Halbuki o şeyin batını ve aslı fasittir, bâtıldır. Çünkü o insanın bu inancı, inanılan şeye uygun değildir. Dolayısı ile bu "muzahref" (süslenip, püslenmiş)tir. İşte bu hususun izahı budur.

c) **"Gurûr"** kelimesi... **Vahidî,** bu kelimenin mef'ul-ü mutlak oluşunun manaya göre olduğunu, çünkü "yaldızlı, süslü püslü sözleri vahyetmenin" aslında "aldatma" manasına geldiğini söylemiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki يَغُرُّونَ غُرُوراً "Onlar, birbirlerini iyice aldatırlar" demiştir. Bu hususdaki sözün özü de şudur: Aldanan, aslında öyle olmadığı halde, bir şeyin kendi menfaatine ve faydasına uygun olduğuna inanandır. O halde, "gurûr" (aldanma), ya bu cehâletin (işin aslını bilmemenin) bizzat kendisi, ya da bilmemeden doğan bir haldir. Binaenaleyh bu zikrettiklerimizle, o kötü ruhların birbirlerine tesir edişlerini, âyetteki, *"onlardan kimi kimine aldatmak için yaldızlı sözler (ve vesveseler) telkin ederler"* ifadesi ile anlatılan mananın tamamına delâlet edecek daha mükemmel ve daha güçlü bir ifade ile anlatmanın mümkün olmadığı ortaya çıkmış olur.

Allah Teâlâ daha sonra وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ *"Eğer Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı"* buyurmuştur. Alimlerimiz bu ifadeyi, inkârın ve imanın Allah Teâlâ'nın iradesi ile olduğuna delil getirmişlerdir.

Mu'tezile ise, bu âyetteki dilemeyi, Allah Teâlâ'nın zorlamayı dilemesi manasına hamletmişlerdir. Bu mesele, daha önce iyice izah edilmişti. Binaenaleyh burada, tekrar etmeye gerek yok.

Daha sonra Cenâb-ı Hak فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ *"Öyle ise onları, düzmekte oldukları*

yalanlarıyla (başbaşa) bırak" buyurmuştur. **İbn Abbas** (r.a), "Allah Teâlâ bununla, iblis'in onlara yaldızlayıp süslü gösterdiği ve onları aldattığı şeyleri murad etmiştir" demiştir. **Kâdî** de, "Bu söz, küfürden alabildiğine sakındırma ve imâna son derece ileri bir teşviki ihtiva eder. Keza, Resulullah'ın, o gürûh için Allah'ın hazırladığı envaî türlü azabı; o kâfirlerin beyinsizliklerine karşı sabrı ve onlara nazik davranması sebebiyle de kendisi için hazırlamış olduğu yüksek mükâfaat çeşitlerini tasavvur etmesi sayesinde Resulullah'ın kalbinden gamın gitmesini temin eder" demiştir.

★ ★
★

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

"Bir de, âhirete inanmayanların gönülleri ona ağsın, ondan hoşlansınlar ve işledikleri (suçları) işlemeye devam etsinler diye (bunu yapar)"
(En'âm, 113).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki اَلصَّغْوُ kelimesi lügatte, "meyletmek" manasınadır.Bir şeyi dinleyen kimsenin kulağını sesin geldiği tarafa doğru meylettirmesini ifade etmek üzere yusğî denilir. Yine birisi kabların birini diğerine doğru eğip birbirine boşalttığında اَصْغَى الْاِنَاءُ "Kabı eğdi" denilir. Ay'ın batışını ifade için de esğa denilir. Binaenaleyh âyetteki "li tesğâ" kelimesi "meyletsin diye..." manasındadır.

İKİNCİ MESELE
Mutezile İle Tartışma

لِتَصْغَى ifadesinin başındaki lâm harf-i cerrinin bir müteallakı olması gerekir. Bizim alimlerimiz şöyle demişlerdir: "Bunun takdiri şöyledir: "İşte biz, her peygambere de insan ve cin şeytanlarını böylece düşman yaptık. Bunların özelliklerinden biri, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler telkin etmektir. Biz bunu ancak, ahirete inanmayanların gönülleri ona ağsın diye yaptık. Yani, özelliklerinden biri söylediğimiz husus olan o şeytanların, kalblerine bu düşmanlığı ancak onların yaldızlı sözleri, o kâfirler yanında makbul olsun diye verdik. Âyeti bu

manaya hamlettiğimiz zaman, Allah Teâlâ'nın, kâfirin küfrünü irade ettiği ortaya çıkar." **Mutezile,** buna şu üç şekilde cevap vermiştir:

1) Bu, **Cübbâî**'nin zikretmiş olduğu husustur ki, o şöyle demiştir: "Bu lafız, emir lafzı ile gelmekle beraber zecr' ve men' manası taşıyan bir kelimedir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ *"Onlara karşı süvarilerinle, piyadelerinle yaygara çıkar..."* (İsra, 64) âyeti gibidir. Âyetteki وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا *"Ondan hoşlansınlar ve kazanadursunlar diye..."* ifadeleri de böyledir.. Buna göre sözün takdiri şöyledir: Cenâb-ı Hak sanki, Hz. Peygamber'e, *"Öyle ise onları düzmekte oldukları yalanlarıyla (başbaşa) bırak"* (En'âm, 112) demiş, sonra da, onlara, tehdit edercesine, *"Bir de, âhirete inanmayanların gönülleri ona ağsın, ondan hoşlansınlar ve kazanmakta olduklarını da kazanadursunlar diye..."* buyurmuştur.

2) **Kâbî**'nin tercih ettiği görüş olup buna göre "li tesğâ" kelimesinin başındaki lâm, "âkiteb lâmı, netice lâmı"dır. Yani, "Onların işlerinin neticesi, bu hallere varacaktır" demektir. **Kâdî,** "Bu netice ahirette olacaktır" denilmesi uzak bir ihtimaldir. Çünkü mecbur etme işi, ahirette söz konusudur. Binaenaleyh, kâfirlerin kalblerinin bâtıl görüşleri kabul etmeye meyletmesi, onlara razı olmaları ve günah kazanmaları caiz değildir. Aksine, âyetin "Onların işlerinin neticesi, bâtılları kabul etmeye, onlara razı olmaya ve onlarla amel etmeye varır..." manasına hamledilmesi vacibtir" demiştir.

3) **Ebu Müslim**'in tercih ettiği görüş olup şöyle demiştir: "Li tesğâ" kelimesinin başındaki lâm harfi, يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ (En'âm, 112) buyruğuna müteallıktır. Buna göre kelamın takdiri, "Onunla aldatmak için ve ahirete inanmayanların gönülleri de ona ağsın, ondan hoşlansınlar ve kazanmakta olduklarını kazanadursunlar diye, onlar birbirlerine yaldızlı birtakım sözler vahyeder" şeklindedir. Böylece bundan murad, şeytanların bu vahyetmekten maksatlarının bütün bu manalar olduğunu ifade etmek olur. İşte, **Mu'tezile**'nin bu konuda söylemiş olduğu şeylerin tamamı budur.

Cübbâî'nin öne sürdüğü birinci görüş **Kâdî**'nin zikretmiş olduğu sebeplerden dolayı zayıftır:

a) وَلِتَصْغَى buyruğundaki vâv harfi, bu ifadenin kendisinden önceki ifadeyle alakalı olmasını iktizâ eder. Binaenaleyh, bunu ibtida (başlangıç) manasına almak uzak bir ihtimaldir...

b) وَلِتَصْغَى kelimesinin başındaki lâm harfi (key) "için..." manasına gelen lâmdır. Binaenaleyh, bunun emir lâmı olduğunu söylemek uzak bir ihtimal olup bu, Allah'ın kelâmını tahrif etmeye yeltenme olur ki, bu caiz değildir.

İkincisine gelince -ki bu da, bu lâmın, "âkibet lâmı" olduğunun söylenmesidir-,

bu da zayıftır. Çünkü onlar, bu lâmı bu manaya hamletmenin mecâz; key manasına hamletmenin ise hakikat-ifade ettiği hususunda ittifak etmişlerdir. O halde, bizim görüşümüz daha uygun olmuş olur.

Üçüncüsüne gelince ki bu, **Ebu Müslim**'in ileri sürdüğü görüştür. Bu, bu konuda ileri sürülen izahların en güzelidir. Çünkü biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onlardan kimi kimine, aldatmak için, yaldızlı birtakım sözler telkin eder"* (En'âm, 112) buyruğu, bu telkinin maksadının, "aldatma" olmasını gerektirir. Bu ifadeye, ...وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ *"Bir de, âhirete inanmayanların gönülleri ona ağsın..."* ifadesini atfettiğimizde, bu da aldatmanın manası değil, aldatmanın bizzat kendisi olmuş olur. Ancak ne var ki bu, içi çirkin, dışı ise güzel olan şeye o kâfirlerin gönüllerini meylettirmek anlamını taşımaktadır. Halbuki ...وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ ifadesi, bu meylettirmek istemenin bizzat kendisi olur. Binaenaleyh biz bu ifadeyi ona (112. âyetin manasına) atfedersek, o zaman matufun, matûfun aleyh'in aynısı olması gerekir ki, bu doğru değildir. Ama biz, sözün takdirinin, "İşte böylece biz her nebiye, aldatmak için birtakım yaldızlı sözler söylemek şanından olan düşmanlar yaptık.. Biz bu gibi şahısları, kâfirlerin gönülleri ona meyletsin ve bu sebeple de, o peygamberin davetini kabul etmekten uzaklaşsınlar diye, peygambere düşman yaptık..." şeklinde olduğunu söylersek, bu takdire göre, bir şeyin yine kendisine atfedilmiş olması gerekmemiş olur. Binaenaleyh, bizim söylemiş olduğumuz görüşün daha uygun olduğu ortaya çıkar.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Alimlerimiz, hayatiyetin bulunması için, bedenin şart olmadığını öne sürmüşlerdir. O halde, اَلْحَيُّ hayy (diri), kendisiyle hayatın kaim olduğu; "âlim" ise, kendisiyle ilmin kaim olduğu cüz, kısım demektir. **Mu'tezile** ise, "hayy" ve "âlim" olanın, cüz değil, "bütün" olduğunu söylemişlerdir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki, âlimlerimiz, bu âyeti görüşlerinin doğruluğuna delil getirmişlerdir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Bir de, âhirete inanmayanların gönülleri ona meyletsin..."* buyurmuş, meyletmek ve arzu duymakla, hayy "diri" olanın tamamını değil, onun kalbini tavsif etmiştir. İşte bu da, bizim görüşümüzün doğruluğunu gösterir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"İnsan, bedeninden başka bir şeydir" diyenler, kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir. Onların bir kısmı şöyle demiştir: İlk alâka kurulan yer, kalbtir. O kalb vasıtasıyla rûh, meselâ beyin, ciğer gibi diğer uzuvlarla alâka kurar. Bazıları da şöyle demişlerdir: Kalb, hayvanî nefsin; dimağ, nefs-i nâtıkanın; ciğer ise, tabiî nefsin alâka kurduğu yerdir. Birinci görüşte olanlar bu âyete sarılmışlardır. Çünkü Cenâb-ı Hak, "meyletmek ve irade etmek, istemek" demek olan "li tesğâ" ifadesinin mahallinin kalb olduğunu belirtmiştir. Bu da, rûh ile alâka kuran yerin, kalb olduğuna delâlet eder.

BEŞİNCİ MESELE

وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ buyruğunda ileyhi kelimesindeki zamir, zuhruf (yaldızlı söz) kelimesine racidir. وَلِيَرْضَوْهُ *"Ondan hoşlansınlar"* ifadesindeki mansub zamir de böyledir.

وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ buyruğuna gelince bil ki, iktiraf kelimesinin manası, "kesbetmek, kazanmak" demektir. Nitekim, bir darb-ı meselde, "Tevbe, büyük günahları siler, götürür"-اَلتَّوْبَةُ تَمْحُوا الْحُوبَةَ" denildiği gibi, aynı şekilde, اَلْاِعْتِرَافُ يُزِيلُ الْاِقْتِرَافَ "itiraf, iktirafı, yani günahı giderir" denilir. **Zeccâc** da, لِيَقْتَرِفُوا ifadesinin manasının, "uydursunlar ve yalan söylesinler..." şeklinde olduğunu söylemiştir ki, birincisi daha doğrudur.

★ ★
★

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ
يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾

"(De ki:) "O, size o kitabı açıklanmış bir halde indirmişken, Allah'tan başka bir hakem arar mıyım? Kendilerine kitap verdiğimiz o kimseler de bilirler ki o (Kur'ân), hiç şüphesiz, Rabbinden hak olarak indirilmiştir. Öyle ise sakın (bundan) şüpheye düşenlerden olma"
(En'âm, 114).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yeterli Delil Bulunduğu

Bil ki Cenâb-ı Hak, kâfirlerin, onlara bir mu'cizenin gelmesi halinde ona mutlaka iman edeceklerine dair, bütün güçleriyle yemin ettiklerini nakletmiş ve buna, o mu'cizeleri izhar etmede bir fayda olmayacağını belirterek cevap vermiştir. Çünkü, Allah Teâlâ'nın o mucizeleri göstermesi halinde de, onlar o küfürleri üzerinde kalacaklardı. Daha sonra Cenâb-ı Hak bu âyette de, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet eden yeterli delilin bulunduğunu ve kemâle erdiğini, binaenaleyh onların yeni mu'cize taleplerinin fuzulî olduğunu, dolayısıyla bu tekliflerinin nazarı dikkate alınması gereken şeyler-

den olmadığını beyan etmiştir. Biz, şu iki sebepten dolayı, O'nun nübüvvetine delâlet eden delilin bulunduğunu söyledik:

a) Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in nübüvvetine, O'na birçok ilimleri ve tam bir fesahati ihtiva eden "mübîn" ve "mufassal" bir kitap indirmiş olmasıyla hükmetmiştir. İnsanlar bu Kur'ân'a muaraza etmekten, onun benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Binaenaleyh, böylesi muciz bir kelamın o peygamberin elinden zuhûr etmesi, Allah Teâlâ'nın onun nübüvvetine şahitlik ettiğine delildir. Demek ki:

أَفَغَيْرَ اللّٰهِ أَبْتَغِي حَكَمًا *"Allah'tan başka hakem mi arayacak mışım?"* buyurmuştur ki bu, şu demektir: "Ey Muhammed de ki: "Sizler diğer mucizeleri talep etme konusunda ısrar edip işi yokuşa sürüyorsunuz... Aklen Allah'tan başka bir hakem talep etmek caiz midir? Çünkü herkes, bunun caiz olmadığını söyler. Sonra sözüne devamla de ki: İ'câz noktasına varan, kâmil ve mufassal, iyice açıklanmış olan böyle bir kitabı bana has kılmış olduğu için de, yine Cenâb-ı Hak, benim nübüvvetimin doğruluğuna hükmetmiştir".

b) Hz. Peygamber'in peygamberliğine delâlet eden hususlardan birisi de, **Tevrât** ve **İncil**'in, Hz. Muhammed (s.a.s)'in hak peygamber; Kur'ân'ın da, Allah katından indirilmiş hak bir kitap olduğuna delâlet eden âyetleri ihtiva etmeleridir ki, Cenâb-ı Hakk'ın, وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ *"Kendilerine kitap verdiğimiz o kimseler de bilirler ki o (Kur'ân), hiç şüphesiz, Rabb'inden hak olarak indirilmiştir"* buyruğundan kastedilen de budur.

Netice olarak diyebiliriz ki, bu her iki husus da *"De ki: "Benimle sizin aranızda şahid olarak Allah yeter ve (bunu) nezdinde kitap bulunanlar da (bilirler)"* (Ra'd, 43) âyetinde ifadesini bulmaktadırlar.

"Sakın Şüphe Etme" Ne Demektir ?

Âyetin sonundaki فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ *"Öyle ise sakın şüpheye düşenlerden olma"* buyruğuna gelince, bu hususta da şu izahlar yapılmıştır:

a) Bu, (Hak üzerinde kalmaya) teşvik ve sevketme kabilinden bir ifadedir. Tıpkı, *"Yüzünü tevhid dinine döndür, sakın müşriklerden olma"* (Yunus, 105) âyeti gibidir.

b) Bu âyetin takdiri "Ehl-i kitabın, o Kur'ân'ın, Rabbin tarafından hak olarak indirildiğini bildikleri hususunda sakın şüpheye düşenlerden olma!" şeklindedir.

c) *"Şüpheye düşenlerden olma..."* buyruğunun, herkese bir hitab olması da caizdir. Buna göre mana: "Deliller apaçık ortaya çıktığı zaman, onlar hususunda hiç kimsenin şüphe etmesi yakışmaz..." şeklinde olur.

d) Bu hitab, her ne kadar zahirde Hz. Peygamber'e yöneltilmişse de, bununla, O'nun ümmeti kastedilmiştir.

İKİNCİ MESELE

يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ ifadesindeki مُنَزَّلٌ kelimesini **İbn Amir** ve **Hafs,** şeddeli olarak "münezzel"; diğer kıraat imamları ise şeddesiz, "münzel" şeklinde okumuşlardır. "Tenzîl" ile "inzâl" arasındaki farkı biz defalarca anlatmıştık.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hakem Kelimesinin Manası

Vâhidî şöyle der: "Hak Teâlâ'nın, *"Allah'tan başka bir hakem mi arayacak mışım?"* ifadesindeki hakem kelimesine gelince, bu kelime ile hâkim kelimesi, dilcilere göre aynı manayadır. Ancak ne var ki bazı tefsir alimleri, "hakem" kelimesinin "hâkim" kelimesinden daha mükemmel bir mana ifade ettiğini; çünkü hükmeden herkese "hâkim" denildiğini, ama, "hakem" isminin ise, sadece hak ile hükmedene verildiğini söylemişlerdir. Buna göre âyetin manası, "Allah Teâlâ, hak bir hakemdir. O, ancak hak ile hükmeder" şeklinde olur. O tek bir mu'cize olan Kur'ân'ı izhar edip ortaya koyunca, bu nübüvvetin doğru ve sahih olduğuna hükmetmiş olur. Halbuki, O'nun hükmünün üzerine çıkacak başka bir hüküm bulunmamaktadır. O halde, kesinkes bu nübüvvetin doğruluğuna hükmetmek gerekir. Ama Allah'ın diğer mu'cizeleri ortaya koyup koymayacağı meselesine gelince, tek bir mu'cizeyi izhar edip ortaya koyması vasıtasıyla, bu nübüvvetin doğruluğuna hükmettiği sabit olduktan sonra, diğer mu'cizeleri getirmenin bu konuda herhangi bir tesiri kalmaz.

* * *

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

"Rabb'inin sözü hem doğruluk hem de adâlet bakımından tam kemâlindedir. O'nun kelimelerini değiştirecek hiç kimse yoktur. O, hakkıyla işiten, kemâliyle bilendir"

(En'âm, 115).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Kur'ân Hakkında "Kelime" Denilebileceği

Asım, Hamza ve **Kisaî,** elifsiz müfred kelime olmak üzere, وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ;diğer kıraat imamları ise, elifli ve cemi olarak, كَلِمَاتُ رَبِّكَ "Rabbinin kelimeleri" şeklinde okumuşlardır. "Ehl-i maânî" "kelime", ve "kelimât" kelimelerinin manasının, kendisinde herhangi tağyir ve tebdil bulunmaksızın, Cenâb-ı Hak katından gelen vaad ile vaîd, sevab ile ceza olduğunu,nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, *"Benim yanımda söz değiştirilmez..."* (Kaf, 29) buyurduğunu söylemişlerdir.

Bu kelimeyi çoğul olarak kelimât şeklinde okuyanlara gelince, onlar "çünkü bu lafzın manası çoğuldur; binaenaleyh, lafız itibariyle de çoğul olması gerekir"; müfred olarak "kelimet" şeklinde okuyanlara gelince onlar da, "kelime lafzıyla, aynı kuralla söylenip yazıldığı zaman pekçok kelimeler kastedilebilir. Meselâ Arapların, "Züheyr kasidesinde şöyle demiştir" manasında, قَالَ زُهَيْرٌ فِى كَلِمَتِه yahut "**Kuss,** hutbesinde şöyle demiştir" manasında olmak üzere de, قَالَ قُسٌّ فِى كَلِمَتِه demeleri gibi, Kur'ân'ın tamamı da hak, doğru ve mu'cize olması bakımından tek bir kelime, yani bir söz durumundadır, demişlerdir.

İKİNCİ MESELE
Âyetin Mâkabliyle Münasebeti

Bu âyetin daha önceki ifadelerle münasebeti şudur: Allah Teâlâ önceki âyette, Kur'an'ın mu'cize olduğunu beyan etmiş, bu âyette de, "Rabbinin kelimesi tam oldu" demiştir. Halbuki burada zikredilen kelimeden Allah'ın maksadı, Kur'an'dır. Yani, "Kur'an, Hz. Muhammed'in sıdkına delâlet eden bir mu'cize olması hususunda tam oldu, kâmil oldu" demektir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"doğruluk ve adalet bakımından"* ifadelerinin takdiri, تَمَّتْ تَمَامًا صِدْقًا وَعَدْلًا şeklindedir. **Ebu Ali el-Fârisî** de bu kelimelerin takdirinin صَادِقَةً عَادِلَةً şeklinde olmak üzere, âyette geçen "kelimet" lafzından hal olarak, mansub iki masdar olduklarını söylemiştir. İşte, âyetin daha önceki kısımla münasebetinin izahı bundan ibarettir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Allah'ın Kelimelerinin Bazı Vasıfları

Bil ki bu âyet, Allah'ın kelimesinin birkaç sıfatla vasfedilmiş olduğuna delâlet eder.

Onun Kelimeleri Mükemmeldir

Birinci sıfat: O kelimenin, tam ve mükemmel oluşudur. İşte Cenâb-ı Hak buna, وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ *"Rabbinin sözü tam kemalindedir"* sözüyle işaret etmiştir. Bu tam ve mükemmel oluşun ne demek olduğu hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

a) Bizim daha evvel, bu kelimenin, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin doğruluğu

hususuna delâlet eden bir mu'cize olması hususunda tam ve mükemmel bir delil olduğu şeklindeki açıklamamızdır.

b) Bu kelime mükelleflerin Kıyamete kadar, gerek amel gerekse ilim bakımından, ihtiyaç duydukları hususları beyan etme hususunda tam ve yeterlidir.

c) Allah'ın hükmü, ezelde mevcut olan şeydir. Bundan sonra hiçbir şey hâdis olmaz, meydana gelmez. O halde, ezelde mevcut olan şey, tam ve mükemmel olandır. Ona ilavede bulunmak imkânsızdır. İşte bu izah, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *"(Kader) kalemi, Kıyamete kadar olacak her şeyi yazmış ve yazılan da artık kurumuştur"* [18] hadisinden kastedilen şeyin aynısıdır.

O'nun Kelimeleri Doğrudur

İkinci sıfat, o kelimenin doğrulukla vasfedilmiş olmasıdır. Bunun böyle olduğunun delili şudur: "Yalan, bir noksanlıktır. Noksanlık ise, Allah hakkında imkânsızdır." Allah hakkında yalan söylemenin imkânsız olduğunu naklî deliller ile isbat etmek caiz değildir. Çünkü naklî delillerin doğruluğu da, yalan söylemenin, Allah hakkında imkânsız olduğu" hususuna dayanır. Binaenaleyh, yalan söylemenin Allah için imkânsız olduğunu naklî deliller ile isbat edersek, bir devr-i fasit gerekir; bu ise bâtıldır. Bil ki bu söz, Allah'ın, vaadinden caymasının imkânsız olduğuna delâlet ettiği gibi, O'nun vaîdinden de caymasının imkânsız olduğuna delâlet eder. Bu, **Vâhidî**'nin *"Kim bir mü'mini kasten öldürürse, cezâsı, içinde ebedî kalıcı olmak üzere, cehennemdir"* (Nisâ, 93) âyetinin tefsirinde beyan etmiş olduğu sözün aksinedir. (O'na göre), Allah'ın vaîdinden cayması caizdir. Halbuki O'nun vaîdinden de cayması imkânsızdır, çünkü Allah'ın vaadi ve vaîdi, O'nun kelimesidir. Binaenaleyh bu âyet, Allah'ın kelimesinin "doğrulukla" tavsif edilmiş olmasının gerektiğine delâlet edince, Cenâb-ı Hakk'ın vaadinden caymasının imkânsız olduğu gibi, vaîdinden caymasının da imkânsız olduğu anlaşılmış olur.

O'nun Kelimeleri Âdildir

Üçüncü sıfat, o kelimenin adaletle vasfedilmiş olmasıdır. Bu hususta şu iki izah yapılmıştır:

a) Kur'ân'da bulunan her şey, iki çeşittir: Bu, ya haber çeşididir, ya da teklif...

Habere gelince, bundan murad, Allah'ın varlığını veya yokluğunu bildirdiği her şeydir. Bu ifadenin muhtevasına, Cenâb-ı Hakk'ın, zatının varlığından, sıfatlarının mevcudiyetinden -ki ben bunlarla O'nun alîm, kâdir, semî, basîr, vs. gibi sıfatlarını kastediyorum,- haber vermesi hususu girer. Yine buna, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın,

(18) Keşfu'l-Hafâ, 1/332.

"Doğurmamıştır, doğurulmamıştır O" (İhlâs, 3) ve *"O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku"* (Bakara, 255) âyetleri gibi, takdis ve tenzihi ifade eden sıfatlardan haber verme de dahildir. Aynı şekilde buna, çeşitli fiillerini, göklerin ve yerin melekûtunu, ruhlar ve cisimler âlemini nasıl idare ettiğini haber vermesi de girer. Yine bu ifadenin içine, Allah'ın vaadi ile vaîdi, sevabı ve ikabı ile ilgili her türlü şey de girer. Bu ifadeye, aynı şekilde, geçmiş ümmetlerin hallerinden, istikbâl ile ilgili gaybî şeylerden haber verme de dahildir. Binaenaleyh bütün bunlar, "haber" kelimesinin manasına dahildir.

Teklife (mükellefiyetlere) gelince, buna da, kul ister melek, ister insan, ister cin ve isterse şeytan cinsinden olsun; ister bizim şeriatımızda yer alan bir mükellefiyet olsun, ister önceki peygamberlerin şeriatında yer alan bir mükellefiyet olsun ve isterse de göklerin, cennet ile cehennemin, Arş'ın ve hallerini ancak Allah Teâlâ'nın bilebileceği şeylerden olarak bunların ötesinde bulunan mukarreb meleklerin şeriatlarında yer alan bir mükellefiyet olsun, Hak Teâlâ tarafından kullarına yöneltilen hertürlü emir ve yasak dahildir.

Kur'ân-ı Kerim'de bulunan konuların bu iki kısma hasredildiğini anladığın zaman, biz deriz ki: Allah Teâlâ, eğer bu söz haber türünden ise, "Rabbinin sözü doğruluk bakımından tam oldu"; eğer bu söz mükellefiyet bildiren türden ise, "Rabbinin sözü adalet bakımından tam ve mükemmel oldu" buyurmuştur. İşte bu son derece güzel bir kaidedir.

b) Âyetteki *"adalet"* kelimesinin tefsiri hususunda şu da söylenmiştir: "Allah Teâlâ'nın bildirdiği her türlü vaadi ve vaîdi, sevabı ve ikâbı doğrudur. Çünkü bunlar mutlaka olacaktır. Bunlar, meydana geldikten sonra da bir adalet olmuş olurlar. Çünkü Allah Teâlâ'nın fiilleri, "zulüm" sıfatı ile tavsif edilmekten münezzehtir.

O'nun Kelimelerini Kimse Değiştiremez

Dördüncü sıfat: "Rabbin kelimesinin" (sözünün), *"O'nun kelimelerini değiştirecek hiç kimse yoktur"* ifadesi ile tavsif edilmesidir. Bu ifade ile ilgili şu izahlar yapılmıştır:

1) Biz, Allah Teâlâ'nın *"Rabbinin sözü... tam kemâlindedir"* ifadesinden, o kelimenin (sözün), Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğinin doğruluğuna delâlet eden bir mu'cize olarak, tam olması manasının kastedildiğini beyan etmiştik. Allah Teâlâ, bunun peşisıra, *"O'nun kelimelerini değiştirecek hiç kimse yoktur"* buyurmuştur. Buna göre âyetin manası, "O kâfirler, Rabbin bu kelimesinin (sözünün), Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğinin doğruluğuna delâlet etmesi hususunda birtakım şüpheler ileri sürüyorlar. Fakat bu şüphelerin, bir değiştirmeyi kesinlikle kabul etmeyen deliller üzerinde hiçbir tesirleri yoktur. Çünkü onlar o kâfirlerin bâtıl sözleri ve o cahillerin ortaya attıkları şüpheleri ile zâil olmayan, açık, dâimî, net ve kuvvetli delillerdir.

2) Bundan murad, Allah Teâlâ'nın, *"Kur'ân'ı biz indirdik biz onun koruyucu-*

ları da şüphesiz ki bizlz" (Hicr, 9) **âyetiyle ifade ettiği gibi, ilâhî kelamın, değiştirilme ve tahriften devamlı olarak korunacağıdır.**

3) Bundan maksad, Allah Teâlâ'nın da, *"Eğer o (Kur'ân), Allah'tan başkası tarafından olsaydı elbette içinde birbirini tutmayan birçok (şeyler) bulurlardı"* **(Nisa, 82) âyeti ile ifade ettiği gibi, Kur'ân'ın tenâkuzdan korunmuş olmasıdır.**

4) Bundan murad şudur: Allah Teâlâ'nın hükümleri, ezelî olduğu ve ezelî olan şeyler de zâil olmayacağı için, değiştirilmeyi ve zâil olmayı kabul etmezler. Bil ki bu izah, Cebriye'nin, cebr inancını isbat hususunda kullandıkları çok kuvvetli esaslarından birisidir. Çünkü Allah Teâlâ, mesela Zeyd'in (cennetlik) olacağına, Amr'in de şakî (cehennemlik) olacağına hükmedip, hem sonra da, *"O'nun kelimelerini değiştirecek hiç kimse yoktur"* **buyurmuştur. Bu, sa'îd olanın şakî, şakî olanın da sa'îde dönüşmesinin imkânsız olmasını gerektirir. Binaenaleyh sa'îd, daha anasının karnında iken sa'îd; şakî de daha anasının karnında iken şakîdir.**

* *
*

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾

"Eğer yeryüzündeki insanların çoğuna uyarsan, seni Allah'ın yolundan saptırırlar. Onlar zandan başka bir şeye uymazlar, onlar ancak yalan söylerler"
(En'âm, 116)

Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerin şüphelerine cevap verip, sonra da Hz. Muhammed'in peygamberliğinin doğruluğunu delillerle açıklayınca bu şüphelerin zâil olmasından ve hüccetlerin ortaya çıkmasından sonra, aklı olanın, cahillerin sözlerine iltifat etmemesi ve onların yalan yanlış sözleri sebebi ile kalblerinin ve akıllarının karışmaması gerektiğini beyan ederek, *"Eğer yeryüzündeki insanların çoğuna uyarsan, seni Allah'ın yolundan saptırırlar"* buyurmuştur. İşte bu ifade, yeryüzündeki insanların çoğunun dalâlette olduklarını gösterir. Çünkü başkasını saptıranda, mutlaka bir sapıklığın (dalâletin) bulunması gerekir.

Dalâletin Nevîleri

Bil ki, sapmak ve saptırmak mutlaka şu üç şeyin birisinde olur:

a) Ulûhiyyetle ilgili konularda... Çünkü ulûhiyyet ile ilgili meselelerde, doğru tek, yanlış ise sayısızdır. Ulûhiyyet hususundaki sayısız yanlışlardan birisi de, şirk koşmaktır. Bu şirk, ya zındıkların (mecûsîlerin) dediği şekilde olur. Allah Teâlâ bu çeşit şirki, *"(Onlar) cinleri O'na ortak saydılar"* (En'âm, 100) âyeti ile haber vermiştir. Yahut, yıldıza tapanların dediği şekilde, yahut da putperestlerin dediği şekilde olur.

b) Nübüvvet ile ilgili konularda... Bu, ya mutlak olarak nübüvveti inkâr edenlerin dediği şekilde; yahut âhireti (öldükten sonra dirilmeyi) inkâr edenlerin dediği şekilde, veyahut da sadece Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr edenlerin dediği şekilde olur. Bu kısma âhiret ile ilgili konular da dahildir.

c) Allah'ın hükümleriyle ilgili konularda... Bunlar pek çoktur. Çünkü mesela kâfirler, "bâhire", sâibe" ve "vâsile" dedikleri hayvanları [19] haram, ama "meyte" (lâşe)'yi helâl sayıyorlardı. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, *"Onların bâtıla hak, hakka da bâtıl hükmü vermeleri gibi, inandıkları şeyler hususunda, yeryüzündeki insanların çoğuna uyarsan, onlar seni Allah yolundan, yani doğru ve hak yoldan saptırırlar"* buyurmuştur.

Daha sonra Allah, إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ *"Onlar, zandan başka bir şeye uymazlar. Onlar, ancak yalan söylerler"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Kâfirlerin Zanna Uymaları

Bu, "senin ile dinin ve inancın hususunda münakaşa eden o kâfirler, kendi inançlarının doğruluğuna da kesinkes inanmazlar, aksine bu hususlarda ancak zanlarına dayanırlar. Onlar dinlerine kesinkes inandıklarını söylerlerken de, yalancıdırlar, kezzâbtırlar" demektir. Müfessirlerin çoğu şöyle demiştir: "Âyette bahsedilen "zan"dan murad, onların kendi din ve inançlarını isbat hususunda, kesinlikle bir sebebe ve delile değil de, atalarını taklide dayanırlar."

İKİNCİ MESELE
Kıyas Zandan Sayılır mı?

Kıyâsı bir delil olarak kabul etmeyenler, bu âyeti delil getirerek şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ'nın kâfirleri, zanlarına tâbî oldukları için, Kur'ân'da pek çok âyette, iyice kınadığını görüyoruz. Cenâb-ı Hakk'ın kâfirleri

(19) Bu hususta Mâide, 103. âyetin tefsirine bkz. (ç).

kınamaya sebep kıldığı şeyin, mutlaka kınamayı gerektiren en ileri şeylerden olması gerekir. Kıyâs ile amel etme de, bir çeşit zanna uymayı gerektirir. Binaenaleyh bunun da kınanan ve haram olan hususlardan olması gerekir.

Buna karşı, "Kıyâs'ın bir delil olduğu hususunda kesin deliller bulunduğuna göre, kıyâs ile amel etmek, zannî bir delil ile değil, kat'î delil ile amel etme olur" da denilemez. Çünkü biz, bunun şu bakımlardan kabul edilmeyeceğini söylüyoruz:

a) O kesin deliller ya aklîdir, ya naklîdir. Birinci ihtimal bâtıldır. Çünkü aklın, kıyâs ile amel edilip edilemiyeceği hususunda hüküm vermeye gücü yoktur. Hele aklın güzel ve iyi gördüğünü, güzel ve iyi; çirkin ve kötü gördüğünü, çirkin ve kötü kabul etmeyenlere göre...

İkinci ihtimal de bâtıldır. Çünkü naklî delil mütevâtir olur,bu delilin lafızları da tek bir mânanın dışında başka bir manaya ihtimali olmaz ise, ancak o takdirde kesin delil sayılır. Eğer kıyas hakkında böyle bir delil bulunsaydı, herkes kıyasın fıkhî bir delil olduğunu kesin olarak bilirdi ve ümmet içinde bu hususdaki ihtilaf ortadan kalkmış olurdu. Binaenaleyh bu hususta ihtilaf olduğuna göre kıyasın geçerliliğine dair kesin bir delilin bulunmadığını anlarız.

b) Farzet ki kıyasın hüccet olduğuna dair kesin bir delil bulunsun. Fakat buna rağmen, kıyas ile amel ancak zanna uyma ile tamamlanmış olur. Bu hususun izahı şu şekildedir: "Kıyâsa tutunmak şu iki mukaddimeye (öncüle) dayanır:

1) İttifak bulunan yerde hüküm, şu illete bağlanır:

2) Böyle bir özellik, ihtilâf bulunan yerde de mevcuttur. Binaenaleyh bu iki mukaddime, kesin ve açık olarak anlaşılır ise, bu, doğruluğunda insanların ihtilâf etmediği şeylerden olmuş olur. Eğer bu mukaddimelerin her ikisi, yahut sadece birisi zannî olur ise, bu durumda kıyasla amel de ancak zanna tâbî olmakla hasıl olur. Bu durumda da kıyasla amel etmek, zanna uymanın kınandığını gösteren bu âyetin hükmüne girmiş olur."

Buna şöyle cevap verilir: Şöyle denilmesi niçin caiz olmasın? Zan, kâfirlerin inancı tarzında, yani bir emâreye dayanmaksızın râcih, ağır basan bir inançtan ibarettir. Ama, râcih (ağırbasan) inanç, itikad bir emareye dayandığı zaman, işte bu itikad zan olarak adlandırılamaz. Yapılan bu izahla, (kıyası kabul etmeyenlerin) yapmış oldukları istidlâlleri düşer.

★ ★
★

Daha sonra Cenâb-ı Hak,

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾

"Şüphe yok ki Rabbin, yolundan sapanları en iyi bilenin ta kendisidir. O, hidâyete ermişleri de çok iyi bilendir"
(En'âm, 117).

buyurmuştur. Bu hususta iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Allah Kullarının Durumunu En İyi Bilendir

Bu âyetin tefsiri hususunda iki izah yapılmıştır:
a) Bundan murad, "Sen, hakkın ve bâtılın ne olduğunu iyice anladıktan sonra, o kâfirlerin tesiri altına girme. Aksine, onların işlerini, yaratanları olan Allah'a havale et! Çünkü O, kimin hidâyete erdiğini, kimin de sapıtmış olduğunu bilendir. Buna göre de, herkese ameline uygun olan karşılığı verendir" şeklinde olmasıdır.

b) Bu âyetin ifade ettiği mananın, "O kâfirler, her ne kadar kendilerinin kesinkes inandıklarını iddia etseler dahi, onlar gerçekte yalancıdırlar. Allah Teâlâ onların kalblerini, hallerini, içlerini bilen ve onların sapıklık yolunda şaşırıp kaldıklarına, cehalet vadilerinde şaşkın şaşkın dolaştıklarına da muttali olandır" şeklinde olmasıdır.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ *"Şüphe yok ki Rabbin, yolundan sapanları en iyi bilenin ta kendisidir"* buyurmuştur. Bu hususta iki görüş vardır:

a) Bazı âlimler, buradaki أَعْلَمُ ifadesinin, يَعْلَمُ "biliyor..." manasında olduğunu, kelâmın takdirinin ise, "şüphe yok ki Rabbin, yolundan sapanları biliyor ve O, hidâyete ermiş olan kimseleri de en iyi bilendir" şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

İmdi şâyet: "Bu açıklama, Allah'ın ilminde bir farklılığın bulunmasını gerektirir. Halbuki farklılığın bulunması imkânsızdır" denilirse, biz deriz ki: Allah'ın ilminde bir farklılığın mevcut olmasının imkânsız olduğu hususunda herhangi bir şüphe yoktur. Ancak ne var ki bu lafzın maksadı, Allah'ın hidâyete erenlerin hidâyetini izhâr etme hususunda gösterdiği itinanın, sapıkların sapıklığını ortaya koyma hususunda gösterdiği itinadan fazla olduğunu belirtmektir. Bunun bir benzeri de إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا *"Eğer iyilik edersenız kendinize iyilik etmiş olursunuz.. Eğer kötülük edersenız, kendinize kötülük (etmiş olursunuz)"* (Isra, 7) âyetidir. Cenâb-ı Hak bu âyette iyilik etmeyi iki kere, kötülük etmeyi de bir defa zikretmiştir.

b) Âyette bulunan مَنْ lafzının irabdaki mahalli, mübteda olmak üzere merfu olup, manası ise, "istifhâm"dır. Buna göre âyet-i kerimenin manası, "Senin Rabbin kimlerin kendi yolundan saptığını en iyi bilendir" şeklinde olur. Bu görüşün sahibi, bu ifadenin, Hak Teâlâ'nın, *"İki zümreden hangisinin, daha iyi zapt (ve hesap)*

ıdıcı olduğunu ayırdedelim..." (Kehf, 12) âyeti gibi olduğunu söylemiştir. Bu, **Müberred, Zeccâc, Kisaî ve Ferra'nın** görüşüdür.

* * *

Cenâb-ı Hak,

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾

"Artık, üzerine Allah'ın ismi anılan (hayvanların etlerin)den yeyin, eğer O'nun âyetlerine iman edenler iseniz.."
(En'âm, 118).

buyurmuştur.

Ayetle ilgili birkaç bahis olup, biz bunları soru ve cevap şeklinde ele alacağız.

Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

Birinci soru: Cenâb-ı Hakk'ın, فَكُلُوا *"yeyin..."* buyruğunun başındaki fa harfi bu âyetin kendinden önce geçmiş olan herhangi bir şeyle alâkalı olmasını iktiza eder. O halde bu şey nedir?

Cevap: *"Yeyin"* emri, haramı helâl, helâli de haram addeden, saptıran ve dalâlete düşüren kimselere uymayı kabul etmemenin (tabii) bir sonucudur. Bu böyledir, zirâ bu saptıran kimseler, müslümanlara şöyle diyorlardı: "Sizler, Allah'a ibadet ettiğinizi iddia ediyorsunuz. O halde, Allah'ın öldürdüğünü yemeniz, sizin öldürdüğünüzü yemenizden daha uygundur.." İşte bunun üzerine Allah müslümanlara, *"Gerçekten tam olarak Allah'a iman etmiş iseniz, üzerine Allah'ın adının anıldığı hayvanların etlerinden yiyiniz ki bu şey de Allah'ın adıyla şer'î bir tarzda boğazlanan hayvandır"* demiştir.

Meytenin Haramlığı İle İlgili Bir Soruya Cevap

İkinci soru: Kâfirler, üzerine Allah'ın adı anılan şeyi yemeyi mübah addediyor ve bu konuda münakaşa etmiyorlardı. Münakaşa sadece, o kâfirlerin "meyte" (lâşe)yi yemeyi de mübah kabul etmeleri, müslümanların ise bunu haram saymaları hususundadır. Bu böyle olunca da, üzerine Allah'ın adının anıldığı şeyi mübah

kılmakla ilgili (bu) emrin gelmesi, abes ve anlamsız olmuş olur. Çünkü bu emir, ittifak edilen şeyde hükmün isbatı; ihtilâf edilen şeyde de, hükmün açıklanmaması manasına gelir.

Cevap: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Belki de kâfirler, Besmele'yle kesilen hayvanı yemeyi haram, "meyte"yi yemeyi ise mübah sayıyorlardı. İşte bunun üzerine Allah her iki hususta da onlara karşı bir reddiyede bulunmuş; *"Artık üzerine Allah'ın ismi anılan (hayvan)lardan yeyin.."* âyetiyle Besmele'yle kesilen hayvanın helâl; *"üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin"* (En'âm, 121) âyetiyle de, "meyte"yi yemenin haram olduğuna hükmetmiştir...

b) Bizim *"Artık, üzerine Allah'ın ismi anılan (hayvan)lardan yeyin"* ifadesini, "yemenizi, üzerine Allah'ın adının anıldığı şeylere hasrediniz" manasına hamletmemizdir. Bu izaha göre mana, sadece meyte'nin haram kılınmış olması şeklinde olur.

"Yeyin" Emrindeki Müphemliğin Giderilmesi

Üçüncü soru: Âyetteki *"yeyin"* ifadesi, bir emir sîgasıdır. Bu sîga, "ibahe" ifade eder. Bu mübahlık, hem mü'min, hem de mü'min olmayanlar hakkında söz konusudur. Halbuki اِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ *"Eğer O'nun âyetlerine iman edenler iseniz..."* buyruğundaki "in" edatı, bir şart koşmayı ifade eder...

Cevap: Bu kelâmın takdiri ve manası, "Eğer O'nun âyetlerine iman edenler iseniz, sadece, üzerine Allah'ın ismi anılan şeylerden yeyin..." şeklinde olur. Bundan maksat ise, "Şâyet o kimse, "meyte"yi yemenin mübah olduğuna hükmetmiş olsaydı, bunun, o kimsenin mü'min olmasına zarar vereceğini" belirtmektir.

★ ★
★

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ
إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

"Size ne oluyor ki, size haram kıldıklarını ayrı ayrı bildirdiği halde, üzerlerine Allah'ın adı anılanlardan yemiyorsunuz? Ancak kat'î sûrette yemeye muztar kaldığınız şeyler müstesnadır (ondan yiyebilirsiniz).

Doğrusu, birçokları bilmeden hevâ ve hevesleriyle (insanları) saptırıyorlar. Muhakkak ki Rabbin, haddi aşanları pek iyi bilmektedir"
(En'âm, 119).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetteki Kıraat Farkları

Nâfi ve Asım'ın ravisi **Hafs,** her iki fiili de malum olarak "fassala ve harrame" şeklinde; **İbn Kesir, İbn Amir** ve **Ebu Amr,** her iki fiili de meçhul sîgasıyla "fussile ve hurrime" şeklinde; **Hamza, Kisâî** ve **Âsım**'ın ravisi **Ebu Bekir,** birincisini mâlum olarak "fassala", ikincisini ise meçhul olarak "hurrime" şeklinde okumuşlardır. Binaenaleyh bu fiilleri mâlum okumanın delili şu iki hususdur:

a) Hak Teâlâ'nın, قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ *"Biz âyetleri apaçık gösterdik"* (En'âm, 126) âyeti ile, قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ *"De ki: "Gelin, üzerinize Rabbinizin neleri haram ettiğini ben okuyayım"* (En'âm, 151) âyeti.

b) Allah Teâlâ'nın, مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (En'âm, 119) âyeti. Binaenaleyh fiilin, daha önce "Allah" ismi zikredildiği için bu faile isnâd edilmesi (mâlum okunması) gerekir.

Her iki fiili de meçhul okumanın delilleri ise, Hak Teâlâ'nın, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ *"Ölü, kan ve... üzerinize haram kılındı"* (Maide, 3) âyetidir. Bu âyetteki hurrimet (haram kılındı) ifadesi, tefsir ettiğimiz âyette mücmel (kapalı) bırakılan hususu açıklamaktadır. Binaenaleyh açıklayan ifadede, meçhul siga ile "haram kılındı" denilmesi gerektiğine göre, mücmel olan ifadede de aynı tabirin kullanılması gerekir ki, bu da âyetteki مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (size haram kılınan) ifadesidir. Hurrime fiilinin meçhul okunması sabit olunca, fussile kelimesinin de meçhul okunması gerekir. Çünkü, tek tek açıklanan, tafsil edilen şey, mücmel olarak haram kılınan şeyin aynısıdır. Keza اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا (En'âm, 114) mufassala sözü de, bu fiilin fussile şeklinde meçhul okunacağına delalet eder. Birincisini mâlum, ikincisini de meçhul okuyanların delili ise قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ (En'âm, 126) âyeti ile, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (Maide, 3) âyetidir.

İKİNCİ MESELE
Haramların Açıklandığı Yer Hakkında

Cenâb-ı Hak, وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ *"O, size, ... neleri haram kıldığını ayn ayn bildirmişken..."* buyurmuştur. Müfessirlerin çoğu şöyle demişlerdir: Bu ifadeden murad, Cenâb-ı Hakk'ın Maide sûresinin başlarındaki *"Ölü, kan, domuz eti... üzerinize haram edilmiştir"* (Maide, 3) âyetinde beyan et-

tiği hususdur. Bunun böyle olmasında şöyle bir müşkil ortaya çıkmaktadır: En'âm sûresi Mekkî, Maide sûresi ise Medenî olup, Cenâb-ı Hakk'ın Medine'de en son indirdiği sûredir. Halbuki وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ *"ayrı ayrı bildirmiştir"* buyruğu, bu tafsil edilen şeyin, mücmel'den önce olmasını gerektirir. Halbuki Medenî olan, Mekkî olandan sonradır. Sonra olanın ise, önce gelmiş olması imkânsızdır.

Halbuki, bizce daha münasib olan cevap şudur: Tafsilat getiren âyet, -Maide suresinde değil- yine En'am suresinde biraz sonra gelecek olan şu âyettir: قُلْ لاَ اَجِدُ فِيمَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا .... *"De ki: "Bana vahyolunanda, yiyen kimse için leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki bu şüphesiz pistir- yahut Allah'a itaat yolundan çıkarak Allah'dan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair bir emir bulamıyorum"* (En'âm, 145). Gerçi işbu (145.) âyet, öbüründen (atıfta bulunan 119. âyetten) biraz sonra gelmektedir. Fakat, bu kadarcık bir sonralık, onun kastedilmesine mani değildir, Vallahu a'lem.

Cenâb-ı Hak, اِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ *"kendisine kat'î surette mecbur ve muhtaç olmanız hali müstesnâ..."* buyurmuştur. Bu, "Zaruret halinin, çok şiddetli biçimde aç olmanız sebebiyle, sizi onu yemeye sevketmiş olması durumu müstesna" demektir.

لَيُضِلُّونَ Kelimesinde Farklı Kıraatler

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَاِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِاَهْوَائِهِمْ *"Doğrusu birçokları hevâlarıyla (insanları) saptırıyorlar"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **İbn Kesîr** ve **Ebu Amr,** yâ harfinin fethasıyla, لَيَضِلُّونَ "Muhakkak sapıyorlar" şeklinde okumuşlardır ki bunlar bu ifadeyi, Yunus, 88; İbrahim 30; Hacc, 9; Lokman, 6 ve Zümer, 8 âyetlerinde de aynı şekilde okumuşlardır. **Âsım, Hamza** ve **Kisaî,** bütün bu ifadeleri ya harfinin dammesiyle; **Nafi** ve **İbn Âmir,** hem burada, hem de Yunus 88 âyetinde, yâ'nın fethasıyla; diğer yerlerdeyse, ya harfinin dammesiyle okumuşlardır. Binaenaleyh bu kelimeyi yâ'nın fethasıyla okuyan kıraat, o kimsenin sapıtmış olduğuna; damme ile okuyan kıraat ise, o kimsenin saptıran bir kimse olduğuna işaret eder. Damme ile okuyanlar şunu söylemişlerdir: Bu şekilde okuma, daha fazla zemm ifade eder. Çünkü, saptırıcı olan herkesin, aynı zamanda sapmış olması gerekir; ama, sapmış olan kimse, saptırıcı olmayabilir. O halde, saptıran, sapandan daha fazla zemmedilmeye müstehaktır.

İKİNCİ MESELE
Saptıranların Bazı Vasıfları

Cenâb-ı Hakk'ın yudillûne "saptırıyorlar" buyruğu ile kastedilenlerin, **Amr İbn Luhayy** ile, ondan bu yana bulunan diğer müşrikler olduğu söylenmiştir. Çünkü, **Hz. İsmail**'in dinini değiştiren ve "bahîre", "saîbe" vb. hayvanlar edinen ve meyte (lâşe)'den yiyen ilk kimse, **Amr İbn Luhayy**'dır. Cenâb-ı Hak, بِغَيْرِ عِلْمٍ *"bilmeden, ilim ile olmaksızın..."* kaydı ile de, **Amr İbn Luhayy**'ın, bu inançlara, sırf cehaleti ve sadece sapıklığı sebebiyle dalmış olduğunu murad etmiştir. **Zeccâc** da bu tabire "Bunlar, ölü hayvanı helâl addedip, onun helâl olduğu hususunda sizinle münakaşa ederek, bu hususta, "Sizin kestikleriniz helâl olduğuna göre, Allah'ın kestiği haydi haydi helâl olur!.." diyerek istidlâlde bulunan kimselerdir. Yine, putlara tapmak ve Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetine ta'n etmek gibi cürümleri işleyerek sapıtan herkes, bu hususta kendi hevâ ve arzusuna uymuş, bu konuda herhangi bir delile ve bilgiye dayanmamışlardır..." şeklinde mana vermişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Âyet, Taklidin Haramlığına Delildir

Âyet, dinî mevzularda, sırf taklidle hükmetmenin haram olduğunu göstermektedir. Çünkü taklide dayanarak hüküm vermek, sırf heva ve arzuya göre hüküm vermektir. Halbuki âyet, bunun haram olduğuna delâlet etmektedir.

Daha sonra Allah إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ *"Şüphesiz ki Rabbin, haddi aşanları pek iyi bilmektedir"* buyurmuştur. Bundan murad, "O, onların kalblerinde ve gönüllerinde bulunan haddi aşma ve bâtılı destekleme arzusuyla, hakkı gizleme hususundaki gayret ve çabalarını bilendir. O, onların bütün hallerini bilip, onlara, yaptıklarına mukabil bir karşılık vermeye kâdir olduğuna göre, bu demektir ki O, onları yaptıkları mukabilinde cezalandıracaktır.." şeklindedir. Binaenaleyh, bu tabirden maksad, onları tehdit edip korkutmaktır. Allah en iyi bilendir.

* * *

Gizli ve Açık Günahı Bırakma Emri

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾

"Günahın açığını da, gizlisini de terkedin. Çünkü günahı irtikab edenler mutlaka kazandıklarının cezasını göreceklerdir"

(En'âm, 120).

Bil ki, Allah Teâlâ, haram kılınan şeyleri iyice anlattığını beyan buyurunca, bunun peşinden, وَذَرُوا ظَاهِرَ الاِثْمِ وَبَاطِنَهُ *"Günahın açığını da, gizlisini de terkedin..."* emriyle haram kılınan şeylerin tamamen terkedilmesi gerektiğini ifade eden beyanını getirmiştir. Âyette geçen ism (günah) kelimesinden maksat, günahı gerektiren her şeydir. Alimler, günahın açığı ile gizlisinin ne olduğu hususunda şu izahı yapmışlardır:

a) Günahın açığı, alenen zina etmek; gizlisi ise, onu gizlemektir. Bu hususta **Dahhâk** şunu söylemiştir: Cahiliyye insanları, gizli olduğu sürece zinanın helâl olduğunu söylüyorlardı. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, zinanın gizlisini de, aşikâr olanını da haram kılmıştır.

b) Bu yasak haram kılınan her şey hakkındadır. Bu görüş, en doğru olan görüştür. Çünkü genel (umumî) olan bir lafzı, delilsiz olarak sınırlamak (muayyen bir şeye tahsis etmek) caiz değildir. Daha sonra, şu da ileri sürülmüştür: Bu ifadelerle, "sizin alenen ve gizli olarak yapmış olduğunuz şeyler..." manası kastedilmiştir.. Yine, şu anlamlar da verilmiştir. "Yaptığınız ve niyet ettiğiniz şeyler.." **İbnu'l-Enbarî** de şöyle der: "Cenâb-ı Hak bu ifadeyle, "Her bakımdan günahı terkedin..." manasını kastetmiştir. Nitekim sen, "Ondan, kati surette hiçbir şey almadığını..." kasdederek, مَا اَخَذْتُ مِنْ هَذَا الْمَالِ قَلِيلاً وَلاَ كَثِيراً dersin.." Başkaları da şöyle demektedir: Âyetin manası: "Gizlenmesi ve saklanması sebebiyle bir günahın günah olmaktan çıkmayacağını bildirerek mutlak surette günahı yasaklamaktır." Cenâb-ı Hakk'ın, *"Günahın açığını terkedin"* ifadesinden muradın, "günaha yeltenmekten nehyetmek.." olduğu da söylenebilir. Allah, daha sonra, kişiyi bu günahı işlememeye sevkeden şeyin, insanların korkusu değil de, Allah korkusu olduğunu belirtmek için de, *"gizlisini de.."* buyurmuştur. Yine başkaları ise, *"günahın açığı"* ifadesini, uzuvların fiilleri ile; *"gizlisini..."* ifadesini de, kibir, hased, kendini beğenme ve müslümanlara kötülük düşünmek kabilinden olan kalblerin fiilleri diye tefsir etmişlerdir. Bu açıklamaya göre bu ifadenin içine, inanç,azim ve karar, tefekkür ve teemmülde bulunmak, zan, temenni ve iyi olan şeyleri tenkit etmek gibi hususlar da girer. İşte bu açıklama ile de, "Fiiliyata dökülmediği sürece, kalblerde bulunan şeylerden dolayı Allah insanları sorumlu tutmaz" diyenlerin görüşünün yanlışlığı ortaya çıkmış olur. Çünkü Cenâb-ı Hak, bu âyetle, günahın her çeşidini yasaklamıştır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ *"Çünkü günahı irtikab edenler, kazanmakta oldukları yüzünden cezalandırılacaklardır"* buyurmuştur. İktiraf kelimesinin ne manaya geldiği, daha önce geçmişti. Bu tabirin zahiri, Allah'ın günahkâr kimseyi mutlaka cezalandıracağına delâlet etmektedir. Ancak ne var ki müslümanlar, günahkâr kimse tevbe edince, Allah'ın onu cezalandırmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Alimlerimiz, buna ikinci bir şart olarak da şunu ilave etmişlerdir: Allah Teâlâ, günahkârı (tevbe etmeden de) affedebilir ve onu cezalandırmadan vazgeçebilir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Şüphesiz ki*

Allah, kendisine eş koşulmasını bağışlamaz. Ondan başkasını, dileyeceği kimseler için, bağışlar.." (Nisa, 48) buyurmuştur.

★ ★
★

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ
لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾

"Üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin. Çünkü bu, muhakkak ki bir fisktır. Hakikatte şeytanlar, sizinle mücadele etmeleri için kendi dostlarına mutlaka telkinde bulunurlar. Eğer onlara itaat ederseniz şüphesiz ki, siz de müşrik olur çıkarsınız"
(En'âm, 121).

Bil ki Allah Teâlâ, Allah'ın adı anılarak kesilenlerin yenilmesinin helal olduğunu beyan edince, bundan sonra da, Allah'ın adı anılarak kesilmeyenlerin haram olduğunu beyan buyurmuştur. Allah'ın bu buyruğuna, "meyte" (kendi kendisine ölen) ve putlar adına kesilenler de dahil olur ki, âyetin maksadı, müşriklerin ileri sürdükleri şeyi geçersiz kılmaktır. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hayvanları Boğazlarken Besmele Okumanın Hükmü

Atâ'nın, bu âyetin umûmî ifadesine tutunarak, üzerine Allah'ın adı anılmayan her türlü yiyecek ve içeceğin haram oldüğunu söylediği nakledilmiştir.

Diğer fukahaya gelince, onlar Allah'ın bu umûm olan ifadesinin, "kesmek" fiiliyle tahsis edilmiş olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Sonra onlar, (teferruatta) ihtilafa düşmüşlerdir. Bu cümleden olarak **İmam-ı Malik,** "Anma işi, ister kasten, isterse unutularak olsun, üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen her şey haramdır!" demiştir ki bu, **İbn Sîrîn** ve bir kısım kelamcının da görüşüdür.

Ebu Hanîfe (r.h) ise şöyle demiştir: "Eğer Allah'ın adı kasten terkedilirse, bu kesilen şey haram olur, ama unutularak terkedilirse, helâl olur..."

Şafiî (r.h) ise şöyle demiştir: "İster kasten, isterse hataen terkedilmiş olsun, kesen kimse kesmeye ehil olursa, üzerine Besmele çekilmeden kesilen hayvan da helal olur..."

Biz bu meseleyi, Cenâb-ı Hakk'ın, إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (Maide 3) âyetinin tefsirinde iyice anlattık. Binaenaleyh onları tekrar etmenin bir manası yok.

Besmeleyi Şart Görmeyen Şâfiî'nin Delilleri

Şâfiî (r.h) şöyle demiştir: "Âyetteki bu yasak, putlar adına kesilen hayvanlara mahsustur." Bunun böyle olduğunun delili şunlardır:

a) Allah Teâlâ'nın *"Çünkü bu, muhakkak ki bir fısktır"* buyruğudur... Müslümanlar, hayvanı keserken besmeleyi terkeden müslümanın kestiği hayvanın etini yemenin bir fısk (günah) olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.

b) Allah Teâlâ'nın, *"Hakikatte şeytanlar, sizinle mücadele etmeleri için kendi dostlarına mutlaka telkinde bulunurlar"* ifadesi... Bu mücadele, ancak meyte (leş) meselesi üzerinde olmuştu. Rivâyet edildiğine göre, müşriklerden bir kısmı, müslümanlara "Doğan kuşunun ve köpeğin yakalayıp öldürdüğü avı yiyorsunuz, ama Allah'ın öldürdüğünü yemiyorsunuz" demişlerdi. **İbn Abbas** (r.a), yine o müşriklerin, "Kendinizin öldürdüklerini yiyorsunuz, ama Allah'ın öldürdüklerini yemiyorsunuz" dediklerini rivâyet etmiştir. Binaenaleyh, âyette bahsedilen bu mücadele ve münakaşa, meyte eti yeme ile ilgilidir.

c) Allah Teâlâ'nın, *"Eğer onlara itaat ederseniz, şüphesiz ki, siz de müşrik olur çıkarsınız"* buyruğu... Bu ifade de, putlar adına kurban edilen şeylerle ilgilidir. Yani, "Eğer putlar adına kesilen o hayvanların etini yemeye razı olursanız, bu, sizlerin de o putların ilahlığına razı olduğunuz manasına gelir. Bu ise, şirki gerektirir" demektir. **İmam Şafiî** sözüne şöyle devam eder: "Her nekadar âyetin başı, sigası itibari ile umûmî bir ifade ise de, sonunda şu üç kayıt yer aldığı için, bu umûmî ifadeden hususî mana murad edilmiş olduğunu anlıyoruz. Âyetteki, *"Üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin. Çünkü bu, muhakkak ki bir fısktır"* ifadesi, bu manayı güçlendirmektedir. Binaenaleyh bu yasak bu işin bir fısk olması haline has kılınmış olur. Sonra biz, Allah'ın kitabından, bunun ne zaman fısk olacağı meselesini araştırdık ve gördük ki bu fısk, Allah Teâlâ'nın, *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin, yiyeceği içinde meyte, dökülen kan, domuz eti -ki bu şüphesiz bir pisliktir- veya (Allah'a) itaat yolundan çıkarak Allah'dan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram edildiğine dair bir emir görmüyorum"* (En'âm, 145) âyet-i kerimesinde açıklanmıştır. Binaenaleyh bu âyette "fısk"ın, Allah'tan başkası adına (yani onun adı anılarak) kesilen hayvan olduğu açıklanmıştır. Durum böyle olunca, âyetteki *"Üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin. Çünkü bu, muhakkak ki bir fısktır"* buyruğu, Allah'tan başkası adına boğazlanmış hayvanlar ile ilgili olur.

Bu hususta ikinci bir izah da şudur: Bu tahsis edici ifadelere tutunmayı bırakırız. Fakat deriz ki: "Niçin, "Bu meselede Allah'ın isminin anılması söz konusu değildir" diyorsunuz? Halbuki kesmede Besmelenin şart olmadığının delili, Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet edilen şu hadis-i şeriftir: ذِكْرُ اللهِ مَعَ الْمُسْلِمِ سَوَاءٌ قَالَ أَوْ

لَمْ يَقُلْ *"Müslüman ister (açıktan) söylesin, ister söylemesin, Allah'ı zikir (hatırlama) hep müslümanla beraberdir (onun içindedir)."* Binaenaleyh âyette geçen "zikretme" (anma), kalb ile anma manasına anlaşılır.

Üçüncü bir izah yolu olarak da şöyle diyebiliriz: Farzet ki bu delil, haram oluşu göstermektedir. Fakat bu mesele hakkında zikredilen diğer deliller de, bunun helâl olduğunu göstermektedir. Bir meseledeki deliller birbiriyle çatışınca, helalliği ifade edenlerin tercih edilmesi gerekir. Çünkü yiyeceklerde aslolan, helalliktir. Yine buna, yemenin ve istifadenin helalliğini gerektiren diğer bütün umûmî deliller de delâlet eder. Bu deliller, meselâ, *"(O (Allah), yerde ne varsa hepsini sizin için yaratandır"* (Bakara, 29) âyeti ile, *"Yiyiniz ve içiniz"* (A'râf, 31) âyetidir. Bir de bu, duyularımız açısından da güzel kabul edilen bir hususdur. Binaenaleyh, (bu kesilen hayvanın), Cenâb-ı Hakk'ın, *"Size bütün iyi ve temiz (şeyler) helâl kılındı"* (Maide, 5) âyetinden dolayı helâl sayılması gerekir. Hem sonra bu bir maldır. Çünkü insanın gönlü, bunlara meyleder. Binaenaleyh, Hz. Peygamber (s.a.s), malları zâyî etmeyi yasakladığı için, bunun etinin haram olmaması gerekir. Bu meselede yapılacak izahın tamamı budur. Bununla beraber diyoruz ki: Müslümana en uygun olan, bundan sakınmasıdır. Çünkü âyetin zahirî manası kuvvetlidir.

İKİNCİ MESELE
Bu Âyette "Fısk"ın Manası

Âyetteki إِنَّهُ لَفِسْقٌ *"Çünkü bu, muhakkak ki bir fisktır"* ifadesindeki, "hû" (o), zamirinin neyi gösterdiği hususunda iki görüş vardır:

1) Âyetteki, "yemeyin" emri "yeme" işine delâlet eder. Çünkü fiil, masdarına delâlet eder. Binaenaleyh bu zamir, bu "yeme" masdarına racîdir.

2) Üzerine Allah'ın ismi anılmadan kesilen şey sanki, mübalağa yolu ile, fıskın bizzat kendisi kabul edilmiştir. (Binaenaleyh zamir, bu kesilen hayvanı göstermektedir.)

Allah Teâlâ'nın, وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ *"haklkatte şeytanlar, sizinle mücadele etmeleri için kendi dostlarına mutlaka telkinde bulunurlar"* ifadesi hususunda iki izah vardır:

1) Burada zikredilen" şeytanlar" ile, iblis ve onun ordusu kastedilmiştir. Bunlar, meyte eti yeme hususunda Hz. Muhammed (s.a.s) ile mücadele ve münakaşa etsinler diye, müşrik dostlarına vesvese veriyorlardı.

2) **İkrime** şöyle demiştir: "Bu âyette bahsedilen "şeytanlar"dan murad, mecusilerin ileri derecede azgınları ve sapkınlarıdır. Bunlar, Kureyşli müşrik dostlarına telkinlerde bulunuyorlardı. Çünkü meyte (leş) etini haram kılan âyet inip de, Farslı mecûsîler bundan haberdar olunca, Kureyşlilere, Hz. Muhammed ile ashabının, Allah'ın emrine uyduklarını iddia ettiklerini, sonra da kalkıp kendi kestiklerinin helâl, Allah'ın kestiği (öldürdüğü) hayvanların ise haram olduğunu iddia ettiklerini

yazdılar. Çünkü mecûsîler ile Kureyşliler arasında yazışma (haberleşme) var idi. Bu sebeple, bazı müslümanların kalbine şüphe düştü. İşte bunun üzerine, Allah bu âyeti indirdi.

Şirkin Amel İle Münasebeti

Daha sonra Cenâb-ı Allah, وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ *"(Meyteyi helal sayma hususunda) onlara itaat ederseniz, siz de müşrik olur çıkarsınız"* buyurmuştur.

Zeccâc: "Bu ifadede, Allah'ın haram kıldıklarından birini helâl veya helâl kıldıklarından birini haram kabul eden her insanın, müşrik olduğuna bir delil vardır. Çünkü Allah Teâlâ, kendisi dışında başka bir hâkim (hüküm koyan) kabul edeni müşrik saymıştır. İşte şirk budur" demiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ka'bî şöyle der: "Âyet, her nekadar Arapça'da "tasdik etme" manasına gelse de, "iman" kelimesinin, bütün taat ve ibadetlerin adı olduğuna bir delildir. Bu, her nekadar Arapça'da, "Allah'ın bir ortağı olduğuna inanan kimse" manasına has kılınmış ise de, Allah Teâlâ'nın, kendisine muhalif olan her türlü duruma şirk demesi gibidir. Bunun delili, Allah Teâlâ'nın, mü'minlerin meyteyi helâl sayma hususunda müşriklere uymalarını bir şirk kabul etmesidir." Birisi şöyle diyebilir: "Bu âyetteki "şirk"ten maksadın, "Hükmetme ve mükellef tutmada Allah'ın bir ortağı olduğuna inanma" manası olması niçin caiz olmasın?" Böyle olunca da "şirk", sadece inançla ilgili olur.

★ ★
★

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ
لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

"Bir ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve ona insanların arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimse, içinden çıkamaz bir şekilde karanlıklarda kalan kişi gibi olur mu hiç? Kâfirlerin yapmakta oldukları şeyler, kendilerine işte böyle süslü gösterildi"
(En'âm, 122).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

Bil ki Allah Teâlâ, önceki ayette müşriklerin, Allah'ın dini hususunda mü'minlerle mücadele ettiklerini açıklayınca, bu âyette de hidayete ermiş mü'minin durumu ile, sapıtmış kâfirin halini anlatan bir darb-ı mesel (teşbih) yapıp, hidayete eren mü'minin, ölü iken Allah'ın dirilttiği ve faydalarını görüp gözetsin diye kendisine bir nur verdiği kimse gibi; kâfirin ise, kurtulamayacağı bir karanlığa düşmüş ve gittikçe ona batan, böylece devamlı şaşkınlık içinde olan bir kimse gibi olduğunu beyan etmiştir.

Buradaki Süsleme İşinin Faili

Daha sonra Cenâb-ı Hak, كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Kâfirlerin yapmakta oldukları şeyler, kendilerine işte böyle süslü gösterildi"* buyurmuştur. İşte bu noktada, "cebr ve kader" meselesi gelmektedir. Bu hususta (ehl-i sünnet) alimlerimiz şöyle demişlerdir: "Bu işi süsleyen, Allah Teâlâ'dır. Bunun delili ise, daha evvel de bahsedildiği gibi şu hususdur: Bir işin meydana gelmesi, bir "dâî"nin (sebebin) bulunmasına bağlıdır. "Dâî"nin bulunması da, ancak Allah Teâlâ'nın onu yaratmasıyladır. Dâî, insanın yapacağı fiilin, insan için daha faydalı ve daha güzel olduğunu bilme, öyle olduğuna inanma veya öyle olduğunu sanmadan ibarettir. Binaenaleyh bu "dâî" (insanı o fiile sevkeden şey), tezyînden (o fiili süslü göstermeden) başka bir şey değildir. Bundan dolayı o dâî'nin yaratıcısı Allah Teâlâ olduğuna göre, hiç şüphesiz o fiili süslü gösteren de Allah Teâlâ olmuş olur."

Mu'tezile, ayette bahsedilen süslü gösterme işini yapanın şeytan olduğunu söylemiş ve **Hasan el-Basrî**'nin: "Allah'a yemin olsun ki o inkâr işini onlara süslü gösteren şeytandır" dediğini nakletmişlerdir. Bil ki bu, şu sebeplerden ötürü son derece zayıftır.

1) Bahsettiğimiz kesin delilden ötürü...

2) Âyetteki teşbihi, Cenabı Hakk, müslümanın halini kâfirin halinden ayırdığını göstermek için yapmıştır. Binaenaleyh bu teşbihteki kâfirlere şeytan da dahildir. Eğer şeytanın inkâra yönelmesi, başka bir şeytan vasıtasıyla olduğu söylenir ise, sınırsız başka müzeyyinlerin (süslü gösterenlerin) olması gerekir. Aksi halde şeytanın dışında, başka bir müzeyyinin bulunması gerekir.

3) Cenabı Allah, gerek daha önceki, gerek bundan sonraki ayette bu müzeyyinin sadece kendisi olduğunu açık olarak belirtmiştir. Daha önce geçmiş olan âyet, *"Allah'tan başkasına ibadet edenlere sövmeyin. Sonra onlar da haddi aşarak bilmeksizin Allah'a söverler. Biz her ümmetin yaptıklarını (kendilerine) öylece hoş gösterdik"* (En'âm, 108) ayetidir. Sonra gelecek olan ayet de, *"Her şehir ve kasabada, oraların günahkârlarını, o yerlerde hilekârlık etsinler diye, büyük adamlar yaptık"* (En'âm, 123) buyruğudur.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki, أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا ifadesindeki "meyt" kelimesini **Nâfi,** şeddeli olarak meyyiten şeklinde; diğer kıraat imamları ise, şeddesiz olarak meyten şeklinde okumuşlardır. Lügatçılar, şeddesiz olan "meyt" kelimesinin, şeddeli olan "meyyit" kelimesinin hafifletilmiş şekli olduğunu, şeddeli ve şeddesiz her iki şeklin de aynı manada olduğunu söylemişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kur'ân'da Kâfirin Ölüye Benzetilmesi

Ehl-i Me'ânî (Dil bilginleri) şöyle demişlerdir: "Kâfirler, şu ayetlerde, "ölü" olarak tavsîf edilmişlerdir: *"(Onlar) diri değil, ölülerdir. Ne zaman dirileceklerini de bilmezler"* (Nahl, 21); *"(Bu Kur'ân), diri olanları (tehlikelerden) haberdar etmek ve kâfirlere (o azab) sözü hak olsun içindir"* (Yasin, 70); *"Şüphesiz sen (Ey Muhammed), ölülere duyuramazsın"* (Neml, 80); *"Kör ile gören bir olmaz"* (Fâtır, 19) ve *"Dirilerle ölüler bir olmaz"* (Fâtır, 22). Binaenaleyh küfür bir nevi ölüm, kâfirler de "ölüler" kabul edilince, hidayet bir nevî hayat, hidayete erenler de "diri kimseler" kabul edilmiştir. Küfür (inkâr), bir nevi ölüm kabul edilmiştir. Çünkü o bir cehalet (bilgisizlik)tir ve cehalet şaşkınlık ile durmayı gerektirir. Bundan dolayı küfür, hareketsiz kalmayı gerektiren bir ölüm gibi olmuş olur. Ölen kimse de tıpkı bunun gibi, herhangibir şeye ulaşıp onu elde edemez. Cahil de, bir çeşit ölü gibidir. Hidayet ise, bir ilim ve basirettir. İlim ve basiret, kurtuluşa erme ve rüşd sebebidir.

Nur İle Hayat Arasındaki Fark

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ *"Ona, insanların arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz"* ifadesi فَأَحْيَيْنَاهُ kelimesine atıftır. Binaenaleyh bu "nûr"un, o hayattan (diriltmeden) başka bir şey olması gerekir. Bunun ne olduğunun bilgisi Allah katında olmakla birlikte, aklıma gelen şudur: Ma'rifet (bilgi) bakımından, insan ruhları dört mertebededirler:

Birinci mertebe, o ruhların bu bilgileri almaya hazır durumda bulunmalarıdır. Bu aslî hazır oluş, ruhtan ruha değişir. Bundan dolayı bazı ruhlar, çoğu kez kâmil, kuvvetli ve şerefli bir kabiliyet sahibi olurlar. Bazı ruhlarda da ekseriya bu kabiliyet zayıf ve az olur, böyle bir ruhu taşıyan kimse, ahmak ve aklı kıt olur.

İkinci mertebe, "akıl" denilen, küllî ve ilk bilgiler kendisinde mevcut olan ruhlardır.

Üçüncü mertebe, insanın, o bedihî şeyleri terkîb (sentez) edip, bu sentezleri ile de birtakım bilinmeyen bilgileri kesbî olarak elde etmesidir. Ancak o bedihî bilgiler, çoğu kez mevcut olmazlar. Fakat sahibi kendilerine başvurup, zihninde hazır olanları biraraya getirmek istediği zaman, bunu yapabileceği bir durumda bulunurlar.

Dördüncü mertebe, o kutsî ma'rifetlerin ve ruhânî cilaların bilfiil ruhta mevcut olmasıdır. Böylece o ruhun cevheri, bu bilgilerle aydınlanmış ve ziyalanmış olur, kendisinde onların bulunması ile mükemmelleşmiş olur.

Bunu iyice anladığın zaman diyoruz ki: **Birinci mertebe** -ki bu, ruhta sadece o bilgileri alma kabiliyetinin bulunmasıdır,- âyette "mevt" (ölüm) olarak adlandırılmıştır. İkinci mertebe -ki bu da, ruhta bedîhî ve küllî ilimlerin mevcut olmasıdır- âyette buna, *"kendisini diriltik"* ifadesi ile işaret edilmiştir.

Üçüncü mertebe, ki bu bedîhî bilgilerin tahlil ve terkibini (analiz ve sentezini) yaparak insanın daha önce bilmediği birtakım nazârî (teorik) bilgileri elde etmesidir, ayetteki *"Ona bir nûr verdik"* ifadesi ile buna işaret edilmiştir. **Dördüncü mertebe,** -ki bu, insan ruhunun, o kutsi cilaları ve marifetleri biraraya getirip, onlar üzerinde düşünmesidir.- Allah Teâlâ ayette buna da, *"insanların arasında (kendisi ile) yürüyeceği..."* ifadesi ile işaret etmiştir. İşte bu mertebeler ruhta mevcut olunca, ruhun saadet derecesi tam ve mükemmel olur.

Şöyle de denebilir: "Hayat", ruh cevheri ile birlikte bulunan bir kabiliyetten, "nûr" ise, vahiy ve Tenzîl (Kur'ân) nûrunun o kabiliyetle birleşmesinden ibarettir. Görmek için, mutlaka şu iki şeyin bulunması şarttır.

a) Görme duyusunun (gözün) sağlıklı olması,

b) Güneşin doğması, yani ışığın bulunması.. Basîret de işte bunun gibidir. Onda da mutlaka şu iki şartın bulunması gerekir:

a) Akıl hassasının (düşünme kabiliyetinin) sağlıklı olması....

b) Vahiy ve Tenzil nûrunun doğması... İşte bundan dolayı müfessirler, "Âyette geçen "nûr" ile, Kur'ân-ı Kerim kastedilmiştir" demişlerdir. Bazı alimler bunun "din nûru", bazıları da "hikmet nuru" olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşlerin hepsi, birbirine yakın şeylerdir. Doğrusu, bizim söylediğimizdir.

Kâfirin durumu ayette, كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا *"İçinden çıkamaz bir şekilde karanlıklarda kalan kişi gibi mi?"* ifadesi ile anlatılmıştır. Âyetteki, *"içinden çıkamaz"* ifadesinde şu şekilde aklî bir incelik vardır: Bir şey devamlı olarak başka bir şeyle birlikte bulunursa, o onun kendisi ve ondan ayrılmayan bir sıfatı gibi olur. Binaenaleyh kâfir devamlı cehâlet ve kötü ahlâk karanlıkları içinde olursa, o karanlıklar, sanki kendisinden uzaklaştırılamayan zatı ve ayrılmaz sıfatları gibi olur. Bu hale düşmekten Allah'a sığınırız. Hem sonra karanlıklar içerisinde kalan kimse, faydasına olan herhangi bir şeye ulaşamaksızın, şaşakalır. Böylece de o kimseye korku, feryâd , acziyyet ve orada kala kalma hakim olmuş olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Ölü İken Diriltilenin Kim Olduğu?

Alimler, ayette geçen bu iki darb-ı meselin, iki muayyen kimseye mi tahsis edilmiş, yoksa her mü'min ve kâfir hakkında umûm, âmm olan birer mesel mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta iki görüş bulunmaktadır:

Birinci görüş: Bu, belirli iki kimseye tahsis edilmiştir. Bu hususta da, şu rivayetler varid olmuştur:

Âyetten Hz. Hamza(r.a)'nın Kastedilmesi

Birinci rivayet: İbn Abbas şöyle demektedir: "Henüz **Hz. Hamza**'nın iman etmemiş olduğu bir sırada, **Ebu Cehil** Hz. Peygamber'e bir deve tersi, (kığısı) atar.. Derken **Hz. Hamza,** yayı elinde olarak avdan döndüğü bir sırada bunu duyar. Bunun üzerine **Ebu Cehil**'e yönelir ve yayıyla onu sıkıştırarak başına vurmaya başlar. Derken **Ebu Cehil** ona, "O'nun getirdiği şeyi görmüyor musun? Akıllarımızı hiçe çıkardı; ilahlarımıza sövdü,tenkid etti!" dedi.Bu söze karşılık **Hamza,** "Siz insanların en beyinsizisiniz; Allah'ı bırakıp taşlara tapıyorsunuz. Ben şehadet ederim ki, eşi benzeri olmayan, bir olan Allah'tan başka bir ilah yoktur!. Yine şehadet edirim ki, Hz. Muhammed O'nun kulu ve elçisidir" dedi. İşte bu hadise üzerine, bu âyet-i kerime nazil oldu."

Âyetten Hz. Peygamber'in Kastedilmesi

İkinci rivayet: Mukâtil şöyle demektedir: "Bu âyet, Hz. Peygamber ile **Ebu Cehil** hakkında nâzil olmuştur. Bu böyledir, zira **Ebu Cehil,** "Şerefte **Abd-i Menâfoğulları** bizi sıkıştırdı; öyle ki biz, aynı gaye uğruna yarışan iki kimse gibi olduk.. **Abd-i Menafoğulları,** "Bizden, kendisine vahyolunan bir nebî çıktı!" diyorlar. Allah'a yemin olsun ki, ona gelen vahiy bize de gelmediği sürece, biz ona inanmayız" der. İşte bunun üzerine bu âyet nazil olur."

Âyetten Daha Başka Sahabilerin Maksud Olması

Üçüncü rivayet: İkrime ve **Kelbî,** bu ayetin **Ammar İbn Yasir** ile **Ebu Cehil** hakkında nazil olduğunu söylemiştir.

Dördüncü rivayet: Dahhâk, bu âyetin **Ömer İbn el-Hattâb** ile **Ebu Cehil** hakkında nazil olduğunu söylemiştir.

İkinci görüş: Bu âyet, bütün mü'min ve kâfirler hakkında geçerli olan genel bir ayettir. Doğru olan görüş de budur. Çünkü bu mana herkes hakkında söz konusu olduğuna göre, bunu tahsis etmek, işi anlamsız biçimde zora koşmak olur. Hem biz, bu sûrenin tek bir defada nazil olduğunu söylemiştik. Binaenaleyh, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "Allah'ın, bu umûm olan ayetten maksadı, bizzat falancadır..." demiş olması durumu müstesna, bu ayetin nüzûl sebebinin falan... falanca muayyen şeyler olduğunu söylemek zordur.

BEŞİNCİ MESELE
İmanı ve Küfrü Yaratan Allah'dır

İşte bu âyet de, küfrü ve imanı Allah'ın yarattığına delâlet eden en güçlü delillerden birisidir. Çünkü, Allah'ın *"... ölü iken kendisini diriltiğimiz ve ona insanların arasında yürüyeceği bir nûr verdiğimiz..."* buy-

ruğunun, bilgiden ve hidayetten bir kinâye olduğunu beyan etmiştik. İşte bu da, bütün bu işlerin ancak Allah Teâlâ'dan olduğuna ve ancak O'nun izniyle meydana geldiğine delâlet eder. Aklî deliller de bunun doğruluğuna muvafıktırlar. Bu delillerden birisi de, yukarıda da özetlediğimiz gibi, "dâî (sebep, faktör)" delilidir. Yine hiçbir insan, kendisi için cehâlet ve küfrü tercih etmez.. insanın, kendisini cahil ve kâfir yapmayı tercih etmesi imkânsızdır. Binaenaleyh insan, iman ve marifeti elde etmeye yönelir de bunu elde edemez. Ancak, bunun zıddı olan küfür ve cehalet meydana gelirse, biz bunun başkasının icad etmesiyle meydana geldiğini anlarız.

Buna göre şâyet onlar (**Mu'tezile**), "O, bu küfrü ve cehâleti, cehâletin bir ilim olduğuna inandığı için tercih etmiştir" derlerse, biz deriz ki:

Bu sözün neticesi, "O, bu cehâleti, ondan önce bulunan bir cehâletten dolayı tercih etmiştir" demeye varır. Binaenaleyh, eğer söz, sonraki hakkında olduğu gibi, önceki hakkında da aynen olursa, o zaman bu iş sonsuza doğru gider. Aksi halde (bu olmayacağına göre), kulda bulunan fakat kendi icadıyla meydana gelmeyen bir cehâlette son bulması gerekir ki, varmak istediğimiz netice de budur.

* * *

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ۚ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾

"İşte böylece, her şehir ve kasabada da oraların günahkârlarını, o yerlerde hilekârlık etsinler diye, büyük (tanınmış) adamlardan yaptık. Halbuki onlar hilekârlığı ancak kendilerine yaparlar da farkında olmazlar"

(En'âm, 123).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"Kezalike" Sözündeki Teşbih Hakkında

Hak Teâlâ'nın, kezalike, *"İşte böylece"* ifadesindeki kâf harfi bir teşbihin bulunduğunu göstermektedir. İşte bu hususta iki görüş bulunmaktadır:

a) (Mana), "Mekke'de, oranın ileri gelenlerini orada hilebazlık yapsınlar diye var ettiğimiz gibi, her beldede oranın günahkârlarını, oranın ileri gelenleri yaptık..." şeklinde olur.

b) Bu kelime, daha önceki ifadelere atıftır. Yani, "kâfirlere, yaptıkları amellerini hoş gösterdiğimiz gibi, işte şöyle... şöyle... de yaptık..." demektir.

İKİNCİ MESELE

Âyette geçen "ekâbir (ileri gelenler)" kelimesi, isim olan ekber kelimesinin çoğuludur. Âyette bir takdim-tehir bulunmaktadır ki, bunun takdiri, جَعَلْنَا مُجْرِمِيهَا اَكَابِرَ "Oranın günahkârlarını, ileri gelenleri yaptık..." şeklindedir. Ekâbir kelimesini, مُجْرِمِيهَا ifâdesine izâfet yapmak caiz olmaz. Çünkü o zaman mana tam olmaz ve cealna fiilinin ikinci mef'ûlünü takdir etmeye gerek duyulur. Çünkü sen جَعَلْتُ زَيْدًا **"Zeyd'i... kıldım"** deyip de susarsan, bu söz, "reis kıldım, zelîl yaptım..." vb. demedikçe, bir şey ifade etmez. Çünkü, ceale fiilinin iki mef'ul alması gerekmektedir. Bir de sen, ekâbir kelimesini muzâf yaptığın zaman, sıfatı mevsûfa muzâf kılmış olursun ki bu, Basralılara göre caiz değildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
İleri Gelenlerin Günahkârlığı Hakkında İzahlar

Âyetin takdiri, "Biz, her beldede, oranın günahkârlarını orada hilebazlık yapsınlar diye, ileri gelenler yaptık..." Bu da, Allah Teâlâ'nın, onların insanları aldatmalarını murad ettiği için, onları bu sıfatla muttasıf kılmış olmasını iktiza eder. Ki bu da, hayır ve şerrin Allah'ın iradesiyle olduğunu gösterir.

Cübbaî buna, bu lâmı âkibet lâmı manasına yorumlamak suretiyle cevap vermiştir. Başkaları da, "Allah Teâlâ onları, hilekârlık yapmaktan men etmeyince sanki bu, Allah onu irade etmiş gibi olur. Böylece bu söz, bir teşbih üslûbuyla irad edilmiş bir söz olur. Bu soru, cevabıyla beraber, tekrar tekrar geçmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Zeccâc şöyle demektedir: "Cenâb-ı Hak, günahkârları, ileri gelenler yapmıştır. Çünkü onlar, riyaset ve liderlikleri sebebiyle, zulme, hilebazlığa ve insanlara bâtıl olan şeyleri güzel göstermeye, kendileri dışındakilerden daha çok muktedirdirler. Bir de mal çokluğu, makam kuvveti, insanları mal ve makamlarını daha sıkı olarak korumaya sevkeder. Bu muhafaza işi de ancak, zulmetmek, hile ve tuzaklara başvurmak, yalan söylemek, gıybet etmek, söz getirip götürmek ve yalan yere yemin etmek gibi her çeşit kötü davranış ve huylarla tam olarak elde edilebilir. Eğer mal ve makamın, Cenâb-ı Hakk'ın, mal ve makamı olanları bu kötü sıfatlarla tavsif etmesinin dışında başka bir kusur ve ayıbı olmasaydı, işte bu âyet, malın ve makamın (bu gibi durumlarda) âdi olduğuna delil olarak yeterdi..."

Daha sonra Allah Teâlâ, وَمَا يَمْكُرُونَ اِلَّا بِاَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ *"Halbuki onlar hilekârlığı, ancak kendilerine yaparlar da farkında olmazlar"* buyurmuştur. Bundan murad, *"Halbuki kötü düzen, ona ehil olandan başkasını sarmaz.."* (Fatır, 43)

ayetinde beyan etmiş olduğu husustur.. Biz bunun hakikatini, Bakara sûresindeki اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (Bakara, 15) ayetinin tefsirinde açıklamıştık...

Mu'tezile şöyle demektedir: "Şüphe yok ki Cenâb-ı Hakk'ın, *"Halbuki onlar hilekârlığı, ancak kendilerine yaparlar da farkında olmazlar"* buyruğu, bir tehdit ve men etme sadedinde zikredilmiştir. Binaenaleyh, şâyet bu ayetten önceki ifade, Allah Teâlâ'nın, o ileri gelenlerden insanlara (kötülük yapıp) hilekârlık yapmalarını irade ettiğine delâlet etmiş olsaydı, o zaman onlardan hilekârlık yapmalarını dilemesi, onlarda hilekârlığı yaratması, sonra da onları bundan dolayı tehdit ederek, onlara buna mukabil en şiddetli azab ile azab etmesi Rahîm, Kerîm, Hakîm ve Halîm olan zâta nasıl uygun düşebilir?" Bil ki bu sözün, meşhur izahlarla çelişki teşkil ettiğini defalarca açıklamıştık.

* * *

Kureyş Liderlerinin Nübüvvete Göz Dikmeleri

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۘ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ
رِسَالَتَهُ ۗ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

"Onlara bir âyet geldiği zaman derler ki: "Allah'ın peygamberlerine verilenler gibi, bize de verilmedikçe asla iman etmeyeceğiz.." Allah, elçiliğini nereye vereceğini çok iyi bilendir. Cürüm işleyen o kimselere, yapageldikleri hilekârlıklar sebebiyle, Allah katından bir horluk ve çetin bir azab çarpacaktır..."

(En'âm, 124).

Bil ki Allah Teâlâ, o kâfirlerin tuzaklarını ve hasetlerini anlattı. Çünkü onlar, her ne zaman kendilerine, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet eden kesin bir mu'cize geldiğinde, "Allah katından bize de böyle bir makam verilmediği sürece, iman etmeyeceğiz!" demişlerdir. Bu da, onların son derece kıskanç olduklarına ve onların, hüccet ve delil peşinde oldukları için değil, aksine çok hasûd olmalarından dolayı küfür içinde kaldıklarına delâlet eder.

Müfessirler şöyle demişlerdir: **"Velîd İbnu'l-Muğîre,** "Allah'a yemin ederim ki, şâyet nübüvvet hak bir şey olsaydı, ben bu makama, Muhammed'den daha lâyık

olurdum... Çünkü benim malım ve evladım, onunkilerden daha fazladır" deyince, işte bu âyet nazil olmuştur.

Dahhâk da, Allah Teâlâ'nın, *"Evet, onlardan her kişi, kendisine neşredilecek sahifeler verilmesini ister"* (Müddessir, 52) ayetinde de haber verdiği gibi, herkes bu vahy ve risaletin kendisine tahsis edilmesini istemiştir" demiştir. O halde tefsirini yapmakta olduğumuz ayetin zahiri de buna delâlet etmektedir. Çünkü Cenâb-ı Hak, وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ *"Onlara bir âyet geldiği zaman derler ki: "Allah'ın peygamberlerine verilenler gibi bize de verilmedikçe asla iman etmeyeceğiz"* buyurmuştur. İşte bu da, onlardan bir gürûhun bu sözü söylediğine delâlet eder. Hem, bu ayetin öncesi de bunu gösterir. Bu da, Allah'ın *"İşte böylece, her şehir ve kasabada da oraların günahkârlarını, o yerlerde hilekârlık etsinler diye, büyük adamlardan yaptık"* (En'âm, 123) buyruğudur. Hak Teâlâ, bu ayetin hemen peşinden onların, *"Allah'ın peygamberlerine verilenler gibi, bize de verilmedikçe asla iman etmeyeceğiz"* dediklerini zikretmiştir. Bu ifadenin zahiri de, ilk âyette bahsedilen hilekârlığın, söylenmemesi gereken bu kötü söz olduğuna delâlet eder.

Âyetteki لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ *"Allah'ın peygamberine verilenler gibi, bize de verilmedikçe iman etmeyeceğiz"* ifadesi hususunda iki görüş vardır:

Birinci görüş: Meşhur olan bu görüşe göre, müşrikler zümresi, Hz. Muhammed (s.a.s)'e verildiği gibi, kendilerine de nübüvvet ve risalet verilmesini ve uyan değil uyulan, hizmet eden değil hizmet edilen kimseler olmayı istemişlerdir.

İkinci görüş: Bu **Hasan el-Basrî**'nin görüşü olup, **İbn Abbas** (r.a)' dan da rivayet edilmiştir. Buna göre mana şöyledir. "Onlara, Hz. Peygamber (s.a.s)'e uymalarını emreden bir Kur'ân ayeti geldiği zaman, "Allah'ın peygamberine verilenler gibi, bize de verilmedikçe iman etmeyeceğiz" dediler." Bu aynı zamanda, müşrik Arapların söylediği şu söz gibidir: *"Biz, dediler, sana katiyyen inanmayız, ta ki bizim için şuradan bir pınar akıtasın.... Yahut üstümüze, okuyacağımız bir kitap indiresin"* (İsra, 90-93), yani, "Allah'tan, aynı seninki gibi, **Ebu Cehil**'e, falancaya ve falancaya, okuyacağımız bir kitap indirinceye kadar, sana inanmayız." Bu manaya göre, müşrikler kendilerinin peygamber olmasını istememişler, ancak Hz. Muhammed'in nübüvvetinin doğruluğuna delâlet etsin diye, kendilerine, önceki peygamberlerin mu'cizeleri gibi, apaçık mu'cizeler ve kesin âyetler gönderilmesini istemişlerdir.

Muhakkik alimler, birinci görüşün daha kuvvetli ve daha uygun olduğunu, çünkü ayetteki, *"Allah, elçiliğini (peygamberliğini) nereye (kime) vereceğini çok iyi bilendir"* buyruğunun ancak birinci görüşe uygun düştüğünü söylemişlerdir.

İkinci görüşü benimseyenler, buna karşı şöyle diyebilirler: "O müşrikler, bu kesin âyet ve mu'cizelerin gelmesini istediklerinde, eğer Allah onların bu isteklerine

icabet edip, isteklerine uygun olarak o mu'cizeleri izhar etmiş olsaydı, onlar risalet makamına yaklaşmak (istemiş) olurlardı. Bu takdirde de, âyetteki, *"Allah, elçiliğini nereye vereceğini çok iyi bilendir"* sözünün, onların bu isteğine bir cevap olması uygun düşerdi.

Risaleti Kime Vereceğini Allah Bilir

Hak Teâlâ'nın, اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ *"Allah, elçiliğini nereye vereceğini çok iyi bilendir"* ifadesinin manası şudur: "Risaletin (elçiliğin, peygamberliğin), konulabileceği belli bir yeri vardır. Her kim risaletin verilmesine müsait olan sıfatlarla muttasıf ise, işte ancak o, peygamber yapılır; aksi halde olmaz. Bu sıfatları ise Allah'dan başkası bilmez."

Bil ki insanlar bu meselede ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, "Nefisler ve ruhlar, mahiyetlerinin bütünü bakımından eşit ve denktirler. Binaenaleyh nübüvvet ve risalet makamının, şu insana değil de bu insana verilmesi, Allah'ın bir şereflendirmesi, ihsanı, fazlı ve keremidir" derken; diğer bazıları da, "bilakis insan ruhları, cevherleri ve mahiyetleri bakımından farklı farklıdırlar. Bundan dolayı onların bir kısmı hayırlı, bedenî ve cismânî bağlardan arınmış, ilahî nurlar ile aydınlanmış, yüce ve münevver iken diğer bir kısmı ise, âdî, karışık ve cismanî-bedenî şeylere karşı muhabbet duyan ruhlardır. İşte bir insanın ruhu, birinci kısımdan olmadığı sürece, o, vahyi ve risaleti (ilâhî elçiliği) kabule elverişli olamaz. Sonra birinci kısımda da, sayısız mertebelere ulaşacak derecede, fazlalık ile noksanlık, ve kuvvetlilik ile zayıflık bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Bu sebeple şüphe yok ki, peygamberlerin mertebeleri de birbirinden farklıdır. Bu cümleden olarak, kimi peygamberlerin kuvvetli mu'cizeleri olmuş, ama ona az sayıda insan bağlanmış; kimi peygamberlerin bir iki mu'cizesi olmuş, ama çok sayıda insan ona tâbî olmuştur; kimi peygamberlerin karakterinde yumaşaklık ve merhamet ağır basarken, kiminin karakterinde ise sertlik ve celâdet ağır basmıştır. İşte bu husus, çok detaylı ve enine boyuna incelenecek bir konudur. Ama burada bundan bahsetmek uygun düşmez.

Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah, elçiliğini nereye vereceğini pek iyi bilir"* sözü, bir başka inceliğe de dikkat çekmektedir. Bu incelik şudur: Nübüvvet ve risâletin bir kimseye verilebilmesi için gerekli olan asgarî şey, onun hile ve zulüm ile hainlik ve hased gibi kötü huylardan uzak olmasıdır. Âyetteki, *"Allah'ın peygamberine verilenler gibi, bize de verilmedikçe iman etmeyeceğiz"* sözü ise, hile, zulüm ve hasedin tâ kendisini göstermektedir. Binaenaleyh bu sıfatlarla muttasıf iken o müşriklere nübüvvet ve risaletin verileceği nasıl düşünülebilir? Hem sonra Cenâb-ı Allah, o kâfirlerin bu kötü sıfatlara sahip oluşlarının, Allah katında onlara bir küçüklük ve şiddetli bir azab isabet etmesine sebep olacağını açıklamıştır. Bu hususun izahı şöyledir: Sevab (mükâfaat), ancak iki iş ile tamam olur: Ta'zim (saygı) ve menfaat. Yine ikâb da iki şey ile tam olur: Hor ve hakîr kılma ile zarar verme... Allah Teâlâ, bu ayette kâfirleri, bu iki şey ile de tehdid etmektedir: Onları hor ve hakîr kılacağını, *"(Onlara), Allah katından bir horluk ve çetin bir azab çarpacaktır"*

buyruğu ile göstermiştir. Ayette "hor kılma", zarar vermeden (azabtan) önce zikredilmiştir, çünkü kâfirler, izzet ve şeref istedikleri için Hz. Muhammed (s.a.s)'e itaat etmemekte diretmişler, bundan dolayı Allah Teâlâ da onlara arzu ettiklerinin zıddını vererek cezalandıracağını beyân etmiştir. Binaenaleyh onların başına ilk gelecek olan, küçüklük, zillet ve horluktur.

Âyetteki, *"Allah katından bir horluk"* ifadesinin birçok manası vardır:

1) Bundan maksad şudur: Onlara bu horluk, âhirette gelip çatacaktır. Çünkü orada, Allah'tan başka hükmü geçerli olan bir hâkim yoktur.

2) Onlara, Allah'ın hükmü ile ve bunu onlara gerekli kılması ile, dünyada iken bu horluk ve hakirlik isabet eder. İşte horluk ve hakirliğin durumu bu olduğu için, onun Allah'a nisbet edilmesi caiz olmuştur.

3) Bundan murad, *"Cürüm işleyen o kimselere bir horluk isabet edecektir"* manasıdır. Allah Teâlâ bundan sonra yeni bir cümleye başlayıp *"indellâhi"* yani *"Bu onlar için, Allah katında hazırlanmıştır"* buyurmuştur. Bundan murad da, öncekini te'kîd etmektir.

4) Bundan maksad şudur: "Onlara, Allah katından olmak üzere bir horluk ve hakirlik gelecektir." Bu manaya göre, ayette mahzûf bir min harf-i cerri vardır. (Yani min indillâh takdirinde..) zararın ve azabın izahı ise, ayette *"çetin bir azab"* ifadesi ile yapılmıştır. işte bu ifade ile, Allah Teâlâ'nın onlara, büyük bir horluk (rezillik-rüsvaylık) ve şiddetli bir azab hazırlamış olduğu sonra bunun onlara ancak hileleri, yalanları ve hasedleri sebebiyle isabet etmiş olduğunu beyan ettiği ortaya çıkmış olur.

★ ★
★

فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا
حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾

"Allah kimi doğru yola koymak isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da kalbini son derece daraltır ve O, sanki gökte yükseliyormuşcasına zahmet (görür). Allah iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir."

(En'âm, 125).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Kalbin İmanla Aydınlanıp, İnkârla Kararması

Alimlerimiz, dalâlet ve hidâyetin Allah'tan olduğu hususunda, bu ayete tutunmuşlardır. Bil ki bu ayetin lafzı, bizim görüşümüze delâlet ettiği gibi, yine onun lafzı bu mesele hakkındaki aklî ve kat'î delili de ihtiva etmektedir. Bu delilin beyanı şöyledir: Kul, hem imana, hem de küfre kâdirdir. O'nun, bu iki şeye nisbetle kudreti, müsavî ve eşit olarak bulunur. Binaenaleyh, kalbte ona götürecek bir sebep ve faktör bulunmadıkça, kuldan, küfür yerine iman, veya iman yerine küfür sâdır olması imkânsızdır. Biz bu "sebep" meselesini, bu tefsir kitabımızda defaatle açıkladık. "Sebep" ise yapılan işin büyük bir fayda ve ağır basan bir menfaat ihtiva edeceğini bilmesi, veya inanması veyahut zannetmesinden ibarettir. Çünkü, kalbte bu mana meydana geldiği zaman, bu, kulu o fiili işlemeye sevkeder. Eğer kalbte bu fiilin büyük bir zarar ve ağır basan bir fesad ihtiva ettiği yolunda bir ilim veya inanç yahut da bir zan meydana gelirse, bu durum,o insanı o fiili terketmeye sevkeder. Biz deliliyle beraber bu sebeplerin mutlaka Allah katından olması gerektiğini; sebeplerle kudretin toplamının fiili gerektirdiğini beyan etmiştik.

Bu sabit olunca biz deriz ki: Kuldan imanın sadır olması, ancak onun kalbinde, imanın daha faydalı ve maslahata daha uygun olduğuna dair Allah'ın bir bilgi yaratmasından sonra olur. Kalbte böylesi bir bilgi meydana geldiğinde, kalb o işi yapmaya meyl eder ve o kişinin nefsinde, o işi yapmak için daha fazla bir arzu meydana gelir ki, işte göğsün imana açılması budur. Ama kalbte, Hz. Muhammed (s.a.s)'e iman etmenin, meselâ gerek dinî gerekse dünyevi hususlarda büyük bir fesada sebebiyet vereceğine ve büyük zararlara yol açacağına dair bir inanç meydana gelirse, bu durumda, onun bu zannı Hz. Muhammed (s.a.s)'e iman etmekten şiddetle nefret etmesine yol açar ki Allah Teâlâ'nın onun kalbini son derece daraltmasından murad budur.

Buna göre ayetin manası şöyle olur: "Allah Teâlâ'nın iman etmesini istediği kimseyi imana sevkeden sebepler kuvvetlenir. Yine Allah Teâlâ'nın inkârını istediği kimseyi, imandan alıkoyacak sebepler ile onu küfre sevkedecek sebepler güç kazanır. Durumun böyle olduğu aklî delil ile sabit olunca, Kur'ân'ın lafzının bu aklî delilleri ihtiva ettiği de sabit olur. Yine kesin aklî delil, Kur'ân lafzının sarîh manasına tıpatıp uyduğu zaman, onun ötesinde herhangi bir beyan ve delil söz konusu olamaz."

Mu'tezile'nin Bu Âyeti Te'vili

Mu'tezile şöyle der: "Bizim için bu ayette iki makam vardır:

Birinci makam, bu ayette sizin (ehl-i sünnetin) görüşüne delâlet eden bir şeyin olmadığını beyan etmektir.

İkinci makam da, bizim mezhep ve görüşümüze uygun olan te'vili yapmaktır.

Birinci makam, birkaç yönden izah edilir:

1) Bu ayette Allah Teâlâ'nın, herhangi bir kavmi saptırdığına veya saptırmakta olduğuna dair bir bilgi yoktur. Çünkü bu ayette, "Allah bir insana hidayet etmeyi murad ettiği zaman ona şöyle şöyle yapar. Yine bir kimseyi de saptırmak istediğinde, ona da şöyle şöyle yapar" şeklindeki bir hususdan fazla birşey yoktur. Yine ayette Allah Teala'nın bunu istediği veya istemediği hususunda da birşey bulunmamaktadır. Bunun delili, O'nun: *"Eğer biz bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi canibimizden edinirdik elbette... Biz (böyle) yapanlar değiliz"* (Enbiya, 21) buyurmasıdır. Böylece Allah Teâlâ, isterse eğlence edinebileceğini beyan etmiştir. Ama Hak Teâlâ'nın bunu istemediği ve yapmadığı hususunda bir ihtilaf yoktur.

2) Allah Teâlâ, "Allah, kimi İslâm'dan saptırmak isterse..." demedi, aksine *"Kimi de saptırmak isterse..."* buyurdu. O halde siz niçin, bundan Allah'ın muradının, "O kimi imandan (İslâm'dan) saptırırsa" manası olduğunu söylüyorsunuz?

3) Allah Teâlâ, ayetin sonunda bu işi, kâfirin küfrüne bir karşılık (ceza) olarak verip, sebep olmaksızın (ibtidaen) yapmadığını beyan ederek, *"Allah iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir"* buyurmuştur.

4) Âyetteki, *"Kimi de saptırmak isterse, onun da kalbini son derece daraltır"* buyruğu, Allah Teâlâ'nın o kâfirin kalbini son derece daraltmasının, dalâletin meydana gelmesinden önce olduğunu, ve önce olan bu şeyin, dalâletin meydana gelmesinde bir tesiri olduğunu hissettirmektedir ki bu, icma ile bâtıldır. Bunun bize göre bâtıl oluşuna gelince: Çünkü biz bunun böyle olduğu görüşünde değiliz. Siz (ehl-i sünnete) göre de, cehâletin ve dalâletin meydana gelmesine sebep olan şey, Allah Teâlâ'nın bunları o kulun kalbinde yaratmasıdır. Çünkü Allah bunları onda yaratmaya kâdirdir. Böylece bu dört izah ile, bu âyetin sizin görüşünüze delâlet etmediği sabit olmuş olur."

İkinci makama gelince: Bu, âyet-i kerimeyi, bizim (**Mutezile**'nin) görüşümüze göre tefsir etmek olup, bunun izahı birkaç yöndendir:

1) **Cübbâî**'nin tercih edip, **Kâdî**'nin desteklediği izaha göre, diyoruz ki: "Âyetin manası şu şekildedir: "Allah kimi Kıyamet günü cennet yoluna iletmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar, o da böylece İslâm'da sebat eder ve İslam'dan ayrılmaz. Göğsün İslâm'a açılmasının izahı da şudur: Allah, o kimseye, imana ve imanda sebata sevkeden birtakım lütuf fiilleri yapar. Bu türde, ancak kişinin mü'min olmasından sonra, ona yapılması mümkün olan lütuflar vardır. Bu lütuflar da, kişinin mü'min olmasından sonra, onu imanda devam ve sebata sevkeder. İşte Cenâb-ı Hak buna, *"Kim Allah'a iman ederse, (Allah) onun kalbine hidayet eder"* (Tegabun, 11) ve *"Bizim uğrumuzda mücahede edenleri, elbette yollarımıza hidayet ederiz..."* (Ankebut, 69) ayetleriyle işaret etmiştir. Binaenaleyh bir kul iman edip, Allah onun imanda sebat etmesini dilediği zaman, onun göğsünü İslam'a açar,

yani, ona imanda sebat ve devamını gerektiren lütufları yapar; ama insan inkâr edip, inkârında inad edince ve Cenâb-ı Allah da onu cennetin yolundan saptırmayı dileyince onun göğsüne son derece darlık verir." Sonra **Cübbâî,** kendi kendine "Bu nasıl doğru olur? Çünkü biz, kâfirleri hiç üzüntü ve kederleri olmayan, canları rahat, hoş bir yaşantı içinde kimseler olarak görüyoruz?" diyerek sorar ve buna şöyle cevap verir: "Allah Teâlâ, kalbi daraltma işini onlara her zaman yaptığını haber vermemiştir. Binaenaleyh onların bazı zamanlar, gönüllerinin rahat olması imkânsız değildir." Bu cevaba karşılık, **Kâdî**'de kendi kendine bir başka soru sorarak, "O zaman, her kâfirin zaman zaman böyle bir gönül darlığı hissettiğini kesin olarak söylemeniz gerekir?" demiş ve buna şöyle cevap vermiştir: "İşte biz de bunun bu şekilde olduğunu söylüyoruz. Bilhassa Allah'ın delilleri gelip, ilahî yardım müslümanlara ulaşıp, kâfirlerde de horluk ve hakirlik meydana geldiği zaman, böyle bir soruyu defetmek mümkün değildir." İşte bu cevabın en nihâî izahı budur.

2) **Mu'tezile** şöyle der: "Bu ayetten maksadın, "Allah kimi cennete iletmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar, yani onun göğsünü, cennete ilettiği o vakitte İslam'a açar. Çünkü o kimse iman etmiş olduğu için, bu yüksek dereceleri ve şerefli makamları elde ettiğini görünce, iman hususundaki isteği artar ve kalbinde imana karşı ileri derecede bir inşirah (açılma) ve meyil meydana gelir. Allah, kimi de, Kıyamet günü cennet yolundan saptırmak isterse, işte o zaman, o kimsenin göğsü daralır ve cennetten mahrum olup, cehenneme girmeden dolayı olan şiddetli üzüntüsü sebebi ile, göğsü daralır" şeklinde bir mana olduğunun söylenmesi niçin caiz olmasın?" **Mu'tezile** sözlerine devamla, "Bu, doğruya en yakın bir izahtır ve ayetin lafzı bu manaya gelebilir, binaenaleyh ayeti bu manaya hamletmek gerekir" demişlerdir.

3) Şöyle de denilebilir: "Âyette bir takdim-te'hir vardır. Buna göre mana, "Kim kalbini iman etmek suretiyle açarsa, Allah Teâlâ ona hidayet etmeyi diler, yani ona imanda devam etmeye sevkeden lütuf fiilleri verir"; yahut da, "Allah onu cennet yoluna iletir. Kim de kalbini imana karşı daraltır ve kapatırsa, Allah Teâlâ da onu cennet yolundan saptırır; yahut da, Allah onu imanda sebata sevkeden lütuf fiillerinden mahrum eder" şeklindedir." İşte **Mu'tezile**'nin bu konudaki sözlerinin tamamı budur.

Râzî'nin Mu'tezile'ye Reddiyesi

Onların birinci olarak söyledikleri "Allah Teâlâ, bu ayette onları saptırdığını söylememiştir. Aksine ayette "Allah onları saptırmak isterse şöyle şöyle yapar" hususu zikredilmiştir" şeklindeki izahlarına, şöyle diyerek cevap veririz: "Ayetin sonunda, *"Allah iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir"* buyurması, Allah Teâlâ'nın onlara bu dalâleti verdiği hususunda açık bir ifadedir. Çünkü ayetteki kezalik (böyle) kelimesinin başındaki kâf harfi, bir teşbihi (benzerliği) gösterir. Buna göre bu kelamın takdiri, "Bu darlığı ve zorluğu o kâfirin kalbinde yarattığımız gibi, aynı şekilde, iman etmeyenlerin kalblerinde de rüsvaylığı meydana getiririz" şeklindedir.

Mu'tezile'nin ikinci olarak "Niçin ayetin takdirinin *"Allah kimi dinden saptırmayı isterse..."* şeklinde olduğunu söylediniz" diye ifade ettikleri görüşlerine de şöyle cevap veririz: "Âyetin sonundaki, *"Allah, iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir"* buyruğu, *"Kimi de saptırmak isterse...."* sözünden maksadın, "Allah, kimi de (imandan) dinden saptırmayı isterse..." manası olduğunu açıkça göstermektir."

Mu'tezile'nin üçüncü olarak, "Âyetteki, *"Allah iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir"* buyruğu, Allah Teala'nın bu darlığı ve zorluğu, ancak o kâfirlerin inkârlarının bir cezası olarak, kalblerine attığını gösterir" diye ifade ettikleri görüşlerine de şöyle diyerek cevap veririz: "Biz ayetten bu mananın kastedildiğini kabul etmiyoruz. Aksine ayetten kastedilen mana şudur: "Cenâb-ı Allah, işte böylece, iman etmeyeceklerine hükmettiği ve takdir ettiği kimselerin kalblerine rüsvaylık (murdarlık) kor." Biz, ayeti bu manaya hamlettiğimizde, **Mu'tezile**'nin ileri sürdüğü şey düşer.

Onların dördüncü olarak ileri sürdükleri, "Âyetin zahiri, göğsün daralıp sıkılmasının, dalaletten ve dalaleti gerektiren şeylerden önce olması gerekir" şeklindeki görüşlerine de şöyle diyerek cevap veririz: "Durum böyledir. Çünkü Allah Teâlâ o insanın kalbinde, Hz. Muhammed (s.a.s)'e iman etmenin, dünyada bir kınamayı, ahirette de bir cezayı gerektireceği inancını yarattığı zaman, işte bu inanç, insanın gönlünün bu imanı kabule yanaşmamasını ve kalbinin bu imana karşı nefret duymasını gerektirir. Böylece o insanın kalbinde, imanı kabul etme hususunda bir nefret ve bir uzaklaşma hissi meydana gelir. İşte bu durum, dar bir geçite benzetilmiştir. Çünkü yol çok dar olduğu zaman, geçmek isteyenler oradan geçemezler. Kalb de böyledir. Kalbte böyle bir inanç hasıl olduğu zaman, imanın oraya girmesi imkânsız olur. İşte bu bakımdan, arada böyle bir benzerlik bulunduğu için "dar ve zor olma" vasfı kalb için kullanılmıştır. Binaenaleyh **Mu'tezile**'nin bu görüşü de düşer.

Mu'tezile'nin, ayetin tefsiri sadedinde yaptıkları üç te'vilden birincisine şöyle cevap veririz: Bu sözün neticesi, "darlık ve zorluk" ifadelerinin, "kâfirin kalbini gam ve kederin istilâ etmesi" manalarında tefsir edilmesine dayanır ki bu tefsir, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Allah Teâlâ, kâfiri mü'minden kalbteki bu darlık ve zorluk bakımından ayırmıştır. Binaenaleyh eğer bundan maksad kâfirin kalbindeki üzüntü ve keder olsaydı, kâfirin kalbindeki gam, keder ve üzüntünün, mü'minin kalbindeki gam ve kederden, herkesin farkedebileceği derecede fazla olması gerekirdi. Ama durumun böyle olmadığı, aksine kâfirin ve mü'minin kederinin eşit olduğu, hatta mü'minin (dünyada) hüzün ve belâsının daha çok olduğu malumdur. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Eğer insanlar, bir tek (kâfir) ümmet haline gelmeyecek olsaydı, o Rahmân'ı inkâr eden kimselerin evlerinin tavanlarını, çıkacakları merdivenleri-ni... hep gümüşten yapardık"* (Zuhruf, 33) buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) de

خُصَّ الْبَلَاءُ بِالْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ بِالْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلِ فَالْأَمْثَلِ *"Belâlar (öncelikle) peygamberle-*

ve, sonra velilere, sonra derece derece diğer benzeri insanlara verilmiştir" [20] buyurmuştur.

Mu'tezile'nin ikinci tefsiri kabul edilemez. Çünkü bunun neticesi, açık olan bir ifadeyi açıklamaya kalkmaya dayanır. Zira herkes, Allah'ın imanları sebebi ile cennetine götürdüğü kimselerin, dünyadaki hidayetleri sebebi ile sevineceklerini ve o esnada gönüllerinin, imana daha çok açılıp meyledeceğini zarûrî (kesin) olarak bilir. Âyetteki, *"Kimi de (Allah) saptırmak isterse..."* ifadesi hakkında söylenecek söz de aynıdır. Bundan murad şudur: "Kimi Allah cennet yolundan saptırırsa, onun kalbi o anda (ahirette) darlanır. Çünkü bunun böyle olduğu zarurî olarak bilinir. Binaenaleyh ayeti bu manaya hamletmek, manasız ve faydasız kılmak olur.

Mu'tezile'nin yaptığı üç te'vilden üçüncüsü de, ayetin düzeninin (nazmının) bozulması neticesini verir. Çünkü âyet, kalbin inşirahının (imana açılmasının), doğrudan doğruya Allah'tan olmasını, imanın ve hidayetin buna dayanmasını gerektirir. Siz ise, bu hükmü tersine çevirerek, "Allah, kulu imanda devam ve sebata sevkeden ilahî lütuflarını ona verdi" manasında "Kul önce kalbinin inşirahını sağlar, sonra Allah onu hidayete erdirir" diyorsunuz. Halbuki lafzî delillere ancak o delillerdeki nazmı ve düzeni muhafaza etmek şartıyla tutunabiliriz. Ama biz onların sırasını bozar, yerlerinden oynatır isek, onlardan hiçbirine delil olarak tutunamayız. Bu kapıyı açmak, hiçbir ayete tutunamamaya sebep olur ki, bu da Kur'ân hakkında bir ta'n ve onu bir delil olmadan çıkarma olur. İşte bu sorular hakkında, hak ile bâtılı ayırdedecek söz budur.

Sonra meseledeki sözü şu şekilde kesin bir netice ile bitiriyoruz: Biz, iman hâdisesinin, kalbte iman etmeye götüren bir "dâî"nin (sebebin) bulunmasına dayandığını ve o "dâî"nin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu beyan etmiştik. İnkâr hadisesindeki durum da aynıdır. Âyetin zâhirî manası da buna tıpatıp uymaktadır. Çünkü âyetin manası şöyledir: "Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun kalbinde imana sevkedecek şeyleri güçlendirir. Kimi de saptırmak isterse, onun kalbine de, imandan caydırıp, küfre sevkedecek şeyleri atar." Aklî delil ile de, durumun böyle olması gerektiği sabittir. Bu manaya göre, ey **Mu'tezile**, ileri sürdüğünüz bütün sualleriniz düşer. Allah doğruyu en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sadrın (Göğsün) Açılmasının Manası

Bu, ayetin lafızlarının tefsiri hakkındadır. "Göğsün açılması"nın tefsiri sadedinde şu iki izah yapılmıştır:

1) **el-Leys** şöyle demiştir: شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ فَانْشَرَحَ "Allah, o kimsenin göğsünü açtı, göğsü de açıldı" denilir. Bu, "Allah o kimsenin gönlünü, bunu kabul etmesi için genişletti, onun gönlü de genişledi" demektir." Ben derim ki: **el-Leys**, göğsün açılmasını, "göğsün genişletilmesi" diye tefsir etti. Halbuki bundan muradın, o insanın göğsünün hakikat manasında genişlemesi olmadığında şüphe yoktur. Çünkü bunun imkansız olduğu aşikârdır. Aksi-

(20) Benzeri manada hadis için bkz: Buhârî, Merdâ, 3; İbn Mace, Fiten, 23 (2/1334).

ne "göğsü genişletme" tabirini açıklamakta zaruret vardır. Buna göre biz deriz ki, bu ifadenin hakikati, bizim daha önce bahsettiğimiz hususlar. Onu burada tekrarlamada bir sakınca bulunmamaktadır.

Bu cümleden olarak diyoruz ki: İnsan, işlerinden herhangi birisinin daha faydalı ve daha iyi olduğuna inanırsa, gönlü o işi yapmaya meyleder, onu elde etmek yolundaki arzu ve isteği kuvvetlenir ve kalbinde, onu gerçekleştirmek için şiddetli bir istidâd hasıl olur ki, işte bu durum, gönlün ve ruhun genişlemesi diye adlandırılmıştır. Yine bir kimse, işlerinden birisinin şerrinin ve zararının fazla olduğuna inanırsa, ona karşı nefreti büyür ve tabiatında, o işi kabul etme hususunda bir nefret ve uzaklaşma hissi meydana gelir. Yol dar olduğu zaman, oradan geçmek isteyenlerin geçemeyecekleri, ama yol geniş olduğundaysa, oradan geçmek isteyenlerin geçmesinin elverişli olduğu malumdur. Binaenaleyh, falanca işin daha hayırlı ve daha faydalı olduğu inancı oluşur ve ona doğru bir meyil ve arzu da bulunursa, işte bu şekilde o meyil kalbte bulunmuş ve oraya yerleşmiş olur. Bundan ötürü de, اِتَّسَعَ الصَّدْرُ لَهُ "Gönlü, aklı ona yattı" denilir, ama onun çok zararlı ve bozuk olduğu inancı bulunduğu zaman da, kalbte ona karşı bir meyil bulunmaz. İşte bundan ötürü, اِنَّهُ ضَيِّقٌ "Onun gönlü daraldı" denilir. Böylece kalb, geçilmesi mümkün olmayan bir yola benzetilmiş olur. İşte kalbin genişlemesi, veya kalbin daralması hususundaki sözün hakikati bundan ibarettir.

2) Bir kimse bir şeyi izah edip ortaya çıkardığı zaman, شَرَحَ فُلَانٌ اَمْرَهُ "Falanca, durumunu şerhetti, açıkladı"; yine, bir meselede bir problem bulunup, kişi de onu açıkladığında, شَرَحَ الْمَسْاَلَةَ "Meseleyi, açıkladı" denilir.

Bil ki, "şerh" lafzı sadece hak olan manalarda kullanılmaz. Zira bu kelime, Hak Teâlâ'nın, اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ (Zümer, 22) ayetinde İslâm hakkında kullanıldığı gibi وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا (Nahl, 106) ayetinde olduğu gibi küfür hakkında da kullanılmıştır. Müfessirler şöyle demişlerdir: Bu âyet nazil olduğu zaman, Hz. Peygamber (s.a.s)'e "Allah onun göğsünü nasıl açar?" diye sorulur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Allah o kimsenin göğsüne bir nûr atar da, bunun üzerine onun göğsü genişler ve inşirah bulur"* der. Bu cevap karşısında Hz. Peygamber'e, tekrar, "Bunu bilmeyi kolaylaştıran bir alamet var mıdır?" diye sorulunca, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle demiştir: اَلْاِنَابَةُ اِلٰى دَارِ الْخُلُودِ وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَالْاِسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِ الْمَوْتِ *"Ebedilik yurduna yönelmek, aldanış yurdundan uzaklaşmak ve ölüm gelmeden önce, ölüme hazır olmak..."* Ben diyorum ki bu hadis, Allah'ın göğsü açması meselesinin tefsirindeki tercihimizin doğruluğuna delâlet eden delillerin en kuvvetlisidir. Bunun izahı şöyledir: İnsan, ahiret işiyle meşgul olmanın daha fazla faydalı ve hayırlı olduğunu; dünya işiyle uğraşmanın ise, daha çok zararlı ve şerli olduğunu düşünüp ve bu husus, ya aklî delil veya tecrübe, yahut

taklîd ile kat'iyyet kazanırsa, âhiret hususundaki arzusu, işte mutlaka bu inanca dayanır ki, "âhiret yurduna yöneltmek"den maksat budur. Yine dünyadan nefret etmek arzusu meydana gelir ki, aldanış yurdundan uzaklaşmadan maksat da budur. Ölüm gelmeden önce ölüme hazırlanma da, şu iki şeyi, yani dünyaya iltifat etmemeyi, ahirete de arzu ve rağbet duymayı kapsar..

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bir şeyi yapmaya sevkeden sebebin, mutlaka o şeyin varlığından önce gelmesi, bulunması gerekir. Binaenaleyh göğsün imana açılması, imana sevkeden sebep demektir. İşte bu manadan dolayı ayetin zahiri, göğsün açılmasının, müslüman olmadan önce bulunduğunu ihsas ettirmektedir. Bu hüküm, küfür tarafı için de aynıdır.

Kâfirin Göğsünün Daralması

Cenâb-ı Hakk'ın, وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا *"Kimi de saptırmak isterse, onun da kalbini son derece daraltır..."* buyruğuna gelince, bununla ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: İbn Kesir, yâ'nın sükûnuyla daykan şeklinde okumuştur. **İbn Kesir,** Kur'ân'ın her yerinde bu kelimeyi böyle okur... Diğer kıraat imamları ise, yâ'nın şeddesi ve meksûr olarak, dayyıkan şeklinde okumuşlardır. Şeddeli ve şeddesiz okuyuşların aynı manaya gelmesi muhtemeldir. Bu kelime tıpkı seyyid (efendi) kelimesinin seyd; ve heyyin (kolay, basit) kelimesinin heyn; leyyin (yumuşak) kelimesinin leyn; meyyit (ölü) kelimesinin meyt şeklinde okunması gibidir... **Nâfi** ve **Asım'ın ravisi Ebû Bekr,** râ'nın kesresiyle haricen; diğer kıraat imamları da râ'nın fethasıyla haracan şeklinde okumuşlardır. **Ferrâ,** hem kesre hem de nasb ile okunması hususunda, bu kelimenin vacal-vacil (korkak); قَرَدٌ - قَرِدٌ karedkarid (deve kılı ve yünden dökülen tüy); denef-denif (ağır hasta olan) kelimeleri gibi olduğunu söylemiştir. **Zeccâc** da, harac kelimesinin Arapça'da, darın darı, iylce dar manalarına geldiğini söylemiştir. Binaenaleyh bir kimse, اِنَّهُ رَجُلٌ حَرَجُ الصَّدْرِ dediği zaman, bunun manası, "O, göğsünde sıkıntı ve darlık bulunan bir adamdır" demektir. Bir kimse de, اِنَّهُ رَجُلٌ حَرِجٌ dediği zaman, o bu kelimeyi, ism-i fail kabul etmiş olur. Yani, "O, canı sıkkın bir adamdır"; yine, رَجُلٌ دَنَفٌ denildiği zaman, bu رَجُلٌ ذُو دَنَفٍ "Ağır hastalığı olan adam" demektir. Denif kelimesi ise, ism-i fail olur. Yani, رَجُلٌ دَنِفٌ "Ağır hasta olan adam" demektir.

İkinci bahis: Bazıları, râ'nın kesresiyle haric kelimesinin, "dar olan..." manasına geldiğini; râ'nın fethasıyla olan harec kelimesinin ise, حَرَجَةٌ kelimesinin çoğulu olduğunu; bunun ise, çobanların içine giremiyecekleri kadar sık ağaçlı yer manasına geldiğini söylemiştir.

Vahidî bu konuda şu iki hikayeyi anlatır:

1) **Ubeyd İbn Umeyr**'in **İbn Abbas**'tan rivayet ettiğine göre, **İbn Abbas** bu ayeti okumuş ve, "Burada **Bekroğulları**'ndan birisi var mıdır?" demiş; bunun üzerine bir adam "evet!" deyince o da, "sizce harec kelimesi ne manaya gelir?" demiş. Bunun üzerine adam, "içine asla girilemeyecek denli birbirine girmiş, sık ağaçlı vadi demektir..." deyince de **İbn Abbas**, "İşte, kâfirin kalbi de böyledir" demiştir.

2) **Vahidî, Ebu's-Salt es-Sakafî**'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "**Ömer İbnu'l-Hattab** bu ayeti okudu; sonra da, "Bana Kinaneoğullarının çoban tuttuğu bir adam getirin.." dedi. Bunun üzerine onlar bir adamı getirince de, **Hz. Ömer** ona, "söyle bakalım delikanlı, size göre harece kelimesi ne manaya gelir?" dedi. Bunun üzerine adam harece kelimesi bizde, ağaçların birbirine girdiği, çobanların ve vahşi hayvanların içine giremediği ağaçlık.. manasına gelir" deyince **Hz. Ömer** de bunun üzerine, "işte kâfirin kalbi de böyledir. Ona, hayır namına hiçbir şey ulaşamaz" der.

Cenâb-ı Hakk'ın كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ *"ve o, sanki gökte yükseliyormuşçasına zahmet (görür)"* buyruğuna gelince, bu hususta da iki bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: İbn Kesir, sâd harfinin sükûnuyla yas'adu; **Asım**'ın ravisi **Ebu Bekr,** yetesâedu manasında olarak elif ve sâd'ın şeddesiyle yassâedu; diğer kıraat imamları ise, elifsiz, sâd'ın ve ayn'ın şeddesiyle yassa'adu يَصَّعَّدُ şeklinde okumuşlardır. **İbn Kesir**'in kıraatine gelince bu suûd (yükselmek) masdarındandır. Buna göre ayetin manası, "Bu kimse, İslâm'dan nefret etmesi ve İslâm'ın ona ağır gelmesi bakımından, zorla göğe tırmanmaya çalışan kimse gibidir. Bu teklifin gönüllere ağır gelmesi gibi, iman da kâfirin gönlüne ağır gelir..." şeklindedir. **Ebu Bekr**'in yassâedu kıraatine gelince, bu tıpkı yetesâedu gibidir. Ama diğer kıraat imamlarının yassa'adu (يَصَّعَّدُ) şeklindeki okuyuşlarına gelince bu da, yetesa'adu (يَتَصَعَّدُ) manasındadır. Böylece tâ harfi sâd harfine idğam edilmiş, يَصَّعَّدُ olmuştur. يَتَصَعَّدُ'nın manası ise, insanın, kendisine ağır gelen bir şeyi (burada yükselmek) zorlanarak yapmaya çalışmasıdır.

İkinci bahis: Buradaki teşbihin niteliği hususunda iki izah vardır:

1) Nasıl ki insan göğe çıkmakla yükümlü tutulsa; bu ona ağır ve zor gelir; bu emir gözünde büyür ve onun buna karşı isteksizliği kuvvetlenirse, aynı şekilde, kâfire o iman etmesi ağır gelir ve onun buna karşı olan nefreti, gittikçe çoğalır..

2) Âyetin takdiri, "Onun kalbi İslam'dan ve imanı kabul etmekten uzaklaşır" şeklindedir. Böylece bu uzaklaşma işi, yerden göğe çıkan kimsenin uzaklaşmasına benzetilmiş olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ *"Allah iman etmeyeceklerin üstüne böyle rüsvaylık çökertir"* buyruğuna gelince bunda iki bahis vardır:

Birinci bahis: Âyetteki kezalik tabirindeki kâf burada bir benzetme bulunduğunu gösterir. Bu şeyin ne olduğu hususunda da şu iki izah yapılmıştır:

a) Kelamın takdiri, "Allah onların kalblerinde bir göğüs darlığı meydana getirdiği gibi, Allah onların üzerine böyle bir rüsvaylık da çökertir" şeklindedir.

b) **Zeccâc**, bu sözün takdirinin, "Sana anlattığımız şeyler gibi, Allah onların üzerine böyle bir rüsvaylık da çökertir" şeklinde olduğunu söylemiştir.

"Rics" Kelimesinin Manası

İkinci bahis: Alimler, ayette geçen rics kelimesinin ne demek olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. **İbn Abbas:** "Bu, Allah'ın onlara musallat ettiği şeytandır." **Mücâhid:** "Rics" kendisinde hiçbir hayır bulunmayan şey", **Atâ:** "Rics" azabtır"; **Zeccâc** da, "rics", dünyada lânet, ahirette de azabtır" demişlerdir.

Biz bu ayetin tefsirini, **Muhammed İbn Ka'b el-Kurazî**'den rivayet edilen şu hususla bitirelim: O, şöyle demiştir: "Biz, **İbn Ömer**'in yanında Kaderiyye fırkasından olan kimselerin durumu hakkında müzakerede bulunuyorduk. Derken **İbn Ömer,** "Kaderiyye yetmiş peygamberin lisanıyla lanetlenmişlerdir. Bu peygamberlerden birisi de bizim peygamberimizdir. Kıyamet günü geldiğinde, bir münadî seslenir. Derken bütün insanlar, (münadinin) "Allah'ın düşmanları nerede?" şeklindeki nidâsını duyacakları bir biçimde bir araya gelirler.. Bunun üzerine, Kaderiyye mensupları ayağa kalkar" der... **Kadî** bu hadisi, tefsirinde zikrederek şöyle der: "Bu hadis, Kaderiyye'nin, kulların fiillerini Allah'a kaza, kader ve yaratma cihetinden mal edenler olduğuna delâlet eden delillerin en güçlülerindendir. Çünkü asıl bu görüşte olanlar, Allah'ın düşmanlarıdır. Zira onlar Allah'a, "Ne günahımız vardı ki bize azap ettin? Onu bizde halkeden, onu bizde irade eden, onu bize hükmeden sensin! Sen, bizi ancak bu fiili yapmamız için yarattın. Ve bize, bundan başkasını da müyesser kılmadın..." derler. Binaenaleyh, bu delil ve hüccet sebebiyle, bunların mutlaka Allah'ın düşmanları olmaları gerekir. Ama, "Allah imkân verdi, illet ve maniaları kaldırdı; kul, "fiilini" kendisi yaptı.." diyenlere gelince, bu kimselerin sözü, Allah'ın o kullarına yapmış olduğu muameleye, yani azap etmeye muvafıktır. Binaenaleyh, onlar Allah'ın düşmanları olamazlar..." İşte **Kâdî**'nin sözü budur ve cidden şaşırtıcıdır. Bu böyledir, zira **Kâdî**'ye,"Sen, muhaliflerinin görüşünün, "Kulun, Allah üzerinde bir hücceti yoktur ve kullar, hiçbir şekilde hak sahibi değillerdir. Allah'ın kulunda meydana getirdiği her şey hikmet ve doğrudur. Kulun, Rabbine karşı bir itirazı ve münakaşa hakkı yoktur" şeklinde olduğunu bilmemen mümkün değildir" denilir. O halde, dini ve inancı böyle olan bir insan nasıl Allah'ın düşmanı olabilir?..

Mu'tezililere Razî'nin Cevabı

Allah'ın düşmanları olanlara gelince, bunlar **Mu'tezile**'dir. Bu, birkaç yönden izah edilebilir:

a) **Mu'tezile,** Mükâfaat ve karşılık vermenin, Allah'a vacib olduğunu söyler ve şöyle der: "Şâyet sen bunu vermezsen, ilah olmaktan çıkarsın; rubûbiyyetten uzak kalarak sefihler cümlesinden olursun." Binaenaleyh, Allah'ın düşmanı olanlar, mezhebi ve inancı böyle olan kimselerdir.

b) (Onlara göre bir insan) yetmiş yıl küfür üzere yaşayıp, sonra da hayatının sonuna doğru kalpten gelerek, "Lâ ilâhe illallâh, Muhammedün Resûlullah!.." der de, sonra ölürse, Rabbu'l-Âlemin o kimseye, milyonlarca sene muazzam nimetler ve pek yüksek dereceler verir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, bu nimetleri ondan bir anlık kesmek istediğinde o kul, "Allah'ım! bir an olsun bunu inkitâya uğratmaktan sakın ha sakın! Çünkü sen bunu bir an için olsa dahi yaparsan, o takdirde ulûhiyyet vasfından uzaklaşmış olursun!" der.. Netice olarak diyebiliriz ki, (**Mu'tezile**'ye göre) o kulun bir an için o imana yönelmesi, ilahına, o nimetleri nihâyetsiz bir zaman boyunca o kuluna ulaştırmayı vacib kılmıştır. O'nun bu sorumluluktan kurtulmasına imkân da kalmamıştır. İşte asıl düşmanlık, böyle inanmaktır. Ama, "Meleklerin ve peygamberlerin dahi Allah üzerinde alacaklı oldukları bir hak yoktur. Onlara ulaşan her türlü mükâfaat, Allah tarafından bir lütuf ve ihsandır" diyenlerin görüşüne gelince, bu asla bir düşmanlık olmaz..

Eş'ârî'nin Cübbâî'ye Sorduğu Üç Kardeş Meselesi

c) Bu düşmanlığın izahı hususunda anlatılan bir diğer şey de şudur: **Şeyh Ebu'l Hasen el-Eş'ârî,** hocası **Ebu Ali el-Cübbâî**'nin meclisinden ayrılıp, onun mezhebini terkederek onun görüşlerine karşı itirazları çoğalınca, aralarında büyük bir soğukluk meydana geldi. Derken, günlerden bir gün, **Ebu Ali el-Cübbâî,** bir sohbet meclisi düzenledi. O mecliste, bazı alimler de bulunuyordu. **Şeyh Ebu'l-Hasen** de o meclise giderek, **Cübbâî**'nin gözüne görünmeden bir köşeye oturdu ve orada bulunan ihtiyar kadınlardan birisine, "Ben, sana (şimdi) bir mesele öğreteceğim; binaenaleyh sen bunu şu hocaya anlat ve de ki: "Benim üç tane oğlum vardı. Bunlardan bir tanesi, son derece dindar ve müttakî idi. Diğer birisi ise, alabildiğine küfre ve fıska dalmıştı. Üçüncüsü ise, bâliğ olmamış bir çocuktu. Derken, bunların üçü de taşıdıkları bu sıfatlar üzerine öldüler. Bu durumda, muhterem hocam, bunların hallerinin ahirette ne olacağını bana haber verir misin?" Bunun üzerine **Cübbâî** dedi ki: "Zahid olan, cennetin üstün derecelerinde bulunmaktadır. Kâfir olan ise o da cehennemin derekelerinde bulunmaktadır. Çocuğa gelince, kurtulmuş kimseler cümlesindendir..." der. **Ebu'l-Hasen el-Eş'arî,** yanındaki (ihtiyar kadına), "Ona de ki: "Şâyet çocuk, zâhid ve müttaki olan kardeşi için tahakkuk etmiş olan o yüksek derecelere varıp ulaşmak istese, o bunu yapabilir mi?..." Bunun üzerine **Cübbâî,** "Hayır, çünkü Allah o çocuğa şöyle der: "O, bu yüksek mertebelere, kendini ilim ve amel yolunda yorup yıprattığı için ulaşmıştır.

Halbuki sen, böyle değilsin..." der. Bunun üzerine **Ebu'l-Hasen,** (yanındaki bu ihtiyara), "Ona şöyle de: "Bu durumda, şâyet o çocuk "ya Rabbe'l-alemîn, benim günahım yok! Çünkü bülûğa ermeden beni öldüren sensin. Şâyet bana mühlet verseydin, belki de ben, müttaki ve dindar olma hususunda, zahid olan kardeşimi geçerdim!..." derse!.." dedi... **Cübbâî,** "Allah o çocuğa, "Ben, yaşaman halinde azacağını, inkâra sapacağını ve cehenneme girmeyi hak edeceğini biliyordum. Sen bu hallere düşmeden önce, ben senin faydanı düşünüp seni çabuk öldürdüm ki azapdan kurtulasın" dedi. Bunun üzerine **Ebu'l-Hasen,** sen ona de ki: "Şâyet o kâfir ve fâsık olan kardeş, cehennemin en alt tabakasından başını kaldırsa ve "Ya Rabbe'l-âlemin, ya erhame'r-rahimîn, ey hâkimler hâkimi! Küçük kardeşimin bülûğa ermesi halinde kâfir olacağını bildiğin gibi, benim de böyle olacağımı biliyordun. O halde ne diye, onun maslahatını gözettin de benimkini gözetmedin.." derse.. Bunu anlatan ravî, "Söz buraya gelince, **Cübbâî** cevap vermekten aciz akldı, sesi soluğu kesildi. Etrafı araştırınca da, **Ebu'l-Hasen el-Eşarî**'yi gördü ve bu meselenin ihtiyar kadından değil, ondan sâdır olduğunu anladı."

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin Üç Kardeş Sorusuna Cevabı

Cübbâî'den dört asır kadar sonra gelen **Ebu'l-Hüseyin el-Basrî,** (**Eş'ârî**'nin) bu sorusuna cevap vermek isteyerek şöyle demiştir: "Biz, bu üç kardeş hakkında, sizin ileri sürdüğünüz cevaba razı olmuyoruz. Burada bizim, sizin ileri sürdüğünüzün dışında iki cevabımız bulunmaktadır." **Ebu'l-Hüseyn el-Basrî,** sözüne devamla, "Vereceğimiz bu iki cevap, alimlerimizin, hakkında ihtilaf ettiği "Allah'a, kulunu mükellef tutması vacib midir, değil midir?" meselesine dayanır. Bu cümleden olarak Basralılar, "Yükümlü tutmak, sırf bir lütuf ve ihsandır. Bu, Allah'a vacib değildir" derken; Bağdatlılar, "Bu, Allah'a vacibtir" demişlerdir. Binaenaleyh, biz bu meseleyi Basralıların görüşüne bina edersek, Allah Teâlâ o çocuğa, "Ben, bir lütuf olsun diye, zâhid olan kardeşinin ömrünü uzattım ve onu mükellef tuttum. Binâenaleyh zâhid kardeşine bu şekilde bir lütufta bulunmamdan, aynısıyla sana da lütufta bulunmam gerekmez" diyebilir. Ama biz bunu, Bağdatlıların görüşüne dayandırırsak, o zaman Allah'ın cevabı "Kardeşinin ömrünü uzatmak, ona mükellefiyetler yöneltmek, onun hakkında bir lütuf ve ihsan olmuştur. Bundan, başkasına ulaşan bir zarar olmamıştır. İşte, bu sebepten ben, bunu böyle yaptım.. Ama senin ömrünü uzatıp mükelleflik müddetini artırmamdan başkası mutazarrır olabilirdi. İşte bu sebeple, bunu senin hakkında yapmadım, aradaki fark da meydanda!" şeklinde olur" demiştir. İşte, **Ebu'l-Hüseyn el-Basrî**'nin şahsen olmasa da mezhep itibariyle üstadı olan **Cübbâî**'yi, -daha doğrusu onun inandığı ilahını- **Eş'ârî**'nin mezkur sorusundan kurtarmak hususundaki çaba ve gayretlerinin özeti bundan ibarettir.

Ebu'l-Hüseyn'in sözünü cevaplamadan önce deriz ki: Kul ile Allah arasında meydana gelen bu ince münazara ancak **Mu'tezile**'nin görüşüne göre doğru olabilir. Ama, bizim alimlerimizin görüşüne gelince, kul ile Rabbi arasında, kesinlikle böyle bir münazara söz konusu olamaz. Aksine, kul Rabbine, "Niçin bunu yaptın?" veya

"Niçin bunu yapmadın?" dahi diyemez. Binaenaleyh, Allah'ın düşmanlarının ehl-i sünnet değil, **Mu'tezile** olduğu sabit olur. Bu da, bizim gayemizi takviye edip, maksadımızı ortaya koyar.

Sonra biz şöyle diyoruz: **Ebu'l-Hüseyn el-Basrî**'nin, "Allah'ın, kişinin ömrünü uzatması ve onu mükellef kılması bir lütuftur. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın bu lütfunu, dilediği bir kimseye tahsis edip vermesi caizdir.." şeklindeki, birinci cevabına gelince, biz deriz ki bu söz kabul edilemez. Çünkü Allah Teâlâ'nın onlardan birisinie lütufta bulunup diğerine bulunmaması, Allah hakkında kabîh, çirkin bir şeydir. Çünkü, ikincisine de lütufta bulunması Allah için zor bir iş değildir. Ve O'nun mülkünde, hiçbir noksanlığa da yol açmaz. İkincisi de böyle bir lütfa muhtaçtır. Bu şekildeki kaçınma ve imtinalar, şehadet aleminde de kabîh ve çirkindir. Baksana, bir kimse, bütün herkes için duvara asılmış olan aynaya bakmaktan başkasını men etse, o kimsenin yaptığı bu şey çirkin görülür. Çünkü bu kimse, kendisine hiçbir zararı dokunmayan, faydası da olmayan bir şeyden faydalanmaktan başkasını men etmiştir... Binaenaleyh, (bir şeyin) güzel ve çirkin olduğuna aklın hükmetmesi kabul ediliyor ise, burada da kabul edilsin.. Eğer aklın hükmetmesi makbul değilse, bu kesinlikle hiçbir yerde makbul olmaz ve sizin mezhebiniz de tamamen bâtıl olmuş olur. Binaenaleyh, (**Ebu'l-Hüseyn el-Basrî**'nin verdiği) bu cevabın, fasit ve çürük olduğu sabit olmuş olur.

Onun ikinci cevabı da fasittir. Bu böyledir, zira bizim, "Onu mükellef tutmak, bir zarar ihtiva eder" şeklindeki sözümüzün manası, "Bu yükümlülük, bizatihi böyle bir zarar taşır" şeklinde değildir. Aksi halde bu mefsedet ve kötülüğün, herkes hakkında devamlı bir şekilde bulunması söz konusu olur ki, bu bâtıl ve yanlıştır. Aksine bunun manası, "Allah Teâlâ, bu şahsı mükellef tuttuğunda, bir başka insanın kendiliğinden, kabîh bir fiili seçeceğini ve tercih edeceğini biliyordu. Binaenaleyh, bu kadar şey, Allah Teâlâ'nın onu mükellef tutmayı terk etmesini gerektirmiş olsaydı, âynen bunun gibi o kâfirin de, onu mükellef tuttuğunda küfrü tercih edeceğini bilmiş olması gerekirdi. Bu sebeple onu da mükellef tutmayı terketmesi gerekirdi. Bu ise, Allah'ın kâfir olacağını bildiği kimseyi mükellef tutmasının çirkin olması demektir. Eğer bu meselede gerektirmiyorsa, orada da gerektirmez" şeklinde olur.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin, "Allah'ın, bu mükellef tutma sırasında, bir başkasının kabîh bir fiili tercih edip seçeceğini bilmesi halinde, mükellef tutmamasının vacib olduğunu; ama Allah'ın, bu mükellef tutma sırasında o şahsın kabîh olanı tercih edeceğini bildiğinde, onu mükellef tutmaması vacib olmaz" şeklindeki görüşüne gelince, bu sırf bir tehakkümdür (delilsiz davadır). Böylece, **Ebu'l-Hüseyn**'in dört asır sonra, ince ve çok hassas düşünerek ortaya koymuş olduğu bu cevabın zayıf olduğu ve Allah'ın düşmanlarının bizim alimlerimiz değil, **Mu'tezile** olduğunun apaçık olduğu sabit olur. Allah en iyi bilendir.

وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

"İşte Rabbinin dosdoğru yolu budur. Biz ayetleri, aklını başına alıp düşünecek bir topluluk için iyice açıklamış bulunuyoruz"
(En'âm, 126).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Allah'ın Dosdoğru Yolu

Âyetin başındaki "hâzâ", ism-i işareti daha önce bahsi geçmiş olan bir şeye işarettir. Bu şeyin ne olduğu hususunda iki görüş bulunmaktadır:

Birinci görüş: Bence, en kuvvetli görüş olup, buna göre bu ism-i işaret, Cenâb-ı Hakk'ın önceki âyette zikredip izah ettiği şu hususa işaret etmektedir: "Fiil, sebebe (dâî'ye) dayanır. Sebep, Allah tarafından meydana gelir. Binaenaleyh, fiilin de Allah tarafından olması gerekir ki, bu da "sırf tevhid" inancını gerektirir. Bu, sırf tevhîd de, Allah'ın bütün kâinatın ve mümkinâtın, "Mübdii" (yoktan var edeni) olmasıdır." Cenâb-ı Hak, hak olan tevhidi bilmeye götürdüğünü bildiği için, bunu Sırat (yol) diye isimlendirmiştir. Bu kelimeyi bir de müstakîma (dosdoğru) kelimesiyle nitelemiştir. Çünkü, **Mu'tezile**'nin görüşü müstakîm değildir. Bu böyle değildir, zira "Mümkin"in iki (varlık ve yokluk) tarafından birinin diğerine üstün gelmesi, ya bir müreccihe dayanır veya dayanmaz.. Binaenaleyh, bu bir müreccihe dayanırsa o zaman, "yapabilenden fiil ancak ona dâî (sebep) bitiştiğinde sudûr eder" denilmesi gerekir. Böyle olması halinde de bizim, "her şey, Allah'ın kazâ ve kaderiyledir" şeklindeki sözümüz tam olur; **Mu'tezile**'nin görüşü ise bâtıl olur. Ama, mümkin'in iki tarafından birinin diğerine olan üstünlüğü bir müreccihe dayanmazsa, bu müreccihe ihtiyaç duymama halinin, bütün mümkin ve muhdes varlıklar hakkında söz konusu olması gerekir. Bu durumda da, hem yaratmanın, hem de yaratıcının yokluğu; fiil-fâil ve tesir-müessir vb. gibi hususların iptâl edilmesi gerekir. Ama, bu ağır basma (rüçhaniyet)'in, **Mu'tezile**'nin dediği gibi, her durumda değil de bazı yerlerde bir müessire muhtaç olduğunu söylemek eğri-büğrü ve müstakîm olmayan bir davranıştır. Müstakîm ve dosdoğru olan ise, bu ihtiyaç halinin mutlak manada ve her zaman bulunduğuna hükmetmektir ki bu da, bizzat bizim mezhebimizin ve görüşümüzün ta kendisidir. İşte bu görüş, bu ayetin tefsirinde, bana göre tercihe lâyık olan görüştür.

İkinci görüş: Hak Teâlâ'nın, *"İşte Rabbinin dosdoğru yolu budur"* buyruğundaki hâzâ ism-i işareti, Kur'ân'da zikredilen her şeye bir işarettir. Bu cümleden olarak **İbn Abbas**, "Allah, "Ey Muhammed, üzerinde olduğun bu şey, Rabbinin dosdoğru olan dinidir" manasını murad etmiştir" derken, **İbn Mes'ud:** "Allah bu-

nunla Kur'ân'ı kastetmiştir" demiştir ki, birinci görüş daha evlâdır. Çünkü işaret zamirinin, zikredilen hususların en yakınına işaret etmesi daha uygundur.

Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Allah Teâlâ, önceki âyette bulunan şeylere uymayı emredince, bu âyetin, müteşabihattan değil, muhkemâttan olması gerekir. Çünkü Allah bir şeyi zikredip, o şeye sarılmayı, ona yönelmeyi ve ona dayanmayı iyice emredince, onun muhkemâttan olması vacib olur. Böylece, önceki âyetin muhkemâttan olduğu, o ayeti zâhirî manasına göre anlamanın vacib olup onu te'vil ederek tasarrufta bulunmanın haram olduğu sabit olur.

İKİNCİ MESELE

Vahidî şöyle demektedir: "Âyetteki, müstakîma kelimesi, hâl olduğu için mansubtur. Hâlin âmili ise, hâzâ kelimesidir. Zira hâzâ'daki zâ işaret manasını tazammun eder. Bu, "Ayakta olduğu vaziyette **Zeyd**'e işaret ediyorum" manasına gelen هٰذَا زَيْدٌ قَائِمًا demen gibidir... Hâlde âmil olan fiil değil, "manay-ı fiil" (fiil manasını tazammun eden şey) olunca, hâlin âmiline takdimi caiz olmaz ve mesela, قَائِمًا هٰذَا زَيْدٌ denilemez.. ama, جَاءَ زَيْدٌ ضَاحِكًا **"Zeyd**, gülerek geldi" denilir.

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ *"Biz ayetleri, aklını başına alıp düşünecek bir topluluk için iyice açıklamış bulunuyoruz"* ayetine gelince, biz deriz ki: "Âyetleri tafsil etme...", Cenâb-ı Allah'ın onları birbirine karıştırmadan, teker teker zikretmesi manasınadır. Allah Teâlâ, kaza ve kader inancının doğruluğunu, bu sûrede peşpeşe gelen birçok ayette, pek çok şekilde ve pek çok yolla anlatmıştır.

Âyetteki, *"aklını başına alıp düşünecek bir topluluk için..."* buyruğuna gelince, bunun gerçek manasının ne olduğu Allah'ın katında olmakla beraber, bana öyle geliyor ki: Allah Teâlâ, herkesin aklında, mümkin varlığın iki tarafından (olup-olmama, varlık-yokluk taraflarından) birinin diğerine baskın çıkmasının ancak bir müreccihten ötürü olduğu hususu iyice yerleşsin diye, bu ifadeyi bu âyetin fasılası (sonu) yapmıştır. Binaenaleyh Allah Teâlâ sanki **Mu'tezile**'ye şöyle demiştir: "Ey **Mu'tezilî**, mümkin varlığın iki tarafından birinin diğerine ancak bir müreccih sayesinde üstün geldiğini aklına iyice yerleştir ve bunu unutma. Böylece kaza ve kader meselesindeki şüpheler kalbinden tamamen gitsin."

* *
*

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

"Rableri katındaki selâm yurdu onlarındır ve O, yapmakta oldukları (iyi işlerden) dolayı kendilerinin dostudur"
(En'âm, 127).

Bil ki Allah Teâlâ, Sırat-ı Müstakîm'deki nimetlerinin büyüklüğünü beyan edip, bunların bahsedilen kimseler için hazırlamış olduğunu beyan edince, o Sırat-ı Müstakîm'i tutmaktan doğacak çok kıymetli faydaları açıklayarak, *"Rableri katında selâm yurdu onlarındır"* buyurmuştur.

Bu âyette birçok şereflendirme vardır:

Dâr'us-Selâm Tabirinin Tefsiri

Birinci çeşidi: Âyetteki *"selam yurdu onlarındır"* buyruğunun anlattığı husustur. Bu, hasr manası ifade edip, buna göre mana: "Selâm yurdu, başkalarının değil, sadece onlarındır" manasındadır.

"Daru's-selâm" tabiri ile ilgili iki görüş vardır:

1) Selâm, Allah'ın isimlerinden biridir. Binaenaleyh "daru's-selam" terkibi, dâru'l-lah (Allah'ın yurdu) manasındadır. Nitekim Ka'be hakkında "Beytullah" (Allah'ın evi); halife hakkında da "Abdullah" denilmesi, bunun gibidir.

2) Bu terkibte "selâm", "dâr" kelimesinin sıfatıdır. Buna göre şu iki izah yapılmıştır:

a) Bu, "dâru's-selam" (kurtuluş yurdu) manasındadır. Araplar, birçok masdarın sonuna tâ-i te'nis getirir, birçoğundan da hazfederler. Nitekim, onlar "dalâl" ve "dalâlet"; "sefâh" ve "sefâhat"; "lezâz" ve "lezâzet"; "radâ" ve "radâ'at" (süt emmek) derler.

b) "Selâm" kelimesi, "selamet"in çoğuludur. İçinde hertürlü selâmet (kurtuluş) bulunduğu için cennet, "selam yurdu" diye adlandırılmıştır.

Bu iki görüşü anladığına göre, bil ki birinci görüşte olanların, kendi görüşlerinin daha münasip olduğunu düşünmelerinin sebebi şudur: Çünkü "dâr"ın Allah'a nisbet edilmesinde, o yurdu nihayetsiz bir şekilde şereflendirme, yüceltme ve kıymetini artırma vardır. Bundan dolayı, Allah Teâlâ bu yurdun ehemmiyetini iyice ortaya koymak gayesiyle, onu kendine izafe etmiştir.

İkinci görüşü benimseyenler de, şu iki bakımdan bu görüşlerini tercih etmişlerdir:

a) "Dâr"ı, "selamet dârı (yurdu)" olarak tavsif etmek, "Allah'ın yurdu" diye tavsif etmeye nazaran, insanları daha çok cezbeder.

b) Allah Teâlâ'yı "Selâm" ismi ile tavsif, aslında mecâzî bir tavsiftir. Allah "selâmet" sahibi (yani kurtarıcı) olduğu için, bu isimle tavsif edilmiştir. Binaenaleyh

bir sözü, hakiki (lügavi) manasına hamletmek mümkin ise, böyle yapmak daha uygun olur.

İkinci çeşid şereflendirme de, ayetteki *"Rab'leri katında...."* tabirinin anlattığı hususdur. Bu ifadenin tefsiri hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

1) Bundan maksad şudur: Bütün haklar, Allah katında hazır ve mevcut olduğu gibi, bu yurd da Allah katında hazır ve mevcuttur. Bunun benzeri bir ifade de, *"Onların mükâfaatı Rabbleri katındadır"* (Beyyine, 8) ayetidir. İşte bu, onların selam yurdu cennete ulaşmalarını ve bu hususta bir güven içinde olduklarını iyice anlatan bir ifadedir.

2) Doğruya en yakın olan izaha göre ayetteki *"Rableri katında..."* tabiri ileride hazırlanmış olan o mükâfaatın, Allah'a yakın olma sıfatı ile olduğunu hissettirir. Bu yakınlık mekan ve cihet bakımından olmaz. O halde bunun şeref, yücelik, rütbe (derece) ile olması gerekir. Bu da, o şeyin künhünü ancak Allah Teâlâ'nın bilebileceği bir kemal ve yüceliğe ulaştığına delâlet eder. Bunun bir benzeri de, *"Kendilerine ne (nimetler) gizlenmiş (hazırlanmış) olduğunu hiç kimse bilemez"* (Secde, 17) ayetidir.

3) Allah Teâlâ melekleri anlatırken, *"O (Allah)'ın yanında bulunanlar, O'na ibadet etmekten asla kibirlenmezler"* (Enbiya, 19) buyurmuş ve bir hadis-i kutside, mü'minleri anlatırken, أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجْلِي *"Ben, benim için kalbleri kırılmış, hüzünlenmiş olanların yanındayım"* [21] ve أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي *"Ben, kulum beni nasıl zannederse, öyleyim"*[22] buyurmuştur. Yine mü'minlerin Kıyamet'teki halleri hakkında, *"(Onlar) hak meclisinde, kudret sahibi, mülkü çok yüce (Allah'ın) yanındadırlar"* (Kamer, 55); ahiret yurtları hakkında, *"Rableri katındaki selam yurdu onlarındır"* (En'âm, 127), ve oradaki mükafaatları hakkında, *"Onların mükâfaatı Rableri katındadır"* (Beyyine, 8) buyurmuştur.Bu son âyet, kulluk sıfatının mükemmelliğinin "Allah'ın katında olma (indiyyet)" ile olduğuna delâlet eder.

Üçüncü çeşid şereflendirme, ayetteki, *"O (Allah), kendilerinin dostudur"* buyruğunun anlattığı hususdur. Veli, "dost, yakın olan" manasındadır. Binaenaleyh ayetteki,*"Rableri katında..."* tabiri kulların Allah'a; *"O, kendilerinin dostudur"* buyruğu da, Allah'ın onlara yakın olduğuna delâlet eder. Aklen, kul için bundan yüce bir derece göremiyoruz. Hem sonra Cenâb-ı Hakk'ın, *"O (Allah) kendilerinin dostudur"* sözü, hasr manası ifade eder, yani "Onların dostu, sadece Allah'tır" demektir. Nasıl böyle olmaz ki, çünkü bu şereflendirme, *"Allah kime hidayet etmeyi isterse, onun göğsünü İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse, onun da kalbini son*

(21) Keşfu'l-Hafâ, 1/203.
(22) Buhârî, Tevhid, 15; Müslim, Tevbe, 1 (4/2102); Keşfu'l-Hafâ, 1/202.

derece daraltır" (En'âm, 125) ayetinde anlatılan tevhid üzerine bina edilmiştir. İşte o kavimler, bu ayetten müdebbirin ve mukaddirin sadece Allah Teâlâ olduğunu, fayda ve zarar verebilecek olanın sadece O olduğunu, insanları cennetlik ve cehennemlik kılanın sadece O olduğunu ve kâinatı-mümkinatı yaratanın sadece O olduğunu anlamışlardı. Bundan dolayı onlar bunu anlayınca, Allah'ın dışında herşeyle ilgilerini kestiler, sadece Allah'a başvurdular, sadece O'na tevekkül ettiler, sadece O'nunla ünsiyet ettiler ve sadece O'na boyun eğdiler. Onlar bütün bu haller üzere olduklarından, Allah Teâlâ da *"O, kendilerinin dostudur"* buyurmuştur. Bu, Allah Teâlâ'nın hem dinî, hem dünyevî hususlarda kullarına fayda sağlayan her türlü işi üzerine aldığını bir bildirmedir. Bu ifadeye, onları koruması, gözetmesi, onlara yardımcı ve destek olması, her türlü hayrı onlara verip, onlardan her türlü afet ve belâları savuşturması girer.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Yapmakta oldukları (iyi işlerden) dolayı..."* buyurmuştur. Allah Teâlâ, insan işi gücü bırakmasın, ibadetten vazgeçmesin diye, böyle buyurmuştur. Çünkü insan için, amel mutlaka gereklidir. Bu hususta sözün özü şudur: Ruh ile beden arasında çok sıkı bir bağ vardır. Nasıl ki ruhî haller, ruhtan kaynaklanarak bedene inerse -nitekim insan , kızdıracak bir şey düşündüğünde bedeni ısınıp kızarır-, bedenî haller de, bedenden ruha doğru çıkar. Binaenaleyh insan iyi ve güzel amellere devam ettiği sürece, ruh cevherinde, o amellere uygun tesirler-eserler meydana gelir. Bu da, sâlikin mutlaka amel etmesi; amel ve ibadeti bırakmaması gerektiğine delâlet eder.

★ ★
★

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ
رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا
إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

"O gün (Allah) onların hepsini toplayacaktır. "Ey cin topluluğu, insanlardan birçoğunu, (baştan çıkarıp kendinize katmak) kaygısına düştünüz ha!" (denilecek). İnsanlardan onlara uymuş olanlar da diyecekler ki: "Ey Rabbimiz, biz birbirimizden faydalandık ve bizim için takdir ettiğin va'deye (ecele) erdik." Bunun üzerine O, "Allah'ın dilediklerî müstesnâ, içinde ebedî kalıcı olacağınız ateş, karargâhınızdır" diyecek. Şüphesiz ki Rabbin hakîmdir, alimdir"

(En'âm, 128).

Bil ki Allah Teâlâ, Sırat-ı Müstakim'e iyice tutunanların halini anlatınca, cennetliklerin kıssası, cehennemliklerin kıssasını takib etsin ve vaad-i ilahiden sonra va'îdi (tehdidi) gelsin diye, halleri bunun tersi olanların durumunu da bunun peşisıra anlatmıştır.

Kıyamette Kâfirlerin ve Şeytanların Azarlanması

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ ifadesi, mahzuf bir kelime ile mansubtur. Yani, "Bizim onların hepsini toplayacağımız günü hatırla"; yahut "Biz onları toplayacağımız gün, "Ey cin topluluğu..." deriz" veyahut da, "Bizim onları toplayıp ve "Ey cin topluluğu..." dediğimiz gün, müthişliğinden ötürü anlatılamayacak şeyler olur" demektir.

İKİNCİ MESELE *"Onların hepsini toplayacak"* ifadesindeki, "Onlar" zamirinin râcî olduğu kimseler hususunda iki görüş vardır:

a) Bu, daha önce zikredilen bir şeye değil, mâlum olan birşeye râcîdir. Bu ayetlerde daha önce zikredilen "insanlar ve cinler"dir. Halbuki bütün mükellefler, Allah Teâlâ'nın, öldükten sonra kendilerini dirilteceğini bilirler.

b) Bu zamir, *"Biz, her peygambere de, insan ve cin şeytanlarını böylece düşman yaptık. Onlar birbirine aldatmak için yaldızlı birtakım sözler telkin ederler"* (En'am, 112) ayetinde bahsedilmiş olan şeytanları göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE Âyette bir hazf bulunup, bunun takdiri, "Biz onların hepsini o gün toplayacak ve, "Ey cin topluluğu!" diyeceğiz..." şeklindedir. Bu takdire göre, onların hepsini haşreden Allah olduğu gibi, bu sözü söyleyen de Allah olmuş olur. Onların toplanılıp haşredilmesinden sonra, bu sözün Allah tarafından söylenmiş olması, ancak bir "tebkît" (azarlama ve susturma) ve onların dünyada iken (hak hususunda) diretip, ahirette de hallerinin teslim olmaya, boyun eğmeye ve suçlarını itiraf etmeye varacağını beyan etmektir. **Zeccâc** da şöyle demektedir: "Bu kelamın takdiri, فَيُقَالُ لَهُمْ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ("ve onlara, "ey cin topluluğu, denilir") şeklindedir. Çünkü Allah'ın bizzat kendisinin kâfirlerle konuşması uzak bir ihtimaldir. Bunun delili ise Cenâb-ı Hakk'ın, kâfirlerin vasfı hususundaki, *"Allah, Kıyamet gününde onlarla konuşmaz..."* (Al-i İmran, 77) buyruğudur.

Cenâb-ı Hakk'ın, قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْاِنْسِ *"İnsanlardan birçoğunu, (baştan çıkarıp kendinize katmak) kaygısına düştünüz ha!"* hitabına gelince, biz deriz ki,

bunu mutlaka tevil etmek gerekecek. Çünkü cinler, insanların bizzat kendisini çoğaltmaya kâdir olamazlar. Zira cisimlere, diriltmeye ve fiile muktedir olan sadece Allah'tır. Binaenaleyh, فَدِاسْتَكْثَرْتُمْ tabirinden muradın, "(insanlar tarafından) kabul görerek insanları sapıklığa çokça davet etmeleri" olması gerekir.

Kâfirlerle Şeytanların Ortaklığı

وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ *"Onların dostları olan insanlar da...diyecekler..."* buyruğuna gelince, bu hususta doğruya en yakın olan da, bu ifadede bir hazfin bulunduğunu söylemektir. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hak susturmak için cinlere söz söylediği gibi, azarlamak için onların dostları olan insanlara söz söylemiştir. Çünkü, cinlerden meydana gelen şey, insanları sapıklığa davet etmek; insanlardan meydana gelen şey de o daveti kabul etmektir. Binaenaleyh, her iki grup arasında da bir ortaklık ve müşareket bulunmaktadır demektir. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak her iki gürûhu da azarlayıp susturunca, burada o insanların cevabını nakletmiştir ki, bu da o insanların, رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ *"Ey rabbimiz, biz birbirimizden faydalandık"* şeklindeki sözleridir. Böylece o insanlar kendilerini, akibetlerinin kötülüğünü kesinlikle anlayacakları bir yere varıncaya kadar, dünya menfaatlerine ve onun lezzetlerinden istifade etmeye gayret göstermekle tavsif etmişlerdir. Sonra burada şu iki görüş vardır:

a) Onların, *"birbirimizden faydalandık"* şeklindeki sözleriyle, cinlerin insanlardan; insanların da cinlerden istifade etmiş olduğu anlaşılır. Bu görüşe göre, karşılıklı istifade ile neyin kasdedildiği hususunda da şu iki izah ileri sürülmüştür:

1) Bu faydalanma şudur: Bir kimse yolculuk yaptığı zaman, ıssız bir yerde akşamlayıp da kendisi hakkında korktuğu vakit, "Onun kavminin cahil ve sefihlerinden, bu vadinin efendisine sığınırım..." der ve geceyi emniyet içinde geçirirdi. İşte insanların cinlerden faydalanması budur. Cinnin insandan faydalanmasına gelince, bu da şudur: O insan cinne sığındığı zaman bu sığınma işi, insanlar tarafından cinlere gösterilen bir saygı ve tazim olurdu. O cin de, "Ben, cinlerin ve insanların efendisi oldum..." derdi. Çünkü insan, o cinnin, kendisinden bazı şeyleri def edip savuşturmaya kâdir olduğunu itiraf etmiştir. Bu, **Hasan el-Basrî, İkrime, Kelbî** ve **İbn Cüreyc**'in görüşüdür. Onlar, görüşlerinin doğruluğuna, *"İnsanlardan bazı kimseler cinden bazı kişilere sığınırlar..."* (Cin, 6) ayetini delil getirmişlerdir.

2) İnsanlar, cinlere itaat ediyorlar ve onların hükümlerine boyun eğiyorlardı. Böylece cinler, reisler ve önderler gibi,insanlar da azlık çokluk hususunda reislerine ve hizmetinde bulundukları kimselere muhalefet etmeyen, bunu candan kabullenen, itaatkâr tâbiler ve hizmetçiler gibi olmuş oluyorlardı. Şüphesiz ki burada reis durumunda olan cin, hizmetci durumunda bulunan insandan istifade etmiştir. İşte cinlerin insanlardan faydalanması budur...

İnsanların cinlerden istifade etmelerine gelince, bu da şöyledir: Cinler, o in-

sanları çok çeşitli şehevî şeylere, lezzetlere ve arzu uyandıran şeylere yöneltiyor ve bu işleri onlara kolaylaştırıyorlardı. Bu görüş **Zeccâc**'ın tercihi olup, o şöyle demiştir: "Bu, önceki izahtan daha uygundur. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, *"İnsanlardan birçoğunu (baştan çıkarıp kendinize katmak) kaygısına düştünüz ha!"* hitabıdır. Halbuki insanlardan, "Bu vadînin seyyidine, efendisine sığınırım" diyenler azdır.

b) Âyetteki *"Ey Rabbimiz, biz birbirimizden faydalandık"* sözü sadece insanlara has olan bir ifadedir. Çünkü cinlerin insanlardan, insanların cinlerden faydalanmaları,nadir ve nerdeyse görünmeyecek derecede gizli olan bir durumdur. Ama, insanların birbirlerinden faydalanmalarına gelince, bu açık bir durumdur. Binaenaleyh, sözü de buna hamletmek gerekir. Âyetteki *"Onların dostları olan insanlar da, "Ey Rabb'imiz, biz birbirimizden faydalandık"* kısmı, cinlerin dostları olan insanların sözüdür. Binaenaleyh, "birbirinden faydalanma..." tabiriyle murad edilenin, o kavme mensub olan kimselerin birbirlerinden faydalanmaları olması gerekir.

Âyetteki "Ecel"in İzahı

Daha sonra Allah Teâlâ onların, وَبَلَغْنَا اَجَلَنَا الَّذِى اَجَّلْتَ لَنَا *"ve bizim için takdir ettiğin va'deye, (ecele) erdik"* dediklerini nakletmiştir. Buna göre mana, "Bu faydalanma işi, belli bir zamana ve muayyen bir vakte kadar oldu. Sonra da fayda vermeyen bir pişmanlık, tehassür ve nedâmet dönemi gelir" şeklinde olur.

Alimler bu zamanın hangi vakit olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak, bazıları bunun ölüm zamanı, bazıları mühlet verme (kendi haline bırakma ve temkin) zamanı; bazıları da, bunun Kıyamet günündeki hesap vakti olduğunu söylemişlerdir. Birinci görüşü ileri sürenler, "Bu, öldürülme vb. yollarla ölen herkesin, eceli ile öldüğüne delâlet eder. Çünkü onlar, *"Biz, bizim için takdir ettiğin va'deye erdik"* şeklinde ikrarda bulunmuşlardır. Halbuki bu sözü söyleyenler içinde maktûl olanlar bulunduğu gibi, maktul olmayanlar da vardır..." demişlerdir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ *"Bunun üzerine o ateş, karargâhınızdır"* buyurmuştur. Mesvâ kelimesi, durulacak, karar kılınacak ve varılacak yer demektir. Fakat dünyada insanın, bir makamı ve karar kılacağı bir yeri bulunup, bilahare ölmesi ile o yerinden kurtulma ihtimali vardır. İşte Allah Teâlâ bu (ahiretteki) meskenin ebedî ve devamlı olduğunu beyan buyurarak bu zannı izale etmiştir. Bu da Hak Teâlâ'nın خَالِدِينَ فِيهَا *"Ebedî kalıcı olacağınız.."* buyruğudur.

Âyetteki İstisnadan Maksad

Daha sonra Cenâb-ı Hak اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ *"Allah'ın dilemesi müstesna..."* buyurmuştur. Bu tabir ile ilgili olarak şu izahlar yapılmıştır:

a) Bundan maksad, mahlûkatın hesaba çekildiği vakitleri istisnâ etmektir. Çünkü o zaman insanlar henüz ebedî olarak cehenneme girmemişlerdir.

b) Bundan murad, insanların cehennem azabından zemherir azabına geçtikleri vakitlerdir. Rivayet edildiğine göre cehennemlikler, alabildiğine soğuk olan bir (cehennem) vadisine sokulacaklar. Onlar o soğuktan, tekrar cehennem ateşine geri götürülmelerini isteyecekler.

c) **İbn Abbas** şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, bununla ilm-i ezelisi ile müslüman olacaklarını ve Hz. Muhammed (s.a.s)'i tasdik edeceklerini bildiği kimseleri istisnâ etmiştir." Bu görüşe göre, ayetteki mâ lafzının men manasına olması gerekir.

Zeccâc, "Birinci görüş daha evlâdır. Çünkü istisna Kıyamet'le ilgilidir. Zira ayetteki, *"O gün (Allah), onların hepsini toplayacaktır"* buyruğu, Kıyamet günü hakkındadır. Daha sonra Cenâb-ı Hak, kabirlerinden diriltilip hesaba çekilmeleri için, Allah'ın dilemiş olduğu süre müstesna, onlar diriltildiklerinden beri orada ebedîdirler.." buyurmuştur.

d) **Ebu Müslim** şöyle demiştir: "Bu istisna, ebedîlikle ilgili değildir. Bu, onlar için takdir edilmiş olan ecel (yani ömür) ile ilgilidir. Buna göre sanki onlar, "Senin, tayin edilen eceli tamamlamadan önce yok edip öldürdüklerin müstesna, biz, senin bizim için belirlediğin zamana ulaştık. Ömrü tamamladık" demek istemişlerdir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın *"Bizim, kendilerinden önce nice nesilleri helâk ettiğimizi bilmezler mi"* (En'âm, 6) buyruğunda olduğu gibidir. Bu, Hak Teâlâ'nın, iman etmeleri halinde, kendileri için belirlenmiş olan vadeye ulaşacak olan ama (inkârları sebebiyle) O'nun, o vâdeden önce Allah'ın imha ettiği **Âd, Semûd** ve **Nûh** kavimlerini helâk etmesine benzer. Binaenaleyh sözün özü, "Onlar, "Biz birbirimizden istifade ettik ve küfür ve dalâletleri sebebiyle, kendileri için takdir edilmiş olan zamanı doldurmadan önce, müddetini kısalttığın kimseler hariç, bizim için belirlediğin zamanı doldurduk" demek istemişlerdir."

Bil ki bu izah, her ne kadar mümkün ise de, bunda bu ayetin lafızlarının tertibindeki zahir durumu terketme sözkonusudur. Âyeti, zahir manaya hamletmek mümkün olunca, bu tür zorlamalara gerek kalmaz.

Daha sonra Allah إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ *"Şüphesiz ki senin Rabbin, verdiği sevab, ceza ve diğer karşılık verme hususlarında hakîm ve âlîmdir"* buyurmuştur. Allah sanki o kâfirlere, "Onların buna müstehak olduklarını bildiğim için, onlara ebedî azâb ile hükmettim.." demek istemiştir. Allah en iyi bilendir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ebû Ali el-Fârisî şöyle demiştir: "Ayette اَلنَّارُ مَثْوَىكُمْ sözündeki mesvâ kelimesi, ism-i mekân değil, mimli masdardır. Zira Cenâb-ı Hakk'ın, خَالِدِينَ فِيهَا buyruğu hâldir. Halbuki ism-i mekânlar, fiilin amel etmesi gibi amel edemezler. O halde, اَلنَّارُ

مَثْوَىٰكُمْ buyruğunun manası, "Cehennem, sizin içinde ebedî olarak kalmanıza müsait ve elverişli bir yerdir" şeklindedir."

★ ★
★

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾

"İşte biz, zalimlerden kimini kimine, işlemekte oldukları yüzünden, böylece musallat ederiz"
(En'âm, 129).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetle ilgili bazı kayda değer bilgiler bulunmaktadır:

Birinci fayda: Bil ki Allah Teâlâ, cinlerin ve insanların, birbirlerini dost edindiklerini nakledince, bunun, ancak kendi kazası ve takdiri ile meydana geldiğini beyan ederek, وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا *"İşte biz, zalimlerden kimini kimine böylece musallat ederiz"* buyurmuştur. Bunun böyle olduğunun delili ise şudur: Kulun kudreti her iki tarafa da, yani dost olmaya da düşman olmaya da elverişlidir. Binaenaleyh, dostluğa sevkeden bir sebep olmasaydı, dostluk meydana gelemezdi. Halbuki o sebep de -teselsülü sona erdirmek için- ancak Allah'ın yaratmasıyla olur, meydana gelir. Böylece bu aklî delil ile, zalimleri birbirine dost edenin, Allah olduğu sabit olmuş olur. Bu açıklama ile de bu âyet, cebir ve kader meselesinde bizim lehimize olan bir delil haline gelmiş olur.

İkinci fayda: Allah Teâlâ, cennetlikler hakkında, "Esenlik yurdu" (cennet)'in onlara ait olduğunu beyan edince, "onları koruyup gözeten, maddî ve manevî destek sağlayan" manasında olmak üzere, kendisinin, o cennetliklerin dostu olduğunu beyan etmiştir. Tıpkı bunun gibi, cehennemliklerin durumunu açıklayınca da, onların nihayette varacakları yerin cehennem olacağını zikretmiş, daha sonra da, o cehennemliklerin dostlarının da zulüm, hor ve hakîrlik ve cezâ bakımından kendilerine benzeyen kimseler olduğunu beyan buyurmuştur ki, işte bu son derece güzel ve hoş olan bir münasebettir.

Üçüncü fayda: وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي buyruğundaki teşbîh kâf'ı, daha önce geçmiş

olan bir şeyin bulunmasını iktizâ eder. Buna göre ifadenin takdîrî manası: "Cenâb-ı Hak, "Daha önce bahisleri geçen cin ve insanlara, kendisinden kurtuluş olmayan ve ebedî ve elîm olan bir azabı indirdiğim gibi, işte aynı şekilde, zalimleri de birbirine musallat ettim" demek istemiştir" şeklindedir.

Dördüncü fayda: *"İşte biz, zalimlerden kimini kimine... böylece musallat ederiz"* buyurulmuştur. Çünkü, aynı cinsten olma, bir araya gelme sebebidir. O halde âdî ruhlar, âdîlikte kendilerine benzeyen ruhlarla bir araya gelirler. Temiz ruhlar hakkındaki hüküm de aynıdır. Binaenaleyh herkes, maddi manevî yardım ve destek hususunda, kendisine benzeyen kimselerin durumuna, işine itinâ gösterir.

İKİNCİ MESELE
Allah, Ahaliye Uygun İdareci Musallat Eder

Âyet, halk ne zaman zalim olursa, Allah Teâlâ'nın da onlara kendileri gibi bir zalimi musallat edeceğine delâlet etmektedir. Binaenaleyh halk, zâlim bir idareciden kurtulmak isterse, zulmü bıraksın!.. Yine bu âyet, halk içinde kendilerini idare eden ve onlara hükmeden bir lider ve hakimin bulunmasının gerekli olduğuna delâlet eder. Çünkü Cenâb-ı Hak, zulmeden kimseleri, zalim bir idareciden uzak ve berî kılmayınca, salih kimseleri de onları, salahlarını arttırmaya sevkeden bir emir ve yöneticiden mahrum bırakmaması haydi haydi beklenir. **Hz. Ali** (r.a) de, *"İnsanlara ancak, ya âdil veyahut da zalim bir emir, yönetici uygun düşer"* deyince, Sahabe onun *"veyahut da zalim"* sözünü yadırgar... Bunun üzerine **Hz. Ali**, *"Evet, yol emniyetini temin eder, namazları kılmaya ve Ka'be'yi haccetmeye imkân verirse, niye olmasın?"* der. Rivayet olunduğuna göre **Ebu Zerr,** Hz. Peygamber'den idarecilik ister. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) ona, إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَهِيَ فِي الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا *"Şüphesiz sen, zayıfsın; idarecilik ise bir emanettir. Bu idarecilik, onun hakkını iyice ifa edip, o hususta üzerine düşenleri yerine getiren kimseler hariç, Kıyamet gününde bir horluk, rüsvaylık ve bir pişmanlık (sebebi)dir"* der.[23] **Malik İbn Dinar**'ın da şöyle dediği rivayet edilmiştir: "İlahî kitapların birinde, "Ben Allah, melikler melikiyim; meliklerin kalbleri ve onların nâsiyeleri, benim elimdedir. Artık kim bana itaat ederse, hükümdarları o kimse hakkında bir rahmet kılarım; kim de bana isyan ederse, onları o kimseye bir intikam ve gazab vasıtası yaparım. Meliklere sövmekle kendinizi meşgul etmeyin. Bir şey yapacaksanız, hükümdarlar içinde size en şefkatli olan (Allah'a) yönelin..." şeklinde varid olmuştur.

Âyetteki, بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ *"işlemekte oldukları yüzünden..."* buyruğunun manası, "Halktan bazılarının zulmü işlemiş olması sebebiyle, zalimleri birbirlerine musallat ederiz.." şeklindedir. Bundan murad da, bizim yukarda, "Aynı cinsten olma, bir araya gelmenin sebebidir, illetidir" diye bildirdiğimiz gerçektir.

---

(23) Müslim, İmâre, 4 (3/1457).

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۝

"Ey cin ve ins topluluğu! İçinizden size ayetlerimi nakleden, bu gününüzün gelip çatacağını bildirerek sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? "Ey Rabbimiz diyecekler, kendimiz aleyhine olarak (buna) şahidlik ederiz." Dünya hayatı onları aldatmıştı. Böylece gerçek kâfir kimseler olduklarına, kendileri de kendi aleyhlerinde şahid oldular"

(En'âm, 130).

Bil ki bu âyet, Allah Teâlâ'nın, Kıyamet gününde kâfirleri azarlamak üzere yapacağı hitabın devamıdır. Böylece Allah Teâlâ onların, inkâr etmeye bir yol bulamayacaklarını, kendilerinin kâfir olduklarına bizzat kendilerinin şehadette bulunacaklarını ve onların ancak, delile dayanılarak azab göreceklerini beyan buyurmuştur. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah Cinlere Peygamber Göndermiş midir?

Dilciler şöyle demişlerdir: "Ma'şer kelimesi, işleri aynı olan ve aralarında bir ünsiyyet ile içli dışlılık bulunan her topluluğa verilen addır. Bu kelimenin çoğulu ise, me'âşir kelimesidir." Âyette buyurulan رُسُلٌ مِنْكُمْ *"içinizden peygamberler..."* hakkında alimler, cinlerden peygamber gelip gelmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir:

1) Bu cümleden olarak **Dahhâk,** 'tıpkı insanlar gibi, cinlerden de birtakım peygamberler gönderildiğini" söylemiş, hem bu âyeti, hem de *"Hiçbir ümmet müstesna olmamak üzere onun içinde mutlaka bir uyarıcı gelip geçmiştir"* (Fatır, 24) ayetini okumuştur.

Dahhâk, bir başka izah tarzı olan şu hususla da istidlâl edebilirdi: Cenâb-ı Hak, *"Eğer onu bir melek yapsaydık, o (meleği) de herhalde bir adam (suretinde) gösterirdik..."* (En'âm, 9) buyurmuştur. Müfessirler bunun sebebini, "insanın insan ile olan ünsiyyeti, onun melek ile olan ünsiyyetinden daha mükemmeldir; binaenaleyh, Allah'ın hikmetine göre, bu ünsiyyetin daha mükemmel olması için, insanların peygamberini, insanlardan yapması gerekmiştir.." şeklinde açıklamışlardır. Bunun böyle olduğu sabit olunca, bu sebep, cinler hakkında da söz konusudur. Binaenaleyh, cinlerin peygamberinin de cinlerden olması gerekir.

2) Ekseri ülemânın görüşü olup, buna göre, cinlerden kesinlikle peygamber gelmez.. Peygamberler ancak, insanlardan olur. Bu görüşün izahı hususunda, "icmâ bulunduğu" iddiasından başka, hiçbir delil görmedim... "İcmâ'ın bulunduğu" da söylenemez; çünkü, ihtilaf bulunuyorken, icmâ nasıl tahakkuk edebilir ki? Bu hususta *"Muhakkak ki Allah, Adem'i, Nuh'u, İbrahim hanedanını, İmrân allesini, alemlerin üzerine mümtaz kıldı..."* (Al-i İmran, 33) ayetiyle istidlalde bulunmak mümkündür. Alimler, burada (Al-i İmran, 33) bahsedilen "ıstıfâ" (seçme, mümtaz kılma) tabiri ile, sadece nübüvvetin kastedildiği hususunda ittifak etmişlerdir. Binaenaleyh, nübüvvetin sadece o kimselere tahsis edilmiş olması gerekir. Ama **Dahhâk**'ın, bu ayetin zahirine tutunmasına gelince, bu hususta şu açılardan söz edilebilir:

a) Allah Teâlâ, يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ *"Ey cin ve ins topluluğu, içinizden (....) peygamberler gelmedi mi size?"* buyurmuştur. Bu, cinlerin ve insanların peygamberlerinin, bu müşterek topluluğun kısımlarından bir kısım olmasını gerektirir. Peygamberler insanlardan olunca, peygamberler o topluluğun kısımlarından bir kısım olmuş olurlar. Binaenaleyh bu kadar bir izah, lafzı zahirine hamletme hususunda yeterli olur. Âyetin zahirinden, cinlerden de peygamber gelmiş olduğunun kabulü gerekmez.

b) Şöyle denilmesi de uzak bir ihtimal sayılamaz: Peygamberler, insanlardandır. Ancak ne var ki Cenâb-ı Hak, cinlerden bir topluluğun kalblerine, peygamberlerin irşadını dinleme arzusu düşürmüş, böylece onlar peygamberlerin sözlerini dinlemiş, sonra kendi kavimlerine gelmiş, peygamberlerden duyup dinledikleri şeyleri haber vermişler ve duydukları şeylerle onları inzar etmişlerdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Hani cinlerden bir tâifeyi, Kur'ân dinlemeleri için sana (doğru) yöneltmiştik"* (Ahkâf, 29) buyurmuştur. Binaenaleyh o cinler, elçilerin (peygamberlerin) elçileri olmuş olurlar, böylece de Allah'ın elçileri olurlar. Bunun böyle olduğunun delili, Allah Teâlâ'nın, **Hz. İsa**'nın elçilerini, bizzat kendisinin elçileri olarak gösterip, *"Biz o zaman onlara iki elçi göndermiştik"* (Yâsin, 14) buyurmasıdır.

Bu hususta sözün özü şudur: Allah Teâlâ bu âyet ile , kâfirleri azarlayıp susturmuştur. Çünkü O, bütün herkese müjdeleyici ve korkutucu olarak peygamberler göndermekle, hertürlü mazeret kapısını kapatmıştır. Binaenaleyh işte bu yolla herkese müjde ve inzar (korkutma-ikaz) ulaşınca, hertürlü mazeret ve bahaneyi kaldırma maksadı gerçekleşmiş olur. Böylece de bizzat maksadın kendisi meydana gelmiş olur.

c) **Vahidî** şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, رُسُلٌ مِنْكُمْ *"içinizden peygamberler..."* buyruğu ile "siz iki topluluktan birinizden..." manasını kastetmiştir ve bu birisi, "insan cinsi"dir. Bu tıpkı, يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ *"O iki denizden inci ve mercan çıkar"* (Rahman, 22) ayetinde olduğu gibidir. Bu âyet, "O iki denizin birinden (...)" demektir ve o da, tatlı olmayıp tuzlu olan denizdir."

Bil ki ilk iki izahta, ayetin zâhirî manasını bırakmaya ihtiyaç kalmamaktadır.

Ama üçüncü izah, ayetin zahirinin bırakılmasını gerektirmektedir. Ama ayrı bir delil bulunmadığı müddetce, ayetin zahirini bırakma cihetine gidilmez.

يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي *"Size ayetlerimi nakleden.."* buyruğundan maksad, "gerek okuma ve gerekse açıklama sureti ile delillere dikkat çekme" manasıdır.

Âyetteki, وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا *"Bu gününüzün gelip çatacağını inzar ederek haber veren.."* buyruğu O peygamberler sizi, bu günün azabı hususunda uyarırlardı" demektir. Binaenaleyh bütün mahlûkât o esnada, itiraf etmekten başka çare bulamazlar ve bundan dolayı da, شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا *"kendi aleyhimize şahidlik ederiz"* derler.

Kâfirlerin Ahirette Suçlarını İtirafları

İmdi eğer (birileri), "Kâfirlerin, *"Rabbimiz Allah'a yemin ederiz ki, biz müşrik olmadık"* (En'âm, 23) şeklinde, kabul etmedikleri küfür ve şirklerini, bu ayetteki ifade ile kabullenmelerinin sebebi nedir?" derler ise, biz deriz ki: "Kıyamet, çok uzun bir gündür ve insanların halleri o gün halden hale değişir. Bu cümleden olarak onlar birşeyi bazan kabullenir, bazan reddederler. Bu da, onların korkularının şiddetli ve durumlarının karışık olduğuna delâlet eder. Çünkü korkusu fazla olan kimsenin sözleri karışık ve tutarsız olur.

Daha sonra Hak Teâlâ, وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا *"dünya hayatı onları aldattı"* buyurmuştur ki bu, "Onlar, dünyadaki kâfirliklerini itiraf edince, Allah Teâlâ sanki, "Onlar bu küfürlerine ancak, dünya hayatı onları aldattığı için düşmüşlerdir" demiştir" manasınadır.

Bundan sonra شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ *"Gerçek kâfir kimseler olduklarına, kendileri de kendi aleyhlerinde şahid oldular"* buyuruldu. Bundan murad şudur: Onlar, her nekadar peygamberlere düşman iseler ve onların şeriatları ile mu'cizelerini tenkidde ileri gitmiş iseler de, işlerinin sonu kendilerinin gerçekten kâfir olduklarını itiraf etmek olmuştur. Bazı alimler, ayetteki, *"Gerçek kâfir kimseler olduklarına, kendileri de kendi aleyhlerine şahid oldular"* ifadesini, "uzuvları, onların aleyhine, onların müşrik ve kâfir olduklarına dair şahidlik eder" manasına hamletmişlerdir. Bu alimlerin, (âyete bu manayı vermede) maksadları, ayette bir tekrarın olmamasını temin etmektir. Her ne şekilde olursa olsun, o kâfirlerin bu âyette, Kıyametteki hallerinin ortaya serilmesinden maksad, onları dünyada inkâr ve günahlarından caydırmaktır.

Bil ki alimlerimiz, ayetteki, *"Ey cin ve ins cemaati, içinizden size ayetlerimi nakleden, bu gününüzün gelip çatacağını inzâr ederek haber veren peygamberler gelmedi mi?"* hitabını, şeriat gönderilmeden bir farziyyetin söz konusu olmaya-

cağına delil getirmişlerdir. Çünkü bir şeriat gelmeden, bir farziyyet veya bir cezayı haketme söz konusu olsaydı, ayette bunun sebep olarak gösterilişinin ve bu sözü söylemenin bir manası olmazdı.

* * *

Allah Uyarmadan Azab Vermez

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾

"Bunun sebebi şudur: Rabbin, ahalisi habersiz bulunurken (yaptıkları) zulüm sebebi ile , memleketleri helâk edici değildir"
(En'âm, 131)

Bil ki Allah Teâlâ, kafirlere ancak peygamberler gönderdikten sonra azab edeceğini beyan edince, bu ayeti ile de, bu azabın adaletin ve hakkın tâ kendisi olup gerekli bir iş olduğunu açıklamıştır.

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Keşşaf sahibi** şöyle der: "Âyetteki "zâlike" kelimesi, daha önce bahsedilmiş olan, onlara peygamber gönderme ve onları ileriki tehlike hususunda ikâz ve inzar etme işine işarettir. Bu kelime, mahzuf bir mübtedanın haberi olup, takdiri, الْأَمْرُ ذَٰلِكَ "Bu iş böyledir" şeklindedir.

Zulüm Hakkında

Âyetteki, أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ *"Rabbin, zulüm sebebi ile, memleketleri helâk edici değildir"* buyruğu ile ilgili şu izahlar yapılmıştır:

a) Bu, sebep gösteren bir cümledir ve manası şu şekildedir: "Rabbin, memleketleri yaptıkları zulümler sebebi ile helâk edici olmadığı için, durum sana (yukarıda) anlattığımız gibi olmuştur." Bu ayetin başındaki "en" fiil-i muzârîyi nasbeden edatlardandır.

b) Bu edatın "enne" kelimesinin şeddesizi olan "en" olması muhtemeldir. Binaenaleyh mana, "çünkü (لِأَنَّهُ) Rabbin, zulüm sebebi ile, memleketleri helâk edici değildir" şeklindedir. أَنَّهُ ifadesindeki zamir, zamir-i şân ve zamir-i hadîsdir. Buna

göre takdiri, ...لِأَنَّ الشَّأْنَ وَالْحَدِيثَ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ "Çünkü durum ve hâdise şudur: Rabbin, halkı gafil iken, (yaptıkları) zulüm sebebi ile, memleketleri helak edici değildir" şeklindedir.

c) Âyetteki أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ ifadesi, zâlike kelimesinden bedeldir. Bu tıpkı, وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ *"Ona şu kat'i emri vahyettik: "Sabaha çıkarlarken onların kökü mutlaka kesilmiş olacak"* (Hicr, 66) ayetinde olduğu gibidir.

Âyetteki bi-zulmin *"zulüm sebebi ile..."* kelimesi hakkında şu iki izah yapılmıştır:

1) Bunun manası, "Rabbin, ... onların yöneldikleri zulümler sebebi ile, memleketlerini helâk edici değildir.." şeklindedir.

2) Bundan murad, "Rabbin,... onlara zulmederek, memleketlerini helak edici değildir" manasıdır. Bu, Hak Teâlâ'nın, Hûd sûresindeki *"senin Rabbin, ahalisi kendilerini düzeltip dururken, o memleketleri, zulmederek helâk edecek değil ya..."* (Hud, 117) ayeti gibi olur. Binaenaleyh birinci izaha göre "zulüm" kâfirlerin fiili; ikinci izaha göre de Allah'ın fiilleri ile ilgili olur.

Bizce, birinci izah daha uygundur. Çünkü ikinci izah, Allah Teâlâ, peygamberler göndermezden önce, o kâfirleri helak etmesinin bir zulüm olacağı zannını uyandırır. Halbuki biz (ehl-i sünnet'e) göre, bu zulüm olmaz. Çünkü Allah, dilediği gibi hükmeder, istediği gibi yapar. Hiç kimsenin, O'nun hiçbir fiiline itiraz etme hakkı yoktur.

Mu'tezile'ye gelince, ikinci görüş, onların inançlarına ve mezheblerine daha uygundur. Ama alimlerimiz, "Kim bu ayeti ikinci manada tefsir ederse, Allah Teâlâ, eğer böyle yapsaydı, gerçekte zalim olmaz; ama, bizim de izah ettiğimiz gibi, bir zalim suretinde olmuş olurdu" demiş olur ve Cenâb-ı Hakk'a mecâzî olarak "zalim" demiş olur.

Bu iki görüş hakkındaki sözün tamamı, Hud, 117 ayetinin tefsirinde gelecektir.

وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ *"Halkı gafil bulunurken.."* buyruğunda bahsedilen gafil oluştan maksad, insanın kendisine vaaz-u nasihat olarak söylenen şeyden habersiz ve gafil olması değildir. Aksine bundan murad şudur: "Allah onlara, gerçek durumu beyan etmeksizin ve onların ileri sürebilecekleri her türlü mazeret kapılarını kapatmaksızın..."

Hüsün ve Kubüh Meselesi Hakkında

Bil ki alimlerimiz, bu ayeti, bir şeriat gelmezden önce, bir farziyyetin olmayacağına ve sadece aklın bir şeyin farz olup olmadığını gösteremeyeceğine delil getir-

mişler ve: "Bu, Allah Teâlâ'nın, peygamber göndermedikçe, hiç kimseye, hiçbir şeyden ötürü azab etmeyeceğini gösterir" demişlerdir. **Mu'tezile** ise: "Bu, bir şeriat gelmezden önce de, bazan bir farziyyetin olabileceğini bir bakıma göstermektedir. Çünkü Allah Teâlâ, *"Rabbin, halkı gafil bulunurken, zulüm ile, memleketleri helâk edici değildir"* buyurmuştur. Âyetteki zulüm ya kul ile , ya Allah ile ilgilidir. Eğer birinci ihtimal söz konusu olursa, bu, peygamber gönderilmezden önce de, insanlardan zulüm (kötülük, haksızlık, günah) sâdır olacağına delâlet eder. Bu fiil, ancak peygamber gönderilmezden önce kabîh ve günah sayılması halinde, peygamber gönderilmezden önce bir zulüm sayılabilir. Ulaşmak istediğimiz netice de budur. Eğer ikinci ihtimal söz konusu olur ise, bu, o fiilin Allah tarafından yapılmasının da kabîh (çirkin-kötü) olmasını gerektirir. Bu ise, ancak aklın, birşeyin iyi (hasen) veya kötü (kabîh) olduğuna hüküm verebileceğini kabul etmekle olur" demiştir.

★ ★
★

وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

"Herkesin, yaptıkları şeylere göre dereceleri vardır. Rabbin, onların yaptıklarından gafil değildir"
(En'âm, 132).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Sadece **İbn Amir,** ta'lı olarak muhatab sigası üzere ta'melûn şeklinde; diğer kıraat imamları ise, ya'lı olarak ya'melûn şeklinde okumuşlardır.

İKİNCİ MESELE Bil ki Allah Teâlâ, cennetliklerin ve cehennemliklerin hallerini iyice ortaya koyunca küllî ve umûmî (genel) bir ifade ile, وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا *"Herkesin, yaptıkları şeylere göre dereceleri vardır"* buyurmuştur. Bu ifade hakkında şu iki görüş belirtilmiştir:

Birinci görüş: Hak Teâlâ'nın, *"Herkesin, yaptıkları şeylere göre dereceleri vardır"* sözü, itaatkârlar ve isyankârlar hakkında umûmî bir ifadedir. Buna göre ayetin takdiri, "Her amel edenin, o amelinde onun için birtakım dereceler vardır. Bu sebeple o, bazan geri bir derecede olur, bazan da o gerilikten kâmil (ileri) bir dereceye yükselir. Allah Teâlâ bütün bunları ayrıntılı olarak bilir ve böylece de, o derece-

lerden herbirine uygun olan karşılığını verir. Eğer o yapılan işler iyi ise, karşılıkları da iyi; yok şer ise, karşılıkları da şer olur.

İkinci görüş: *"Herkesin, yaptıkları şeylere göre dereceleri vardır"* buyruğu, sadece itaat edenlere mahsustur. Çünkü, "derece" lafzı, sadece onlara uygun düşer.

وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ *"Rabbin onların yaptıklarından gafil değildir"* buyruğu ise, kâfirlere ve günahkârlara mahsustur. Doğru olan, birinci görüştür.

ÜÇÜNCÜ MESELE Bil ki bu âyet, cebr ve kader meselesinde, biz ehl-i sünnetin görüşünün doğruluğuna delâlet eder. Bu böyledir; çünkü Allah Teâlâ, herkes için, muayyen bir fiili için, muayyen bir zamanda, muayyen bir dereceye hükmetmiş, o derecenin bizzat kendisini öğretip bildirmiş, o muayyen dereceyi Levh-i Mahfuz'da tesbit ettirmiş ve ona, mukarreb melekler zümresini şahid tutmuştur. Binaenaleyh, şâyet o derece o insan için tahakkuk etmemiş olsa, bu hüküm bâtıl olur; bu ilim cehle ve bu şahid tutma da yalana dönüşmüş olurdu. Bütün bunların olması ise imkânsızdır Binaenaleyh, herkesin yaptığı şeylerden dolayı birtakım dereceleri olduğu ve Rabbinin, onların yaptıkları şeyden gafil olmadığı sabit olmuş olur. Durum böyle olunca da, "Kader kalemi, Kıyamete kadar olacak olan şeyleri yazıp bitirmiş olur. Cennetlik (saîd) daha anasının karnında iken belli olduğu gibi, cehennemlik (şakî) de daha anasının karnında iken bellidir."

* * *

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ
كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾

"Rabbin (her şeyden) müstağnidir, rahmet sahibidir. Eğer dilerse sizi giderir, arkanızdan da yerinize dileyeceğini getirir. Nitekim sizi de, başka başka bir neslin soyundan meydana getirmişti. Hakikat, size vaadolunan şeyler, muhakkak gelip çatacaktır. Ve siz O'nun elinden kurtulamayacaksınız"
(En'âm, 133-134).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Âyetin Önceki Kısımla Münasebeti

Bil ki Allah Teâlâ, itaat edenlerin mükâfaatını, günahkârların ve haram işleyenlerin cezasını beyan edip, her topluluk için hususî bir derece ve muayyen bir mertebe bulunduğunu zikredince; itaat edenlere mükâfaatı, günahkârlara da azabı tahsis etmiş olmasının, kendisinin itaat edenlerin itaatına muhtaç olduğundan veya günahkârların günahından noksanlık duymuş olmasından dolayı olmadığını; zira kendisinin, zatı gereği bütün âlemlerden müstağni olduğunu; müstağni olmasına rağmen rahmetinin umumî ve kâmil olduğunu, beşerî ruhların ve insanî nefislerin tertibinin ve onların iyi ve mutlu kullar derecesine yükseltilmelerinin yolunun, ancak taatlar konusunda teşvik etme ve mahzurlu olan şeylerden de sakındırma üslub ve tertibiyle olacağını beyan ederek وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir, rahmet sahibidir"* buyurmuştur. Kendisine itaat edenlere mükâfaatı; isyan edenlere de cezayı uygun görmesi, O'nun mahlukata olan rahmet ve merhametindendir. Binaenaleyh, biz burada şu iki şeyi açıklama ihtiyacını duymaktayız:

Allah'ın Mahluklara İhtiyacı Yoktur

a) Allah Teâlâ'nın, her şeyden müstağni olduğunu beyan etmek. Bu cümleden olarak biz diyoruz ki: Allah zatı, sıfatları, fiilleri ve hükümleri hususunda kendisinin dışında kalan her şeyden müstağnidir. Zira O, muhtaç olmuş olsaydı, o fiil (yani muhtaç olduğu o şey) ile tamamlanmış ve kemale ermiş olurdu. Halbuki başkası ile mükemmelleşen, zatı gereği noksan demektir. Bu ise, Allah hakkında imkânsızdır. Yine, farzedilen her türlü olumlu ve olumsuz şeyin gerçekleşmesi hususunda, eğer O'nun zatı kâfi gelir ve yeterli olursa, bu olumlu veya olumsuz şeyin, O'nun zâtının devam etmesi sebebiyle, devam etmesi gerekir. Eğer O'nun zatı bu hususta yeterli olmazsa, bu durumda o durumun meydana gelip gelmemesi, ayrı bir sebebin bulunmasına veya bulunmamasına dayanır. O halde O'nun zatı, bu bulunma veya bulunmamadan ayrılmaz. Halbuki bu bulunup bulunmama da, o ayrı sebebin varlığına veya yokluğuna dayanır. Bir şeye dayalı olana dayanan şey de, o şeye dayanmış demektir. Bu durumda da Cenâb-ı Allah'ın zatının, başka bir şeye dayanmış olması gerekir. Halbuki başkasına dayanan şey zatı gereği mümkin varlıktır. O halde, zatı gereği vacib olan, zatı gereği mümkin varlık olmuş olur ki, bu imkânsızdır.

Böylece Cenâb-ı Hakk'ın, mutlak olarak her şeyden müstağni olduğu sabit olmuş olur.

Müstağni Olan Sadece Allah'tır

b) Bil ki *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir"* ayeti bir hasr ifade eder ki, bunun manası, "Müstağni olan, sadece O'dur" demektir. Durum böyledir, çünkü zatı gereği Vacibu'l-Vücud olan tekdir. O'nun dışında kalanlar ise, zatı gereği mümkin olanlar, muhtaç varlıklardır. Binaenaleyh, müstağni olanın sadece O olduğu sabit

olmuştur. Bu sebeple de, bu kesin aklî delil ile, Allah'ın *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir"* buyruğunun doğruluğu sabit olmuş olur.

Allah'ın Geniş Merhameti

Allah'ın, "rahmet sahibi" olduğunu ifade etmeye gelince, bunun delili de şudur: Varlık âleminde, ya cismanî birtakım haller, veyahut da ruhânî haller sebebiyle, birtakım hayırların, saadetlerin, lezzetlerin ve rahatlıkların bulunduğunda şüphe yoktur. Biraz önce bahsetmiş olduğumuz aklî delil ile, Allah'ın dışında kalan her şeyin, zatı gereği mümkin varlıklar oldukları, onların, varlık alemine ancak Cenâb-ı Hakk'ın onu yaratması, icad etmesi ve var etmesi ile girdiği sabit olmuştu... Böylece, varlık âlemine dahil olan her türlü iyilikler ve saadetlerin Allah tarafından olduğu ve O'nun var edip yaratmasıyla meydana geldikleri sabit olmuş olur.

Sonra, "istikrâ" (iyiden iyiye inceleme ve araştırma) da, hayırların şerlere galib geldiğini göstermektedir. Çünkü, hasta olanlar her ne kadar çok ise de, sağlıklı olanlar onlardan daha çok; aç olanlar her ne kadar çok ise de, tok olanlar onlardan daha çok; kör olanlar her ne kadar çok ise de, kör olmayanlar onlardan... daha çokturlar. Böylece mutlaka, bir rahmet ve umumî rahatlığın bulunduğunu itiraf etmek gerektiği; hayırların şerlerden, elemlerden ve afetlerden daha fazla olduğu ve o rahat ve hayırların hepsinin başlangıcının (kaynağının) Allah Teâlâ olmuş olduğu kesinlik kazanır. Böylece de bu aklî delil ile, Allah'ın geniş rahmet sahibi olduğu ortaya çıkmış olur.

Bil ki Allah Teâlâ'nın, *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir, rahmet sahibidir"* ayeti, hasr ifade eder. Çünkü bunun manası, "...rahmet de, sadece O'ndan sudûr eder" demektir. Bu böyledir. Zira, mevcudât, ya zatı gereği vacibtir veyahut da zatı gereği mümkindirler. Halbuki zatı gereği vacib olan tekdir. O halde, O'nun dışında kalan her şey O'ndandır. Rahmet de, O'nun dışında kalan şeylerin içine dahildir. O halde, rahmetin de sadece Hak Teâlâ tarafından olduğu sabit olmuş olur. Binaenaleyh, işte bu aklî delil ile, bu hasrın doğruluğu kesinlik kazanır. Böylece de, müstağnî olanın sadece O, rahîm ve merhametli olanın da sadece O olduğu anlaşılır.

Merhametli Mahlukların Merhameti de Allah'tandır

Buna göre şâyet birisi, "Ebeveynin çocuğuna, efendinin kölesine karşı olan acıma duygusunu nasıl inkâr edebiliriz? Diğer rahmet çeşitleri de böyle..." derse, buna cevaben şöyle deriz:

Bütün bunlar gerçekte Allah'tandır. Bunun böyle olduğuna şunlar da delâlet eder:

a) Şâyet Allah Teâlâ, o merhamet eden kimsenin kalbine rahmet duygusunu (dâî, sebep) koymasaydı, o böyle bir merhamet izhar edemezdi. Binaenaleyh,o duygunun yaratıcısı Allah olduğuna göre, rahîm olan da, (hakikatte) Allah olmuş olur.

Baksana, insan bazan başka birisine karşı çok şiddetli bir kızgınlık duygusu içine düşer ve ona karşı son derece de katı kalbli olur. Daha sonra bu durum, bir şefkâte, merhamete ve iyilik yapma duygusuna dönüşür. Binaenaleyh, bu kimsenin o ilk halinden bu ikinci hale geçişi, ancak o sebeplerin bu sebeplere dönüşmesiyle mümkün olmuştur. Bundan ötürü de, "Mukallibe'l-kulûb (kalbleri evirip çeviren)" olanın, teselsülü sona erdiren bu aklî delil ile, hem de Kur'ân-ı Kerim'in, *"Biz, onların gönüllerini ve gözlerini çeviririz (...)"* (En'âm, 110) ayetiyle, Allah olduğu kesinleşir. Böylece, rahmetin sadece Allah'tan sâdır olmuş olduğu anlaşılır.

b) Farzet ki, o rahim, merhametli olan bir kimseye yiyecek, elbise, altın vs. verdi. Fakat o kimse bunlardan istifade edebilecek beden sağlığına ve güce sahip değil ise, evet bunlar olmazsa, verilen o şeylerden nasıl istifade edilebilir? Binaenaleyh, o beden sağlığını ve bunlardan istifade etme imkânını ve kudretini veren, gerçekte rahîm olan (Allah)'dır.

c) Başkasına bir şey veren herkes, bunu bir bedel mukabilinde vermiştir. Bu bedel de, ya dünyada iken övgü, yahut ahiretteki mükâfaat, veyahut da, hemcinsine mukabil kalbindeki sevgi ve rikkati ortaya koymaktır. Halbuki Allah Teâlâ, kesinlikle bir karşılık bekleyerek vermez... Şu halde, rahîm ve kerîm olan, gerçek manada O olmuş olur. Bu kesin ve yakînî delillerle de Hak Teâlâ'nın, "*Müstağnî ve merhametli olan sadece O'dur*" manasına gelen وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ buyurmasının, yerinde olduğu ortaya çıkar.

Allah'ın her şeyden müstağni olduğu sabit olunca da, O'nun, itaat edenlerin taatleriyle kemale ermediği; günahkârların isyanları sebebiyle de noksanlaşmadığı sabit olmuş olur. O'nun merhametli olduğu sabit olunca da, günahlara karşı azab, tâatlara karşı da mükâfaat vermesinin ancak O'nun rahmeti, fazl-u keremi, cömertliği ve ihsanı sebebiyle olduğu anlaşılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, bir ayette, *"Eğer iyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, eğer kötülük ederseniz, kendinize kötülük (etmiş olursunuz)"* (İsrâ, 7) buyurmaktadır. İşte bu kısa ve toplu izah, bu konuda yeterlidir. Ama bu durumu iyice anlatıp açıklamak, bu makama münasip düşmez.

İKİNCİ MESELE

Âyeti Te'vil Eden Mûtezile ile Tartışma

Mu'tezile şöyle demektedir: "Bu âyet, Hak Teâlâ'nın âdil olduğuna, kabîh olanı yapmaktan münezzeh olduğuna ve O'nun, kullarına merhametli ve iyilik yapan bir zat olduğuna delalet eden delile işarettir." Birinci neticeye gelince, **Mu'tezile** bunun izahının şöyle olduğunu söylemiştir: "Allah, kabîh olan şeylerin çirkinliğini ve kendisinin onlardan müstağni olduğunu bilendir. Böyle olan herkes, o çirkin olan şeyi yapmaktan yüce, âlî ve münezzeh olur. (Bu cümlemizin) birinci mukaddimesine gelince, bunun izahı da, ancak şu üç mukaddimenin toplamıyla tam ve mükemmel olur:

a) Hâdiseler içinde zulüm, sefîhlik, yalan ve gıybet gibi, kabîh, çirkin olan hu-

suslar bulunmaktadır. Bu mukaddime son derece açık olduğu için, ayette zikredilmemiştir.

b) Allah'ın bütün mâlûmatı bilmiş olması.. Nitekim O, bu hususa da, bu âyetten önce geçen, *"Rabbin, onların yaptıklarından gâfil değildir"* (En'âm, 132) ayetiyle işaret etmiştir.

c) Hak Teâlâ'nın, her türlü ihtiyaçtan müstağni olmasıdır. O, bu hususa da, *"Rabbin, (her şeyden) müstağnidir"* buyruğu ile işaret etmiştir. Bu üç mukaddimenin hepsinin böyle olduğu sabit olunca, Allah Teâlâ'nın, çirkin olan şeylerin çirkinliğini ve kendisinin onlardan müstağni olduğunu bildiği sabit olmuş olur. Bu sabit olunca da, O'nun o çirkin olan şeylerin faili olması imkânsız olur. Çünkü çirkin olanları yapmaya cür'et edip yönelen kimse, ya, onu çirkin bir şey olduğunu bilmediği için veyahut da ona ihtiyaç hissettiği için yeltenir. Allah her şeyi bildiğine göre, O'nun, çirkin olan şeylerin çirkinliğini bilmemesi imkânsız olur. Yine O, her şeyden müstağni olduğuna göre, O'nun, çirkin olan şeyleri yapmaya muhtaç olması da imkânsız olur. Bu da Cenâb-ı Hakk'ın, kabîh şeyleri yapmaktan münezzeh olduğuna, onlardan münezzeh ve berî olduğuna delâlet eder. Böylece de O'nun, hiç kimseye zulmetmeyeceğine kesinkes hükmetmek gerekir. Binaenaleyh O, kullarına zor işleri teklif edince, onları, o zor işlerden dolayı mükâfaatlandırması gerekir. İkab ve azabı, günah olan fiillere göre verince, O'nun bu hususta da âdil olması gerekir. İşte bu yolla, Allah'ın her şey hakkında adil olduğu sabit olmuş olur.

Kulları Mükellef Tutmanın Hikmeti

İmdi şâyet birisi, "Farzedelim ki işte bu yolla, Allah'ın zalim olmadığı ortaya çıkmıştır. O halde Cenâb-ı Hakk'ın mükellef tutmasının faydası nedir?" derse, buna şöyle cevap verilir:

Kelam kitaplarında da yer aldığı üzere mükellef tutmak bir ihsan ve rahmettir. O halde Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir"* buyruğu, birinci mukaddimeye; O'nun,*"... rahmet sahibidir"* buyruğu da ikinci mukaddimeye işarettir." İşte, akılcılığı kendisine şiar edinmiş olan**Mu'tezile**'nin bu ayetten, kendi görüşleri lehine, istinbat ettikleri görüşlerin izahı budur.

Ey kardeşim, bil ki bunların hepsinin çabası, Cenâb-ı Hakk'ı takdis ve tenzih etmek içindir Merhum babam **eş-Şeyh el-İmam Ziyauddîn Ömer el Hüseyn**'in şöyle dediğini duymuştum: "Ben, **Şeyh Ebu'l-Kasım Süleyman İbn Nasır el-Ensarî**'nin şöyle dediğini duydum: Ehl-i sünnetin bütün gayreti, Allah'ı, O'nun kudretinin ve meşîetinin nüfûz ve geçerliliği cihetinde ta'zim edip ululamaktır; **Mu'tezile**'nin bütün gayreti ise, Allah'ı O'nun adaleti ve kendisine yakışmayan fiillerden münezzeh olduğu hususunda ululayıp tebcil etmektir. Binaenaleyh, sen iyice düşündüğünde, herkesin, Allah'ı ancak tazim, tebcil, takdis ve tenzih etmiş olduklarını görür, anlarsın.. Ancak ne var ki, onların kimisi hata, kimisi da isabet etmiştir. Ama, hepsinin de ümidi, Allah Teâlâ'nın, *"Rabbin (her şeyden) müstağnidir, rahmet sahibidir"* buyruğuna yönelmiştir.

Allah Dilerse İnsanları İmha Edip Başka Mahluk Yaratır

Daha sonra Allah Teâlâ, إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ *"Eğer dilerse sizi giderir, arkanızdan da yerinize dileyeceğini getirir..."* buyurmuştur.

Allah kendisini "rahmet sahibidir" diye vasfedince, bir kimse, "O her ne kadar merhametli ise de, O'nun rahmetinin özel bir madeni ve muayyen bir yeri olduğunu..." zannedebilir. İşte bunun üzerine Allahu Teâlâ bu insanlardan rahmetini kaldırabileceğini ve onların dışında (diğer birtakım) topluluklar yaratarak, o rahmetini onlara verebileceğini beyan etmiştir. İşte bu izaha göre, âlemlerden müstağnî olma, en mükemmel ve en tam bir biçimde olmuş olur. Bu ifadenin maksadının ise, rahmetini bazı kimselere tahsis etmiş olmasının, o rahmetini ancak o kimseleri yaratmış olması suretiyle izhar etmesinin mümkün olduğundan ötürü olmadığına dikkat çekmektir.

"Eğer dilerse sizi giderir" buyruğunun doğruya en yakın olan manası, Allah'ın onları helak etmesidir. Bu ifade, Cenâb-ı Hakk'ın onları öldürmesi ve onları mükellefiyet çağına ulaştırmaması manalarına da gelebilir. O'nun *".. arkanızdan da yerinize dileyeceğini getirir"* buyruğuna gelince, bu "sizi giderdikten sonra..." demektir. Çünkü, "birisinin arkasından başkasını getirmek" ancak, öncekinin yerine bir başkasını getirmek suretiyle olur.

Allah Teâlâ'nın, "ma yeşâû (dileyeceğini)" buyurmasına gelince, bundan murad üçüncü, dördüncü yaratmadır. Alimler bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Bu cümleden olarak onlardan bazıları, "Maksad, cin ve ins benzeri, fakat onlardan daha itaatkâr olacak bir mahlûk nev'i" demişlerdir.

Ebu Müslim ise, "Bundan maksad, Allahu Teâlâ'nın, cinlere ve insanlara benzemeyen üçüncü bir varlık çeşidini yaratmaya kâdir olmasıdır" demiştir.

Kâdî "Bu izah doğruya daha yakındır. Çünkü insanlar âdet olarak, Allah Teâlâ'nın bu gibi mahlukları yaratmaya kâdir olduğunu bilirler. Binaenaleyh bu ifade eğer üçüncü ve dördüncü yaratma manasına hamledilirse, Allah'ın kudretine daha fazla delalet etmiş olur. Böylece sanki Allah Teâlâ, kudretinin mahluklarından sadece muayyen bir cinse münhasır olmadığına dikkat çekmiş olmaktadır. O mahluklar ki, O'nun büyük rahmetine, yani mükâfaatına hepsi elverişlidirler. Böylece bu yol ile, Allah Teâlâ'nın mevcut insanlara rahmetinden ötürü onları yaşattığını ve onlara mühlet tanıdığını, isterse onları yok edip, onların yerine başkalarını getirebileceğini beyan etmiştir" demiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, kendisinin buna kâdir oluşunun sebebini açıklayarak, كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ *"nitekim sizi de başka bir neslin soyundan meydana getirmişti"* buyurmuştur. Çünkü akıllı insan iyice düşündüğünde, Allah Teâlâ'nın insanoğlunu, insana benzer hiçbir tarafı olmayan bir nutfeden (meniden) yarattığını anlar. Binaenaleyh bu yaratmanın, Allah Teâlâ'nın

sırf kudret ve hikmetiyle olması gerekir. Durum böyle olunca ve Cenâb-ı Hak da, maddelere belli şekiller vermeye kâdir olunca, aynen bunun gibi, yaratacağı o varlıklara, insan ve cinlerden farklı şekiller vermeye kâdirdir. Bütün kıraat imamları, "zürriyet" kelimesini, zâl harfinin zammesi ile zürriyyet şeklinde okurlar. Yalnız **Zeyd b. Sabit** (r.a)'in, bunu "zâl"in kesresi ile zirriyye şeklinde okuduğu (şaz olarak) nakledilir. **Kisâî,** bu iki şeklin de, kelimenin kullanılan şekilleri olduğunu söylemiştir.

Cenâb-ı Allah daha sonra, إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ *"Size vaadolunan şeyler, muhakkak gelip çatacaktır"* buyurmuştur. **Hasan el-Basrî,** gelip çatacak bu şeyin, Kıyametin gelişi olduğunu, çünkü o kâfirlerin Kıyameti kabul etmediklerini söylemiştir. Ben derim ki: "Bu hususta şu şekilde bir başka ihtimal daha vardır: **"Vaad"** mükâfaatları haber vermeye; **"va'îd"** ise cezaları haber vermeye tahsîs edilmiş kelimelerdir. Binaenaleyh ayetteki, *"Size vaadolunan şeyler, muhakkak gelip çatacaktır"* buyruğu, "mükâfaatlarla ilgili bütün vaadler, hiç şüphesiz gelecektir" manasınadır. Bu sebeple, "vaad"in kesin olduğunu bildirmek, "va'îd"in kesin olmadığına delâlet eder. Bu manayı, ayetin sonu da destekler. Allah Teâlâ ayetin sonunda, وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ *"siz, aciz bırakabilecek kimseler değilsiniz"* yani, siz bizim kudretimizin ve takdirimizin dışına çıkamazsınız" buyurmuştur. Netice olarak deriz ki: "Allah Teâlâ, vaadinden bahsedince, onun mutlaka olacağını bildirmiş, ama va'îdinden (tehdid-i ilâhisinden) bahsedince, sadece *"siz, âciz bırakabilecek kimseler değilsiniz"* buyurmuştur. İşte bu, Cenâb-ı Hakk'ın rahmet ve ihsan tarafının daha baskın olduğuna delâlet eder."

★ ★
★

قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ۝

"De ki: "Ey kavmim, elinizden geleni yapın. Ben de yapacağımdan geri kalmayacağım. Güzel akıbetin kime ait olacağını, ilerde mutlaka bileceksiniz. Şu muhakkaktır ki zalimler felaha eremezler"
(En'âm, 135).

Bil ki Allah Teâlâ, *"size vaadolunan şey, muhakkak gelip çatacaktır"* (En'âm, 134) buyruğu ile (vaadini) beyan edince, bundan sonra, peygamberine ba'si

(öldükten sonra dirilmeyi) inkâr edenleri tehdid etmesini emrederek: قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ *"De ki: "Ey kavmim, elinizden geleni yapın"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

"Mekâne" Kelimesindeki Farklı Kıraat ve Manalar

Birinci bahis: Âsım'ın ravisi Ebu Bekir, bütün Kur'ân'da, kelimeyi elif ile, cemî müennes olarak mekânâtikum; diğer kıraat imamları ise, müfred olarak mekânetiküm şeklinde okumuşlardır. **Vâhidî** şöyle demiştir: "Manaca daha güzel olanı, bu kelimenin müfred okunmasıdır. Çünkü bu kelime masdardır. Masdarlar da genellikle müfred kullanılırlar. Bazı durumlarda cemîlenseler bile, genel kullanış, birincisidir."

İkinci bahis: Keşşâf sahibi şöyle der: Mekâne kelimesi masdardır. Bir şey veya bir kimse, bir yere iyice yerleştiğinde, مَكُنَ - مَكَانَةً denilir.. Bu kelime, "mekân (yer)" manasına da gelir. Nitekim مَكَانٌ ve مَكَانَةٌ - مَقَامٌ denilir. Buna göre, bu âyet "Elinizden geldiği ve gücünüzün yettiği nisbette, yapacağınızı yapın" manasına gelebileceği gibi, "Bulunduğunuz hal üzere, yapacağınızı yapın" manasına da gelebilir. Nitekim bir kimseye, olduğu yerde durması emrolununca, عَلَى مَكَانَتِكَ يَا فُلَانُ "Ey falan, olduğun yerde dur, "yani "bulunduğun hal üzere devam ve sebat et" denilir.

Âyette, اِنِّي عَامِلٌ *"Ben de yapacağımdan geri kalmayacağım"* buyurulmuştur. Bu, "Ben de, üzerinde bulunduğum hal üzere devam edeceğim" demektir. Buna göre ayetin manası şöyle olur: "Siz küfrünüz ve düşmanlığınıza devam ediniz. Ben de İslam üzere olmaya ve sizi rahatsız etmeye devam edeceğim. Siz, güzel neticenin hangimiz için olacağını anlayacaksınız." Bu ayetin üslûbu tıpkı, *"Dilediğinizi yapın..."*(Fussilet, 40) ayetinin üslubu gibidir. Bu üslub, işi tehdid ederek, onlara havale etmektir.

Üçüncü bahis: Âyetteki, فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ *"Güzel akibetin kime ait olacağını ileride mutlaka bileceksiniz"* buyruğundaki men (kim) kelimesinin i'rab durumu hususunda **Ferrâ** şu iki izahı yapmıştır:

a) Bu kelime, ta'lemûne (bileceksiniz) fiilinin mef'ulüdür.

b) "Güzel akîbetin hangimize ait olacağını bileceksiniz" manasında mahallen merfudur. Bu, لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى.. (Kehf, 12) ayeti gibidir.

Dördüncü bahis: Âyetteki, *"Güzel akîbetin kime ait olacağını ileride mut-*

laka bileceksiniz" buyruğu kâfirin, dünya yurdunun güzel neticesine nail olmayacağını düşündürüyor, bu ise müşkil bir konudur?

Bu müşkile karşı deriz ki: Akibet, (işin neticesi) kâfirin aleyhine olur, lehine olmaz.[24] Nitekim, لَهُ الْكَثْرَةُ وَلَهُمُ الظَّفَرَ "çokluk onun", "zafer onların"; bunun zıddı manada da, عَلَيْكُمُ الْكَثْرَةُ وَالظَّفَرُ "Çokluk onun aleyhinde" veya "zafer sizin aleyhinize" (yani "mağlubiyet sizin") denir.

Beşinci bahis: Hamza ve **Kisâî,** hem bu ayette, hem de Kasas sûresinde bu kelimeyi men yekûnu şeklinde; diğer imamlar ise, "tâ ile, men tekûnu şeklinde okumuşlardır. **Vahidî** "akıbet" kelimesinin, tıpkı "afiyet" kelimesi gibi masdar olduğunu, müennesliğinin ise hakiki olmadığını, bu kelimeyi müennes itibar etmenin فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ (Hicr, 73) ayetindeki kabilden müzekker saymanın ise, وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ (Hud, 67) ayetindeki kabilden böyle yaptıklarını[25]; bir ayette, قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ (Yunus, 57); bir başka ayette ise, فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ (Bakara, 275) buyurulduğunu söylemiştir.

Daha sonra Hak Teâlâ, إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ *"Şu muhakkaktır ki zalimler felaha eremezler"* buyurmuştur. Bundan maksad, ayetteki, *"Elinizden geleni yapın"* emir sigasının bir emir ve istek değil, bir tehdid ve korkutma olduğunu beyan etmektir. Buna göre, bu son ifadenin manası şöyledir: "O kâfirler felâha (kurtuluşa) eremez, kesinlikle umduklarına ulaşmazlar."

* * *

Müşriklerin Allah'a ve Putlara Pay Ayırmaları

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ
وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ
لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾

(24) Müfessir şunu demek istiyor: Dünyaca kâfirin kazandığı durumlar olabilir. Fakat îman ufku çok ge-

"Onlar Allah için, O'nun yarattığı ekinden, meyvelerden ve hayvanlardan bir hisse ayırdılar ve kendi boş zanlarınca "şu Allah'ın, şu da ortaklarımız (olan putların)" dediler. Ortaklarına ait olanlar Allah'a ulaşmaz ama, Allah'a ait olanlar, ortaklarına gider. Onlar ne kötü hükmediyorlar!"
(En'âm, 136).

Bil ki Cenâb-ı Hak, onların ba'si ve Kıyameti inkârdaki yollarının kabîh (çirkin) olduğunu açıklayınca, bunun peşisıra akıllarının zayıflığına ve düşüncelerinin kıtlığına dikkat çekip, aklı başında olanları, onların sözlerine iltifat etmekten nefret ettirmek için, onların çeşitli cahilliklerini ve sözlerinin bozukluklarını anlatmıştır. O kâfirlerin, hurma ve buğday gibi ürünlerinden, koyun, keçi, sığır ve deve gibi hayvanlarından, Allah için bir pay ayırıp, iddialarınca, yani yalan olarak "Bu Allah'a aittir" demeleri, işte bu cahillikleri cümlesindendir.

Eğer, "Herşey Allah'ın değil midir? O halde onlara "Bu, Allah'a aittir" dediler diye, niçin yalancı kabul edilmişlerdir?" denilir ise, biz deriz ki: "Onların, bir payı Allah için, bir payı da şeytan (putlar) için ayırmalarıdır. Yalan olan budur."

Zeccâc, bu kelamın takdirinin, جَعَلُوا لِلّٰهِ نَصِيبًا وَلِشُرَكَائِهِمْ نَصِيبًا "Onlar, Allah için bir pay, ortakları olan (putlar) içinde bir başka pay ayırdılar" şeklinde olduğuna, ayette mahzuf olana, daha sonra her ikisinin zikredilmiş olmasının delâlet ettiğini, her ikisinin zikredilmesinin, *"Şu Allah'ın, şu da ortaklarımızın"* ifadesinde olduğunu söylemiştir. Allah Teâlâ, ayette putları, o müşriklerin "ortakları" olarak zikretmiştir. Çünkü o müşrikler, mallarından o putlar için harcayacakları bir pay ayırıyorlardı.

Daha sonra Allah Teâlâ, وَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللّٰهِ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ *"Ortaklarına ait olanlar Allah'a ulaşmaz ama, Allah'a ait olanlar, ortaklarına gider"* buyurmuştur. Bu ifadenin tefsiri hususunda şu izahlar yapılmıştır:

1) **İbn Abbas** (r.a) şöyle der: "Müşrikler ürünlerinden ve hayvanlarından, hem Allah için, hem de putları için birer hisse ayırıyorlardı. Putları için ayırdıklarını putlarına harcıyorlar; Allah için olanı ise çocuklara ve fakirlere yediriyorlar, kendileri ondan hiç yemiyorlardı. Sonra eğer Allah'a ayırdıkları hisseden, birşeyler putlara ayırdıkları hisseye karışırsa, onu öylece bırakıyor ve, "Allah'ın buna ihtiyacı yok." diyorlardı. Ama putların hissesinden birşeyler Allah'ın hissesine ayırdıklarına karışır ise, onu oradan alıp putun hissesine katıyor ve "O buna muhtaç" diyorlardı."

---

niş olup, bu nazarla işin sonunda, kâfirin kazanan değil kaybeden olduğunu, dünyada iken görür. Kâfir ise ahirette öğrenecektir (ç).

(25) Birinci âyette sayha müennes, ikincisinde müzekker itibar edilmiştir. Zira bu kelime hakiki müennes olmadığından, her iki tutum da mümkündür. Müteakip ömekde de ayrı durum vardır (ç).

2) **Hasan el-Basrî ve Süddî;** "Eğer müşriklerin, putları için ayırdıkları hisseden birşeyler yok olur veya ölürse, onun karşılığını, Allah'a ayırdıkları paydan alıp ona katıyorlardı, ama aynı şeyi Allah için ayırdıkları hissede yapmıyorlardı" demişlerdir.

3) **Mücahid** şöyle demiştir: "Bunun manası şudur: "Sulama yönünden, putlar için ayırdıkları taraftan Allah rızası için ayırdıkları tarafa suyun akması halinde derhal yolu tıkar (akmayı önlerlerdi), ama durum bunun tersine olduğunda, olduğu gibi bırakır, akışı önleyemezlerdi.)

4) **Katâde** de: "Onlara kıtlık geldiğinde, Allah için ayırdıkları paydan istifade ederler, putları için ayırdıklarını ise tamamen yerine harcarlardı" demiştir.

5) **Mukâtil:** "Eğer putlara ayırdıkları hisse büyür, neşv-ü nemâ bulup, Allah'a ayırdıkları neşv-ü nema bulmaz ise, putların hissesini olduğu gibi onlara bırakırlar ve "isteseydi Allah da kendi hissesini büyütür, geliştirirdi" derlerdi. Fakat Allah'ın hissesine ayırdıkları ekin ve hayvanlar gelişir ve büyür, ama putlarınki böyle olmaz ise, "Putlarımız için mutlaka harcama gereklidir" derler ve Allah'ın hissesinden alırlar ve onu, putların hizmetçilerine verirlerdi. İşte فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ buyruğundan maksad, putlara ayırdıkları ekin ve davarların gelişip büyümesi; فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ buyruğundan maksad ise (yani "Allah'ın hissesinden maksad) muhtaçlara" demektir. Zira onlar, o kısmı (fakirlere yardım fonu tarzında) Allah için ayırıyor, "Allah payı" diyorlardı" demiştir. Halbuki Allah için olan kısımdan, putların payına aktarılıyor, bundan rahatsız olmuyorlardı.

Daha sonra Cenâb-ı Hak , bu hareket tarzını zemmederek, سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ *"Onlar ne kötü hükmediyorlar!"* buyurmuştur. Alimler, bu kötülemenin keyfiyyeti hususunda şu izahları yapmışlardır:

a) Onlar, görüp gözetme ve koruma bakımından, putların tarafını Allah'ın tarafına tercih ediyorlardı ki, işte bu bir beyinsizlik ve akılsızlık idi.

b) Her şeyin yaratıcısı Allah olmasına rağmen, onlar hisselerin bir kısmını Allah'a, bir kısmını da başkasına veriyorlardı ki, işte bu da bir akılsızlık ve beyinsizliktir.

c) Bu hüküm, onların kendilerinin uydurup icad ettikleri bir hükümdür. Bunun doğruluğuna ne akıl, ne de şeriat şehadet etmez. Öyleyse bu da bir beyinsizlik ve akılsızlık olur.

d) Putlara hisse ayırıp tahsiste bulunmak şâyet güzel olsaydı, o zaman her taşa ve her özlü çamura (bunlardan yapılan putlara) hisse ayırmaları da uygun olurdu.

e) Hasılatın ve hayvanların meydana gelişinde putların bir tesiri bulunmadığı,

gibi, onların bu ayrılan hisselerden istifade etme kudreti de yoktur. Binaenaleyh, onlara bir hisse ayırmak, abes olmuş olur.

Bütün bu izahlarla, onların hükümlerinin çok kötü olduğu sabit olmuş olur. Bu gibi bozuk ve fasit inançları anlatmanın maksadı, insanların, bu mezhebe taraftar olanların akıllarının az olduğunu bilmelerini temin etmek, böylece onları insanların gözünden düşürmek ve hiç kimsenin kesinlikle onların sözlerine iltifat etmemelerini sağlamaktır.

★ ★
★

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ
لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ
وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾

"Yine, Allah'a ortak saydıkları (putların hizmetçileri) müşriklerden birçoğuna -hem onları helâke düşürmek, hem kendilerine karşı dinlerini karmakarışık etmek için- öz evlatlarını öldürmesini hoş göstermiştir. Eğer Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Artık sen onları, uydurmakta oldukları o yalanlarla başbaşa bırak"

(En'âm, 137).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Müşriklerin Put Uğruna Evlatlarını Öldürmeleri

Bil ki bu, onların fasit hükümleri ile bâtıl inançlarının ikinci çeşididir. Kezalik tabiri, وَجَعَلُوا لِلَّهِ kısmına matuftur. Yani, "Onlar onu yaptıkları gibi, işte bu şekilde, onların ortakları onlardan pek çoğuna çocuklarını öldürmelerini de hoş gösterdi.." demektir. Buna göre mana, "Onların, hem Allah'a hem de ortaklarına birer hisse ayırmaları, yaratıp ihsanda bulunanı tanımamak hususunda nasıl nihayetsiz bir cehalet ifade ediyorsa, onların kendi çocuklarını öldürmeye yeltenmeleri de aynı şekilde cehâlet ve sapıklıkta nihayetsiz bir noktadır. İşte bu da, onların hüküm ve hallerinin, bozukluk ve adilik bakımından birbirlerine benzediklerine dikkat çeker.

İKİNCİ MESELE

Cahiliyye Arapları, fakirlik ve evlendirme endişesinden dolayı, kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyorlardı. İşte ayetten maksad budur.

Alimler, ayette geçen şürekâ (ortaklar) tabiriyle neyin kasdedildiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak **Mücahid** şöyle demiştir: "Onların ortakları", onlara, kendi çocuklarını geçim sıkıntısı endişesiyle, diri diri gömmelerini emreden, şeytanlarıdır. Şeytanlara, "ortaklar" adı verilmiştir. Çünkü onlar, Allah'a isyan etme hussunda o şeytanlara itaat ediyorlardı. Ayette, "onların ortakları" denildi, çünkü onlar o şeytanları ortak ediniyorlardı. Bu, tıpkı, *"Nerede boş yere (ortak olduğunu) iddia ettiğiniz şeyler?"* (En'âm, 22) ayetinde olduğu gibidir."

Kelbî de şöyle demiştir: "Onların putlarının, hizmetçileri ve bakıcıları bulunuyordu.Kâfirlere çocuklarını öldürmeyi hoş gösterenler de,işte bunlardır.Tıpkı **Abdulmuttalib**'in oğlu **Abdullah** hakkında yemin etmesi gibi, cahiliyye döneminde birisi kalkıyor ve şâyet kendisinin şöyle şöyle... çocukları olursa, onlardan birisini kurban edeceğine yemin ediyordu." Bu görüşe göre de, ayette bahsedilen "ortaklar" o putların bakıcı ve hizmetçileri olmuş olur. **Mücahid**'in görüşüne göre şeytanlara nasıl şürekâ (ortaklar) denilmişse, bu görüşe göre de hizmetçilere bu isim verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sadece **İbn Âmir**, زُيِّنَ kelimesinde, zâ harfini ötre, yâ'yı esre olarak züyyine; قَتْلُ kelimesinde lâmı ötre, أَوْلَادَهُمْ kelimesinde dâl harfini üstün ve شُرَكَائِهِمْ kelimesini de mecrur olarak زُيِّنَ .... قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ diye okumuştur. Diğer kıraat imamları ise, zâ ve yâ harflerini ötreli; قَتْلُ kelimesindeki lâmı üstün, أَوْلَادِهِمْ kelimesindeki dâlı mecrur; شُرَكَائُهُمْ kelimesini de ötreli قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ diye okumuşlardır. **İbn Amir**'in kıraatinin izahına gelince, ayetin takdiri, زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ شُرَكَائِهِمْ أَوْلَادَهُمْ "Müşriklerden pek çoğuna, ortaklarının onların (müşriklerin) çocuklarını öldürmesi hoş gösterildi..." şeklindedir. Ancak ne var ki bu kıraata göre muzaf ile muzâfun ileyh olan ve mana bakımından mef'ulün bih olan أَوْلَادَهُمْ ifadesinin arası, شُرَكَاءُ lafzıyla fasledilmiştir. Halbuki bu, şiirde de hoş karşılanmamıştır:

فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ / زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

"Ebû Mezâde'nin genç ve kuvvetli deveye vurması gibi, ben de, kısa bir mızrak ile ona vurdum." (Bu beyitte **Zecce** ile **Ebî Mezade** terkibinin arasına kulus kelimesi girdirilmiştir.)

Bu, şiirde hoş karşılanmayınca, fesahat konusunda mu'cize olan Kur'ân'da

nasıl hoş karşılanabilir? Bazı kimseler, bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır: İbn Amir'i, bu şekilde okumaya sevkeden husus, onun mushaflardan birinde شُرَكَائُهُمْ kelimesinin yâ ile yazılmış olduğunu görmüş olmasıdır... Şâyet o çocukların, o müşriklerin malları hususunda onların ortakları olmasından dolayı, hem أَوْلَادَ lafzını, hem de شُرَكَاءِ lafzını mecrûr olarak okumuş olsaydı, onun yukardaki şekilde okumasına ve külfete girmesine gerek kalmazdı.[26] Meşhur olan kıraate gelince, bu kıraatte, sadece mef'ûlün, failine takdim edilmesi söz konusudur. Bunun benzeri durum لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا (En'âm, 158) ve وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ (Bakara, 124) âyetlerinde de bulunur. Mef'ûlun öne alınmasının sebebi, Arapların, en mühim olan, en çok ihtimam gösterdikleri şeyi en önce zikretmeleridir. İfadede itina edilecek ve şaşılacak husus ise,onların, kendi öz çocuklarını dahi öldürmeye cesarete yeltenmeleridir.İşte bu sebepten dolayı, böyle bir takdir bulunmuştur.

Daha sonra لِيُرْدُوهُمْ *"Onları helâke düşürmek.. için"* buyurulmuştur. İrdâ kelimesi Arapça'da, "helâk etmek, yok etmek" demektir. Nitekim bir ayette إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ *"...Sen az kaldı beni de helak edecektin..."* (Sâffât, 56) varid olmuştur. **İbn Abbas,** "O ortakları, onları cehennemde helâk etmek, yok etmek için..." manasını vermiştir. Buradaki lâm, "lâmu'l-âkibet" manasına hamledilmiştir. Bu tıpkı, فَالْتَقَطَهُ آلُ

(26) Ve li külli cevadin kebve. Her küheylanın bir sürçmesi olur. Değerli müfessirimiz Fahruddin Râzî de, İbn Âmir kıraati hakkındaki bu mulahazasını, aynen Zemahşerî'den almıştır. Keşke adını, verip mes'uliyetten büyük ölçüde kurtulsaydı. İnsanın inanası gelmiyor. Büyük ihtimal tercümeye esas aldığımız matbû nüshada, bir noksanlık vardır. (esas nüshamız, Tahran, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye neşri 32 cüz halinde. Bu kısım 1294 tarihli istanbul tab'ından da aynen böyledir. c. 4, s. 230).

Zemahşerî'nin, i'tikadı tehlikeye atabilecek bu cür'etkârlığına birçok müfessir cevap yazmıştır. Bunlardan sadece Âlusî'nin Tefsiri'ne bakılması kâfidir. Bir ara der ki: O zannediyor ki bu yedi kıraat ihtiyarî olup, her bir kıraat imamı içtihatla birini seçmiş, nakle dayanmamıştır. Nitekim bazı cahiller böyle zannetmişlerdir. Bu zanla; İbn Amir'in de burada hatalı tercihte bulunup, yanlışını düzeltme lütfunu (!) esirgememiş. Asıl aşikâr hata bu zan olup Allah korusun, -insanı küfre götürmesinden korkulur. Zira Kıraatler mücmel ve müfassal olarak, hepsi Hz. Resulullah (s.a.s)'dan mütevatir tarzda menkul olup, onlardan herhangi birinde hata bulmak Resulullah'ın, hatta ve hatta (haşa) Cenâb-ı Allah'ın yanlışını (!) çıkarmaya girişmek demektir." Alusi daha sonra, İbn Amîr Kıraatinin nahivden delillerini göstermesini müteakip der ki: "Faraza, İbn Amîr kıraati kaideye uymasa dahi, nakli sahih olduğuna göre kabulü gerekirdi. Nitekim, kaideye aykırı olmak (dilde) makbul sayılan öyle şeyler vardır ki, onlar rivayetin sıhhati itibariyle bu kıraatten kat kat aşağıdadır. Hz. Ali'nin, Suyutî'nin naklettiği şu sözü ne güzeldir! "Bakıyorum ki nahiv ile meşgul olanlar, Kur'ân'daki bir lafız hakkında "mechul bir beyt" bulunca seviniyorlar. Onların akıllarına şaşarım ki, Kur'an'ın o şiir beytine uyması durumunda, onu Kur'an'a delil sayıyorlar. Halbuki, onun Kur'ân'da bulunmasını başlıbaşına bir delil saysalardı, daha yerinde bir iş yapmış olurlardı" (Ruhu'l-Meanî, c. 8, s. 33-34). Alusî'nin, adını vermeyip tefsirde mutlak imam kabul ederek "imam der ki..." diye, devamlı olarak gözü önünde bulundurduğu F. Razî'nin Tefsir'inde yazdığını görüp de sükût etmiş olacağını pek zannetmiyorum. Ya görmemiştir, yahut (Razî'nin lehine bir ihtimal olarak) nüsha farkı sözkonusudur. Alusî'deki nüshada bu kısım yoktur. Gerçekten İmam Razî tefsirinde Hz. Ali'den menkul bu sözü alıp, candan katılırken mezkûr sözleri karalayacağı düşünülemez (ç).

فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا *"Derken, Firavun'un adamları, işin sonunda, kendileri için bir düşman ve bir dert olsun diye onu bulup yanlarına aldılar"* (Kasas, 8) ifadesi gibidir.

وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ *"Hem kendilerine karşı dinlerini karmakarışık etmek için"* buyurulmuştur. Çünkü onlar, **Hz. İsmail** (a.s)'in dini üzere idiler. Bu uydurma ve yanlış şeyleri getirerek onların ellerine verenler, onları o hak dinden kaydırmak ve uzaklaştırmak istemişlerdir.

Daha sonra, وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ *"Eğer Allah dileseydi bunu yapmazlardı"* buyurulmuştur. Alimlerimiz, "Bu ifade, müşriklerin yaptığı her şeyin Allah'ın dilemesiyle olduğuna delâlet ediyor" derlerken, **Mu'tezile,** "Bu, Cenâb-ı Hakk'ın mecbur etmeyi dilemesi, manasına hamledilir" demiştir.[27] Bu husus, defalarca anlatılmıştır.

Cenâb-ı Hak, فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ *"Artık sen onları, uydurmakta oldukları yalanlarla başbaşa bırak"* buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onları... bırak"* emri, Hak Teâlâ'nın, *"Siz dilediğinizi yapın"* (Fussilet, 40) üslubu ve tarzı üzere yapılmış bir emirdir. "Uydurmakta oldukları... şey..." ifadesi de, onların, "çocuklarını öldürmelerini, kendilerine Allah'ın emrettiğini" söylediklerine delâlet eder. O halde onlar, bu sözlerinde de yalancıdırlar.

* * *

Hayvanlar Hakkında Müşriklerin Uydurdukları Hükümler

وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝

"Onlar bâtıl zanlarıyla dediler ki: "Bu davarlarla ekinlere dokunmak yasaktır. Onları bizim dilediklerimizden başkası yiyemez. Şu davarların da sırtları haram edilmiştir. Birtakım davarlar da vardır ki, üzerlerine Allah'ın ismini anmazlar

(27) Maksadları şudur: "Şayet Allah, onların iradelerini hiçe sayarak, zorla hükmünü yürütseydi onlar bunu yapamazlardı" demektir. "Ama Allah bunu dilemiş değildir" (ç).

onlar. (Bütün bunları) O'na bir iftira olarak (ortaya çıkarmışlardır).. O, bunları yapmakta oldukları iftiraları yüzünden cezalandıracaktır"
(En'âm, 138).

Bil ki bu âyet de, onların fasit hükümlerinin üçüncü çeşididir. Çünkü onlar davarlarını, kısımlara ayırmışlardır.

Birinci kısım: Onlar, هٰذِهِ اَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ *"Bu davarlarla ekinlere dokunmak yasaktır"* demişlerdir. Hicr kelimesi, fi'l vezninde olup, tıpkı zibh (kesilmiş) ve tıhn (öğütülmüş) lafızları gibi, mef'ul manasındadır. Yani "yasaklanmış" demektir. Bu kelimeyle, müzekker-müennes, müfred ve cemi kelimeler, aynı şekilde vasfedilebilirler. Çünkü bu kelimenin hükmü, sıfatların değil, isimlerin hükmü gibidir. Hicr kelimesi esasen, men etmek manasına gelir. Akıl da, kötülüklerden men ettiği için, hicr diye adlandırılmıştır. Yine فُلَانٌ فِى حَجْرِ الْقَاضِى "Falanca, kâdînin "hacr"i yani koruması altındadır" denilir. **Hasan el-Basrî** ve **Katâde,** ha harfinin dammesiyle hucr şeklinde okumuşlardır. **İbn Abbas**'ın bu kelimenin yerine, darlık manasına gelen harec kelimesini okuduğu[28] rivayet edilmiştir. O müşrikler hasılatlarından ve davarlarından putlarına paylar ayırdıklarında, لَا يَطْعَمُهَا اِلَّا مَنْ نَشَاءُ *"Onları, bizim dilediklerimizden başkası yiyemez"* derlerdi. Onlar bu sözleriyle, kadınları değil de, putların hizmetçileriyle erkekleri kastediyorlardı.

İkinci kısım: Onlar, وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا *"Şu davarların da sırtları haram edilmiştir"* demişlerdir ki bunlar, "Behîra", "Sâibe" ve "Hâm" gibi hayvanlardır. Bunun tefsiri Maide sûresinde geçmişti.

Üçüncü kısım: وَاَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا *"Birtakım davarlar da vardır ki, (keserlerken) üzerlerine Allah'ın ismini anmazlar; onlar ancak onların üzerlerine putlarının isimlerini anarlar..."* Onların, o hayvanlar üzerinde haccetmedikleri ve onların sırtında iken, telbiye getirmedikleri de rivayet edilmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اِفْتِرَاءً عَلَيْهِ *"O'na bir iftira atarak!..."* buyurmuştur. Bu ayetteki iftiraen kelimesi, ya mef'ulün leh, ya hâl, veyahut da te'kid için getirilmiş mef'ûlü mutlak olduğu için mansub kılınmıştır. Çünkü onların bunu söylemeleri, bir iftira anlamındadır.

Daha sonra سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ *"O, bunları, yapmakta oldukları iftira yüzünden cezalandıracaktır"* buyurulmuştur ki bununla ilahî tehdit kastedilmiştir.

(28) Tefsir kabilinden olarak (ç).

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾

"Bir de (şöyle) dediler: "Şu davarların karınlarında bulunanlar (yavrular, canlı doğarsa) sadece erkeklerimiz için (helaldir), kadınlarımıza haram kılınmıştır. Eğer o, ölü (doğar)sa onlar bunda ortaktırlar." (Allah) onların böylesi iddialarının cezasını verecektir. Şüphesiz ki O, yegâne hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir"

(En'âm, 139).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Hayvan Yavrularıyla İlgili İddiaları

Bu onların bozuk ve bâtıl hükümlerinin dördüncü çeşididir. Çünkü onlar, Bahîra ve Sâibe gibi hayvanların cenînleri (karnındaki yavruları) hakkında şöyle diyorlardı: "Bunlardan canlı olarak doğan, sadece bizim erkeklerimize mahsustur. Ondan dişileri yiyemez. Cansız olarak doğanda ise, erkekler ve dişiler müşterektir." Cenâb-ı Hak, سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ *"(Allah) onların böylesi iddialarının cezasını verecektir"* buyurmuşturk ki, bununla ilâhî tehdid kastedilmiştir. Yine O, men etme işinin hikmetine ve kulun müstehak olmasına göre tahakkuk ettiğini beyan için إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ *"O, yegâne hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir"* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE
Hâlisatun Kelimesinin İzahı

İbnu'l-Enbarî, ayette geçen hâlisatun kelimesinin müennes olması hakkında üç görüş zikretmiştir ki bunlardan ikisi **Ferrâ**'ya, diğeri de **Kisaî**'ye aittir.

a) Bu kelimenin sonundaki, durulduğunda hâ okunan (tâ harfi), müenneslik için değildir. Bu, sıfatta mübalağa manası ifade eden tâ harfidir. Nitekim Araplar, raviye (çok anlatan, nakleden); allâme (çok bilen..); nessâbe (iyi neseb alimi, nesebci); dâhiye (müthiş bir belâ) ve tâğiye (azgın bir bela, müsibet) dedikleri gibi, yine onlar هُوَ خَالِصَةٌ لِي – هُوَ خَالِصٌ لِي "Bu, hassaten bana özgedir. O bana aittir" de derler. Bu, **Kisaî**'nin görüşüdür.

b) مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ buyruğundaki mâ edatı "cenin" manasındadır. Bu lafız, müennes olan cenîn manasından ibaret olunca, bu, ayette de olduğu gibi, ma-

naya göre müennes, lafza göre de müzekker yapılması caizdir. Çünkü mâ'daki manadan dolayı, haber olan hâlisa kelimesi müennes; lafzından dolayı da muharrem kelimesi müzekker getirilmiştir.

c) Bu kelimenin masdar olmasıdır. Buna göre ifadenin takdiri, ذُو خَالِصَةٍ şeklindedir. Bu, Arapların, عَطَاؤُكَ عَافِيَةٌ "senin bağışın, afiyetlidir"; وَالْمَطَرُ رَحْمَةٌ (Yağmur, rahmetlidir) ve وَالرُّخَصُ نِعْمَةٌ (Ruhsat ve kolaylıklar, nimetli ve faydalıdır" demeleri gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

İbn Amir, fiili tâ ile, ismi ise nasb ile وَإِنْ تَكُنْ مَيْتَةً **İbn Kesir,** fiili yâ ile, ismi ref ile, وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةٌ **Âsım**'ın ravisi **Ebu Bekr** fiili tâ ile, ismi nasb ile وَإِنْ تَكُنْ مَيْتَةً ve diğer kıraat imamları da, fiili yâ ile, ismi nasb ile, وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً şeklinde okumuşlardır.

İbn Amir'in kıraatinin izahı şudur: **İbn Amir** fail, müennes-i lafzi olduğu için, fiile te'nis alâmeti getirmiştir." **İbn Kesir**'in kıraatine göre ise, meyte kelimesi yekün fiilinin ismi olup, bunun haberi ise mukadderdir. Buna göre ayetin takdiri, وَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ مَيْتَةٌ veya وَإِنْ يَكُنْ هُنَاكَ مَيْتَةٌ şeklinde olur. Meyte kelimesi meyyit manasında olduğu için, fiil müzekker getirilmiştir.

Ebu Ali de şöyle demiştir: Fâilin müennesliği müennes-i hakikî olmadığı için, fiile müenneslik alâmeti gelmemiştir ve bu kıraate göre kâne maddesi, hadese ve veka'a (meydana geldi) manasına geldiği için, habere muhtaç olmamıştır.

Asım'ın, fiilin tâ ile tekün, ismin de nasb ile meyteten şeklindeki kıraatine gelince, bu ifadenin takdiri, وَإِنْ تَكُنِ الْمَذْكُورُ مَيْتَةً şeklindedir. Fiil, işte bu sebepten dolayı müennes kılınmıştır.

Diğer kıraat imamlarının, fiili yâ ile, ismi de nasb ile okumalarının izahına gelince bu, وَإِنْ يَكُنِ الْمَذْكُورُ مَيْتَةً takdirinde olduğu içindir. Onlar, Hak Teâlâ'nın, مَا فِي بُطُونِ ifadesindeki mâ'ya râci olan zamire isnâd edildiği için, fiili müzekker getirmişlerdir. Ki bu mâ da, müzekkerdir. Meyte kelimesi de, fiil mâ'ya râci olacak zamire isnad edildiği, (o onun ismi olduğu) için, mansub kılınmıştır.

★ ★
★

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

"İlimsizlik yüzünden çocuklarını beyinsizce öldürenlerle Allah'ın kendilerine ihsan ettiği rızkı, Allah'a iftira ederek haram sayanlar, muhakkak ki maddî ve manevî en büyük zarara uğramıştır. Onlar şüphesiz ki sapmışlardır ve doğru yolu da bulamamışlardır"

(En'âm, 140).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

Allah Teâlâ, daha önce onların, çocuklarını öldürdüklerini ve onlara verdiği helâl rızıkları kendilerine haram saydıklarını beyan etmişti. Daha sonra bu iki hususu bu ayette birleştirmiş ve onların böyle hükümlerin kararlarına mukabil gerekli olan şeyi beyan buyurmuştur. Bu da hüsran, sefahet, bilgisizlik, Allah'ın verdiği rızıkları haram kılmak, Allah'a iftira etmek, sapıklık ve hakkı bulamamadır. İşte bu yedi şeyden herbiri, zemm (kınama) için yeterli birer sebeptir.

Bunlardan **birincisi,** hüsrandır. Çünkü çocuk, Allah'ın kuluna verdiği çok büyük bir nimettir. Binaenaleyh kul bu nimeti hiçe çıkarmaya çalışırsa büyük bir zarara uğramış olur. Bilhassa bu nimeti hiçe çıkarma, dünyada büyük bir ta'n, ahirette de büyük bir ceza sebebi olursa... Dünyada bunun ta'n ve zemmi şöyle olur: İnsanlar, "Falanca, çocuğunu yedirme endişesinden ötürü, çocuğunu öldürdü" derler. Dünyada bundan daha ağır bir kınama olmaz. Ahiretteki cezaya gelince, bu şöyledir: Doğum sebebi ile meydana gelen akrabalık, en büyük bir sevgi vesilesidir. Bunun yanısıra, insan o çocuğa en büyük zararı vermeye kalkıştığında, bu, günah çeşitlerinin en büyüklerinden olur. Binaenaleyh bu, en büyük cezaları gerektirir.

İkincisi, sefâhet (beyinsizlik)tir. Sefahet, kınamaya sebep olan bir hafifliktir. Çünkü bu insanın, çocuğunu öldürmesi, fakirlik endişesinden dolayı olmuştur. Halbuki fakirlik her ne kadar bir zarar ise de, çocuğu öldürmek daha büyük bir zarardır. Hem sonra öldürme, peşin bir zarardır, fakirlik ise maznun (olup olmayacağı kesin olmayan) bir hususdur. Kesin olmayan bir zarardan sakınmak için, kesin ve peşin olan büyük bir zararı üstlenmek, hiç şüphesiz bir sefahet (akılsızlık)tır.

Üçüncüsü, bilgisizliktir. Âyetteki, "ilimsizlik yüzünden" ifadesinden murad, bu sefahetin bilgisizlikten kaynaklandığını ve cehaletin en büyük kötülüklerden biri olduğunu ortaya koymaktır.

Dördüncüsü, Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram kılmaktır. Bu da, en büyük ahmaklıktır. Çünkü kişi, böylece kendisine lezîz ve faydalı şeyleri haram kılmaktadır. Böyle yapması sebebi ile de, en büyük azab ve ikaba müstehak olmaktadır.

Beşincisi, Allah'a iftira etmektir. Allah Teâlâ'ya karşı cüretkâr olmanın ve O'na iftirada bulunmanın, en büyük bir günah ve suç olduğu malumdur.

Altıncısı gerek dinî ve gerekse dünyevi menfaatlar hususunda, doğru olandan sapmaktır.

Yedincisi, onların hidayete ermemiş olmalarıdır. Bu hususun ayette bahsedilmesinin hikmeti şudur: İnsan, bazan hakdan sapar, ancak yine de hidayete erme şansı vardır. İşte bundan dolayı, Hak Teâlâ, onların saptıklarını ve ondan sonra hidayete ermediklerini beyan buyurmuştur. Böylece Allah Teâlâ'nın, çocuklarını öldüren ve Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram kılanları, en büyük bir zemmi gerektiren şu yedi sıfat ile kınadığı sabit olur. İşte bu, en beliğ ve en güzel bir ifadedir.

* *
*

Kur'ân'ın Asıl Maksadları

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ
يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾

"Çardaklı ve çardaksız bağ ve bahçeleri, tadları çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, zeytinleri ve narları, birbirine hem benzer, hem benzemez bir halde yaratıp yetiştiren O (Allah)dır. Herbiri, ürün verdiği zaman ürününden yeyin. Devşirildiği ve toplandığı gün de hakkını verin; israf etmeyin. Çünkü O (Allah), israf edenleri sevmez"

(En'âm, 141).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah Teâlâ Kur'ân'ın temelini, tevhidi, nübüvveti ve me'âdı (ahiret inancını) izah etme ve kaza ile kaderi bildirme esasına dayamış, bu esasları onda alabildiğine anlatıp, sözü cennetlik ve cehennemlik kimselerin hallerini şerhetmeye vardırmış, sonra da buradan ölümden sonra dirilmeyi ve Kıyameti inkâr edenlerin yollarını tenkide geçmiş; daha sonra da buna, o münkirlerin bu dört esas hususundaki tutarsız ve bozuk inanç ve görüşlerini anlatmayı eklemiştir. Cenâb-ı Allah'ın böyle yapmasının maksadı, o kafirlerin akıllarının kıt, havsalalarının dar olduğuna dikkat çekip, insanları onların görüşlerine iltifat etmekten ve onların ortaya attıkları şüphelere aldanmaktan uzaklaştırmaktır. Hak Teâlâ bütün bunları yapınca, yine asıl maksad olan tevhidi anlatma hususunda delil getirmeye dönerek, ...وَهُوَ الَّذِى اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشَاتٍ "o çardaklı... cennet (gibi üzüm) bağlarını yaratıp yetiştiren O (Allah)dır" buyurmuştur.

Nimetlere Bakış Tarzı

Bil ki bu delil, bu sûrede daha önce geçmişti. Bu da, وَهُوَ الَّذِى اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنّٰتٍ مِّنْ اَعْنَابٍ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ اُنْظُرُوْا اِلٰى ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ اِنَّ فِى ذٰلِكُمْ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (En'âm, 99) ayetidir. Allah Teâlâ o ayetinde beş şeyden bahsetmiştir: 1) Ekin, 2) Hurma, 3) Üzüm bağları, 4) Zeytin ve 5) Nar.. Tefsirini yapmakta olduğumuz ayette ise, bu beş şeyi aynen zikretmiş, ama aynı sıraya uymamıştır. Çünkü bu ayette önce üzüm, sonra hurma, sonra ekin, sonra zeytin, daha sonra da narı zikretmiştir. Önceki âyette, مُشْتَبِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ buyurmuş, bu âyette ise (aynı manada), مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ "*(birbirine hem benzer, hem benzemez...")* buyurmuştur. Yine önceki ayette, *"Bir meyve verdiği zaman, bir de olgunlaştığı vakit bakın..."* buyurmuş ve böylece bu bitkilerin hallerine bakıp, bunlardan hakîm yaratıcının varlığına delil çıkarmayı emretmiştir.Bu ayette ise, *"ürün verdiği zaman ürününden yeyin, devşirildiği ve toplandığı gün de hakkını verin"* buyurup, bunlardan istifade etmeye müsaade etmiş ve bir kısmını fakirlere vermeyi emir buyurmuştur. Binaenaleyh bu iki âyet arasındaki fark şudur: Allah Teâlâ o ayette, o bitkilere bakıp, Sâni-i hakîm'in varlığına istidlâl etmeyi emretmiş bu ayette ise, onlardan istifadeye müsaade etmiştir. İşte bu, Sân-i hakim'in (hakîm yaratıcının) varlığına onlarla istidlâl etme emrinin, onlardan istifade müsaadesinden önce olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü bu şeylere bakıp istidlalde bulunmanın neticesi, ruhî ve ebedi bir mutluluktur; onlardan istifadenin neticesi ise, maddi ve geçici bir mutluluktur. Binaenaleyh birincisi öne alınmaya daha layıktır. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, o bitkilere bakıp istidlal etme emrini, onlardan istifade etme müsaadesinden önce zikretmiştir.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki "enşe'e" fiili "haleka" (yarattı) manasınadır. Bir şey ortaya çıkarak, gelişip büyüdüğünde نَشَأَ الشَّيْءُ يَنْشَأُ – نَشْأً – نَشَاءَةً (O şey neş'et buldu) denilir. Yine Allah, bir şeyi yaratıp geliştirip büyüttüğünde اَللّٰهُ يُنْشِئُهُ اِنْشَاءً denilir.

Cenâb-ı Hak جَنّٰتٍ مَعْرُوشٰتٍ buyurmuştur. üzüm çubuğu çardağa tutturulduğunda عَرَشْتُ الْكَرْمَ – اَعْرُشُهُ عَرْشًا – عَرَّشْتُهُ تَعْرِيشًا (üzümü asmaladım) denilir. Bunun müfredi arş, çoğulu uruş (çardak, taht) kelimesidir. Yine müfred olarak arîş, cemî olarak uruş şekli de kullanılır. Üzüm çubuğu asma üzerine doğru uzanıp yükseldiği zaman اِعْتَرَشَ الْعِنَبُ الْعَرِيشَ اِعْتِرَاشًا denilir.

Çardaklı ve Çardaksız Bağ ve Bahçeler

Bunu iyice kavradığın zaman, biz deriz ki: Âyetteki *"O çardaklı ve çardaksız bağ ve bahçeler"* ifadesi hakkında şu izahlar yapılmıştır:

1) Çardaklı ve çardaksız olanlar, üzümdür. Çünkü üzümlerin bazısı çardaklı (asmalı), bazısı ise çardaksız olur ve toprağın üzerine serilir kalır.

2) Çardaklı olan, kendisi için çardak (asma) yapılan üzüm çubuklarıdır; çardaksız olanlar ise, kabak ve karpuz gibi toprağın üzerine serilerek yetişen şeylerdir.

3) Çardaklı olanlar, kendisi için bir çardak (asma) kurulan ve o çardağa tutunarak ve sarılarak büyümeye muhtaç olan bitkilerdir. Bu, üzüm ve benzeri bitkilerdir. Çardaksız olan bitkiler ise, sapının gücünden dolayı, düz durmak ve yukarı doğru yükselmek için bir çardağa ihtiyacı olmayan, her dik bitkidir.

4) Çardaklı bitkiler, bahçelerde ve bakımlı arazilerde, insanların dikip itina gösterdikleri ve güzel büyümeleri için çardak kurdukları bitkilerdir. Çardaksız bitkiler ise, Allah Teâlâ'nın, çöllerde ve dağlarda yabanî olarak bitirdiği şeylerdir. Bunlar çardaksızdır.

وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ buyruğuna gelince, **İbn Abbas** (r.a), bu ayetteki "ekin"i, "kendisinden azık (yiyecek) olarak istifade edilen bütün hububat çeşitleri" diye tefsir etmiştir.

Nahıvdeki Hâl Hakkında Bir Açıklama

مُخْتَلِفًا اُكُلُهُ yani bunlardan her çeşidin, diğerinde olmayan bir tadı verdir. "Ukul" kelimesi, yenilen herşey manasında olup, burada bununla hurma ve ekinin meyve ve ürünü kastedilmiştir. Bu kelimenin manası ile ilgili izah, فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ (Ba-

kara, 265) ayetinin tefsirinde geçmişti. Bu ayetteki "muhtelifen" kelimesi, "hâl" olarak mansubtur, yani "Allah o bitkileri, yemesi (tadı) farklı olarak yaratıp yetiştirdi" demektir. Halbuki, henüz o bitkilerin yenilmesi olmadan ve meyveleri yenilmeden önce onları yaratıp bitirmiştir?..

Buna şöyle cevap verilir: Bu, "Allah Teâlâ onları, meyveleri farklı olarak var etti" demektir. Bunun doğru oluşu, Allah Teâlâ'nın onları daha önce, yani yenmeden önce yaratmış olmasının doğruluğuna ters değildir. Hem sonra bu kelime, o meyveler, bir zaman sonra yenilse bile, yine hal olarak mansub olur. Çünkü onların yenilmesindeki farklılık mukadderdir. Nitekim sen, مَرَرْتُ بِرَجُلٍ مَعَهُ حَقَرٌ حَائِداً بِهِ غَداً "Ben, yanında yarın kendisi ile avlanacağı bir şahin bulunan bir adama rastladım" dersin. Bu, "Yarın o şahin ile avlanması mukadder olan bir adama rastladım" demektir.

Kur'ân'ın bütün ayetlerinde, **İbn Kesîr** ve **Nâfî**, bu kelimeyi kâfın sükûnu ile "ükl" şeklinde; diğer kıraat imamları ise, "ükül" şeklinde okumuşlardır. Bu kelimenin sonundaki zamirin müfred olmasının sebebi ise, onu her ikisine yani hurma ve ekine râcî kılmayıp, sadece birine râcî kılmakla yetinmektir. Bu, Hak Teâlâ'nın, وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا *"Onlar bir ticaret, yahut bir oyun, eğlence gördükleri zaman, ona yönelip dağıldılar..."* (Cum'a, 11) yani "O ikisine yönelip dağıldılar.." ayetinde ve وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ *"Allah ve Resulünü, O'nu memnun etmeleri daha doğrudur"* (Tevbe, 62) ayetinde olduğu gibidir.

Âyetteki مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ *"birbirine hem benzer, hem benzemez bir halde..."* ifadesinin tefsiri önceki benzer ayette (En'am, 99) geçmişti.

Daha sonra كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ *"Herbiri ürün verdiği zaman ürününden yeyin"* buyurulmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

"Yeyiniz" Emrinin Hükmü

Birinci bahis: Allah Teâlâ, bütün bunları nasıl yarattığını anlatınca, bunları yaratmadaki asıl maksadın, mükelleflerin onlardan istifade etmesi olduğunu zikrederek, *"(Onların) ürününden yeyin..."* buyurmuştur. Alimler bu emrin ne ifade ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bunun mübahlık ifade eden bir emir olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da, "Bu tabirin maksadının, o ürünlerin hakkını (zekatını, öşrünü, sadakasını) vermezden önce, ondan yemenin mübah olduğunu belirtmektir. Çünkü Cenâb-ı Hak, o ürünlerde verilmesi gereken bir hakkı vacib kılınca, fakirlerin de onda hakkı olmasından ötürü, sahibinin ondan hakkını vermeden istifade etmesinin haram olma ihtimali doğmuştur. Hatta ayetten anlaşılan esas mana budur ve işte bundan ötürü Cenâb-ı Allah, sahibinin o üründen önceden yemesinin

mübah olduğunu bildirmiş ve onda zekatın vacib oluşunu, sahibinin o malda tasarrufuna mani olmayacağına hükmetmiştir" demişlerdir. Diğer bazı alimler ise, "Aksine Allah Teâlâ, bu nimetlerin yaratılmasının maksadının ya yemek, ya da tasadduk etmek olduğunu beyan etmek için, mübah olduğunu bildirmiştir" demişlerdir.

Allah Teâlâ ayette yeme işini, tasadduktan (zekattan) önce zikretmiştir; çünkü insanın kendisini gözetmesi, başkalarını gözetmesinden önce gelir. Nitekim Allah Teâlâ, "*Dünyadan nasibini de unutma; Allah sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara sadaka-zekat vererek) ihsanda bulun*" (Kasas, 77) buyurmuştur.

Eşyada Mübah Ve Mutlak Olma Asıldır

İkinci bahis: Bazı alimler, ayetteki *"Herbiri ürün verdiği zaman ürününden yeyin"* cümlesini delil getirerek, "Menfaatlarda aslolan, mübah ve mutlak (yani kayıtsız-şartsız) olma halidir. Çünkü ayetteki "yeyiniz" emri, her şeyi içine alan umumî bir ifadedir. Binaenaleyh bu ifade, *"(Allah) yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı"* (Bakara, 29) ayeti gibidir" demişlerdir.

Yine bu ayeti "Aslolan sadakanın (zekatın) vacib olmamasıdır" hükmüne delil getirmek de mümkündür. Bu durumda, vacib (farz) olduğunu iddia edenler, bir delile muhtaç olurlar.

Yine bu âyet ile, "Bir deli, Ramazan ayında iyileşip aklı başına geldiğinde, geçen günlerin orucunu kaza etmesinin farz olmadığı konusuna ve nafile oruç tutmaya başlayan kimsenin o orucu bitirmesinin vacib olmadığı konusuna istidlâl edilmiştir.

Emir Sîgasının Mübahlık İfade Etmesi

Üçüncü bahis: Âyetteki, *"(Onların) ürününden yeyiniz"* cümlesi emir sigasının bazan farz ve mendûb oluşu gösterme dışında bir manaya da gelebileceğine delâlet eder. İşte bundan dolayı bazı alimler, "Kelimelerin kullanılışında aslolan, hakikat"tır. demişlerdir. Bu sebeple emir sîgasını, yasak oluşu kaldırmayı ifade eden bir sîga kabul etmek gerekir. İşte bundan dolayı o alimler, "emrin ifade ettiği mana, mübahlıktır" demişlerdir. Fakat biz, Arapça'da bu sîganın, yapma (işleme) tarafını tercih etme manasına geldiğini kesin olarak biliyoruz. Bunu mübahlık manasına hamletmek, ancak başka bir delilin bulunması ile mümkündür.

Âyetteki وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ *"Devşirildiği ve toplandığı gün de hakkını verin"* buyruğu ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: İbn Âmir, Ebu Amr ve **Âsım,** hâ harfinin fethası ile kelimeyi, "hasadih şeklinde; diğer kıraat imamları ise, ha'nın kesresiyle hısadih şeklinde okumuşlardır. **Vahidî** şöyle demiştir: "Bütün dilciler hem hasad, hem hisad hem cidâd, hem cedad (hurma devşirme zamanı); hem katâf, hem kıtâf (meyve toplama

zamanı); hem cizaz, hem cezaz (kırılmış -koparılmış) denilebileceğini söylerler."**Sîbeveyh** ise, "Araplar, birşeyin son ve nihaî zamanını murad ettiklerinde, masdarları feâl vezninde getirirler. Onlar bu hususta bazan da fial veznini kullanırlar" demiştir.

İkinci bahis: وَآتُوا حَقَّهُ *"hakkını verin"* buyruğunun tefsiri hususunda şu üç görüş bulunmaktadır:

Mahsulâtın Öşrü Hakkında

Birinci görüş: Atâ'nın rivayetine göre **İbn Abbas,** "Cenâb-ı Hak bununla, yağmur suyuyla sulananlarda öşrü; dolab suyuyla sulananlarda ise, öşrün yarısını (yani yirmide birini) murad ettiğini" söylemiştir ki, bu aynı zamanda **Saîd İbnu'l-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Tavûs** ve **Dahhâk**'ın görüşüdür.

Zekâtın Hicretten Önce Farzedilmiş Şekli

Buna göre şâyet onlar, "Daneler daha başakta iken, hasad günü zekât nasıl ödenir, verilir? Hem bu sûre Mekkî'dir; zekâtın farz olması ise Medenîdir, Medine'de olmuştur" derlerse, biz deriz ki:

Sizin zikretmiş olduğunuz bu delil ile, Cenâb-ı Hakk'ın, *"hakkını verin"* buyruğunu zahirî manasına göre almak imkânsız olunca, pek tabiî olarak biz bu ifadeyi, "O mala, o vakitte zekât hakkı taalluk eder" manasına hamlettik. Buna göre mana, "Hasad gününde hakkı (öşrü, zekatı) vermeye yönelin, onu, verilmesi mümkün olan vakitten sonraya bırakmayın!" şeklinde olur.

Sualin ikinci şıkkına da şu şekilde cevap verilir: Biz zekâtın, Mekke'de farz olmadığını kabul etmiyoruz. Aksine Medine'de nazil olan ayetin, zekâtı farz kıldığı hususunda bir münakaşa yoktur. Ancak ne var ki bu, (yani zekatın Medine'de farz kılınmış olduğunda ittifakın bulunması), onun Mekke'de farz olmasına mani değildir. Hem bu ayetin de Medenî olduğu ileri sürülmüştür.

Zekat Dışında da Malın Hakkı Vardır

İkinci görüş: Bu, malda zekâtın dışında olan başka bir hakdır. **Mücahid** şöyle demektedir: "Mahsülünü hasad ettiğinde, orada da fakirler bulunursa, onlara ondan ver. Onu harmanda savurduğunda, onu öğüttüğünde, (yine orada fakirler bulunursa) onlara ondan ver.. Yine, o ürününü kalbura vurduğunda, onlara ondan ver. Kaç ölçek geldiğini tesbit ettiğinde de onun zekatını ayır.."

"Zekat, Öşür Tatbikatını Neshetmiştir" Diyenler

Üçüncü görüş: Bu, zekat farz olmadan önceki hadisedir. Binaenaleyh, zekat farz kılınınca bu husus neshedilmiştir. Bu da, **Saîd İbn Cübeyr**'in görüşüdür.

Bunlar arasında en doğru olan, birinci görüştür. Bunun delili ise şudur: Hak Teâlâ'nın, *"hakkını verin"* emrinin zikredilip ancak ayetin mücmel olarak kalmaması için, bu hak ancak, bu âyet nazil olmadan önce malum olursa, güzel olur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) de, لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ *"Malda, zekatın dışında bir hak yoktur!"* [29] buyurmuştur. Binaenaleyh, ayette geçen "hak" ile, zekât hakkının murad edilmesi gerekir.

Meyvelerin Zekâtı Meselesi

Üçüncü bahis: Hak Teâlâ'nın, şu beş çeşitten, yani üzüm, hurma, zeytin, ekin ve nardan sonra *"Devşirildiği ve toplandığı günde, hakkını verin"* cümlesini getirmesi, bütün bunların hepsinde zekatın farz olduğuna delalet eder. Bu da, **Ebu Hanife** (r.h)'nin de söylediği gibi, meyvelerde de zekatın farz olmasını gerektirir.

Buna göre şâyet onlar, "Hasad sözü, ziraat için kullanılan bir kelimedir" derlerse, biz deriz ki, "hasad" kelimesi Arapça'da esasen, ziraate has bir tabir değildir. Bunun delili ise şudur: Arapça'da hasad "kesmek", "koparmak" demektir. Binaenaleyh bu tabir, her türlü mahsule şamildir. Hem, hasadih kelimesindeki zamirin, âyette önce zikredilenlerin en yakınına raci olması gerekir. Bu en yakın olan ise, zeytin ve nardır. Binaenaleyh zamirin, onlara da raci olması gerekir.

Dördüncü bahis: Ebu Hanîfe (r.h), "Öşür, (malın) azında da, çoğunda da farzdır" derken, alimlerin ekserisi, "O malın miktarı, beş "vesak"a [30] ulaştığında farz olur" demiştir. **Ebu Hanîfe** (r.h) bu ayetle istidlal ederek: "Hak Teâlâ'nın, *"Devşirildiği ve toplandığı günde, hakkını verin"* buyruğu o malın azında da çoğunda da bir hakkın bulunmasını iktizâ eder. O hak, "zekat" olunca, o malın azında da, çoğunda da zekatın farz olduğuna hükmetmek gerekir" demiştir.

İsrafın Manası ve Çeşitleri

وَلَا تُسْرِفُوا *"israf etmeyin"* buyruğuna gelince, bil ki "israf"ın ne demek olduğu hususunda dilcilerin iki görüşü bulunmaktadır:

a) **İbnu'l-A'râbî:** "İsraf, senin için çizilmiş olan sınırı geçmendir" demiştir.

b) **Şemir,** "Malın şerefi, fayda elde edilmeksizin, ondan giden şeydir" demiştir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Müfessirlerin bu hususta üç türlü izahı olmuştur:

---

(29) İbn Mâce, Zekât, 3 (1/570).
(30) Kûfelilere göre200 kg.lık bir ölçek (Altı sâ.').

a) İnsan, malının tamamını verir ve çoluk çocuğuna ondan birşey bırakmazsa, israf etmiş olur. Çünkü hadis-i şerifte, *"Önce kendinden, sonra da arzu ettiğin kimselerden (vermeye) başla..."* şeklinde varid olmuştur. Rivayet edildiğine göre, **Sabit İbn Kays İbn Şemmas,** beşyüz tane hurma ağacına yönelir ve onları keser.. Sonra da, bir günde onları dağıtarak taksim eder; onlardan evine de hiçbir şey sokmaz... İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, *"Devşirildiği ve toplandığı günde, hakkını verin, israf etmeyin"* yani, *"hepsini vermeyin"* ayetini indirir....

b) **Saîd İbnu'l-Müseyyeb,** *"israf etmeyin"* ifadesine, *"tasaddukta bulunmazlık etmeyin..."* manasını vermiştir. Bu iki görüş, "israftan murad, haddi aşmaktır" ifadesine birleşmiş olmaktadırlar. Ancak ne var ki birinci görüşe göre israf, vermede haddi aşmadır; ikinci görüşe göre ise vermemede haddi aşmadır.

c) **Mukâtil,** bunun manasının, "Ekin ve davarlara, putları ortak kılmayın" şeklinde olduğunu söylemiştir. Bu da, haddi aşma nev'inden olur. Çünkü putlar, ekinlere ve davarlara ortak kılan, kendisi için çizilen sınırı aşmış, onu geçmiş olur.

d) **Zührî** bunun manasının, "(Mallarınızı) Allah'a isyan hususunda harcamayınız" şeklinde olduğunu söylemiştir.

e) **Mücahid** de, şâyet **Ebu Kubeys Dağı** altın olsa, kişi de Allah'a tâat yolunda onu tamamen harcasa, bu kimse israfta bulunmuş olmaz. Ama, Allah'a isyan hususunda tek bir dirhem dahi vermiş olsa, o kimse müsrif olur" demiştir ki, işte bu manayı, **Hatem-i Taî,** kendisine, "israfta hayır yoktur" denildiğinde o, "Hayırda israf yoktur" diyerek kastetmiştir.. Bu, "israf" kelimesinin açıklanması ile ilgili olan ikinci görüşe göre, israf manasındadır. Çünkü, Allah'a isyan hususunda mal infak eden kimse, malını faydasız ve boş yere infak etmiş olur.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ *"Çünkü O (Allah), israf edenleri sevmez"* buyurmuştur. Bundan maksat, israfı yasaklamaktır. Çünkü, Allah'ın sevmediği her mükellef, cehennemliklerden olur. Bunun delili ise, *"yahudilerle nasranîler (şöyle) dediler: "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz." De ki: "Öyle de niçin sizi günahlarınız yüzünden azablandırıyor?"* (Maide, 18) ayetidir. Böylece bu âyet, Allah'ın sevmediği herkesin cehennemliklerden olmadığına delâlet eder ki bu da, bazı yönlerden, Allah'ın sevmediği kimselerin cehennemliklerden olacağını ifade eder.

★ ★
★

Hayvanların İnsana Musahhar Edilmesi

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ
إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ
قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ
أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ
مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾

"Davarlardan yük taşıyacak, (tüyünden) döşek yapılacak (hayvan)ları yaratan da O'dur. Allah'ın size rızık kıldığı şeylerden yeyin. Şeytanın izleri ardınca gitmeyin. Çünkü o, sizin apaçık bir düşmanınızdır. (Allah) sekiz eş (yarattı): Koyundan iki eş, keçiden de iki eş.. De ki: "(Allah) iki erkeği mi, yahud iki dişiyi mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerine sarınıp bürünen (erkek ve dişi yavruları) mı, (hangisini) haram etti? (Davanızda) doğru iseniz, bana ilme dayanarak haber verin." Deveden de iki, sığırdan da iki eş yarattı.) De ki: "(Allah) iki erkeği mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerine sarınıp bürünen (erkek ve dişi yavruları) mı, (hangisini) haram etti? Yoksa, Allah size bunu (haram kılmayı) tavsiye ettiği zaman siz orada mı idiniz?" İnsanları ilme dayanmadan saptırmak için yalanlar uydurup da, Allah'a mal edenlerden daha zalim kim vardır? Şüphesiz ki Allah o zalimler gürûhuna hidayet etmez"

(En'âm, 142-144).

Bil ki Allah Teâlâ, kullarına, bitkilerdeki nimetlerle in'âmda bulunduğunu zikredince, bunun peşinden onlara hayvanlar vasıtasıyla ihsan ettiği nimetleri de zikrederek, وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا *"Davarlardan yük taşıyacak, (tüyünden) döşek yapılacak (hayvan)ları yaratan da O'dur"* buyurmuştur. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ayetin başındaki vâv, bu ayetin, kendisinden önce geçen, وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ 141. ayete atfedilmesini gerektirir ki, ifadenin buna göre takdirî ma-

nası, "O, çardaklı ve çardaksız cennet gibi (üzüm) bağlarını yetiştiren ve davarlardan da yük taşıyan, (tüyünden) döşek yapılan yaratan zattır..." şeklinde olur. Alimler, ayette geçen hamûle ve ferş kelimelerini tefsir etmek için, pekçok söz söylemişlerdir ki, bunların hatırda tutulup kavranılmaya en yakın olanları şu ikisidir:

a) Hamûle kelimesi, yük taşıyan; ferş ise, kesilmek için yere yatırılan veyahut da tüyünden, yününden ve kılından döşekler için yün elde edilip kumaş dokunulan hayvanları ifade eder.

b) Hamûle yük taşımaya elverişli büyük hayvanlar; ferş ise, deve yavruları, buzağılar ve koyunlar gibi küçük olan hayvanlardır. Çünkü bunlar, bedenlerinin küçük olmaları sebebiyle, yeryüzüne döşenmiş döşekler gibi, yere yakın hayvanlardır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ *"Allah'ın size rızık kıldığı şeylerden yeyin..."* buyurmuştur. O, bu hitapla "Size helâl kıldığı şeylerden yeyiniz..." manasını kastetmiştir. **Mu'tezile** şöyle demektedir: "Allah Teâlâ rızıklardan yemeyi emretmiş, haram yemeyi yasaklamıştır. Bu (iki husus) haramın rızık olmayacağı, (rızkın mutlaka helâl olması gerektiği) neticesini verir."

Daha sonra, وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ *"Şeytanın izleri ardınca gitmeyin"* buyurulmuştur. Yani, "cahiliyyedekilerin yaptığı gibi, kendiliğinizden, bazı şeyleri helâl, bazı şeyleri de haram kılmak gibi hususlarda, şeytana uymayın..." demektir.

Hutuvât kelimesi hutve kelimesinin çoğulu olup, buna göre hatve, "iki ayak arasındaki mesafe, yani adım" anlamına gelir. **Zeccâc** şöyle demektedir: خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ifadesindeki hutuvât kelimesinin okunuşunda, şu üç şekil bulunmaktadır: Tı harfinin dammesi ile خُطُوَاتِ ; tı'nın fethasıyla خُطَوَاتِ ve tı'nın sükûnuyla خُطْوَاتِ ... Bu ifadenin manası ise, "şeytanın yolları..." demektir. Yani, "Şeytanın, sizin (insanlar) için süslediği, allayıp pulladığı o yollara tâbi olmayın, sülûk etmeyin..." demektir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ *"çünkü o, sizin apaçık bir düşmanınızdır"* buyurmuştur. Yani, "Düşmanlığı tartışılmaz ve apaçık olan...." demektir. O, **Âdem**'i cennetten çıkaran ve *"onun zürriyetini, birazı müstesna olmak üzere, behemehal kendime bendederim."* (İsra, 62) diyendir.

Çift (Zevc) Kelimesi Hakkında

Daha sonra Cenâb-ı Hak, ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ *"Allah) sekiz çift (yarattı)"* buyurmuştur. Bu tabirle ilgili iki bahis vardır:

Birinci bahis: Semâniyete lafzının mansub oluşu hakkında, şu iki izah yapılmıştır:

a) **Ferrâ**, "Bu kelime, daha önceki حَمُولَةً وَفَرْشًا ifadesinden bedel olduğu için mansub kılınmıştır" demiştir.

b) Kelamın takdirinin, كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ "(Allah'ın size vermiş olduğu rızıklardan), sekiz çift olarak yeyiniz..." şeklinde olmasıdır.

İkinci bahis: Bir, tek başına olduğu zaman buna "tek", yani "eş" denir. Onunla beraber, cinsinden bir başkası da bulunduğu zaman, bunlara "zevc(çift)" denilir. Böyle oluşa çift denilmesinin delili, Hak Teâlâ'nın, خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى *"(O, iki çifti, erkek ve dişiyi yarattı)"* (Necm, 46) ve *"(Allah) sekiz çift (yarattı)"* ayetleridir. Sonra Cenâb-ı Hak, bu sekiz çifti, koyundan iki çift , keçiden iki çift, deveden iki çift ve sığırdan iki çift diye tefsir etmiştir...

Daha sonra, مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ *"koyundan iki çift"* buyurulmuştur. Yani erkek ve dişi koyunu kastetmiştir. Da'n kelimesi, yünü olan davar, yani koyun anlamına gelir. **Zeccâc** bu kelimenin, tıpkı تَاجِرٌ – تَاجِرَةٌ (erkek tacir, dişi tacir) kelimeleri gibi, ضَائِنٌ – ضَائِنَةٌ kelimelerinin çoğulu olduğunu ve bu kelimenin, dâdın fethası ve kesresi ile, اَلضَّئِنُ ve اَلضَّئْنُ şeklinde de çoğul yapıldığını söylemiştir.

Âyetteki, وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ *"keçiden de iki çift"* kelimesi, ayn harfinin fethasıyla وَمِنَ الْمَعَزِ... şeklinde de okunmuştur. Mâ'z kelimesi, kılı olan davar olup, keçi demektir. Bu kelimenin tekili mâiz olup, çoğulu mi'zâ kelimesidir. Bu kelimenin, aynın fethasıyla ma'az şeklinde okunması halinde, yine mâiz kelimesinin çoğulu olur. Mesala, hadem hâdim (hizmetçi-hizmetçiler), taleb-tâlib (talebe-talebeler), heres-hâris (bekçi-bekçiler) kelimeleri gibi... Bu kelimenin aynın sükûnuyla ma'z şeklinde okunması halinde de, yine mâiz kelimesinin çoğulu olur. Bu da, sahb-sâhib (arkadaş-arkadaşlar) tecr-tâcir (tacir-tacirler) ve rekb-râkib (binitli-binitliler) kelimeleri gibidir. Âyetteki isneyn "iki" kelimesinin mansub oluşuna gelince; ayetin takdiri, اَنْشَاَ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ اَنْشَاَ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ "Allah sekiz çift yarattı. Koyundan iki, keçiden de iki çifti yarattı..." şeklinde olduğu içindir.

Âyetteki, قُلْ اٰلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ cümlesindeki اٰلذَّكَرَيْنِ ifadesi, حَرَّمَ lafzı ile mansub kılınmıştır. İstifhamda, ondan sonraki حَرَّمَ fiili amel etmiştir; onda ondan önceki şeyler amel edemezler.

Müfessirler şöyle demişlerdir: "Cahiliyye müşrikleri, davar, sığırlar ve develerin bir kısmını kendilerine haram kılıyorlardı. Bundan dolayı Hak Teâlâ bu ayette, koyun, keçi, deve ve sığırları zikretmek suretiyle onların görüşlerinin bâtıllığını

göstermeye delil getirmiş ve bu dört çeşit hayvanın herbirinin erkek-dişi çiftinden bahsetmiştir. Daha sonra ise şöyle buyurmuştur: "Eğer bu hayvanların erkekleri haram ise, erkeklerinin hepsinin haram olması gerekir. Yok eğer bunların dişi olanları haram ise, bütün dişilerinin haram olması gerekir."

Râzî'nin Burada Diğer Müfessirlerden Ayrılması

اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ buyruğunun manası şöyledir: "Eğer, bu iki dişinin rahimlerinde bulunan yavrular haram ise, bütün yavruların haram olması gerekir. Çünkü rahimlerde hem erkek, hem de dişi yavrular bulunur." İşte müfessirlerin bu ayete yaptıkları izah budur. Bu izah bence, cidden uzak bir manadır. Çünkü birisi şöyle diyebilir: Farzet ki bu dört çeşit, yani koyun, keçi, deve ve sığır, erkek ve dişi olanlarına hasredilmiş olsun.. Ancak, müşriklerin haram olduğuna hükmettikleri hayvanların, haram oluş illetinin, erkek veya dişi olmaya hasredilmiş olması gerekmez. Aksine o hayvanları haram saymalarının sebebi, onları "bahîre", "sâibe", "vasîle", "hâm" veya benzeri birşey saymalarıdır. Nitekim biz, "Allah Teâlâ bazı hayvanların, yenilmek için kesilmesini haram kılmıştır" dediğimizde, "Bu hayvanlar, eğer erkek oldukları için haram kılınmış iseler, o zaman her erkek hayvanın haram kılınmış olması gerekir. Yok eğer dişi oldukları için haram kılınmış iseler, o zaman da her dişi hayvanın haram olması gerekir" denilir. Bizim sözümüze karşı, böyle söylenilemiyeceğine göre, müfessirlerin, bu âyet-i kerimenin izahı sadedinde söyledikleri söz de buna benzer. Aklı başında olan insanın, Allah'ın kelamını tefsir ederken, doğru izahlar yapması gerekir.Kelamullah'ı yanlış izahlarla tefsir etmek, caiz değildir.

Binaenaleyh burada bana göre şu iki husus doğruya daha yakındır:

a) Bu âyet, o kâfirlerin görüşlerinin yanlışlığını göstermek için gelmemiş, aksine istifham-ı inkârî üslubu ile gelmiştir ve "sizler, herhangi bir peygamberin nübüvvetini kabul etmiyor, Şâri'in (Allah'ın) şeriatını tanımıyorsunuz. O halde nasıl, "şu helâldir, şu haramdır" diyebiliyorsunuz?" manasındadır.

b) O müşriklerin, "bahîre", "sâibe", vasîle" ve "hâm" ile ilgili hükümleri develere hastır. İşte bundan ötürü, Cenâb-ı Hak, "en'âm"ın, sayıları o dört çeşit hayvandan ibaret olduğunu beyan etmiş ve "Binaenaleyh develerle ilgili bu hükümleri, "en'âm"ın diğer üç çeşidi olan koyun, keçi ve sığırlar hakkında söylemediğinize göre, bu hükümleri sadece develere nasıl verebiliyorsunuz?" demek istemiştir. İşte bence, âyet ile ilgili yapılması gereken izah budur. Allah Teâlâ, ne kastettiğini daha iyi bilir.

Daha sonraki, اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا *"Yoksa, Allah size bunu (haram kılmayı) tavsiye ve emrettiği zaman siz orada mı idiniz?"* buyruğundan maksad şudur: "Siz, hiçbir peygambere inanmamış olduğunuz halde, Allah bunu haram kılarken orada mı idiniz?" Bu âyetten elde edilecek netice şudur: Sizler, pey-

gamberlerden hiçbirinin nübüvvetini kabul etmezken, daha nasıl oluyor da, çeşitli helâl-haram hükümlerini verebiliyorsunuz?"

Allah Teâlâ bunu da beyan edince, فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ علم *"İnsanları, ilme dayanmadan, saptırmak için yalanlar uydurup da, Allah'a mal edenlerden daha zalim kim vardır?"* buyurmuştur. **İbn Abbas** (r.a), "Allah Teâlâ, bu buyruğu ile, **Amr b. Lühey**'i kastetmiştir. Çünkü **Hz. İsmail** (a.s)'in şeriatını bozup değiştiren budur" demiştir. Fakat doğruya daha yakın olan, bu tabirin bu işi yapan herkes hakkında söz konusu olmasıdır. Çünkü ayetin hem lafzı umûmîdir, hem de bu hükmü gerektiren illet umûmîdir. Binaenaleyh, ayetin hükmünü, belli bir şahsa has kabul etmek (tahsis etmek), delilsiz bir davadır.

Muhakkik alimler şöyle demişlerdir: "Helal olan bir şeyi haram kılma hususunda, bir yalan uydurup, bunu Allah'a mal edenlerin (yani Allah bunu haram kıldı diyen kimsenin) böylesi şiddetli bir va'îde müstehak olduğu sabit olunca, tevhid, marifetullah, sıfatullah, nübüvvet, melekler ve âhiret meselelerinde, bir yalan uydurup, bunu Allah'a isnad edenlerin hakedecekleri cezalar, daha şiddetli ve daha güç olur."

Kâdî ise: "Bu, dinden saptırmanın Allah'a yakışmayan kötü birşey olduğuna delalet eder. Çünkü Allah Teâlâ, helâli haram kılmaktan ibaret olan bir saptırmayı zemmedip kınadığına göre, bundan daha önemli olan saptırma, öncelikle kınanmalıdır" demiştir.

Buna şöyle cevap verilir: "Biz insanlarca kınanan her şeyin, Allah katında da mezmum olması gerekmez. Baksana, erkek ile kadını biraraya getirip, onlara şeheveti galib getirmek ve onlara günah işleme imkanları vermek, bize göre mezmum olabilir, ama Allah'a göre mezmûm değildir. İşte bu meselede de böyledir."

Daha sonra Cenâb-ı Allah اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ *"Şüphesiz ki Allah, o zalimler gürûhuna hidayet etmez"* buyurmuştur. **Kâdî** şöyle demiştir: "Allah, onları mükâfaatına ve hidayete erenlere has olan hidayet fazlalığına iletmez." (Ehl-i sünnet) alimlerimiz ise, "Bu ifade ile Allah Teâlâ, o müşriklere hidayet etmeyeceğini, yani onları küfür karanlıklarından, iman nûruna çıkarmıyacağını haber vermektedir" demişlerdir. Bu iki görüşten birini diğerine tercih hususunda söylenecek söz malumdur.

* * *

Daha Önceki Kısım İle Münasebeti

قُلْ لَآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا
أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ
فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ
وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ
بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ
ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾

"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içinde, haram edilmiş bir şey görmüyorum: Ancak meyte, dökülen-akan kan, domuz eti, ki bu şüphesiz bir murdardır ve Allah'tan başkasının adı anılarak boğazlanmış bir fisk olması müstesna... (Bunlar haramdır). Bununla beraber kim, (başkasının hakkına) tecavüz etmemek ve (zaruret miktarını) aşmamak şartıyla, (bunlardan yemeye) mecbur kalırsa (ve yerse), bil ki Rabbin gafûr ve rahîmdir. Biz, yahudilere, bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Onlara sığır ve koyunun iç yağlarını da haram kıldık. Bu hayvanların sırtlarına ve bağırsaklarına yapışmış olan, yahud kemiklerine karışmış olan (yağlar) müstesna.. Bu (haramlığı), onlara zulümlerine karşılık bir ceza olarak verdik. Biz elbette sadıklarız. Eğer onlar seni yalanlarlarsa de ki: "Rabbiniz geniş bir rahmet sahibidir. O'nun satvet ve kudreti, günahkârlar gürûhundan savuşturulamaz"

(En'âm, 145-147).

Bil ki Allah Teâlâ, cahiliyyedeki insanların bazı yiyecekleri helâl veya haram kılmaları hususundaki metod ve yolların bozuk olduğunu beyan edince, bundan sonra, bu konuda en doğru açıklamayı getirerek, ...قُلْ لَآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında,..... bir şey görmüyorum"* buyurmuştur.

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Kıraat Farkı

İbn Kesir ve **Hamza,** fiili tâ ile, ismi de mansub olarak, ...اِلاَّ اَنْ تَكُونَ مَيْتَةً şeklinde okumuşlardır. Bu ifade, "...O şeyin bizzat kendisinin, veya o cüssenin, bedenin ölü olması durumu müstesna..." manasındadır.

İbn Amir de, fiili tâ ile, ismi merfû olarak, اِلاَّ اَنْ تَكُونَ مَيْتَةٌ şeklinde okumuştur ki bu da, "Bir ölü hayvanın bulunması, mevcut olması hali müstesna..." manasındadır. Diğer kıraat imamları ise, fiili yâ ile, ismi de mansub olarak اِلاَّ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً şeklinde okumuşlardır ki bu da, "yenilen o şeyin "meyte" olması"; veyahut da, "Bulunan o şeyin meyte olması müstesna..." manasındadır.

İKİNCİ MESELE
Haramların Bu Dört Şeye Mahsus Olup Olmadığı

Cenâb-ı Hak, bir şeyi haram veya helâl kılmanın, ancak vahiy yoluyla tesbit edileceğini beyan etmek üzere, قُلْ لاَ اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içinde, haram edilmiş bir şey görmüyorum (...)"* buyurmuştur. Yani, "Onu yiyene..." demektir. Allah bu, "onu yiyeni..." tabirini, bundan maksadın helâl ve haram olanların, yenilen şeyler cümlesinden olduğunu beyan etmek için zikretmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, şu dört şeyi zikretmiştir:

a) Meyte,

b) Akan kan,

c) Domuz eti; çünkü bu, bir pisliktir;

d) Fısk.. Bu da, Allah'tan başkası adına kesilen şeyi ifade etmektedir.. O halde, ayetteki, *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içinde, sayılmış olan şu dört şey müstesnâ, haram edilmiş bir şey görmüyorum (...)"* ifadesi, sadece bu dört şeyin haram kılınmış olduğunu beyan etme hususunu tam ve mükemmel bir biçimde anlatmaktır.

Bu böyledir, zira, haram ve helâk olan şeyleri öğrenmenin yolunun, ancak vahiy olduğu; Allah katından olan vahyin de, sadece Hz. Muhammed'e geldiği ve Allah Teâlâ'nın da O'na, *"Şu dört şey müstesna, bana vahyedilenler arasında haram kılınmış olan hiçbir şey, göremiyorum"* demesini emrettiği sabit olunca, bu sadece şu dört şeyin haram kılındığını beyan etme hususunda tam ve mükemmel bir açıklama olmuş olur.

Bil ki bu sûre Mekkîdir; böylece Cenâb-ı Hak, bu Mekkî surede, haram kılınanların bu dört şey olduğunu beyan etmiş, sonra da bunu Nahl suresinde, *"O,*

size ancak ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesilmiş olanı haram kıldı. (Kim) muzdar kalırsa, (kimseye) saldırmamak ve haddi geçmemek şartıyla (yiyebilir). Çünkü Allah gafûr ve rahîmdir" (Nahl, 105) ayetiyle tekid etmiştir.

Bu ayetteki innemâ "ancak" demek olup, edat-ı hasr'dır. O halde bizim için, haram kılınanların bu dört şeye hasredildiğine delâlet eden iki Mekkî âyet bulunmaktadır. Cenâb-ı Hak, Bakara sûresinde de, -ki bu sûre Medenîdir,- haram kılınan şeylerin sadece bu dört şey olduğunu beyan ederek, *"O, size ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesileni kat'î olarak haram kıldı"* (Bakara, 173) buyurmuştur.

Bu ayetteki innemâ hasr ifade eder. O halde Medenî olan bu âyet, Mekkî olan Nahl 105. ayetine mutabıktır. Çünkü, bu ayetlerde bulunan innemâ kelimesi hasr ifade eder. O halde Medenî ayetin başında bulunan innemâ kelimesi, Cenâb-ı Hakk'ın Mekkî olan, *"De ki: Şu, şu, şu müstesna, bana vahyolunanlar arasında, haram edilmiş bir şey görmüyorum"* buyruğuna denk ve mutabıktır. Sonra, Cenâb-ı Hak, Maide sûresinde, *"okunacak olanlar hariç olmak şartıyla, davarlar(ın etleri) size helâl edildi"* (Maide, 1) buyurmuştur. Müfessirler, *"okunacak olanlar hariç olmak şartıyla"* ifadesiyle murad edilenin, bu surede biraz sonra zikredilen, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Ölü, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, -(henüz canı üzerinde iken yetişip) kestikleriniz müstesna olmak üzere- boğulmuş, vurulmuş, yukardan yuvarlanmış, süsülmüş, canavar parçalamış olup da ölenler... üzerinize haram edilmiştir"* (Maide, 3) ayeti olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bütün bunlar (bu ayette sayılan diğer şeyler), "meyte"nin kısımlarıdırlar. Bu müşrikler, bunların da helal olduğuna hükmettikleri için, Cenâb-ı Hak bunları yeniden zikretmiştir. Böylece şeriatın, başından sonuna kadar, işte bu hükme ve bu hasr ifadesine dayanmış olduğu sabit olmuş olur.

Haramların Bu Dört Kaleme Münhasır Olduğunun Delilleri

İmdi şâyet birisi: "Bu hasrı benimsemeniz ve ileri sürmenizden dolayı, sizin necis ve pis olan şeyleri, içkiyi helal addetmiş olmanız; yine Allah Teâlâ'nın, haram olduklarına hükmetmesine rağmen, sizin boğulmuş, dövülerek öldürülmüş yukardan yuvarlanmış olan ve süsülerek öldürülmüş olan hayvanları da helâl saymış olmanız neticesi ortaya çıkar.." derse, biz deriz ki:

"Biz şu hususlardan dolayı, bunu söylemiş olmayız:

a) Allah bu ayette, *"domuz eti, ki bu şüphesiz bir murdardır"* buyurmuştur ki bu, "Allah, domuz bir necis ve murdar, pislik olduğu için, onun etini haram kıldı" manasındadır. İşte bu ifade, pis olmanın, onu yemenin haram olmasının sebebi olmasını gerektirir. Binaenaleyh, her necis, pis olanın yenilmesinin haram olması gerekir. Bu, ayette zikredilmiş olunca, bu soru kendiliğinden sakıt olur.

b) Cenâb-ı Hak, bir başka ayette, *"onlara,... murdar şeyleri de haram*

kılıyor" (A'râf, 157) buyurmuştur. Bu da, her necis olanın haram kılınmış olmasını gerektirir. Necis olan şeyler, aynı zamanda pistirler.. Binaenaleyh, necis olan şeylerin de haram kılınmış olduklarına hükmetmek gerekir.

c) İslâm ümmeti, necis olan şeylerin alınmasının, yenilmesinin haram olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Farzet ki biz, Hz. Muhammed'in dininde, necis şeyler hususunda, mütevatir olan nakillerin delâletiyle, bu surenin tahsis gördüğünü kabul ettik. Binaenaleyh, buna göre bu surenin, necis şeyler dışında, gerek Mekkî gerekse Medenî ayetlerdeki umumî ifadelere tutunularak, aslına uygun olarak kalmış olması gerekir. İşte bu, haram ve helâl kılınmış olan yiyecekler hususunda iyice yerleşmiş olan mükemmel bir kaidedir..

İçkiye gelince, buna cevaben deriz ki: İçki de necistir. Dolayısıyla o, "rics" (pislik, murdar)'dan olmuş olur. Böylece de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"bir murdardır"* ifadesiyle, *"ve onlara, murdar şeyleri de haram kılıyor"* ifadesinin hükmüne girmiş oluyor. Hem içkinin, gerek Hz. Muhammed'in dininde haram kılındığına dair mütevatir nakil ile, hem de Cenâb-ı Hakk'ın, *"bundan kaçının..."* (Maide, 90) ve *"Günahları ise faydalarından daha büyüktür"* (Bakara, 219) buyruklarıyla tahsis edilmiş olduğu sabittir. Tahsis edilen umûmî ifade, tahsis edildiği yerin dışında bir hüccettir, delildir. Binaenaleyh, bu âyet, tahsis mahallinin dışında da hüccet ve delil olmaya devam eder.

Soru soranın, "sizin boğulmuş, dövülerek öldürülmüş, yukardan yuvarlanmış olan ve süsülerek öldürülmüş olan hayvanları da helal saymış olmanız neticesi ortaya çıkar" şeklindeki sorusuna cevaben de şunları söyleyebiliriz:

a) Bunların hepsi, "meyte"dirler. Binaenaleyh bunlar da, bu ayetin hükmüne dahil olmuş olurlar.

b) Biz bu ayetin umumiliğini, o ayetle tahsis ediyoruz.

c) Biz şöyle diyebiliriz: Bunlar eğer "meyte" ise, bu ayetin hükmüne dahil olurlar. Yok, eğer "meyte" değillerse, biz bu ayeti o ayetle tahsis ederiz..

Haramlar Nasıl Olur da Bu Âyette Bildirilenlere Mahsus Olur?

İmdi şâyet birisi, "Haram kılınan yiyecekler, bu ayette bahsedilenlerden daha çoktur. O halde, bu nasıl izah edilebilir?" derse, alimler buna da şu şekillerde cevap vermişlerdir:

a) Bu ayetin manası, "Cahiliyye insanlarının, bahîra, sâibe vs. şeyler gibi haram kılmış oldukları şeylerden ancak bu ayette zikredilen şeylerin haram olduğunu görüyorum..." şeklindedir.

b) Bundan murad şudur: "Bu âyet nazil olduğunda, bu ayette zikredilenlerden başka hiçbir şey haram kılınmamıştı.... Bundan sonra, diğer şeyler haram kılınmıştır."

c) Farzet ki bu lafız, genel bir lafızdır. Ancak ne var ki, Kur'ân'ın umumî ifadesini haber-i vahid ile tahsis etmek caizdir. İşte biz de, bu umum olan ifadeyi âhad haberlerle tahsis ediyoruz.

d) Bu ayetin muktezâsı, bizi şunu söylemeye götürür: "Hz. Peygamber, Kur'ân'da, bunlardan başka haram kılınmış olan şey bulamamıştır... Ama, Cenâb-ı Hakk'ın, bu dört şeyin dışında kalanları, Hz. Peygamber'in lisanında (sünnetinde) haram kılmış olması caizdir." Bir kimse, bu cevapların zayıf olduğunu ileri sürerek şöyle diyebilir:

Birinci cevap şu bakımlardan zayıftır...

1) Cenâb-ı Hakk'ın, *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, haram edilmiş bir şey görmüyorum"* ifadesinden muradın, cahiliyye insanlarının bahîra, sâibe vs. şeyler kabilinden haram kılmış oldukları şeyler olması caiz değildir. Çünkü âyetten murad edilen bu olsaydı, o zaman "meyte", "akan kan", "domuz eti" ve "putlar adına kesilenler", bu ayetin hükmüne dahil olmazlardı. Eğer bu sayılan şeyler, Hak Teâlâ'nın, قُلْ لاَ اَجِدُ فِى مَا اُوحِىَ اِلَىَّ مُحَرَّمًا buyruğunun hükmüne dahil olmamış olsaydı, o zaman bunların istisna tutulması güzel ve yerinde olmazdı. Biz, bu şeylerin, o ifadeden istisna edildiklerini görünce, o ifadeden muradın, onların ileri sürmüş oldukları şey olmadığını anlamış olduk.

2) Allah Teâlâ, o müşriklerin, o şeyleri (bahîra, vs...) haram kılmaları konusundaki görüşlerinin yanlış olduğuna hükmetmiştir. Daha sonra Cenâb-ı Hak bu ayette, haram kılınanları bu dört şeye tahsis etmiştir. Cahiliyye insanlarının haram kıldığı o şeyleri helal kılmak, onların dışındaki şeyleri helal kılmaya mani değildir. Binaenaleyh, bu ayeti umûm manası üzere bırakmak gerekir. Çünkü bu ayeti tahsis etmek, delilsiz olarak, onun umûmîliği ile amel etmeyi bırakmayı gerektirir.

3) Allah Teâlâ Bakara suresinde, اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (Bakara, 173) buyurmuş ve bu dört şeyden bahsetmiştir. Halbuki innema kelimesi, hasr ifade eder. Cahiliyye insanlarının, bahîra, sâibe, vs. gibi şeyleri haram kıldıklarını ifade eden sözleri ise, bu âyetten önce zikredilmemiştir. Binaenaleyh, ileri sürülmüş olan bu açıklama da düşer.

Onların, "Bu âyet nazil olduğu zaman, sadece bu dört şey haram kılınmıştı" şeklindeki ikinci cevaplarına gelince, bunada şu şekillerde cevap verebiliriz:

a) Hak Teâlâ'nın Bakara suresindeki, *"O, size ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesileni kati olarak haram kıldı..."* (Bakara, 173) ayeti, din iyice yerleştikten sonra Medine döneminde inmiş bir ayettir. Halbuki innema kelimesi hasr ifade eder. Böylece bu iki âyet, Hz. Muhammed (s.a.s)'in şeriatında, baştan sona kadar sabit olan hükmün, haram kılınanların sadece bu şeylere hasredilmiş olduğuna delâlet eder.

b) Bu iki ayetin muktezasına göre, haram kılınanların sadece bu dört şeye has-

redildiği sabit olunca, bu, onların dışında kalanların helal olduğunu itiraf etmek, kabullenmek olur. O halde beşinci bir şeyin helal kılındığına hükmetmek, nesh olur. Halbuki şeriatın aslının, "Aslolan, neshin bulunmamasıdır" düsturuna dayandığında şüphe yoktur. Çünkü, "nâsih"in ortaya çıkma ihtimali, "hükmün, olduğu üzere kalma", ihtimaline denk ve müsavi olsaydı, "O, her ne kadar sabit idiyse de, ancak ne var ki o, zail oldu, mensûh oldu..." denilmesi ihtimali olduğu için, herhangi bir hükmü isbat hususunda hiçbir nassa tutunulamazdı. Herkes, "aslolan, nesh bulunmaması" ve neshi kabul edip, ona taraftar olanın da delile muhtaç olduğu hususunda ittifak edince, biz bu sorunun yanlışlığını anlamış oluruz.

Onların, "Kur'ân'ın umûmîliğini, haber-i vahidle tahsis ediyoruz" şeklindeki üçüncü cevaplarına gelince, biz deriz ki bu, bir tahsis değil, aksine açık ve sarih bir neshdir. Zira Cenâb-ı Hakk'ın, قُلْ لاَ اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا *"De ki: "Bana vahyolunanlar arasında, yiyen bir kimsenin yiyeceği içinde, haram edilmiş birşey görmüyorum..."* ifadesi, sadece bu dört şeyin haram kılındığı hususunda çok net ve açık bir ifadedir. Yine, Cenâb-ı Hakk'ın Bakara 173. ayeti de, haram kılınanların, bu dört şeye hasredildiği hususunda sarîh bir ifadedir. Çünkü innema kelimesi hasr ifade eder. O halde, durumun böyle olmadığını söylemek, bu iki ayetin muktezasına göre şeriatın başında Mekke'de; sonunda da Medine'de sabit olan hükmü görmemek ve bir kenara itmek olur... Üstelik haber-i vahidle Kur'ân'ı neshetmek de caiz değildir.

Onların dördüncü cevapları da zayıftır. Zira... قُلْ لاَ اَجِدُ فِي مَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا ifadesi, bu vahiy ister Kur'ân, isterse Kur'ân'dan başka bir şey olsun, vahiy olan her şeyi içine alır. Hem Cenâb-ı Hakk'ın, Bakara suresindeki اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... (Bakara, 173) ifadesi böyle bir ihtimali ortadan kaldırır. Binaenaleyh, yapmış olduğumuz bu izahlarla, bu sözün ve bu mezhebin kuvveti ve doğruluğu ortaya çıkmış olur ki, bu söz de **Malik İbn Enes** (r.h)'in vermiş olduğu hükümdür.

Zayıf olan sorulardan birisi de şudur: Pekçok fukaha, bu ayetin umûmiliğini, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَااسْتَخْبَثَهُ الْعَرَبُ فَهُوَ حَرَامٌ *"Arapların habîs, pis gördüğü her şey haramdır"* hadisiyle tahsis etmiş olmalarıdır... Halbuki Arapların pis kabul ettiği şeylerin mazbut ve muayyen olmadığı, bilinen bir husustur. Binaenaleyh, Arapların efendisi, hatta alemlerin seyyidi, Arapları keler yerken görünce يَعَافُهُ طَبْعِي *"Tabiatım ondan hoşlanmıyor"* buyurmuştur. Amma, bu pis addetme, kelerin haram kılınmasının sebebi olamaz. Diğer Araplara gelince, onlardan bir kısmı, hiçbir şeyi pis kabul etmezler.. Yine onlar, bazı şeyler hususunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Mesela onların bir kısmı o şeyleri pis kabul ederken, diğerleri onu güzel ve hoş kabul etmişlerdir. Böylece, bu pis sayma, addetme işinin belli bir kaide ve düstura göre yapılmadığını, aksine şahısların ve onların durumlarının farklılığına

göre değiştiğini anlamış olmaktayız. O halde, kesin olan bir nassı, kendisinin belli bir kaidesi ve belli bir kuralı olmayan bir şey ile neshetmek nasıl caiz olabilir?

ÜÇÜNCÜ MESELE
Haram Kılınan Dört Kısmın Tafsilatı

Bil ki biz, bu dört şeyle ilgili meseleleri, Bakara sûresinde enine boyuna açıklamşıtık. Dolayısıyla tekrar etmenin bir faydası yok. Bu dört şeyden birincisi, meytedir. Bu, Hz. Peygamber'in, أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ *"Bize, iki meyte, balık ve çekirge helal kılındı"* hadisiyle tahsis edilmiştir. İkincisi, akan kandır. Sefh kelimesi,dökmek, akıtmak, dökülmek, akmak anlamlarına gelir. Nitekim, kan aktığı zaman, سَفَحَ الدَّمُ سَفْحًا ، سَفَحَ هُوَ سُفُوحًا denilir. **Ebû Ubeyd, Küseyyir**'in şu beytini nakletmiştir:

أَقُولُ وَ دَمْعِي وَاكِفٌ عِنْدَ رَسْمِهَا / عَلَيْكِ سَلَامُ اللّٰهِ وَالدَّمْعُ يَسْفَحُ

"Ondan kalan hatıralar karşısında, gözyaşım yavaş yavaş akarken, ben "Allah'ın selamı üzerine olsun, ey sevgili!" dedim; gözyaşlarım boşandıkça boşanıyor..."

İbn Abbas şöyle der: "Cenab-ı Hak bu tabirle canlı oldukları halde, "en'âm" (davar, deve, sığır)dan çıkan ile, kesilirken onların can damarlarından çıkan (kanı) kastetmiştir.." Bu takdire göre bu tabire kendilerinden kan akmadığı için ciğer ile dalak ve ete karışmış olan kan dahil değildir.. Zira bu kan, akıcı değildir...

Ebu Miclez'e, içinde (akmayan) kan bulunan et ile; kendisinde kanın kırmızılığı görülen çömleğin (tencerenin) hükmü sorulduğnuda o, "mahzuru yok; çünkü Allah, sadece akan kanı yasaklamıştır" demiştir. Üçüncüsü, domuz etidir. Çünkü bu bir pisliktir. Dördüncüsü أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ *"ve Allah'tan başkasının adına kesilen bir fısk olmasını müstesna..."* buyruğudur. Burası, إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَيْتَةً ifadesine atıftır. Cenâb-ı Hak, "Allah'tan başkasının adı anılarak boğazlanmış olanları", fıska iyice batmış olduğu için, "fısk" diye adlandırmıştır. Nitekim bir kimse cömertlikte ve mertlikte zirveye çıktığında, فُلَانٌ كَرَمٌ وَجُودٌ "Falanca, mahza (sırf) cömertliktir, keremdir" denilir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"üzerlerine Allah'ın ismi anılmayanlardan yemeyin. Çünkü bu, muhakkak kl bir fısktır..."* (En'âm, 121) buyruğu da böyledir.

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Bununla beraber kim (başkasının hakkına) tecavüz etmemek ve (zaruret miktarını) aşmamak şartıyla, (bunlardan yemeye) mecbur kalırsa (ve yerse), bil ki Rabbin gafûr ve rahîmdir"* buyruğuna gelince, bu, Allah bu dört şeyin haram olduğunu beyan buyurunca, zaruret halinde (mecbur olma) durumunda, bu haramlığın kalkacağını... beyan etmiştir" demektir. Biz bu âyeti, Bakara sûresinde 173. âyeti tefsir ederken iyice açıklamıştık.

Cenâb-ı Hakk'ın, bunun peşinden فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"bil ki Rabbin gafûr ve rahîmdir"* buyurması, bu hususta bir ruhsatın bulunduğunu gösterir.

Daha sonra Allah Teâlâ, yahudilere, bu dört şeyin dışında başka şeyleri de haram kıldığını beyan buyurmuştur ki bunlar da iki çeşittir:

a) Allah Teâlâ, o yahudilere bütün tırnaklı hayvanları yasaklamıştır. Bu hususta da birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Vahidî şöyle demektedir: "Âyette geçen zufur kelimesinin çeşitli kullanılışları bulunmaktadır:

1) Fâ harfinin dammesi ile zufur şeklinde kullanılmasıdır ki, bu kullanılışlardan en iyisidir...

2) Fâ harfinin sükûnu ile zufr şeklinde kullanılması...

3) Zı harfinin kesresi ve fâ harfinin sükûnu ile, zıfr şeklinde kullanılması ki bu, **Hasan el-Basrî**'nin kıraatidir. Yine zı ve fâ harflerinin kesresi ile, zıfır şeklinde bir başka kullanış daha vardır ki bu, **Ebu's-Sımâl**'in kullanışıdır."

Vahidî şunu da söylemiştir: "Alimler, Cenâb-ı Hakk'ın yahudilere haram kılmış olduğu bu tırnaklı hayvanların neler olduğu hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet edildiğine göre bu sadece devedir. Yine **İbn Abbas** (r.a)'dan gelen bir başka rivayete göre, bunlar, deve ve devekuşudur. Bu, aynı zamanda **Mücahid**'in görüşüdür. **Abdullah b. Müslim,** bunun, pençeli her kuş ve toynaklı (tırnaklı) her hayvan olduğunu söylemiş ve daha sonra, "Diğer müfessirler de böyle söylemiştir" diyerek, şöyle devam etmiştir: "Âyet-i kerimede toynak, mecazi olarak zufur (tırnak) diye ifade edilmiştir."

Ben derim ki: "Âyetteki "zufur" kelimesini, toynaklı hayvanlar manasına hamletmek, şu iki bakımdan uzak bir ihtimaldir:

a) Toynaklı hayvanlar, nerede ise hiç "zufur" (tırnaklı hayvanlar) diye adlandırılmazlar.

b) Eğer durum böyle olsaydı, o zaman Allah Teâlâ'nın, onlara toynaklı her hayvanı haram kılmış olması gerekirdi. Halbuki bu böyle değildir. Çünkü âyet, toynaklı olan davarların ve sığırların onlara mübah olduğunu göstermektedir." Bu sabit olunca biz deriz ki: Âyette geçen "zufur" kelimesini, pençeli ve çıynaklı hayvanlar manasına almak gerekir. Çünkü çıynak, av hayvanlarının aletidir, pençe ise yırtıcı hayvanların avlanma aletleridir. Bu durumda ifadeye, her türlü yırtıcı hayvanlar, köpekler, kediler ve avlanmada kullanılan kuşlar girer. Çünkü bu sıfat, bütün bu hayvan cinslerini içine alır.

Bu sabit olunca, yine deriz ki: "Âyetteki, وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ *"Biz, yahudilere, bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık"* cümlesi bu haramlığın, şu iki bakımdan yahudilere has olduğunu gösterir:

a) Âyetteki, *"Biz, yahudilere şunu şunu.... haram kıldık..."* ifadesi Arapça'da hasr (sadece yahudilere...) manasına gelir.

b) Eğer bu haramlık, herkes için sözkonusu olsaydı, o zaman âyetteki, *"Biz, yahudilere şunu şunu... haram kıldık"* ifadesinin bir manası kalmazdı. Dolayısıyla yırtıcı hayvanlar ile pençeli kuşların haramlığının, sadece yahudiler için olduğu kesinleşir. Bu sebeple, bunların müslümanlara haram kılınmamış olması gerekir. Böylece bu âyet, o hayvanların müslümanlara helâl olduğuna delâlet eder. İşte bu noktada biz deriz ki: Hz. Peygamber (s.a.s)'in her azıdişli yırtıcı hayvan ile her pençeli kuşu haram kıldığına dair rivayet zayıftır. Çünkü bu, Kur'ân-ı Kerim'in hilafına olan bir haber-i vahiddir. Binaenaleyh bunun sahih olmaması gerekir. Bu takdire göre bu meselede **İmam Malik**'in görüşü kuvvet kazanır.

c) Allah Teâla'nın sadece yahudilere haram kıldığı ikinci çeşit, وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا *"Onlara sığır ve koyun iç yağlarını da haram kıldık..."* ayetinin bildirdiği şeylerdir. Hak Teâlâ, yahudilere sığır ve koyunun iç yağlarını da haram kıldığını beyan etmektedir.

Bu ayetle ilgili iki görüş vardır:

a) Allah Teâlâ, bu haramlıktan şu üç şeyi istisna etmiştir:

1) إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا *"Bu hayvanların sırtlarına yapışmış olan..."* **İbn Abbas** (r.a), bu ifadenin, "O hayvanların sırtlarına yapışmış yağlar müstesna... Çünkü onları haram kılmadım" manasında olduğunu;**Katâde** ise, "O hayvanların iç taraflarından (karınlarından) sırtlarına ve böğürlerine tutunmuş olan yağlar müstesna..." manasında olduğunu" söylemiştir.

Ben derim ki: "Bu hayvanların sırtlarına ve böğürlerine tutunmuş olan yağlar yoktur. Ama hayvanın bu yerlerinde, kırmızı etle içiçe ve kat kat olan yağ tabakaları vardır. Bu durumda, istisna edilen kırmızı sırt ve böğür etleriyle içiçe olan yağlardır. Bu takdire göre, bir kimse "İç yağı yemiyeceğim" diye yemin etse, bu yağ ile iç içe ve kat kat olan etleri yemekle, yeminini bozmuş olması gerekir.

2) أَوِ الْحَوَايَا *"veya bağırsaklara (yapışmış olan yağlar)..."* **Vahidi,** ayetteki bu kelimenin, ince ve kalın bağırsak manasına geldiğini, bunun müfredinin hâviye ve heviyye olduğunu söylemiştir. **İbnü'l-Arâbî,** bu kelimenin müfredinin heviyye ve haviye olup, bunun koyunun karnındaki işkembe manasına geldiğini söylemiştir. **İbnu's-Sikkît** ise, bu kelimenin raviye (cem'i revâyâ) (su kırbası) kelimesi gibi haviye (cem'i hevâyâ) şeklinde olduğunu söylemiştir. Bunu iyice kavrayınca, bil ki bundan murad, "kalın ve ince bağırsakların yüzeyine sarılan yağlar, haram değildir" manasıdır.

3) أَوْمَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ *"Yahut (o hayvanların) kemiklerine karışmış olan*

(yağlar...)" Bütün müfessirlerin görüşüne göre, kastedilen, uyluk kemiklerinin yağlarıdır. **İbn Cüreyc,** buna "böğürlerde, kellede, gözlerde ve kulaklarda bulunan bütün yağlar" manası vermiş ve şöyle demiştir: "Bunlar, kemiklere karışmış olan yağlardır. Dolayısıyla bu yağlar, yahudilere helâl kılınmıştı." Bu istisnalara göre, Cenâb-ı Hakk'ın yahudilere haram kılmış olduğu iç yağları, karın ve böbrek yağlarıdır.

b) Âyetteki, *"veya bağırsaklara (yapışmış olan yağlar)..."* ifadesi, müstesnaya değil, müstesna minh üzerine atfedilmiştir. Buna göre manası, "O yahudilere sığır ve koyunun iç yağları veya bağırsaklara (yapışmış olan yağlar) veya kemiklere karışmış olan yağlar haram kılınmıştır. Ancak bu hayvanların sırtlarına yapışmış olan yağlar müstesna... Çünkü bu yağlar haram kılınmamıştı" şeklindedir. Bu görüşte olanlar daha sonra şöyle demişlerdir: Âyetteki bu kelimelerin başındaki ev (veya) edatı, tıpkı, وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا اَوْ كَفُورًا *"Onlardan hiçbir günahkâr veya (ev) hiçbir nankör boyun eğme...."* (İnsan, 24) ayetindeki "veya" gibidir. Dolayısıyla bu ayetin manası şöyledir: *"Onların hiçbirine itaat edilmeyip, hepsine karşı konulmalıdır. O halde ister buna, ister şuna (hepsine) isyan et."* İşte burada da ayetin manası: *"Biz onlara şunu şunu haram kıldık"* şeklindedir.

Cenâb-ı Allah daha sonra ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ *"Bu (haramlığı), onlara zulümlerine karşılık bir ceza olarak verdik"* buyurmuştur. Bu, "Biz, bu haramlığı, haddi aşmalarına bir ceza olarak, onlara has kıldık. Onların haddi aşmaları da, peygamberlerini öldürmeleri, faiz almaları ve bâtıl yollarla insanların mallarını alıp yemeleridir. Bu ayetin bir benzeri de, *"Yahudilerden bir zulüm sebebiyle biz, evvelce kendilerine helâl kılınan temiz ve güzel şeyleri üzerlerine haram ettik"* (Nisa, 160) ayetidir.

Allah Teâlâ daha sonra, وَاِنَّا لَصٰدِقُونَ *"Biz, elbette sâdıklarız"* buyurmuştur. Bu, "Onların haddi aştıklarını ve bu haramlığın, haddi aştıkları için onlara has kılındığını haber verişimizde doğruyuz" demektir.

Kâdî şöyle demiştir: "Haram kılma işinin, onlardan sâdır olan bir suça ceza olması caiz değildir. Çünkü mükellefiyet, mükâfaat vesilesi olsun diye verilir. Sevab vesilesi olarak bunu yapmak da, bir ihsan (iyiliktir). Dolayısıyla, mükellefiyetin, daha önce işlenen bir suçun karşılığı şeklinde olması caiz değildir."

Kâdî'nin bu görüşüne şöyle cevap verilir: Birşeyden istifade etmekten menetmek, daha fazla mükâfaat sağlamak için olabileceği gibi, önceden işlenen bir suçtan ötürü de olabilir. Bunlardan hiçbiri uzak bir ihtimal değildir.

Cenâb-ı Allah, daha sonra فَاِنْ كَذَّبُوكَ "Eğer onlar seni yalanlarlarsa, yani nübüvvet ve risalet iddianda ve tebliğ ettiğin hükümlerde seni yalanlarlarsa, فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ *"De ki: "Rabbiniz geniş bir rahmet sahibidir"*. Bundan dolayı si-

zin cezanızı hemen vermez ve وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ *"O'nun satveti ve kudreti,"* yani vakti geldiği zaman azabı, عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ *"günahkârlar grubundan"* yani, söylediğin şeylerde seni yalanlayanlardan savuşturulamaz" buyurmuştur. En doğrusunu Allah bilir.

* * *

(Daha Önceki Kısımla Münasebeti)

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

"Müşrikler diyecekler ki: "Eğer Allah dileseydi, ne biz, ne atalarımız şirk koşmazdık, hiç bir şeyi haram da kılmazdık." Onlardan öncekiler de, işte böyle yalanladılar da nihayet bizim azabımızı tattılar. De ki: "Yanınızda herhangi bir ilim varsa, hemen onu bize çıkarın. Siz bir zandan başka (bir şeye) uymuyorsunuz ve siz düpedüz yalan söylüyorsunuz. De: "O halde tam ve kâmil hüccet ancak Allah'ındır. İşte eğer O dileseydi, hepinizi birden muhakkak ki hidayete kavuştururdu"

(En'âm, 148-149).

Bil ki Allah Teâlâ, cahiliyye halkının Allah'ın dini hususunda delilsiz ve hüccetsiz olarak hüküm vermeye yöneldiklerini nakledince, onların yeltendikleri ve yaptıkları her türlü küfür hususunda ileri sürdükleri bahanelerini şöyle nakletmiştir: " Şâyet Allah, bizden küfrümüzün sudûr etmesini dilemiş olmasaydı, bizi bu küfürden men ederdi. O bizi bundan men etmediğine göre, O'nun bu küfrü dileyip istediği sabit olmuş olur. Şu halde, Allah bunu isteyince, bizim o küfrü bırakmamız imkânsız olur. O halde biz, bu hususta mazuruz."

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

Var Olan Şeylerin İrade Edilmesi Hakkındaki Mu'tezile Görüşü

Bil ki **Mutezile,** bu ayetin, var olan hadiselerin irade edilmesi meselesinde şu yedi bakımdan kendi görüşlerine delâlet ettiğini iddia etmişlerdir:

1) Allah Teâlâ, kâfirlerden, açıkça Cebriyye'nin görüşünü nakletmiştir. Bu da onların, "Eğer Allah, bizim müşrik olmamamızı dilemiş olsaydı, biz müşrik olmazdık!" şeklindeki sözleridir. Cenâb-ı Hak bu sözü, onlardan zemmetmek ve kötülemek sadedinde nakletmiştir. Dolayısiyle bu, Cebriyye mezhebinin, mezmum ve bâtıl olması gerekir.

2) Allah Teâlâ ayette kezzebe "yalanladı..." buyurmuştur. Bu ifade, şeddeli ve şeddesiz olarak okunmaktadır. Şeddesiz okunmasına gelince bu, o kâfirlerin, bu sözlerinde mutlaka yalancı oldukları hususunda sarîh bir ifadedir. İşte bu da, bu meselede, Cebriyye'nin söyledikleri şeyin yalan olduğunu gösterir...

Bu kelimeyi şeddeli okuma tarzına gelince, bunu, "kâfirler, mezheb sahiplerini (Cebriyye'yi) tekzib etmiş olmaları sebebiyle bu zemm ve kınamaya müstehak olmuşlardır" manasına hamletmek mümkün değildir. Zira ayeti bu manaya alırsak bu mana, bu ifadeyi şeddesiz okuma halinde delâlet etmiş olduğu manaya zıd olmuş olur. Bu durumda da, iki kıraatten biri diğerine zıd olmuş olur. Bu da, Kelâmullah'a, Kur'ân-ı Kerim'e bir tenakuzun dahil olmuş olmasını gerektirir. Bu bâtıl olunca, bunu, "Bundan murad, "Eskiden herhangi bir peygamberi yalanlayan herkes, o peygamberi işte bu yolla tekzib edip yalanlamıştır. Çünkü onların hepsi de, her şeyin Allah'ın dilemesiyle olduğunu söylemişler ve: "Üzerinde bulunduğum bu küfür, ancak Allah'ın dilemesiyle meydana gelmiştir. O, beni bundan men etmemiştir" demişlerdir...." manasına hamletmek gerekir. İşte bu, önceki ve sonraki kâfirlerin, gerek peygamberleri tekzîb etmeleri ve gerekse, o peygamberlerin davetlerini reddetmeleri hususunda belirli ve muayyen bir yoldur. Usuldür. Dolayısiyle ayeti bu manaya hamlettiğimizde bu kelimeyi şeddeli okumak, şeddesiz okumanın manasını te'kid etmiş olur ve her iki kıraat de Cebriyye'nin görüşünün iptal edilmesi gerektiğine delâlet etmiş olur.

3) Hak Teâlâ'nın, حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا *"nihayet bizim azabımızı tattılar"* buyruğu da bu ayetin bizim (Mu'tezile) görüşümüze delâlet ettiğini gösterir. İşte bu âyet, o kâfirlerin, böylesi bir görüşe taraftar olmaları sebebiyle, ilahî bir vaîde müstehak olduklarına delâlet eder.

4) قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا *"De ki: "Yanınızda herhangi bir ilim varsa, hemen onu bize çıkarın"* ayetidir. Bu ayetin başındaki hel edatının istifhâm-ı inkarî manasını taşıdığında şüphe yoktur. Bu, bu görüşü savunanların, bu hususta bir ilim ve hüccetleri olmadığına delâlet eder ki bu da, bu mezhebin fasid olduğunu gösterir. Çünkü hak olan her şeyi söylemek ve o şekilde hükmetmek, ilim olur.

5) Cenâb-ı Hak diğer ayetlerinde, mesela, وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (Necm,

28) buyurmuştur. Burada da, اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلاَّ الظَّنَّ *"Siz bir zandan başka (bir şeye) uymuyorsunuz..."* demiştir.

6) Hak Teâlâ'nın, وَاِنْ اَنْتُمْ اِلاَّ تَخْرُصُونَ *"Ve siz, yalan söyleyenlerden başka kimseler değilsiniz"* buyruğudur. Hars yalanın en çirkin şeklidir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Kahrolsun o koyu yalancılar"* (Zariyat, 10) buyurmuştur.

Mükemmel Hüccet Allah'ındır

7) Allah Teâlâ'nın, قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ *"De: "O halde tam ve kâmil hüccet ancak Allah'ındır..."* buyruğudur. Bunu şu şekilde ifade edebiliriz: O kâfirler, "Meydana gelen her şey, Allah'ın dilemesiyle olmuştur. Allah, bu küfrün bizden sâdır olmasını dileyince, bizim onu terketmemiz nasıl mümkün olur? Biz onu bırakmaktan aciz olunca, O, bize onu terketmemizi nasıl emreder? Allah'ın dilemesinin hilâfına olarak bizim herhangi bir fiili yapmamız, bizim kudretimiz dahilinde midir?" diyerek, nebîlerin ve resûllerin davetini reddetme hususunda istidlâlde bulunmuşlardır. İşte, peygamberlere karşı kâfirlerin hücceti budur. Bundan dolayıdır ki Cenâb-ı Hak da, *"De: "O halde tam ve kâmil hüccet ancak, Allah'ındır..."* buyurmuştur. Bu tam ve kâmil hüccet oluş da, şu iki yöndendir:

a) "Allah Teâlâ size, kâmil bir akıl, tam bir anlayış, duyan bir kulak, gören bir göz vermiş, sizi hayra ve şerre muktedir kılmış, her türlü özür ve engelleri tamamiyle sizden gidermiştir. Binaenaleyh, isterseniz hayırları yapmaya, isterseniz günah ve münker olan şeyleri işlemeye yönelebilirsiniz. Bu kudret ve imkânın mevcudiyeti kesin olarak bilinmektedir. Mânia ve engellerin bulunmadığı, ortadan kaldırıldığı da zarurî olarak bilinen bir husustur. Durum böyle olunca da, sizin iman ve taatte bulunmaktan aciz olduğunuzu iddia etmeniz, bâtıl bir dava olur. İşte bu anlattıklarımız ile, sizin Allah'ın aleyhine bir hüccetinizin bulunmadığı; aksine, sizin aleyhinize olarak, Allah'ın tam ve mükemmel bir hüccetinin bulunduğu sabit olur..."

b) Sizler, "Şâyet bizim fiillerimiz, Allah'ın dilemesinin hilafına olsaydı, o zaman biz, Allah'a galib gelmiş, ona hükmetmiş ve O'nun meşîetinin hilâfına fiiller yapmış olurduk. Bu ise Allah'ın, âciz ve zayıf olmasını gerektirir.. Bu ise, O'nun ulûhiyyetini zedeler" diyorsunuz... Cenâb-ı Hak da buna, "Acziyyet ve zayıflık ancak, ben onları zoraki ve mecburî olarak iman etmeye ve taatte bulunmaya sevkedemediğim zaman söz konusu olur. Halbuki ben buna kâdirim..." diyerek cevap vermiştir. İşte, Allah'ın buna kadir oluşu da, O'nun, فَلَوْشَاءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ *"Eğer O dileseydi, hepinizi birden muhakkak ki hidâyete kavuştururdu"* buyruğu ile murad edilmiştir... "Ancak ne var ki ben (Allah) sizi, zoraki ve mecburî olarak iman etmeye ve taatte bulunmaya sevketmiyorum. Çünkü bu, tekliften beklenen hikmeti iptâl eder..." Böylece, işte bu izahla, onların, "Biz, Allah'ın dilemesinin hilâfına bir iş yapsaydık, bundan, Allah Teâlâ'nın aciz ve zayıf olduğu neticesi çıkardı..." şeklindeki sözlerinin

bâtıl bir söz olduğu sabit olmuş olur. **Mu'tezile**'nin bu ayete tutunması hususunda söylenebilecek sözlerin tamamı bundan ibarettir.

Râzî'nin İrade Konusunda Mu'tezile'ye Cevabı

Bu konuda, itimada şayan cevap, bizim şöyle dememizdir: "Biz, bu surenin başından sonuna kadar, bizim görüş ve mezhebimizin doğruluğuna delâlet ettiğini beyan ettik. Onların (**Mu'tezile**'nin), bu suredeki her âyet hakkında yapmış oldukları tefsir ve tevilleri naklettik ve yapmış oldukları açıklamalara, kesin olan aklî delillerle de desteklenmiş, açık ve çok kuvvetli cevaplar verdik...

Bunun böyle olduğu sabit olunca, şayet bu ayetten maksat, sizin ileri sürdüğünüz şey olsaydı, o zaman Allah'ın kitabında çok açık bir çelişki bulunmuş olurdu ki, bu da Kur'ân-ı Kerim hakkında en büyük ta'n ve tenkide sebebiyet vermiş olurdu...

Bunun böyle olduğu da sabit olunca biz deriz ki: Allah Teâlâ, kâfirlerin, *"Allah dileseydi, biz... eş koşmazdık..."* dediklerini nakletmiş, sonra da bunun peşinden, *"Onlardan öncekiler de, işte böyle yalanladılar..."* ifadesini getirmiştir. İşte bu da, kâfirlerin, "Her şey Allah'ın dilemesi ve takdiri ile olunca, teklif abes ve anlamsız olur; bu yüzden de peygamberlerin davaları bâtıl, onların nübüvvet ve risaletleri geçersiz olur" dediklerine delâlet eder...

Daha sonra Allah, nübüvvet müessesesini iptal etmek hususunda bu yola tutunmanın bâtıl olduğunu beyan etmiştir. Bu böyledir, zira O, istediğini yapan, dilediğine hüküm veren ve yaptığı şeylerde, hiç kimsenin kendisine itiraz hakkı bulunmayan bir ilahtır. O halde O, kâfirin küfrünü dilemiştir. Buna rağmen de, o kâfire peygamberler göndermiş ve ona (bunlar vasıtasıyla) iman etmesini emretmiştir. Emrin, iradenin hilafına meydana gelmesi imkânsızdır. Netice olarak diyebiliriz ki: Allahu Teâlâ, o kâfirlerin, nübüvvet müessesesini iptâl etme hususunda kendisinin meşîetine tutunduklarını nakletmiş, sonra da bu tutunmanın fasit ve bâtıl olduğunu beyan buyurmuştur. Zira, her şeyde Allah'ın meşîetinin söz konusu olmasından, peygamberlerin davetlerinin reddolunması gerekmez. İşte sadece bu yolla dahi bu istidlâl tamamiyle sakıt olmuş olur. İşte sizin (**Mu'tezile**), takbîh ve ayıplama hususunda zikretmiş olduğunuz bütün izahlar, sizin, peygamberlerin davetini reddetme hususunda Allah'ın meşîetinin mevcudiyetine sarılmanızla alâkalıdır. Binaenaleyh bundan hasıl olan netice, sizin istidlâlinizin de bâtıl olması ve bu hususta, Allah'ın meşîetinin söz konusu olduğunu ileri sürmenin bâtıl olduğuna delâlet eden bir delilin kesinlikle bulunmadığı şeklinde olur.

Buna göre şâyet o **Mu'tezile**, "Bu mazeret (karşı tarafın, ehl-i sünnetin istidlâli), Hak Teâlâ'nın, كَذَلِكَ كَذَّبَ ifadesindeki kezzebe kelimesini şeddeli olarak kezzebe (yalanladı) okuduğumuz zaman ancak yerinde ve doğru olur. Ama biz onu şeddesiz olarak okuduğumuzda, bu istidlâl tamamiyle sakıt olur..." derse, biz deriz ki bu hususta da şu iki izah yapılabilir:

a) Biz bu kıraatin doğruluğunu kabul etmiyoruz. Bunun delili şudur: Biz bu surenin başından sonuna kadar, biz ehl-i sünnetin görüşünün doğruluğuna delâlet ettiğini beyan etmiştik. Binaenaleyh, şâyet bu âyet, onların görüşlerinin doğruluğuna delâlet edecek olsa, (o zaman bu suredeki ayetler arasında) bir tenakuz bulunmuş olur ve Kur'an kelamullah olmaktan çıkardı. Bu tenakuz, bizim bu şeddesiz okuyuşu kabul etmemizle savuşturulduğuna göre, bunu yapmak, (yani şeddesiz kıraati benimsememek) gerekir...

b) Biz bu kıraatin doğru olduğunu kabul etsek bile, ancak "kâfirler, "kullarının bütün fiillerinde Allah'ın iradesinin bulunmasından peygamberlerin nübüvvetinin sâkıt olması ve onların davetlerinin bâtıl olması gerekir" şeklindeki sözlerinde yalan söylüyorlar" manasına hamlederiz. Bu manaya hamlettiğimiz zaman, **Mu'tezile** için, bu ayete tutunma imkanı kalmaz. Bize, bu kuvvetli sorumluluktan sıyrılıp çıkmak için yardım eden Allah'a hamdolsun. Şu rivayet de bizim bu görüşümüzü destekler: **İbn Abbas** (r.a), gözü kör olduktan sonra, "Kaderin olmadığını söyleyenler hakkında ne dersin?" dendiğinde, o, "Eğer evde onlardan birisi varsa, evi onun başına yıkarım. O kimse hiç, *"Şüphesiz ki biz, herşeyi bir takdir ile yarattık"* (Kamer, 49) ve *"Hakikat ölüleri biz diriltiriz biz...(İnsanların) önden gönderdikleri şeyleri ve (bıraktıkları) eserleri biz yazarız"* (Yâsin, 12) ayetlerini okumuyor mu?" dedi ve şöyle devam etti: "Allah ilk defa kalemi yarattı, sonra ona "Kaderi yaz" dedi ve o da Kıyamete kadar olacak herşeyi yazdı." Hz. Peygamber (s.a.s) de, اَلْمُكَذِّبُونَ بِالْقَدَرِ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ *"Kaderi inkâr eden müslümanlar, bu ümmetin mecusileridir"* [31] buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE
Atıfla İlgili Nahiv Meselesi

Sibeveyh, zahir ismi, fiildeki merfu muttasıl zamir üzerine atfetmenin, nahiv bakımından nahoş olduğunu ve قُمْتُ وَزَيْدٌ (Ben kalktım ve Zeyd) denilemiyeceğini, çünkü ma'tufun aleyhin asıl, ma'tûfun ise onun fer'i olduğunu ve zamirin zayıf, zahir ismin ise kuvvetli olduğunu, kuvvetli olanı, zayıf olanın fer'i kılmanın caiz olmayacağını iddia etmiştir.

Bunu iyice anladığında biz deriz ki: "Eğer cümle müsbet (olumlu) ise, zamiri te'kîd etmek ve قُمْتُ اَنَا وَ زَيْدٌ (Ben ve Zeyd kalktık) demek gerekir. Eğer cümle menfi (olumsuz) ise, مَا قُمْتُ وَلَا زَيْدٌ (Ne ben kalktım ne de Zeyd) dersin." Bunun böyle olduğu sabit olunca deriz ki: "Cenâb-ı Allah, لَوْشَاءَ اللّٰهُ مَااَشْرَكْنَا وَلَا اٰبَاؤُنَا *"Eğer Allah dileseydi ne biz müşrik olurduk, ne de babalarımız"* buyurmuş ve وَلَا اٰبَاؤُنَا ifadesini مَا اَشْرَكْنَا (müşrik olmazdık) ifadesindeki nâ (biz) zamiri üzerine at-

(31) Benzeri hd.; İbn Mâce, Mukaddime, 10 (1/35); Ebu Davud, Sünnet, 17 (4/222).

fetmiştir. Fakat araya lâ edâtı girdiği için, bu atıf güzel ve yerinde olmuştur. **el-İsfehânî, "el-Câmî"** adlı eserinde şöyle demiştir: "Atıf güzel olsun ve kuvvetlinin zayıfa atfedilmesi gibi bir mahzur ortadan kalksın diye, atıf harfinin, zamiri te'kid eden kelimeden sonra getirilmesi vacibtir. Bu gaye ancak, مَا أَشْرَكْنَا نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا dediğimizde gerçekleşebilir. Böylece lâ edatı, [32] atıf harfinden önce gelmiş olurdu. Ama burada atıf harfi, lâ kelimesinden önce gelmiştir. Binaenaleyh o mahzur, burada da söz konusudur." Buna şöyle cevap verilir: "Lâ" edatı, ayetteki âbâunâ (babalarımız) ifadesinin başına gelince, bu, burada bir fiilin takdir edilmesini gerektirir. Çünkü nefyi, babaların bizzat kendilerine irca etmek imkânsızdır. Aksine bu olumsuzluğu onlara değil, onlardan sâdır olan bir fiile vermek gerekir. Onlardan sudûr eden fiil ise, müşrik olmalarıdır. Binaenaleyh buna göre ayetin takdiri, مَا أَشْرَكْنَا وَلَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا "Ne biz müşrik olurduk ve ne de babalarımız müşrik olurlardı" şeklinde olur. Takdirin böyle olması halinde problem kalmaz.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Allah Dilemedikçe İman Etmek Mümkün Değildir

Alimlerimiz, "Herşey Allah'ın dilemesi iledir" şeklindeki görüşlerine, *"Eğer O dileseydi, hepinizi birden muhakkak ki hidayete kavuştururdu"* ayetini delil getirmişlerdir. Arapçada lev kelimesi, başka birşey bulunmadığı için, o şeyin olmadığını ifade eder. Dolayısiyle bu âyet, Allah Teâlâ'nın hem onları hidayet etmeyi dilemediğine, hem de hidayet etmediğine delâlet eder.

Bu meselenin aklî delil ile izahı şöyledir: Kâfirin kâfir olabilme kudreti, eğer iman etmesine de elverişli olan bir kudret değil ise, Allah Teâlâ onu iman etmeye kâdir kılmamış demektir. Eğer Allah onun iman etmesini dilemiş olsaydı, bu imanı, o kul buna kâdir olmadığı halde istemiş olurdu. Bu ise imkânsızdır. İmkânsızı dilemek de imkânsızdır. Eğer o kâfirin kâfir olabilme kudreti, iman edebilmesine de elverişli bir kudret ise, o zaman mümkin olan bu kudretin iki tarafından birinin üstünlüğü, tercih ettirici bir sebebe bağlı olmuş olur. İşte bu noktada biz eğer, "O sebebi yaratan Allah Teâlâ'dır" dersek, kulun kâdir olmasının yanısıra, bu tercih ettirici sebep de bulunmuş olur. Binaenaleyh kulun kudreti ile sebebin toplamı, o fiilin yapılmasını gerektirir. Bu fiil (yani iman tarafı) ondan sâdır olmadığına göre, buna dair sebebin bulunmadığını da anlamış oluruz. Sebep bulunmayınca, o kişiden imanın sâdır olması imkânsız olur. İmanın ondan sâdır olması imkânsız olunca, Allah Teâlâ'nın o kâfirin imanını dilemesi imkânsız olur. Çünkü Allah'ın imkânsız olanı dilemesi, imkânsız ve muhaldir. Böylece Kur'ân'ın zahirinin, Allah Teâlâ'nın, kâfirin imanını dilememiş olduğuna delâlet ettiği sabit olur. İzah ettiğimiz bu aklî delil de buna delâlet etmektedir. O halde, **Mutezile**'nin görüşü her bakımdan bâtıl olmuş olur.

(32) Metinde böyledir. Fakat zannımızca la yerine mahnu olması gerekirdi (ç).

Mu'tezile'nin, "Bu âyet, Cenâb-ı Allah'ın, zoraki ve mecburî olarak iman ettirmeyi dilemesi manasınadır" şeklindeki sözlerine gelince; buna karşı deriz ki: Bu mana, ancak, ayeti zâhirine hamletmenin imkansızlığı aklî delil ile sabit olduğu zaman makbul olabilir. Ama gerçek olanın, ayetin zahirinin delâlet ettiği mana olduğuna dair aklî delil bulunduğu zaman, nasıl olur da bu anlayışa gidilebilir? Hem sonra biz diyoruz ki: Sizin bu deliliniz birkaç yönden bâtıldır:

a) Bu sözde mutlaka bir takdir yapmak gerekir. Bunun için biz diyoruz ki: "Âyetin takdiri, "Eğer Allah hidayet etmeyi dileseydi, size hidayet ederdi" şeklindedir. Siz ise, ayetin takdirinin (manasının), "Eğer Allah zorla ve cebren hidayet etmeyi dilemiş olsaydı, size hidayet ederdi" şeklinde olduğunu söylüyorsunuz. Sizin yaptığınız takdir (yani ayetin manasına müdahaleniz) daha fazladır. Binaenaleyh bizim verdiğimiz mana, sizinkinden üstün olmuş olur.

b) Allah Teâlâ, kâfirin ihtiyarî olarak (kendi iradesiyle) iman etmesini istemektedir. Halbuki zorla ve cebren olan iman, ihtiyarî imandan farklıdır. Bu takdire göre, Allah Teâlâ'nın, irade ettiği (dilediği) şeyi elde edemediğini söylemek gerekir. Çünkü O'nun dilediği, kulun ihtiyarî imanıdır ve O, sizin dediğinize göre, bunu elde edememiştir. Buna göre, Allah Teâlâ'nın -hâşâ-âciz olduğunu söylemek gerekir.

c) Bu söz, ihtiyarî olarak meydana gelen iman ile zorla ve cebren meydana gelen iman arasında bir farkın bulunmasına dayanır. İhtiyarî iman, ancak kesin bir dâî (sebeb) ve gerekli bir irade bulunduğu zaman olur. Çünkü fiilin dayandığı sebep, kendisine fiilin dayanması ya vacib olan, ya da vacib olmayan bir şekilde olur. Eğer bu vacib ise, zarûrî bir sebep olmuş olur. Bu durumda da, bu sebep ile, mecbur bırakan o sebep arasında bir fark kalmaz. Eğer fiilin bu sebebe dayanması vacib değil ise, bu durumda fiilin bu sebepten çok sonra sâdır olması mümkün olur. O halde, bu fiili, bazan o sebepten sonra olarak bazan da sonra olmayarak düşünebiliriz. Dolayısiyle, bu iki vakti birbirinden ayırmak, mutlaka, ilave bir müreccihten dolayı olmalıdır. Halbuki bundan önce meydana gelen, tam sebebe dayanmamaktadır. Sadece biz, onun bu şekilde olduğunu farzettik. Binaenaleyh bu bir hulftür. Sonra bu ilave müreccih eklendiğinde, eğer fiilin meydana gelmesi vacib olursa, bununla zarûrî olan arasında bir fark kalmaz. Eğer fiilin meydana gelmesi vacib olmazsa, o zaman bu zaid bir kayda (ilave bir müreccihe) muhtaç olur. Bu durumda da, teselsül meydana gelir ki bu imkânsızdır. Böylece de **Mu'tezile**'nin "ihtiyarî" diye ileri sürdükleri dâî (sebep) ile, zarûrî olan dâî arasında, her ne kadar zahiren düşünülen bir fark olduğu sabit olsa da, iyice incelendiğinde, bunun da bir neticesi olmadığı sabit olmuş olur.

★ ★
★

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝

"De ki: "Haydi, "Muhakkak Allah bunu haram etti" diye şahidlik edecek şahidlerinizi getirin." Eğer onlar (yalan yere) şahidlik ederlerse, sen onlarla beraber şahidlik etme. Âyetlerimizi yalan sayanların ve ahirete inanmayanların keyiflerine uyma. (Nasıl uyarsın ki) onlar başkalarını Rablerine denk tutmaktadırlar"

(En'âm, 150).

Bil ki Allah Teâlâ kâfirlerin bütün hüccetlerini boşa çıkarınca, onların görüşlerine şahidlik edecek hiçbir şahid bulunmadığını beyan etmiştir. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Helümme Kelimesi Hakkında

Âyetteki, هَلُمَّ (haydi) kelimesi, birşeye çağırmayı ve davet etmeyi ifade eden bir kelimedir. Buna göre bu, "Haydi, şahidlerinizi çağırın!" demektir. Bu kelimeyle ilgili şu iki açıklama yapılmıştır:

a) Bunun müfredi, tesniyesi, cem'î, müzekkeri ve müennesi aynıdır. Nitekim Cenâb-ı Allah, قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِينَ *"De ki: "Haydi şahidlerinizi getirin"* ve وَالْقَآئِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا *"Kardeşlerine "Haydi bize gelin" diyenler..."* (Ahzab, 18) buyurmuştur.

b) Bu kelimenin tesniyesi هَلُمَّا ; cem'î, هَلُمُّوا ; müfred müennesi, هَلُمِّي ; bunun tesniyesi هَلُمَّا ve cemî müennesi هَلُمِمْنَ şeklindedir. Fasîh olan, birinci görüştür.

İKİNCİ MESELE

Bu kelimenin aslının ne olduğu hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) **Halil** ve **Sîbeveyh,** "Bunun aslı, hâ harflidir. Sonuna lümme kelimesi eklenmiştir. Dolayısiyle bu kelime, أَدْنُ (Yaklaş, toplan) manasınadır. Arapçada, "falancanın grubu var" manasında, لِفُلَانٍ لُمَّةٌ denilir. Daha sonra bu iki kelime,tek bir kelime olmuştur. Bunun başına hâ harfini getirmemizin faydası, emrolunanın merhametini celbetme ve onun emrolunduğu şeye yönelmesini

temin etme manası vardır. Fakat bu kelime çok kullanıldığı için, dile kolay gelsin diye هَا daki elif, hazfedilmiştir. Nitekim bu لَمْ أَبْلُ (sınamadım); لَمْ أَرَ (görmedim) ve لَمْ تَكُ (olmadın) demen gibidir" demişlerdir. **Ferrâ** ise, bu kelimenin aslının, هَلْ ve أَمْ şeklinde olduğunu, Arapların hel ile istifham (soru) manası, ümme ile de "kasdet, yönel" manası kastettiklerini ve bunun takdirinin, هَلْ تَقْصِدُ şeklinde olduğunu; bu istifhamdan maksadın ise, o kimsenin yönelmesini emretmek olduğunu ve sanki senin اِقْصِدْ (kasdet, yönel!) demiş olduğunu söylemiştir. Bu hususta yapılmış olan başka bir izah da şudur: Bunun aslının, Arapların هَلْ لَكَ فِي الطَّعَامِ أَمْ قَصْدٌ yani "Sen yemek yemek istiyor musun?" deyiminin olmasıdır. Daha sonraysa, bu ifade her şey hakkında kullanılır olmuştur. Nitekim, تَعَالَ kelimesi hususî bir manaya mahsus iken, daha sonra umumî bir manada kullanılır olmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE Allah Teâlâ, kâfirlerin haram kıldıkları şeyin haramlığına dair şahidleri olmadığını ortaya kıymak için, kâfirlerin şahidleri getirmesi işine dikkat çekmiştir. Buna göre helümme, "şahidlerinizi hazırlayın" manasındadır.

Daha sonra Allah Teâlâ onların yalancı olduklarına dikkat çekmek için, فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ *"Eğer onlar şahidlik ederlerse, sen onlarla beraber şahidlik etme"* buyurmuş ve onlardan böyle bir şahidlik sâdır olursa, bunun, hevâlarına uymalarından dolayı meydana geldiğini açıklamıştır. Bundan dolayı peygamberine, onların keyiflerine uymamasını emretmiştir. Ahirete imân etmediklerini, ba'si ve haşri inkâr ettiklerini bildirerek, onları iyice kınamış ve Rablerine eş koştuklarını belirterek, iyice tenkid etmiştir. Allah en iyi bilendir.

* * *

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا
تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾

"De ki: "Gelin, Rabbinizin size neleri haram kıldığını ben okuyayım: Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın ve anaya babaya iyilik edin. Fakirlik (endişesiyle) çocuklarınızı öldürmeyin, sizi rızıklandıran da, onları rızıklandıran da biziz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Allah'ın muhterem kıldığı cana haksız yere kıymayın. İşte, aklınızı başınıza alasınız diye, Allah bunları size emretti"

(En'âm, 151).

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerin, "Allah bize şunu şunu haram etti..." şeklindeki sözlerinin bozukluğunu beyan edince, bunun peşisıra, onlara haram kıldığı şeylerin neler olduğunu açıkladı. Bunlar, işte bu âyet-i kerimede sayılan şeylerdir. Bu ayetle ilgili birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

تَعَالَ (Gel) Kelimesinin Manası

Keşşaf Sahibi şöyle demiştir: تَعَالَ (gel, haydi) husûs manada bir kelime iken, umûmî manada kullanılır hale gelen kelimelerden olmuştur. Bunun aslı, yukarıda bulunan birisinin, aşağıda bulunan birisine, عَالَ (yukarı gel) demesine dayanır. Daha sonra bu kelime çok kullanılarak, herşey hakkında kullanılan umûmî bir kelime olmuştur." Âyetteki, مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ buyruğunun başındaki mâ, mahallen mansubtur. Bunu neyin nasbettiği hususunda şu iki izah yapılmıştır:

1) Bu, اَتْلُ (Ben okuyayım) fiili ile nasbedilmiştir, (Yani bu fiilin mef'ulüdür). Buna göre takdir şöyledir: اَتْلُ الَّذِى حَرَّمَهُ عَلَيْكُمْ

2) Bu, harreme (haram kıldı) fiili ile nasbedilmiş olup, kelamın takdiri: اَتْلُ الْاَشْيَاءَ الَّتِى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ şeklindedir.

Muhtemel İrablara Göre Manalar

İmdi eğer, "Âyetteki, *"O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya iyilik edin..."* kısmı, *"Rabbinizin size neleri haram kıldığı..."* ifadesinde mücmel bırakılan hususu, adeta tafsil ve tefsir etmektedir. Bu olamaz, çünkü şirki bırakmak ve ebeveyne iyilik etmek, haram değil, vacibtir?" denilir ise, buna birkaç yönden cevap verilir:

a) Âyette bahsedilen haram kılmadan murad, Allah Teâlâ'nın bu işlere belli bir harîm (yasaklık) vermiş olmasıdır. Bu da o işi, mazbut ve belli bir şekilde açıklamak suretiyle olur. Buna göre âyetteki, *"Rabbinizin size nelere haram kıldığını ben okuyayım"* ifadesi, "Cenâb-ı Hakk'ın, kendisine belli bir yasak bölge çizmek sure-

tiyle tam ve mükemmel bir şekilde açıkladığı şeyleri size okuyayım" manasında olur. Âyetin bu manada olması halinde, soru kendiliğinden kalkar.

b) Söz, ayetteki اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ *"Rabbinizin haram kıldığı şeyleri okuyayım"* kısmında tamamlanmıştır. Allah Teâlâ yeni bir söze başlıyarak tıpkı (Aleykümüs'selâm" (size selam) denildiği gibi, عَلَيْكُمْ اَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا *"size düşen, O'na hiçbirşeyi ortak koşmamanızdır"* buyurmuştur. Yahut cümle, اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ *"Rabbinizin size neleri haram kıldığını ben okuyayım"* kısmında tamamlanmış, daha sonra tekrar başlanarak, لِئَلاَّ تُشْرِكُوا manasında, ...اَلاَّ تُشْرِكُوا *"O'na hiçbirşeyi ortak koşmayasınız diye..."* denilmiştir. Buna göre ayetin manası, "Siz, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayasınız diye, Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım" şeklindedir.

c) Âyetteki اَنْ لاَ تُشْرِكُوا ifadesindeki en edatı, ey (yani) manasına gelen en-i müfessire'dir. Buna göre ayetin takdiri, اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَىْ لاَ تُشْرِكُوا "Rabbinizin size neleri haram kıldığını ben okuyayım. Yani haram kılınan bu şey, O'na hiçbirşeyi ortak koşmamanızdır" şeklinde olur. Buna göre eğer: "Âyetteki, وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا *"Ve anaya babaya iyilik edin"* ifadesi, اَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا *"O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın"* ifadesi üzerine atfedilmiştir. Binaenaleyh *"ve anaya-babaya iyilik edin"* sözünün de, *"Rabbinizin size neleri haram kıldığını ben okuyayım"* kısmını açıklıyor olması gerekir ve bundan dolayı ana-babaya iyilik etmenin haram kılınan şeylerden olması icab eder, bu ise bâtıldır?" denilir ise, buna karşı deriz ki: "Ana-babaya iyilik etmeyi, iyi davranmayı Allah Teâlâ vacib kılınca, onlara kötü davranmayı haram kılmış olmaktadır.

İKİNCİ MESELE

Âyette Farz Kılınan Beş Şey
Şirk Koşmayın

Cenâb-ı Hak bu ayette, beş şeyi vacib (farz) kılmıştır: **Birincisi;** اَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا *"O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın"* buyruğunun anlattığı hususdur. Bil ki Allah Teâlâ, müşriklerin fırkalarını (çeşitlerini) bu surede en güzel şekilde açıklamıştır. Bu böyledir. Çünkü müşriklerden bir kısmı, putları Allah'ın ortakları kabul ediyorlar. Bu gruba, **Hz. İbrahim** (a.s)'den naklen, şu âyet ile işaret edilmiştir: *"Bir zaman İbrahim, babası Âzer'e, "Sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben, seni de, kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum" demişti"* (En'âm, 74).

Müşriklerden ikinci kısım yıldızlara tapanlardır ki, bunlar Cenâb-ı Hakk'ın, **İbrahim** (a.s)'in *"Ben böyle sönüp batanları sevmem"* (En'âm, 76) sözü ile görüşlerini iptal ettiğini bildirdiği kimselerdir.

Müşriklerin üçüncü taifesi de Cenâb-ı Hakk'ın,*"Cinleri O (Allah'a) ortak yaptılar"* (En'âm, 100) diye bahsettiği kimselerdir. Bunlar, **Yezdan** ve **Ehrimen**'in iki ilah olduğunu söyleyen (mecûsî)lerdir.

Dördüncü müşrik taifesi ise, "Allah Teâlâ'nın oğulları ve kızları olduğunu" söyleyen kimselerdir.

Cenâb-ı Allah, işte bu müşrik taife ve fırkalarının inançlarının bozukluğuna dair pek çok deliller getirmiştir. Allah, bu grupların görüşlerinin bozuk olduğunu delillerle açıklayınca, burada da, *"O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın"* buyurmuştur.

Anaya Babaya İyi Davranın

İkincisi, وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا *"Anaya babaya iyilik edin"* buyruğunun anlattığı hususdur. Cenâb-ı Hak, bu ayette ikinci olarak, bu mükellefiyeti zikretmiştir. Çünkü insan üzerindeki nimet çeşitlerinin en büyüğü Allah'ın nimetidir. Bunun peşinden ana-babanın verdiği nimetler gelir. Çünkü insanın var olmasındaki hakiki müessir Allah Teâlâ'dır. Zahirde ise anne ve babadır. Hem sonra ana-babanın insan üzerindeki nimeti de gerçekten büyüktür. Bu nimet terbiye, şefkat, küçük iken insanı yok olmaktan ve helâkten koruma ve benzeri iyiliklerdir.

Evlatlarınızı Öldürmeyin

Üçüncüsü: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ *"Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin, sizi de onları da rızıklandıran biziz"* buyruğunun anlattığı hususdur. Buna göre Cenâb-ı Allah, ana-baba haklarına riayetten sonra, çocukların haklarına riayeti vacib kılmıştır. Âyetteki, *"Fakirlikten çocuklarınızı öldürmeyin"* buyruğu, "Fakirlik korkusu ile çocuklarınızı öldürmeyin" demektir. Cenâb-ı Allah, buradaki "korku" kelimesini, *"Evlatlarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin"* (Isra, 31) ayetinde açıkça zikretmiştir. Bundan maksad, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeyi yasaklamaktır. Çünkü Arapların bir kısmı cahiliyye döneminde, fakirlik korkusuyla, bazıları da kıskançlıktan dolayı olmak üzere kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyorlardı. Fakat fakirlik korkusu, daha umûmî olan bir sebep idi. Allah Teâlâ bu sebebin yanlışlığını, *"Sizi de onları da rızıklandıran biziz"* buyurarak beyan etmiştir. Çünkü babanın ve çocuğunun rızkının kefili Allah Teâlâ olduğuna göre, aynı şekilde ana-babaya da doğan canın hayatta kalması için gayret etmek ve onun rızkı hususunda Allah'a tevekkül etmeleri gerekir. İşte çocuğun durumu hakkındaki söz böyledir.

Şemir şöyle demiştir: أَمْلَقَ hem lazım, hem de müteaddi bir fiildir. Arapçada, insan fakir düştüğü zaman, أَمْلَقَ الرَّجُلُ (Adam fakir düştü); فَهُوَ مُمْلِقٌ "Artık o, fakirdir" denilir. Bu fiilin, "lazım" olarak kullanılışıdır. Yine, bozup yok ettiği zaman, أَمْلَقَ

الدَّهْرُ مَا عِنْدَهُ "Zaman onun yanında olan şeyi mahvetti" denilir. Buna göre, imlak kelimesi, fesad anlamına gelir."

Günahın Gizlisine de Açığına da Yaklaşmayın

Dördüncüsü: وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ *"Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın..."* buyruğunun anlattığı hususdur. **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Cahiliyye Arapları, alenî olarak zina yapmaktan çekiniyorlar, ama bunu gizlice yapıyorlardı. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ ister gizli, ister açık olsun, hertürlü zinayı yasaklamıştır. Evlâ olan, bu nehyi, belli bir çeşid günaha tahsis etmemektir. Bilakis bu nehiy (yasak), gizli-açık bütün çirkin ve kötü işlerde (günahlarda) umûmî olarak söz konusudur. Çünkü lafız umûmîdir. Bu nehyi gerektiren mana ki bu o fiilin çirkin olmasıdır, bu mana da umûmîdir. Lafız ve mana umûmî olduğu halde, burada bir tahsise gitmek, delilin hilafına yapılmış bir iştir.

Âyetteki, *"Açığına da gizlisine de..."* tabirinde bir incelik vardır. O da şudur: Bir kimse zahirde bir günahtan kaçınıp, gizli hallerde ondan kaçınmadığı zaman, bu, onun bu günahtan kaçınmasının Allah'a kulluk ve taattan dolayı olmayıp, insanların kınamasından korktuğu için olduğuna delalet etmektedir. Bu davranış yanlıştır. Çünkü insana, insanların kınaması Allah'ın ikabından daha tesirli oluyor ise, böyle bir kimsenin küfre düşmesinden korkulur. Ama hem âşikâr, hem gizli, her türlü günahı terkeden kimsenin durumu ise, onun bu günahları ancak Allah Teâlâ'nın emrine saygı, azabından korku ve kulluğunu arzulama sebebiyle terkettiğini gösterir.

Adam Öldürmeyin

Beşincisi: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ *"Bir hak ile olmadıkça, Allah'ın muhterem kıldığı cana haksız yere kıymayın"* buyruğunun anlattığı hususdur. Bil ki bu da, günahlara dahildir. Ama Cenâb-ı Allah, şu iki faydadan ötürü bunu müstakil olarak zikretmiştir:

a) Bir şeyi müstakil olarak zikretmek, onun önemine ve büyüklüğüne delâlet etmektedir. Nitekim, وَمَلَٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ (Bakara, 98) ayetinde de böyledir.Meleklere Cibril ve Mikail de Dahil Olduğu Halde, Önemlerine Dikkat Çekmek

b) Allah Teâlâ, "cana kıyma"dan istisna yapmak istemiştir. Halbuki böyle bir istisna, her gühahta yapılamaz. Bunu iyice anladığın zaman deriz ki: Âyetteki *"Bir hak ile olmadıkça..."* kaydı, "Muhterem kılınmış olan bir canı, bazan ondan sâdır olan bir günah sebebi ile öldürmek bir hak ve yerinde bir iş olur" manasındadır. Yi-

ne şu hadis-i şerif de, bu manaya uygundur: لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ اِلاَّ بِاِحْدَى ثَلاَثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ اِيْمَانٍ وَزِنًا بَعْدَ اِحْصَانٍ وَقَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ *"Şu üç şeyden birisi olmadıkça müslüman bir kimsenin kanı helal değildir: 1) İmandan sonra kâfir olma, 2) Evlendikten sonra zina yapma, 3) Haksız yere bir kimseyi öldürme..."*(33) Kur'ân-ı Kerim, bunlara ilave dördüncü bir sebebe işaret etmektedir. Bu da, *"Allah ve Resulüne harb açanların, yeryüzünde fesatçılığa koşanların cezası, ancak öldürülmeleri, veya asılmalarıdır..."* (Maide, 33) ayetidir. Netice olarak diyebiliriz ki: Asl olan bir insanın öldürülmesinin haramlığıdır. Bunun helal oluşu ancak ayrı bir delil ile sabit olur. Sonra Cenâb-ı Hak, bu beş kısmın (farzın) hallerini beyan edince, bunun peşinden kalbin bunları kabul etmesini kolaylaştıran şu tabiri getirerek, *"... İşte O (Allah), bunları emretti"* buyurmuştur. Bu ifadede bir re'fet ve incelik bulunmaktadır. Bütün bunlar ise, mükellef bu hükümleri daha kolay kabul etsin içindir. Sonra Hak Teâlâ, bunun peşinden لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ buyurmuştur. Yani, "Bu teklif ve emirlerin, dinî ve dünyevî faydalarını düşünüp akledesiniz diye..." demektir.

★ ★
★

Âyetin Önceki Kısımla Münasebeti ve Dört Adet Hüküm

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ
أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

"Yetimin malına, o rüşdüne erinceye kadar, en güzel olan şekilden başka bir suretle yaklaşmayın. Ölçüyü ve tartıyı adaletle, tastamam yapın. Biz bir kimseye gücünün yettiğinden başkasını yüklemeyiz. Hakkında söz söylediğiniz kimse, akrabanız dahi olsa, (doğru söyleyin), Allah'a verdiğiniz ahdi tutun. İyice düşünüp tutasınız diye, Allah size bunları emretti"

(En'âm, 152).

(33) Buhârî, Diyât, 6; Müslim, Kasâme, 25-26 (3/1302-1303).

Bil ki Allah Teâlâ, bir önceki ayette beş çeşit mükellefiyet zikretmiştir. Bunlar, üzerlerinde tefekkür ve ictihada gerek olmayan açık ve net şeylerdir. Allah Teâlâ daha sonra, bu ayette bir diğer dört tane mükellefiyet zikretmiştir. Bunlar da, aklı başında olan bir kimsenin, miktarını ve ölçüsünü bilebilmek için düşünmeye ve ictihadda bulunmaya ihtiyaç duyduğu kapalı hususlardır:

Yetim Malını Gözetmek

Birincisi: Bu ayette zikredilen mükellefiyetlerden birisi, وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ *"Yetimin malına, o rüşdüne erinceye kadar, en güzel olan şekilden başka bir suretle yaklaşmayın"* ayetinin ifade ettiği hususdur. Bil ki Cenâb-ı Allah, Bakara suresinde, *"Bir de sana yetimleri sorarlar. De ki: "Onları yararlı ve iyi bir hale getirmek hayırlıdır"* (Bakara, 220) buyurmuştur. Bunun manası şudur: "Bu malı arttırma, onunla kâr ve kazanç temin etme ve onun kıymet ve değerini arttırmanın çeşitli yollarını gözetme hususundaki sa'y-ü gayret göstermek müstesnâ, yetimin malına yaklaşmayınız!..." Sonra, bu mala velayet ve bekçilik yapan kimse eğer fakir ve muhtaç bir kimse ise, o maldan, (dinen belirlenen miktara göre) alması; eğer zengin ise, bundan kaçınması, (almaması) daha münasip olur... Buna göre *"En güzel olan şekilden başka bir suretle..."* buyruğunun manası, *"Kim zengin ise kaçınsın; kim de fakir ise, örfe göre yesin..."* (Nisa, 6) ayetinin manası gibi olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ buyruğunun manası, "O kimse, rüşdüne erinceye kadar, onun malını koruyunuz.. O, rüşdüne erdiğinde ise, ona malını veriniz..." şeklindedir.

Âyette geçen eşüdd kelimesinin tefsirine gelince **Leys** şöyle demektedir: "Eşüdd kelimesi kişinin, hikmet ve marifete ulaşmış olduğu (rüşd) zamanıdır." **Ferrâ,** "eşüdd" kelimesinin müfredinin, kıyasen şedd olduğunu söylemiştir ki, ben bu kelimenin müfredi olduğunu duymadım... **Ebu'l-Heysem,** eşüdd kelimesinin müfredinin şidde olduğunu; nitekim en'um (nimetler, ihsanlar) kelimesinin müfredinin de ni'me kelimesi olduğunu söylemiştr. "Şiddet", kuvvet ve celâdet; "şedîd" ise, kuvvetli ve güçlü olan adam, demektir...

Alimler bu ayette geçen *"rüşde erme"* işini, kendisinden bir rüşdün, (ehliyetin) görülmesi şartıyla, "ihtilam olma" diye tefsir etmişlerdir. Ki biz bu konuda, Nisa suresinin baş kısmında, iyiden iyiye açıklamada bulunmuştuk.

Doğru Ölçüp Tartınız

İkincisi: Hak Teâlâ'nın, وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ *"Ölçüyü ve tartıyı adaletle, tastamam yapın..."* buyruğudur.

Bil ki her şey, tam kemale erdiğinde vâfidir, yani tam ve mükemmeldir. Nitekim, دِرْهَمٌ وَافٍ "Tam bir dirhem" ve كَيْلٌ وَافٍ "Tam bir ölçek" denilir. Yine, birisine hakkını tastamam verdiğinde, أَوْفَيْتُهُ حَقَّهُ وَوَفَّيْتُه denilir. Bir kimse, eksik koymayıp tam doğru ölçtüğünde de, أَوْفَى الْكَيْلَ "Ölçüyü tam yaptı" denilir. Cenâb-ı Hakk'ın ve'l-mîzan tabirine gelince; bu, "tartı terazi vb. ile tartmayı... ifade edip, bi'l-kıst ifadesi ise "cimrilik yapmaksızın, noksanlaştırmadan, adaletle..." demektir...

Şâyet, "ölçüyü ve tartıyı tastamam yapmak, adaletin bizzat kendisidir, o halde bunu tekrarlamanın faydası ve manası nedir?" denilirse, biz deriz ki: Allah, verene, "Hak sahibine hakkını eksiksiz vermeyi"; alacaklıya da, "hakkını alırken, fazlasını istemeksizin hakkını almasını" emretmiştir.

Bil ki, insan bu işin gerçek manada yerine getirilmesinin gerekli olduğunu; bunun ise adaleti temin bakımından çok zor bir şey olduğunu düşünebileceğinden, Allah Teâlâ bu tür zorluğu ortadan kaldıran şeyi böyle bir zannın peşinden getirerek, لَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا *"Biz bir kimseye, gücünün yettiğinden başkasını yüklemeyiz..."* buyurmuştur. Yani, ölçüyü ve tartıyı tastamam ifa etmede vacib ve gerekli olan husus, işte onların yerine getirilmelerinde mümkün olan bu miktardır. Ama, onları hakikî manada tahakkuk ettirebilmek ise, bu vacib değildir demektir.

Kâdî şöyle demektedir: Zorlaştırılan husus kulun kudreti dahilinde olduğu halde, Cenâb-ı Hak mükellefe böyle bir kolaylaştırmada bulununca, O'nun, kâfir kulunun kudreti dahilinde olmadığı halde, ona imanı teklif etmesi nasıl düşünülebilir? (Hatta ehl-i sünnet), "Allah, kâfirde küfrü yaratır; ondan onu irade eder; ona onu hükmeder; onda, küfrü gerektiren kudreti ve sebebi yaratır; sonra da onu küfürden nehyeder..." demektedir. Halbuki Allah Teâlâ, kuluna, gerçek manada ölçü ve tartıyı tastamam yerine getirme olan bu kadar şiddet ve zorluğu teklif etmeyi uygun bulmayınca, O'nun bu gibi zorluğu ve şiddeti (iman etme), kuluna zorlaştırması nasıl tecviz edilebilir (düşünülebilir)?"

Bil ki biz, **Kâdî**'ye ve onun hocalarına, bu gibi yerlerde, "ilim" ve "dâî" meselesiyle karşı çıkıyoruz. Ve bu durumda da söz sona erer ve **Mutezile**'nin öne sürdüğü görüşlerin de tadı tuzu, güzelliği kalmaz.

Doğru Söylemek

Üçüncüsü, Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى *"Hakkında söz söylediğiniz vakit, akrabanız kimse dahi olsa (doğru söyleyin)"* buyruğudur. Bil ki bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, kendisinde emanetini yerine getirilmesini vacib kıldığı, gizli, açık olmayan şeylerdendir. Müfessirler bu kelimeyi sadece şehadeti, emr-i marufu ve nehy-i münkeri yerine getirme manasına hamletmişlerdir. **Kâdî** ise

durumun böyle olmadığını, "aksine buna, söz ile ilgili olan her şeyin dahil olduğunu ve dolayısıyla da buna, kişinin, dine davet etme ve bu hususta, manaları birbirine yakın, alışılmış mûtâd lafızlar ilave etmekten ve haşviyyattan, boş sözlerden uzak olarak delili zikretmek suretiyle, delilleri izah etme hususundaki sözleri; fazla sıkıntı verip ürkütmeksizin, gerekli olandan da noksanlaştırmaksızın tam adalet üzere ve dengeli olarak yapılan emr-i maruf ve nehy-i münker; bir ilave ve noksanlaştırmada bulunmaksızın, kişinin nakletmiş olduğu rivayetler ile ki, insanların mesajlarını yerine ulaştırmak da bu cümledendir; çünkü bunu da, herhangi bir ilavede ve noksanlaştırmada bulunmaksızın yerine ulaştırmak vacibtir. Yine hakimin sözlü olarak vermiş olduğu hüküm de... buna dahildir" demiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, burada yakın ile uzak olanın eşit tutulmasının gerekli olduğunu; zira bundan maksadın, Allah'ın rızasını talep etmek olduğunu ve dolayısıyla da bunun, yakınlık veya uzaklığa göre değişmeyeceğini beyan buyurmuştur....

Dördüncüsü de, Cenâb-ı Hakk'ın, وَبِعَهْدِ اللّٰهِ أَوْفُوا *"ve Allah'a verdiğiniz ahdi tutun"* buyruğudur. Bu da, gizli işler cümlesindendir. Çünkü kişi kendi kendine yemin eder de, böylece onun yemini gizli olur. Haliyle, onun yeminini bozduğu, ya da onu sürdürdüğü hususu da gizli kalır. Cenâb-ı Hak bu kısımları anlatınca, ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ *"İşte (Allah) size, iyice düşünüp tutasınız diye bunları emir ve tavsiye etti"* buyurmuştur.

Buna göre şâyet, "Hak Teâlâ'nın, önceki ayetin sonunu, *"İşte O, aklınızı başınıza alasınız diye, bunları emir ve tavsiye etti"* (En'am, 151) buyruğu ile ve bu ayetin sonunu da, *"İşte (Allah) size, iyice düşünüp tutasınız diye bunları emir ve tavsiye etti"* buyurarak bitirmiş olmasının sebebi nedir?" denilirse, biz deriz ki:

Önceki ayette zikredilen beş teklif, açık ve net olan hususlardır. Binaenaleyh, onları akledip anlamak gerekir. Bu ayette itidal ve denge üzere bulunabilsin diye, üzerinde mutlaka tefekkür edilmesi, içtihad ve gayret gösterilmesi gerekli olan kapalı (çok gizli) hususlardır. İşte bu sebepten dolayı da Cenab-ı Hak, *"İyice düşünesiniz diye..."* buyurmuştur. **Hamza, Kisâî ve Âsım'ın ravisi Hafs,** Kur'ân'ın her yerinde şeddesiz olarak tezekkerûn; diğer kıraat imamları ise, zal'ın şeddesiyle tezzekkerûn şeklinde okumuşlardır ki, bu iki okuyuş şekli de aynı manadadır.

* *
*

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

İşte benim dosdoğru yolum. O halde ona uyun... (Başka aykırı) yollara tâbi olmayın ki sizi O'nun yolundan ayırmasın... İşte o, (kötülükten) sakınasınız diye Allah, size bunları emretti"

(En'âm, 153).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Farklı Kıraatler

İbn Âmir, elifin fethası, nun'un da sükûnuyla enne; **Hamza** ve **Kisaî** ise elifin kesresi ve nûnun da şeddesiyle inne diye okumuşlardır. **İbn Amir**'in kıraatine göre bu kelimenin aslı, ennehû şeklindedir. Buradaki hüve zamiri, şa'n ve söz, (kıssa) zamiridir. Buna göre enne edatı, hafifletilerek en şeklini alır. Nitekim şair **el-A'şâ** da,

فِي فِتْيَةٍ كَسُيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا / أَنْ هَالِكٌ مَنْ يَحْفَى وَ يَنْتَعِلُ

"Hind kılıçları gibi (bıçkın) delikanlılar içinde.... Onlar, bilirler ki yalınayak kalan da, ayakkabı giyen de, işin sonunda yok olacaktır. demiştir ki, burada, أَنْ هَالِكٌ ، أَنَّهُ هَالِكٌ manasınadır. Bu ifadeyi şeddeli ve kesre ile inne şeklinde okumaya gelince; bunun takdiri, "Allah'ın haram kıldığını okuyayım ve yine; bunun, benim yolum olduğunu okuyayım..." şeklindedir ki, buradaki etlü (okuyayım...) kelimesi "Ben diyeyim, söyleyeyim; ekûlü manasındadır. Bu ifadenin, müste'nef bir söz olarak meksûr okunduğu da ileri sürülmüştür.

Bunun, enne şeklinde okunmasına gelince; **Ferrâ,** "Bu cümlenin başında enne ile başlayan kısım etlü fiilinin mef'ulü olduğu için meftûh okunur. İstersen, bu cümlenin mahallini mecrûr da kabul edebilirsin. Buna göre kelamın takdiri: ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ وَبِأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي şeklindedir" demiştir. **Ebu Ali** ise şöyle demektedir: "Bu ayeti enne şeklinde meftuh okuma da kaideye uygundur. Nitekim **Sîbeveyh** bu ifadeyi, Hak Teâlâ'nın فَاتَّبِعُوهُ buyruğu ile irtibatlandırmıştır. Buna göre bu ifadenin takdiri, لِأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ "Bu benim, dosdoğru yolum olduğu için ona uyunuz!" şeklindedir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً *"Muhakkak,*

bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir" (Mü'minun, 52) ayeti gibidir. **Sîbeveyh,** bu ayetin takdirinin, ...لاِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُكُمْ şeklinde olduğunu ve Cenâb-ı Hakk'ın, وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا *"Hakikatte mescidler Allah'ındır. Öyleyse Allah ile birlikte hiçbir şeye tapmayın"* (Cin, 18) ayetinin takdirinin ise, وَلاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ şeklinde olduğunu söylemiştir..."

İKİNCİ MESELE

İbn Âmir hariç, bütün kurra, صِرَاطِى kelimesinin, yâ harfinin sukûnuyla okunacağı hususunda ittifak etmişlerdir. **İbn Âmir** ise, yâ harfini fethalıyarak صِرَاطِيَ şeklinde okumuştur. **İbn Kesir** ve **İbn Amir** bu kelimeyi sîn ile سِرَاطِى ; **Hamza** sâd ile zâ harfleri arası bir ses ile; diğer kıraat imamları ise, halis ve katıksız bir sâd harfiyle okumuşlardır ki, hepsi de aynı anlamda olan kullanışlardır. **Keşşaf sahibi** şöyle demektedir: **A'meş,** bu kelimeyi وَهٰذَا صِرَاطِى şeklinde okumuştur. Bu ifade **Abdullah İbn Mes'ud**'un mushafında وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكُمْ "Bu sizin, Rabbinizin yoludur" şeklinde; **Ubeyy**'in mushafında ise, وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ "Bu, senin Rabbinin yoludur..." şeklinde geçmektedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Allah'ın Sırat-ı Müstakîmi

Cenâb-ı Hak, bundan önceki iki ayette emir buyurduğu şeyleri ayrıntılı biçimde açıklayınca, bundan sonraki ifadeyi, hem önce geçen hükümlerin, hem de şeriatın diğer hükümlerinin girmesini iktiza eden bir mücmellikle zikrederek, وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا *"İşte benim dosdoğru yolum"* buyurmuştur. Böylece buna, Hz. Peygamber'in İslâm dini hakkında yapmış olduğu her türlü açıklama dahil olur. Binaenaleyh bu kuvvetli bir usûl ve sağlam, dosdoğru bir yoldur. O halde siz ler, o kitabın mücmeline de mufassalına da uyunuz; ondan yüz çevirmeyiniz.. Eğer yüz çevirirseniz, sapıklıklara düşersiniz. **İbn Mes'ud**'un rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s), bir çizgi çizerek, *"Bu, doğru olan yoldur"* dedi. Sonra da, o çizginin sağına ve soluna birtakım çizgiler çizerek, *"Bu da, birtakım yollardır ki, her yolun üzerinde o yola çağıran bir şeytan bulunmaktadır.."* dedi. Sonra da, işbu: *"Şüphesiz ki bu benim, dosdoğru yolumdur"* ayetini okudu. **İbn Abbas**'tan da şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bunlar, kendisinden önceki hiçbir kitabın neshedemediği muhkem ayetlerdir. Kim o ayetlerle amel ederse, cennete; kim de, onlarla amel etmeyi bırakırsa, cehenneme girer!"

Daha sonra Cenâb-ı Hak, ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"İşte (kötülükten) sakınasınız diye, Allah size bunları emretti"* buyurmuştur.

DÖRDÜNCÜ MESELE Bu âyet, gerçeğin (hakkın) tek olduğuna delalet eder. Bundan, "Her tek olan gerçektir" neticesi çıkmaz. Binaenaleyh gerçek tek olunca, onun dışındaki herşey bâtıl olur. Hakkın dışında olan şeyler, pek çoktur. Binaenaleyh her çok olanın, bâtıl olduğuna hükmetmek gerekir. Ancak yukarıdaki kaziyyedeki (hükümdeki) düsturdan hareketle, her bâtılın çok olması neticesi çıkmaz.

* *
*

Âyete Summe İle Başlamanın İzahı

ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝

"Ayrıca biz Musâ'ya (hükümleri) iyi tatbik edenlere karşı (nimetimizi) tamamlamak, her şeyi iyice açıklamak ve bir hidayet, bir rahmet olmak üzere, o kitabı (Tevrat'ı) verdik. Ta ki onlar, Rablerine kavuşacaklarına iman etsinler"
(En'âm, 154).

Bil ki bu ayetteki *"Ayrıca biz verdik"* ifadesi ile ilgili birkaç izah vardır:

1) Bunun manası şöyledir: "Yine haramları ve diğer hükümleri saydıktan sonra, **Musa**'ya o kitabı verdiğimi size haber veriyorum." Allah Teâlâ burada bu verme işinin sonra olduğunu göstermek için değil, bir haberin öbüründen sonra olduğunu göstermek için "sonra" kelimesini getirmiştir. Bunun bir benzeri de, وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ *"Andolsun sizi yarattık, sonra size suret verdik. Sonra da meleklere, "Adem'e secde edin" dedik"* (A'raf, 11) ayetidir.

2) Önceki ayetlerde zikredilen dokuz mükellefiyet, şeriatlar değişse bile değişmeyen, ilk teklif edilişinden Kıyamete kadar devam etmeleri vacib olan hükümlerdir. Ama tevbenin meşru kılındığı şeriatlara gelince bunlar, işte bu dokuz mükellefiyetten sonra olmuşlardır. Buna göre ayetin takdiri, "Allah Teâlâ o dokuz mükellefiyeti zikredince, "Ey Ademoğulları, işte O Allah'ın size, önceden de şimdi de emrettiği şeyler bunlardır" demiş, sonra da "**Musa**'ya kitabı verdik" buyurmuştur" şeklindedir.

3) Âyette takdiri şöyle olan bir hazif vardır: ثُمَّ قُلْ يَا مُحَمَّدُ إِنَّا آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ "Sonra de ki, ey Muhammed, "Biz (Allah) **Musa**'ya... o kitabı verdik." Bunun takdiri de şöyledir: "Sana vahyolunanı oku ve sonra da onlara, **Musa**'ya verdiğimiz şeyin haberini bildir."

Cenâb-ı Hakk'ın, تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ *"İyi tatbik edenlere karşı, tamamlamak için"* buyruğu ile ilgili olarak şu izahlar yapılmıştır:

1) Bunun manası, "iyi tatbik edenlere, yani muhsin ve salih olan herkese karşı, ikramımızı ve nimetimizi tamamlamak için..." şeklindedir. Bunun böyle olduğunun delili, **Abdullah b. Mes'ûd** (r.a)'un, bu ayeti عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا *"Muhsin olanlara..."* şeklinde okumuş olmasıdır.

2) Bundan murad, "Tebliği ve taatı güzel yapan ve emrolunduğu her şeyi hakkıyla yerine getiren kulumuza, nimetimizi ve ikramımızı tamamlamak için" manasıdır.

3) Bu, "Musa'nın ilim ve şeriatı bildirmek suretiyle iyilik yaptığı kimselere, nimetimizi tamamlamak için..." manasındadır. Binaenaleyh ayetteki "ahsene" (iyi yaptı) ifadesi, birisi ilmini tamamlamak için, ilmine yeni bilgiler kattığı ve bilgisini geliştirdiği zaman, onun için kullanılan أَحْسَنَ الشَّيْءَ (O şeyi güzel yaptı) deyimindedir.

Bu ifadeyi Yahya b. Ya'mer, عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ şeklinde, yani, عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ takdirinde (O en iyi olan kimseye) manasında okumuştur. Bu kıraate göre mübteda olan hüve hazfedilmiştir. Bu مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ (Bakara, 26) ayetindeki kelimeyi, بَعُوضَةٌ şeklinde ref ile okuyanın kıraati gibidir. Buna göre ayetin takdiri: "Dini bakımdan en iyi, en beğenilir kimseye karşı, tamamlamak için..." şeklinde olur. Yahut da bundan murad, "Musa'ya kitabı tam olarak, yani, kitapların, olması gereken en güzel bir şekilde tam ve mükemmel olarak verdik" manasıdır. Bu **Tevrat**'ı O'na (**Musa**'ya) en güzel bir şekilde verdik" demektir ki, **Kelbî**'nin şu sözü de bu manayadır: "Cenâb-ı Hak, O'na **Tevrat**'ı en güzel bir kitab olarak verdi." Daha sonra Cenâb-ı Allah, **Tevrat**'ta bulunan dinî nimetleri beyan buyurmuştur. Bu da ayetteki, وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ *"ve her şeyi iyice açıklamayı ona verdik"* ifadesinin anlattığı hususdur. Bu ifade ile, dinî hükümler kastedilmiştir. Dolayısiyle buna, nesholunanlar hariç, bizim peygamberimizin nübüvvetinin, dininin, şeriatının ve diğer delilleri ile hükümlerinin **Tevrat**'ta açıklanması da girer. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, وَهُدًى وَرَحْمَةً *"Bir hidayet ve bir rahmet olmak üzere..."* buyurmuştur. "Hidayet", bilinen birşey olup, delâlet (yol gösterme) manasınadır. Rahmet ise nimet manasınadır. Allah Teâlâ, لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ *"Tâ ki onlar Rablerine kavuşacaklarına iman etsinler"* yani, "Onlar Rablerine kavuşacaklarına iman etsinler diye, bunu verdik" buyurmuştur.

Bu kavuşmadan murad ise, Allah Teâlâ'nın onlara vaadettiği sevab veya ikâba kavuşmalarıdır.

★ ★
★

Kur'ân Öbür Kitapları Nesheder

وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ
عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ
لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

"İşte bu (Kur'ân) da indirdiğimiz kutlu bir kitaptır. Artık buna tâbi olun ve (kötülükten) kaçının: Ta ki rahmete nail olasınız. (O kitabı indirmemiz), "Bizden evvel kitap yalnız iki taifeye indirildi, biz ise onların okuduklarından habersizdik" dememeniz için, yahud "Bize de kitab indirilseydi muhakkak onlardan daha doğru yolda olurduk" dememeniz içindir. İşte size de Rabbinizden apaçık bir delil, bir hidayet, bir rahmet gelmiştir. Artık Allah'ın ayetlerini yalan sayandan, onlardan yüz çevirenden daha zalim kimdir? Biz ayetlerimizden yüz çevirenleri bu sebeple, yaman bir azab ile cezalandıracağız..."

(En'âm, 155-157).

Bil ki, Cenâb-ı Hakk'ın bu âyette geçen "Kitab" kelimesinden maksadının, Kur'ân olduğu hususunda şüphe yoktur. Bunu, "kutlu" (mübarek) diye vasfetmenin faydası ise, diğer iki kitab (**Tevrat** ve **İncil**) gibi kendisinden sonra gelecek bir kitap, neshe maruz bir kitap olmadığını ifade etmek içindir. Yahut da bununla, o kitabın hayrının ve faydasının çok olduğu murad edilmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَاتَّبِعُوهُ *"Artık buna tâbî olun"* buyurmuştur ki, bunun ne demek olduğu açıktır.

Sonra وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *"ve (kötülükten) kaçının. Ta ki rahmete nail olasınız"* buyurmuştur. Yani, "Merhamet olunmanız için..." demektir.

Bu ifade hakkında şu üç açıklama yapılmıştır:

a) "İlahi rahmeti umabilmeniz için, kitaba muhalefet etmekten sakınınız."

b) "Merhamet olunmanız için sakınınız"; yani, "Takvanızdan maksad, Allah'ın rahmeti olsun."

c) "Takvanıza bir mükâfaat olarak merhamet olunmanız için, kaçının..."

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اَنْ تَقُولُوا اِنَّمَا اُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا *"(O kitabı indirmemiz), "Bizden evvel kitab yalnız iki taifeye indirildi..." demeneniz içindir"* buyurmuştur.

Birinci bahis: Bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

a) **Kisaî** ve **Ferrâ,** ayetin takdirinin, اَنْزَلْنَاهُ لِاَلَّا تَقُولُوا "Onu, ... demeneniz için indirdik" şeklinde olduğunu, daha sonra da, hem harf-i cerrin, hem de olumsuzluk edatının hazfedildiğini ve bunun يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا *"Allah size, şaşırmayasınız diye, açıklıyor"* (Nisa, 176) ayetiyle, yine رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيدَ بِكُمْ *"sizi sarsmasın diye yere kazıklar (gibi olan dağları) çaktı..."* (Lokman, 10) ayeti gibi olduğunu söylemişlerdir.

b) Basralıların görüşü olup, buna göre ayetin manası ve takdiri, اَنْزَلْنَاهُ كَرَاهَةَ اَنْ تَقُولُوا "Biz onu, ... demeniz hoş görülmediği için indirdik" şeklindedir. Basralılar, lâ edatının takdir edilmesini uygun görmezler. Zira onlara göre, "Sana ikram etmemem için..." manasında olmak üzere, جِئْتُ اَنْ اُكْرِمَكَ denilmesi caiz değildir. Biz bu meselenin aslını Nisa sûresinin sonunda (Âyet, 176) anlatmıştık.

c) **Ferrâ,** "en" edatının, kendinden önceki "kaçının" emrine taalluk etmesini ve mananın, "Kitab ancak, bizden evvel yalnız iki taifeye indirilmiştir" demekten kaçının" şeklinde olmasının caiz olduğunu söylemiştir.

İkinci bahis: *"Dememeniz içindir..."* buyruğu, Mekkelilere hitabtır. Buna göre mana, "(Biz o kitabı), Mekkeliler, kitab (yani, **Tevrat** ve **İncil**), yalnız bizden önceki iki taifeye, (yani yahudi ve hristiyanlara) indirildi demeleri hoş görülmediği için indirdik" şeklinde olur.

وَاِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ *"biz ise, onların okuduklarından habersizdik ..."* buyruğunun başındaki in, inne'nin hafifletilmiş şeklidir. لَغَافِلِينَ kelimesinin başındaki lam muhaffefe ile nâfiyeyi birbirinden ayıran lâmdır. İfadenin aslı ise, وَاِنَّهُ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ dir. Bu ifadelerden murad ise, Mekkelilerin, Kıyamet gününde, "**Tevrat** ve **İncil,** bizden önceki iki taifeye indirilmiştir. Biz onlarda ne

var ne yok bilmiyorduk" dememeleri için, Hz. Muhammed'e Kur'ân'ı indirmek suretiyle onların aleyhine delil getirmektir. Böylece Cenâb-ı Hak, onlara Kur'ân'ı indirmek suretiyle, onların (bu hususlaki) mazeretlerini ortadan kaldırmıştır. *"Biz ise, onların okuduklarından kat'iyyen habersizdik"* buyruğu, "Biz onun (onların) ne olduğunu bilmiyorduk; zira, onların kitapları bizim dilimizde değildi..." manasındadır.

Hak Teâlâ'nın أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ *"Yahut, "Bize de kitab indirilseydi muhakkak onlardan daha doğru yolda olurduk" dememe-niz içindir"* buyruğu, "Siziler, (yani Mekkeliler), böyle söyleyip de bu şekilde istidlâlde bulunmamanız için..." manasında olmak üzere, bundan önceki cümleyi tefsir eder, açıklar...

Daha sonra Cenâb-ı Hak, onların bu şekilde getirecekleri hücceti geçersiz kıldığını beyan etmek üzere: فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ *"İşte size de Rabbinizden apaçık bir delil gelmiştir"* buyurmuştur. Burada bahsedilen "beyyine", Kur'ân ile Hz. Peygamber'in getirdiği şeyler, açıklamalardır.

Daha sonra وَهُدًى وَرَحْمَةٌ *"bir hidayet, bir rahmet..."* buyurulmuştur.

Buna göre şâyet, "Beyyine" ve "hüdâ" kelimeleri aynı manalardadır. O halde bunları tekrarlamanın hikmeti ve faydası nedir?" denilirse, biz deriz ki:

Kur'ân-ı Kerim, naklen bilinen hususlarda bir beyyine; naklen ve aklen bilinen hususlarda ise, bir hidayettir. Bu iki kelimenin fayda ve manaları farklı farklı olunca, böyle bir atıf yerinde ve güzel olmuştur. Biz "Rahmet"in manasının, "dinî bakımdan bir nimet" olduğunu daha önce beyan etmiştik.

Daha sonraki فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا *"Artık Allah'ın ayetlerini yalan sayandan, onlardan yüz çevirenden daha zalim kimdir?"* buyruğundan maksad, Allah'ın ayetlerini yalanlayanla, o ayetlerden yüz çeviren, insanları ondan uzaklaştıran kimsenin küfrünün çok büyük olduğunu bildirmektir. Çünkü birincisi sapıklık ve dalâl, ikincisi ise, Hak'tan men etmek ve saptırmaktır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ *"Biz ayetlerimizden yüz çevirenleri bu sebeple, yaman bir azab ile cezalandıracağız..."* buyurmuştur. Bu tıpkı, *"kâfir olup da, Allah'ın yolundan men edenler (yok mu?) Biz onların (çektikleri) azabın üstünde, (dünyada) çıkarageldikleri fesadlara mukabil), bir azab daha katıp arttırdık"* (Nahl, 88) ayeti gibidir.

* *
*

Allah ve Meleklerin Gelmesini İstemeleri

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ
يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾

"Onlar (inanmak için) kendilerine ille (azab yapacak) meleklerin gelmesini, yahut (bizzat) Rabbinin gelmesini veya Rabbinin ayetlerinden birinin gelmesini mi bekliyorlar? Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün, daha evvelden iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç bir kimseye (o günkü) imanı asla faide vermez... De ki: "Bekleyin! Biz de bekliyoruz!"
(En'âm, 158).

Hamza ve **Kisaî,** hem burada, hem de Nahl suresinde ye'tiyehum; diğer kıraat imamları ise tâ harfiyle te'tiyehüm şeklinde okumuşlardır.

Bil ki Cenâb-ı Hak, mazeretleri bertaraf etmek ve her türlü bahane ve mazereti ortadan kaldırmak için kitab indirdiğini; onların kesinlikle de iman etmeyeceklerini beyan edip, onların imana girmelerinden ümitsiz olmayı gerektiren birtakım halleri de açıklayınca, هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ *"Onlar kendilerine ille (azab yapacak) meleklerin gelmesini... mi bekliyorlar?"* buyurmuştur.

Bu ayetin bir benzeri ayet de, Bakara suresindeki هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ **(Bakara, 210)** ayetidir. Buna göre يَنْظُرُونَ kelimesinin manası, يَنْتَظِرُونَ "bekliyorlar..." demektir. Bu ayetin başındaki hel istifham edatının manası da olumsuzluktur. Buna göre ayetin takdirî manası, "Onlar, sana ancak şu üç şeyden birisi geldiği zaman iman ederler.

a) Meleklerin gelişi;

b) Rabb-i Zü'l-Celâl'in gelişi;

c) Yahud da, Rab tarafından kesin ve kahir ayetlerin gelmesidir.

İmdi şâyet," أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ *"Yahut (bizzat) Rabbinin gelmesini..."* ifadesi, O'nun gelip gidebildiğine delalet etmez mi?" denilirse biz deriz ki:

Buna şu bakımlardan cevap verilebilir:

a) Bu, kâfir durumunda olan o insanlardan yapılmış bir nakildir. Kâfirin inancı ise bir delil olamaz.

b) Bu mecazî bir ifadedir. Bunun bir benzeri de, فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيَانَهُمْ *"Allah onların binalarına geldi (yıktı)"* (Nahl, 26) ve *"Allah'a eza edenler..."* (Ahzâb, 57) ayetleridir.

c) Allah Teâlâ'nın gelip gtimesine dair kat'î deliller getirmek imkansızdır. Bu görüşlerin doğruya en yakın olanı, **Hz. İbrahim** (a.s)'in yıldızlara tapanları reddederken söylemiş olduğu, *"Ben böyle sönüp batanları (tanrı diye) sevmem"* (En'âm, 76) şeklindeki ifadedir.

İmdi, eğer, "Âyetteki, اَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ buyruğunun, O'nun kudretinin eserlerinden herhangi bir eseri Allah hakkında kabul etme manasında olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bu takdirde bu اَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ *"veya Rabbinin âyetlerinden birinin gelmesini..."* ayetinin aynısı olmuş olur. Binaenaleyh o ilahî buyruktan maksad, "Rabbin gelmesi" manası olduğunu söylemek gerekir" denilir ise, biz deriz ki: Bu konuda güvenilir cevap şudur: "Bu, kâfirlerin görüşünü naklet-mektir. Bundan dolayı, bir hüccet olmaz. Yine bu ifadeden muradın, "Rabbinin bir azab getirmesi" veya "Rabbinin ayetlerinden bazılarının gelmesi, yani kesin ve kâhir mu'cizelerin gelmesi" manası olduğu da söylenmiştir.

Kıyamet Alâmetleri

Daha sonra Cenâb-ı Hak, يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيمَانِهَا خَيْرًا *"Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün, daha evvelden iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç bir kimseye (o günkü) imanı asla faide vermez"* buyurmuştur. Alimler bahsedilen ayetlerden muradın "Kıyamet alametleri" olduğu hususunda icma etmişlerdir. **El-Berâ b. Âzib** (r.a)'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Biz Kıyamet meselesi üzerinde konuşuyorduk. Derken yanımıza birden Allah'ın Resulü (s.a.s) geldi ve dedi ki: *"Neyi müzakere ediyorsunuz?" "Kıyameti müzakere ediyoruz"* dedik. Bunun üzerine o şöyle dedi: اِنَّهَا لاَ تَقُومُ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ : اَلدُّخَانَ وَدَابَّةُ الاَرْضِ وَخَسْفًا بِالْمَشْرِقِ وَخَسْفًا بِالْمَغْرِبِ وَخَسْفًا بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَالدَّجَّالَ وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَيَاجُوجَ وَمَاجُوجَ وَنُزُولَ عِيسَى وَنَارًا تَخْرُجُ مِنْ عَدَنَ *"Kıyamet, siz önce şu on şeyi görmedikçe kopmayacaktır:*

1) Duhan (duman),
2) Dâbbetü'l-arz,
3) Doğuda bir yerin batması,
4) Batıda bir yerin batması,
5) Arabistan yarımadasında bir yerin batması,
6) Deccal(in çıkması),

7) Güneşin, battığı yerden doğması,
8) Ye'cüc ve Me'cüc'ün (çıkması),
9) İsa (a.s)'nın yeryüzüne inmesi ve
10) Aden'den bir ateşin çıkması..." Âyetteki, *"Daha evvelden iman etmemiş"* ifadesi, *"Hiçbir kimse"* ifadesinin birinci sıfatı; *"veya imanında bir hayır kazanmamış olan..."* ifadesi de onun ikinci sıfatı olup, birinci sıfata atfedilmiştir. Buna göre ifadenin manası şöyle olur: "Kıyametin alâmetleri ortaya çıktığı zaman, teklif ortadan kalkar. Bundan önce iman etmemiş olan ve imanı hususunda bir hayır işlememiş olan bir kimseye artık bundan sonraki imanı fayda vermez."

Daha sonra Allah Teâlâ, قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ *"De ki: "Bekleyin! biz de bekliyoruz!"* buyurmuştur ki bu, bir va'îd ve tehdid ifadesidir.

★ ★
★

Âyette Kıraat Farkları

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

"Dinlerini parça parça edip fırka (olanlar yok mu?) Sen hiçbir şekilde onlardan değilsin. Onların işi, ancak Allah'a kalmıştır. Sonra O, yapmakta oldukları şeyleri onlara haber verecektir"
(En'âm, 159).

Hamza ve **Kisâî,** ferrekû fiilini, elifli olarak fârekû (terkettiler) şeklinde; diğer kıraat imamları ise, ferrekû şeklinde okumuşlardır. Aslında iki kıraatin manası da birdir. Çünkü, "bir kısmını kabul etti, bir kısmını inkâr etti" manasında olmak üzere, "dinini parça parça etmiş" olan kimse, aslında onu terketmiş demektir. Âyet hakkında birkaç görüş bulunmaktadır:

Âyette Bahsedilen Dinler

Birinci görüş: Burada bahsedilen dinler İslâm'ın dışındaki inançlar ve dinlerdir. **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Allah Teâlâ bu ayetle müşrikleri kastetmiştir. Çünkü onların bir kısmı meleklere tapmakta ve meleklerin Allah'ın kızları olduğunu iddia etmekteydiler. Bir kısmı ise putlara tapmakta ve "işte bunlar, Allah yanında bizim şefaatçilerimiz" demekteydiler. Âyetteki *"Dinlerini parça parça*

edenler ve ayrı ayrı fırkalar meydana getirenler" ifadesinin manası, "sapıklıkta fırka fırka, grup grup olanlar..." şeklindedir."

Mücahid ve **Katâde** ise şöyle demişlerdir: "Bu ayette bahsolunanlar yahudi ve hıristiyanlardır. Çünkü hıristiyanlar birçok fırkaya ayrılmışlar ve birbirlerini tekfir etmişlerdir. Keza yahudiler de böyledir. Onlar aynı kitabın bağlılarıdır. Aynı zamanda yahudiler hristiyanları da tekfir etmişlerdir.

Âyetten Maksad Resmî Tahsisatlardır

İkinci görüş: Bu ifadeden murad, "Kitabın bir kısmını alıp inandılar, bir kısmını terkettiler" manasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıyorsunuz da, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz"* (Bakara, 85) ve *"Allah'ı ve peygamberlerini inkâr ederek kâfir olanlar, bir de Allah ile peygamberlerinin arasını ayırmak isteyenler, "Kimine inanırız, kimini inkâr ederiz" diyen kimseler (yok mu?)..."* (Nisa, 150) buyurmuştur.

Üçüncü görüş: Mücâhid şöyle demiştir: "Dinlerini parça parça yapanlar, Muhammed ümmetindendir. Bunlar bidâtcılar ve şüphe ehli kimselerdir." Bil ki bu ayetten murad, müslümanların sözünün özünün bir olmasına ve din hususunda fırkalara ayrılmayarak bid'atlar çıkarmamalarına bir teşviktir.

Âyetteki لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ *"Sen hiçbir şekilde onlardan değilsin"* ifadesi hakkında iki görüş vardır:

1) Bunun manası, "Sen onlardan, onlar da senden uzaktırlar" şeklindedir. Bunun izahı şöyledir: Sen onların sözlerinden ve görüşlerinden uzaksın. Bu bâtıl ve yanlış görüşlerinden dolayı gereken ceza, sadece onlara hasredilmiş olup, onlardan başkasında carî olamaz...

2) "Sen onlarda, (şu anda) hiçbir biçimde savaş halinde değilsin..." demektir. **Süddî** şöyle demiştir: "Alimler, "Hz. Peygamber, onlarla savaşmakla (henüz) emredilmemişti... Onlarla savaşmakla emredilince, bu neshedildi..." demişlerdir..." Bu izah, son derece uzak ihtimaldir. Çünkü mana, "O vakit, sen onlarla, hiçbir şekilde savaş durumunda değildin" şeklindedir. Binaenaleyh, başka bir vakitte savaş ile ilgili emrin varid olması, neshi icab ettirmez...

Daha sonra Cenâb-ı Hak, إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ *"Onların işi, ancak Allah'a kalmıştır"* buyurmuştur. Yani, "onlara zaman tanımak, mühlet vermek ve onların kökünü kazıyıp helâk etmek gibi konularda, onların işleri ancak Allah'a aittir" demektir.

Daha sonra, ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ *"Sonra O, yapmakta oldukları şeyleri onlara haber verecektir"* buyurmuştur. Bu ifade ile de, ilahî tehdit ve vaîd kastedilmiştir.

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾

"Kim bir iyilik yaparsa, ona bunun on katı verilir. Kim de bir kötülük yaparsa, o sadece misliyle cezalandırılır. Onlar asla haksızlığa uğratılmazlar"

(En'âm, 160).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
İyiliğe On Kat Mükâfaat, Kötülüğe Yalnız Bir Günah

Bazı alimler, bu ayette geçen "hasene"nin, "Lâ ilâhe illallâh!" sözü olduğunu; "seyyie"nin ise, şirk manasına geldiğini söylemişlerdir ki, bu uzak bir ihtimaldir. Dolayısiyle bu ifadenin, ya lafza tutunarak veyahut da bunun kendisine uygun bir vasfa göre getirilmiş bir hüküm olup, hükmün bu vasıfla muallel olmasını gerektirdiğinden bunun umûmî manaya hamledilmesi gerekir. Binaenaleyh illet umûmî olduğu için, hükmün de umûmî olması gerekir.

İKİNCİ MESELE

Vâhidî (r.h) şöyle demiştir: فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا buyruğundaki aşr kelimesinin sonundaki, durulduğunda ـه (ha) olabilen tâ harfi hazfedilmiştir. Halbuki emsâl kelimesi (misil) kelimesinin çoğuludur; "misil" ise, müzekkerdir. Çünkü bu ifade ile, عَشْرُ حَسَنَاتٍ أَمْثَالِهَا "Onun misli olan on iyilik hasene, sevab" manası kastedilmiştir. Daha sonraysa, hasenât kelimesi hazfedilmiş, onun sıfatı olan emsaliha kelimesi, hasenât kelimesinin yerine geçmiştir. Arapça'da, mevsûflar çoğu kez hazfedilirler..." Bu görüşü, ayetin bu ifadesini, ref' ve tenvîn ile عَشْرٌ أَمْثَالُهَا şeklindeki okuyanların kıraati de desteklemektedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Biz ehl-i sünnete göre, "sevab" (mükâfaat), gerçekte Allah'ın bir lütfudur. Böyle olması halinde, ayette herhangi bir problem söz konusu değildir. Ama, **Mu'tezile**'ye gelince; onlar, "Sevab (mükâfaat), hak edilen menfaat; lütuf ise, hak edilmeyen menfaattir..." diyerek, mükâfaat ile lütfu birbirinden ayırmışlardır. Sonra onlar, kendi mezheblerinin tafsilatında ihtilaf ederek, bazıları "ayette geçen on mislinin verilmesinin, ilâhî bir lütuf; sevab (mükâfaat)ın ise, bundan başka bir şey olduğunu" söylemiştir ki, bu **Cübbaî**'nin görüşüdür. O, şöyle demiştir: "Şâyet bu "birr", sevab (mükâfaat) (geriye kalan) "dokuz" da bir lütuf olsaydı, o zaman, se-

vabın lütuftan aşağı ve az olması gerekirdi. Halbuki bu caiz değildir. Zira lütufta bulunmanın aded ve kıymet bakımından sevaba denk olması caiz olsaydı, o zaman kesinlikle yükümlü tutmanın bir manası kalmazdı; böylece de teklif abes ve çirkin bir şey olmuş olurdu. Bu bâtıl olunca, biz mükâfaatın, miktar, değer, şeref bakımından, lütuftan daha üstün olması gerektiğini anlamış oluruz..."

Diğerleri de şöyle demiştir: "Bu "on" [36] dan birinin sevab, geriye kalan dokuz kısmın lütuf olması; ve fakat bu "birr"in, geriye kalan dokuzdan durum ve kıymet bakımından daha üstün, daha yüce ve daha büyük olması da uzak bir ihtimal değildir."

DÖRDÜNCÜ MESELE

Bazıları, "Bunu "on" sayısıyla takdir etmekten murad, bu sayıyı sınırlamak değildir. Aksine bununla, mutlak manada kat kat vermek manası kastedilmiştir. Bu, bir kimsenin, "Bana bir iyilikte bulunursan, ben seni onun "on" katıyla mükâfatatlandırırım..." demesi gibidir" demişlerdir. Yine, tehdit ifadelerinde de, "Bana "bir" söylersen, sana "on" söylerim!..." denilir; halbuki bu sözlerle bir sınırlama ve tahdit kastedilmez. İşte burada da böyledir. Bunu "tahdit etmek" manasına almanın mümkin olmadığına dair delil, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Mallarını Allah yolunda harcayanların hali, yedi başak bitiren, her başakta yüz "dane" bulunan bir tek tohumun hali gibidir. Allah kime dilerse, ona kat kat verir..."* (Bakara, 261) âyetidir.

Allah, Lütfundan Dolayı İyiliklerin Sevabını Artırır

Daha sonra Cenâb-ı hak, وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى اِلاَّ مِثْلَهَا *"Kim de bir kötülük yaparsa o, bu miktardan başkasıyla cezalandırılmaz"* buyurmuştur. Yani o, kötülüğe denk ve onun tam mukabili olan cezalarla cezalandırılır" demektir. **Ebu Zerr,** Hz. Peygamber(s.a.s)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: اِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ : اَلْحَسَنَةُ عَشْرٌ اَوْ اَزِيْدُ. وَالسَّيِّئَةُ وَاحِدَةٌ اَوْ عَفْوٌ فَالْوَيْلُ لِمَنْ غَلَبَ آحَادُهُ اَعْشَارَهُ *"Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İyilik(in karşılığı) on misli veya daha fazladır; kötülük(ün karşılığı) ise, birdir ya da affolunmadır. O halde, birleri onlarına galip gelen kimselere yazıklar olsun..."* [37]

Yine Hz. Peygamber (s.a.s), يَقُوْلُ اللهُ اِذَا هَمَّ عَبْدِى بِحَسَنَةٍ فَاكْتُبُوْهَا لَهُ حَسَنَةً وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا فَاِنْ عَمِلَهَا فَعَشْرٌ اَمْثَالِهَا وَاِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلاَ تَكْتُبُوْهَا وَاِنْ عَمِلَهَا فَسَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ *"Allah şöyle buyurur: "Kulum bir iyiliğe niyet eder de onu yapamazsa, ona bir*

(36) Metinde tis'a (dokuz) şeklindeydi (ç).
(37) Müsned, 5/148, 155.

iyilik yazın!... Eğer onu yaparsa, (mükâfaatı) onun "on" mislidir. Kulum eğer bir kötülüğe niyet eder de (onu yapmazsa), onu yazmayın; ama, onu yaparsa, onun (cezası), tek bir seyyiedir....[38] buyurmuştur.

Ayetteki *"Onlar haksızlığa uğratılmazlar"* ifadesi, "Onların tâatlarının sevabı eksiltilmez; günahlarının ikâbı da arttırılmaz..." manasındadır...

Âyetle ilgili birkaç sual bulunmaktadır:

Mahdut Zamandaki İnkâr, Nasıl Ebedî Cezaya Sebep Olur?

Birinci sual: Bir saatlik inkâr, nasıl ebedî ve son derece şiddetli bir ikabı gerektirir?

Cevap: Kâfir, eğer ebedî olarak yaşasa, ebedî olarak bu inanç üzere kalma azmindedir. Binaenaleyh bu azim ebedî olduğuna göre, bu, günahkâr müslümanın aksine, ebedî bir ikâb ile cezalandırılır. Çünkü günahkâr müslüman, her zaman, kendisini bu günahtan kurtarma azmindedir; bundan dolayı da, muhakkak ki onun azabı ebedî değil, sınırlı olur.

Keffarette Eşitsizlik Olabilir mi?

İkinci sual: Tek bir köleyi azad etmek Zıhar keffâretinde olduğu gibi, bazan altmış günlük oruca, bazan da birkaç günlük oruca bedel sayılmıştır. Bu da bir eşitliğin nazar-ı dikkate alınmadığına delalet eder?

Cevap: Eşitlik ancak, şeriatın hüküm koyması ile olur.

Üçüncü sual: Bir kimse bir insanın başını, kafatası kemiği görünecek şekilde iki yerden yaralasa, buna karşı iki "erş"(ceza) gerekir. Ama yaralarken bu iki yerin arasında yaralanmamış bir yer bırakmasa, ona tek bir ceza gerekir. Halbuki bu durumda suçun nisbeti artmış, ceza ise azalmıştır. Binaenaleyh bunda da bir eşitlik nazar-ı dikkate alınmamıştır.

Cevap: Bu şeriatın te'abbudî ve tahakkumî meselelerindendir.[39]

Dördüncü sual: İnsanın her uzvunun ekseri kısmının işe yaramaz hale getirilmesine karşılık, tam bir diyet ceza ödemek gerekir. Eğer birisi sonra onu öldürüp, bütün uzuvlarını böylece işe yaramaz hale getirdiği zaman da, yine tek bir diyet gerekir. Bu da, bir eşitliğin gözetildiğini söylemeyi imkânsız kılar.

Cevap: Bu da, şeriatın tahakkumî meselelerindendir Allah en iyi bilendir.

---

(38) Müslim, İman, 203-207 (1/117-118); Buhârî, Rikâk, 31.

(39) Allah Teâlâ'nın, kullarını imtihan gayesiyle, sebep bildirmeksizin bazı işleri yapmamızı isteyip hükmünü yürütmesi (ç).

Sırat-ı Müstakim ve Kıyam Tabirlerinin İzahı

قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

"De ki: Şüphe yok ki Rabbim beni doğru yola, dimdik ayakta duran dine, Allah'ı tek tanıyan İbrahim'in dinine iletmiştir.O (İbrahim), (hiçbir zaman) müşriklerden biri olmamıştır"
(En'âm, 161).

Bil ki Allah Teâlâ, peygamberine tevhidin ve Allah'ın eşi, benzeri, ortağı olduğunu söyleyenlere karşı reddin çeşitli delillerini öğretip, tevhidi anlatıp, Allah'ın eşi, benzeri, ortağı olduğunu söyleyenleri reddedince ve tevhidi kabul edip de kaza ile kadere inanmayanlara karşı delilleri iyice izah ederek, bâtıl inançları hususunda cahiliyye insanlarına reddiyede bulununca, o peygamberine (a.s), sözünü, *"Ben, Rabbimin dosdoğru bir yola ilettiği kimseyim"* diyerek noktalamasını emretmiştir. İşte bu ifade, hidayetin ancak Allah sayesinde olduğuna delalet eder.

Âyette geçen "Din" kelimesi şu iki sebepten ötürü mansub kılınmıştır:

a) Âyetteki "sırat" kelimesinin mahallinden bedel olduğu için. Çünkü bu ifade, هَدَانِي صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا "O (Allah) beni, Sırat-ı Müstakim'e iletti" takdirindedir. Nitekim Cenâb-ı Hak bir başka ayetinde وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا *"(Bu), Seni sırat-ı Müstakim'e ilettiği içindir"* (Fetih, 2) buyurmuştur.

b) Bu sözün takdiri, الْزَمُوا دِينًا "dine sarılın" şeklinde olabilir. **Keşşaf sahibine** göre, ayetteki kıyemen kelimesinin aslı şöyledir: "Kayyûm" kelimesi kâme (kalktı) fiilinden feyyil "vezninde bir isimdir. Nitekim "Seyyid" kelimesi de, aynı şekilde, sâde (idare etti, efendi oldu) fiilinden gelmiştir. Kayyûm kelimesi, "kâim" kelimesinden daha beliğ (mübalağalı)dır. Kûfeliler bu kelimeyi, kâfın kesresi ve şeddesiz ya ile, kıyem şeklinde okumuşlardır. **Zeccâc** ayetteki kıyemen kelimesinin tıpkı sığerun, kiberun, hıvelun, şıbe'un kelimeleri gibi, kıyam manasında bir masdar olduğunu söylemiştir. Buna göre ayetteki kelime دِينًا قَيِّمًا *"Kıymetli bir din"* manasındadır. Dini böyle tavsîf etmek, kıymetini iyice belirtmek içindir. Cenab-ı Hak, *"Hanif İbrahim'in milleti"* buyurmuştur. Binaenaleyh "millet" kelimesi, "dinen kıyemen" ifadesinden bedeldir, "hanîf" kelimesi de, "İbrahim"in "hal"i olduğu için mansubtur. Buna göre mana, "Rabbim beni, hidayet etti ve Hanîflik vasfına sahib

olan **İbrahim**'in dinini bana tanıttı" şeklinde olur. Cenâb-ı Allah daha sonra, **Hz. İbrahim**'i *"O, (hiçbir zaman) müşriklerden biri olmadı"* diye anlatmıştır. Bundan murad, müşriklerin iddialarını reddir.

★ ★
★

Âyetin Makabli İle İlgisi

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ
وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾

"De ki: "Şüphesiz benim namazım da, ibadetlerim de, hayatım da, memâtım da, hiçbir ortağı olmayan alemlerin Rabbi Allah'a aittir. Ben böylece emrolundum. Ben müslümanların ilkiyim"

(En'âm, 162-163).

Bil ki Allah Teâlâ, Peygamberine dosdoğru olan din-i hakkı öğretip tanıttığı gibi, o dini nasıl yerine getirip eda edeceğini de öğretmiştir. Binaenaleyh ayetteki, *"De ki: şüphesiz benim namazım da, ibadetlerim de, hayatım da, mematım da, alemlerin Rabbi Allah'a aittir"* buyruğu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in o dini, ihlâs ile edâ ettiğine delâlet eder. Allah Teâlâ bu hususu, *"Hiçbir ortağı olmayan... "* ifadesi ile de te'kîd etmiştir. İşte bu ifade de, ibadetlerin rastgele ifâ edilmelerinin yeterli olmadığına, aksine tam bir ihlâs ile yerine getirilmelerinin gerekli olduğunu gösterir. Bu âyet, namazın sıhhatinin şartının, ihlas ile birlikte edâ edilmesi olduğuna delâlet eden en güçlü delillerden birisidir.

Nüsük Hakkında İzah

Âyetteki nüsükî kelimesine gelince nüsük kelimesinin, "kesilen hayvanın (kurbanın) kendisi" manasında olduğu söylenmiştir. Nitekim, "Kim şöyle yaparsa, ona bir nüsük, yani akıtacağı bir kan (kurban) cezası gerekir" denilir. Cenâb-ı Allah bu kelime ile "salât"ı (namazı) birlikte zikretmiştir. Bu tıpkı, فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ *"Rabbin için namaz kıl ve kurban kes"* (Kevser, 2) ayetinde olduğu gibidir. **Sa'leb, İbnü'l-A'rabî**'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Nüsük, hâlis dökme gümüş manasınadır. Her eritilip dökülmüş madenin, bir kalıbı vardır. İbadet edene de "nâsik"

denir. Çünkü o kendisini, günah kirlerinden arındırmış ve posasından ayırdedilmiş dökme gibi, kendisini halis bir hale getirmiştir. Bu izaha göre "nüsük", Allah'a yaklaşmaya vesile olan herşeydir. Fakat örfte genellikle bu kelime, kesilen kurban manasına kullanılmıştır.

Âyetteki, وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي *"hayatım da, mematım da..."* ifadesi, "ölümüm de hayatım da Allah'a aittir" manasındadır.

Bil ki Cenâb-ı Allah, *"De ki: "Şüphesiz benim namazım da, ibadetlerim de, hayatım da, mematım da, alemlerin Rabbi Allah'ındır"* buyurmuş ve böylece bütün bunların Allah'a ait olduğunu bildirmiştir. Halbuki hayat ve ölümün, "Allah'a itaat için yapılan" manasında, Allah için olan şeyler değildirler. Çünkü bu imkânsızdır. Aksine onların Allah'ın olmalarının manası, Allah'ın yaratması ile meydana gelmiş olmalarıdır. Namaz ve ibadetlerin (kurbanların) Allah için olmaları da, bunların Allah tarafından yaratılmaları manasındadır. İşte bu da, kulun bütün taatlarının Allah tarafından yaratılmış olduğunu gösteren en kuvvetli delillerden birisidir.

Nâfî, mehyâye kelimesindeki son ya harfini sakin olarak mehyây şeklinde okurken; memâtî kelimesini yâ'nın nasbı ile memâtiye şeklinde okumuştur. Halbuki mehyaye kelimesinde son ya'yı sâkin okumak şazz olup, kullanılmayan bir şekildir. Çünkü burada, ne düz yazıda, ne de şiirde karşılaşılmayan bir tarzda, iki sakini birleştirme vardır. Bazıları bu şekilde kullanılışın, bazı Arapların lehçesi olduğunu söylemişlerdir. Netice olarak diyebiliriz ki: Allah Teâlâ peygamberine, namazının, ibadetlerinin, hayatının ve ölümünün, velhasıl herşeyinin Allah'ın yaratması, takdiri, kazası ve hükmü ile olduğunu açıklamasını emretmiş, sonra da Allah'ın mahlûkat arasında bir eşi ve benzeri bulunmadığını açıkça belirtmiştir. Buna göre ayetin takdiri: "Sonra o peygamber, "Bana, sadece bu, yani tevhid emredildi" der. Yine o peygamber; "Ben müslümanların ilkiyim, yani, Allah'ın kaza ve kaderine teslim olanların ilkiyim" der. Peygamberin, bütün müslümanların ilki olmadığı malumdur. Binaenaleyh onun, kendi zamanındaki müslümanların ilki olması gerekir.

* * *

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

"De ki: "O, herşeyin Rabbi iken, ben Allah'dan başka bir Rab mi arayacağım? Herkesin kazanacağı kendisinden başkasına aid değildir. Günahkâr hiçbir nefs diğerinin (günah) yükünü taşımaz. Nihayet dönüşünüz ancak Rabbinizedir. Artık O, ihtilâfa düşmüş olduğunuz şeyleri size tek tek bildirecektir"
(En'âm, 164).

Bil ki Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e sırf tevhidi emredince, ki bu, o peygamberin, *"Şüphesiz benim namazım da, ibadetlerim de, hayatım da, memâtım da, hiçbir ortağı olmayan, alemlerin Rabbi Allah'ındır"* (En'âm, 162-163) demesidir. Bundan sonra o peygambere bu tevhidin doğruluğuna dair delil olabilecek şeyleri anlatmasını emretmiştir. Bu hususu şu iki şekilde açıklayabiliriz:

Müşrikler de Allah'ın Rububiyyetini İkrar Ederler

a) Müşrikler dört çeşittir; çünkü putperestler, Allah'a ortak koşmuşlardır. Yıldızperestler de, Allah'a ortak koşmuşlardır. Yezdan ve Ehrimen'in de ilah olduğunu söyleyenler, ki bunlar, Cenâb-ı Hakk'ın kendileri hakkında, *"Cinleri O'na ortak saydılar"* (En'âm, 100) buyurduğu kimselerdir, bunlar da Allah'a ortak koşmuşlardır. Yine Mesîh'in Allah'ın oğlu; meleklerin de Allah'ın kızları olduğunu söyleyenler de, Allah'a ortak koşmuşlardır. İşte bunlar, müşriklerin çeşitli gruplarıdır ki bunların hepsi de, Allah'ın, her şeyin yaratıcısı olduğunu kabul ederler. Bu böyledir, zira putperestler, göklerin, yerin ve alemde mevcut olan her şeyin yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunu itiraf ederler. (Bu demektir ki), putları ve taptıkları heykellerin hepsini yaratan da O'dur.

Yıldızperestlere gelince; onlar da Allah'ın o yıldızları yaratıp var ettiğini kabul ederler. Yezdân ve Ehrimen diye iki ilahın bulunduğunu söyleyenler de şeytanın "muhdes" (sonradan yaratılmış) olduğunu; onun yaratıcısı ve var edeninin ise, Allah Teâlâ olduğunu kabul ederler.

Mesîh'in, Allah'ın oğlu, meleklerin de Allah'ın kızı olduğunu kabul edenler de, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu itiraf ederler. Böylece anlattıklarımızla, bütün müşrik grupların, o ortak koşulan şeyleri yaratanın Allah Teâlâ olduğu hususunda ittifak edip mutabık oldukları ortaya çıkar.

Rububiyyet ve Uluhiyyet'in Eşanlamlı Olduğu

Bunu iyice kavradığın zaman, bil ki Allah Teâlâ Peygamberine, قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِى رَبًّا *"Ey Muhammed,"De ki: Ben Allah'tan başka bir Rab mi arayacağım?"* demiştir. Şu kadar var ki, Allah'tan başkasını rab edinenler de, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu kabul ederler. Hiç, "merbub" (yaratılıp, bakılıp büyütülen)i rabbe şerik kılmak, kulunu efendisine ortak kılmak, mahluk olanı Hâlık olana şerîk

tutmak akla sığar mı? Durum böyle olunca, bu delil ile Allah'tan başkasını rab edinmenin fâsit bir söz ve batıl bir itikad olduğu sâbit olmuş olur.

b) Mevcut olan, ya zâtı gereği vacibtir, veyahut da zâtı gereği mümkin varlıktır. Zâtı gereği vacib olanın tek olduğu sabittir. Böylece de, O'nun dışında kalanların, zatı gereği mümkin varlıklar olduğu sabit olmuş olur. Yine, zatı gereği mümkin olanın, ancak zâtı gereği vacib olanın var etmesiyle var olup meydana geldiği de sabittir. Durum böyle olunca da, Allah Teâlâ'nın, her şeyin rabbi olduğu ortaya çıkmış olur.

Hiç Kimse Başkasının Günahından Sorumlu Olmaz

Bu da sabit olunca biz deriz ki, yaratılıp bakılıp, büyütüleni (merbûbu) rabbe şerik kılmanın; mahluk olanı, Hâlik olana ortak tutmanın caiz olmayacağına akıl da açıkça şehâdet eder. İşte *"De ki: "O, her şeyin rabbi iken, ben Allah'tan başka bir rab mi arayacağım?"* buyruğundan kastedilendir... Sonra Cenâb-ı Hak, bu kesin delil ile tevhidini bu şekilde ortaya koyunca, onların küfür ve şirklerinden herhangi bir zemm ve ikabın, bu tevhide yönelemiyeceğini beyan ederek, وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا *"Herkesin kazanacağı kendisinden başkasına ait değildir"* buyurmuştur ki bu, "suç işleyenin günahı, başkasına değil, ancak kendisine aittir..." demektir.

Sonra وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى *"Günahkâr hiçbir nefs diğerinin (günah) yükünü taşımaz"* buyurulmuştur. Yani, "Hiçbir günahkâr kişi, diğer bir günahkârın günahıyla sorgulanmaz.." demektir...

Sonra Cenâb-ı Hak, o müşriklerin, Allah'tan başka hiçbir hakim ve amirin bulunmayacağı bir yere döneceklerini beyan ederek, ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ *"Nihayet dönüşünüz ancak Rabbinizedir. Artık O, size ihtilâfa düşmüş olduğunuz şeyleri tek tek bildirecektir"* buyurmuştur.

★ ★
★

"Halife"nin Buradaki Manası

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا
اٰتٰىكُمْ ۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

"O sizi yeryüzünün halifeleri yapan, size verdiği şeylerde sizi imtihana çekmek için kiminizi derecelerle kiminizin üstüne çıkarandır. Şüphe yok ki Rabbinin, cezası pek çabuk olandır ve muhakkak ki O, gafûr ve rahîmdir"
(En'âm, 165).

Bil ki, جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ *"Sizi, yeryüzünün halifeleri yaptı..."* buyruğu hakkında şu izahlar yapılmıştır:

a) Allah, onları yeryüzünün halifeleri yapmıştır. Zira, Hz. Muhammed (s.a.s), peygamberlerin sonuncusudur. O halde O'nun ümmeti, diğer ümmetlerin halefidir.

b) Allah onları, birbirine halef yapmıştır.

c) Onlar, Allah'ın yeryüzünde oraya sahip olan ve orada tasarrufta bulunan halifeleridir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ *"Kiminizi derecelerle kiminizin üstüne çıkardı..."* buyurdu. Yani, "şeref, akıl, mal, makam, rızık, vs. gibi hususlarda..." demektir. Böylesi bir farklılık göstermek, Allah'ın aciz, cahil ve cimri oluşundan dolayı değildir. Çünkü O, böylesi sıfatlardan yüce ve münezzehtir. Bu ancak, bir imtihan ve sınama için böyle olmuştur ki لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيَكُمْ *"Size verdiği şeylerde sizi imtihana çekmek için..."* buyruğu ile bu kastedilmiştir. Biz, hakikî manada, denemek ve imtihan etmenin Allah için muhal olduğunu söylemiştik. ancak bu kavramdan, "insanları yükümlü kılmak" kasdedilmektedir. Şer'î tabiriyle teklif denilen bu yükümlü kılma işi, biz insanların, başkasını sınama ve imtihan etme kasdıyla yaptığımız işe benzer. İşte bu benzerlikten dolayı, Allah Teâlâ'nın bu işlemine "teklif" adı verilmiştir. Sonra mükellef, teklif olunduğu hususlarda ya kusurlu olur veyahut da onu tastamam yapar.. Eğer birinci durum söz konusu ise, onun hissesi korkutma ve sakındırma olur ki, işte bu إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ *"Şüphe yok ki Rabbin, cezası pek çabuk olandır"* ayetiyle ifade edilen husustur. Her gelecek, yakın olduğu için, ayetteki ceza, hızlılık sıfatıyla vasıflanmıştır. Eğer ikinci durum yani mükellefin taatları tam tamına yapması sözkonusu olursa o zaman da bu kimsenin payı onu teşrif ve isteklendirme, terğib olur ki, bu da, وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ *"ve muhakkak ki O, gafûr ve rahîmdir"* buyruğunun ifade ettiği husustur. Yani, "Cenâb-ı Hak, dünyada iken fazlı, keremi ve rahmetinin perdeleriyle günahları ve kusurları örter ve bağışlar. Ahirette de, o kimsenin üzerine çeşitli nimetlerini, adeta akıtıp dökmesiyle bunu yapar..." demektir. Bu söz, mazeretleri ve inzarları, terğib ve terhibleri açıklama hususunda, hiçbir ilavede bulunulamayacak bir dereceye ulaşmıştır... İşte bu, En'âm suresinin tefsiri hususunda söylenen sön sözdür. Hamd, Melik ve Allâm olan Allah'a aittir.

A'RÂF SÛRESİ

Bu sure,
163. âyetten 170. âyetin sonuna kadar olan âyetler hariç, Mekkî'dir.
Bu âyetler ise, Medenî'dir.
Bu surenin âyet sayısı 206 olup
Sâd sûresinden sonra nazil olmuştur.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢

"Elif, lâm, mim, sâd. Bu insanları uyarman ve mü'minler için öğüt olmak üzere sana indirilen bir kitabdır. Artık bundan ötürü gönlüne bir darlık gelmesin"

(A'râf, 1-2).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hurûf-u Mukattaanın Tefsiri Meselesi

İbn Abbas, المص harfleri hakkında; اَنَا اللّٰهُ اَفَصِّلُ "Ben Allah, iyiden iyiye açıklıyorum" manasını vermiştir.

Yine ondan, اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ وَاُفَصِّلُ "Ben Allah, biliyor ve iyiden iyiye açıklıyorum..." tefsiri de rivâyet edilmiştir.

Vâhidî şöyle demiştir: "Bu tefsire göre, bu harfler (Huruf-u Mukatta'a), cümle yerinde gelmiş ve bulunmuşlar demektir. Cümlelerin ise, sadece mübteda ve haber olduklarında irâbdan mahalleri bulunmaz. Buna göre, اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ ifadesi, irâbda mahalli olmayan bir cümle olur. Buna göre "ene" mübteda, Allahu lafz-ı celâli haber ve e'lemu lafzı da ikinci haberdir.... المص 'in manası, اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ şeklinde olunca, onun المص irabı da, tefsiri olan ifadenin irabı gibi olur."

Süddî ise, الٓمٓصٓ sözünün manası, bizim, Allah'ın isimleri hakkında, "O, musavvir'dir" şeklindeki sözümüz gibidir" demiştir.

Kâdî şöyle demiştir: "Bu lafzın, "Ben Allah, iyiden iyiye açıklıyorum" şeklindeki sözümüzün manasında olması, "ben Allah ıslah ediyorum; Ben Allah, imtihan ederim; ben Allah, melikim" şeklindeki sözlerimiz manasında olmasından daha evlâ değildir. Çünkü eğer itibar sâd harfine ise, bu harf اَنَا اللّٰهُ اَصْلِحُ "Ben Allah, ıslah ederim" ifadesinde de vardır. Yok eğer mîm harfine itibar ediliyor ise bu harf, "ilim" kelimesinde bulunduğu gibi, "melik" ve "imtihan" kelimelerinde de vardır. Binaenaleyh "الٓمٓصٓ şu manadadır" dememiz, sırf bir delilsiz iddia olur. Yine eğer bu lafızlar, Arapçada herhangi bir mana için konulmamış olduğu halde, kendilerinde bulunan harflere binaen tefsir edilecek olursa, o zaman Kur'ân lafızlarını aynı yolla tefsir etmek için "bâtinîlik" yolu açılmış olur. Bazı alimlerin, "Bunlar Allah'ın birer ismidir. Çünkü bunları Allah'ın isimleri saymak, meleklerden veya peygamberlerden bazılarının ismi kılmaktan daha evla değildir. Çünkü isim vaz' ve ıstılah vasıtasıyla ancak müsemmanın ismi olur. Bu ise burada mevcut değildir. Aksine gerçek olan, Hak Teâlâ'nın "elif-lâm-mîm-sâd" ifadesi, bu surenin lakab ismidir. Lakab isimler ise, ad oldukları şeylerde herhangi bir mana ifade etmezler; aksine onlar birtakım işaretler yerine geçerler. Tıpkı bizden birisinin bir çocuğu olduğunda ona "Muhammed" adını koyması gibi, Cenâb-ı Hak da bu sureyi, "Elif-lâm-mîm-sâd" ile adlandırmış olabilir."

Kur'ân'ın Peygamberin Malı Olmayışının İzahı

Bunu iyice kavradığında biz deriz ki: Hak Teâlâ'nın "Elif-lâm-mîm-sâd" sözü mübteda, "kitabun" kelimesi haber, اُنْزِلَ اِلَيْكَ ifadesi de, haberin sıfatıdır. Yani, "Elif-lâm-mîm-sâd" diye adlandırılan bu sûre, sana indirilen bir kitabtır" demek olur.

İmdi şâyet, "Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetinin doğruluğuna delalet eden delil, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı sadece O'na indirmesidir. Bunun böyle olduğunu bilemediğimiz sürece, O'nun nübûvvetini bilmemiz mümkün olmaz. O'nun nübüvvetini bilemediğimiz müddetçe de onun sözünü delil getirmemiz mümkün olmaz. Dolayısiyle, bu surenin, Allah katından o peygambere indirilmiş olduğunu, o peygamberin sözüyle isbat edersek, bir devr-i fasid lâzım gelir" denilir ise, biz deriz ki: "Biz sadece akıl ile de, bu surenin o peygambere Allah katından indirilen bir kitap olduğunu bilebiliriz. Bunun delili ise şudur: Hz. Peygamber (s.a.s) hiçbir hocanın talebesi olmamış, hiçbir öğretmenden ders almamış, herhangi bir kitabı mütâlâada bulunmamış ve alimler, şairler ve tarihçilerle de temas kurmamıştır. O'nun ömrünün kırk yılı bu şekilde geçmiştir ve o bu gibi şeylerle hiç karşılaşmamıştır. Kırk yıldan sonra evvelkilerin ve sonrakilerin ilimlerini kapsayan bu kitab-ı azîz O'na zuhûr etmiştir. Bunun ancak Allah katından gelen bir vahiy yoluyla olacağına akıl da açıkça

şahadet eder. Böylece bu aklî delil ile de "elif - lâm - mîm - sâd"ın, Rabbisi ve Allah'ı katından, Hz. Muhammed (s.a.s)'e indirilmiş bir kitap olduğu meydana çıkar."

İKİNCİ MESELE
Kur'ân Hakkında "İndirme, Nüzûl" Tabirinin Delâleti

Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler, Hak Teâlâ'nın, *"Sana indirilen bir kitab"* ifadesine tutunarak, şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ, o kitabı "indirilmiş bir kitap" diye tavsif etmiştir. Halbuki indirme, bir yerden bir yere geçmeyi gerektirir. Bu ise kadîm olana uygun düşmez. O halde bu, onun muhdes olduğuna delalet eder."

Cevap: Mecâzî olarak, inzâl ve tenzîl (toptan ve parça parça indirme) ile tavsîf edilenler, bu harflerdir. Halbuki bunların muhdes ve mahluk olduklarında bir nizâ, bir münakaşa yoktur. Allah en iyi bilendir.

İmdi, şayet "farzet ki bundan maksad harflerdir, ancak ne var ki harfler, ardarda sıralanmış olmaları delili ile, arazdırlar, bâkî değildirler. onların ardarda sıralanmaları, onların bâkî olmadıklarını ihsâs eder. Durum böyle olunca da, iki zaman devam etmeyen arazın nuzûl (inme) ile tavsîf edilmiş olması nasıl düşünülebilir" denirse, buna şöyle cevap verilir:

"Allah Teâlâ, bu rakam ve şekiller, Levh-i Mahfuzda var etmiştir. Sonra melek (Cebrail), o rakam ve şekilleri mütâlaa etmiş, onları gökten yere indirmiş ve o harflerle kelimeleri Hz. Muhammed (s.a.s)'e öğretmiştir. O halde o harflerin "inmesi"nden murad, tebliğ edenin, onları gökten yere indirmesi olmuş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE
"İndirme" Tabirinden Cihet ve Mekan Fikri Çıkarılamaz

Allah'ın bir mekânı olduğunu söyleyenler, bu âyette tutunarak şöyle demişlerdir: Min edatı, ibtida-i gaye (mesâfenin başlangıcı), ilâ edatı ise, intihâ-i gaye (mesafenin sonu) manasını ifade ederler. O halde Cenâb-ı Hakk'ın, أُنْزِلَ إِلَيْكَ *"Sana indirilen"* tabiri, başlangıcı Allah, nihâyeti de Hz. Muhammed olan bir mesafenin bulunmasını gerektirir. Bu da, Allah Teâlâ'nın yukarıda (gökte) olduğuna delâlet eder. Çünkü "inme", yukarıdan aşağı intikal etmek, bir yerden öbürüne geçmek demektir?"

Buna şu şekilde cevap verilir: Allahhakkında mekan ve cihetin imkânsız olduğu, kesin delillerle sabit olunca, bunu bahsettiğimiz manaya hamletmek gerekir ki, bu da vahiy meleğinin onu yukarıdan aşağıya intikal ettirmesidir.

Harec ve İnzar'ın İzahı

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ *"Artık bundan dolayı*

gönlünde bir darlık olmasın..." buyurmuştur. Bu ifadede geçen "harec" kelimesinin tefsiri hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) **"Harec"**, darlık ve zorluk demektir. Buna göre âyetin manası, "Onların seni tebliğin hususunda tekzîb etmeleri sebebi ile göğsün daralmasın" şeklindedir.

b) Göğsünde bundan ötürü bir şekk bulunmasın. Bu, Hak Teâlâ'nın, *"Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen..."* (Yunus, 94) âyeti gibidir. Şekk ve şüphe "harec" diye adlandırılmıştır. Çünkü tıpkı yakînen inanan kimsenin göğsünün geniş ve kalbinin ferah olması gibi, şüphe eden kimsenin de, göğsü dar ve kalbi rahatsız olur.

Bundan sonraki لِتُنْذِرَ بِهِ *"Onunla inzâr etmen için..."* buyruğunun başındaki lâmın neye taalluk ettiği hususunda üç görüş ileri sürülmüştür:

a) **Ferrâ** şöyle demiştir: "İfadede bir takdim ve te'hirin yapılması şartıyla, bu lâm, âyetteki أُنْزِلَ إِلَيْكَ *"Sana indirildi"* fiiline taalluk eder. Buna göre âyetteki takdîrî sıra, كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ لِتُنْذِرَ بِهِ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ "Bu, kendisi ile inzar etmen için sana indirilen bir kitaptır. O halde bundan dolayı göğsünde bir sıkıntı olmasın" şeklindedir.

Buna göre şâyet, "Bu takdim ve te'hirin ne faydası var?" denilir ise, biz deriz ki: İnzar ve tebliye yönelmek, ancak göğüsten sıkıntı kayboldüğunda tam ve mükemmel olur. İşte bu sebepten ötürü Cenâb-ı Hak o peygambere, önce kalbindeki sıkıntıyı atmasını, daha sonra inzar ve tebliğde bulunmasını emretmiştir.

b) **İbnü'l-Enbârî,** bu "lâm"ın, key (için) manasına geldiğini, âyetin takdirinin, "Başkalarını inzar edebilmek için, kalbinde bir şekk ve şüphe olmasın" şeklinde olduğunu söylemiştir.

c) **"en-Nazm"** sahibi (müellifi), buradaki "lâm"ın, "en" manasına geldiğini ve kelamın takdirinin, "O kitapla uyarmadan ötürü göğsün daralmasın ve bu hususta zayıflık gösterme" şeklinde olduğunu; Arapların bu "lâm"ı "en" yerinde kullandıklarını; nitekim Cenâb-ı Hakk'ın da, bir âyetinde... يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ *"(Allah'ın nurunu ağızlarıyla) söndürmek istiyorlar"* (Tevbe, 32) dediğini; bir başka âyetinde ise, يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا *"(Allah'ın nurunu ağızları ile) söndürmeyi istiyorlar"* (Saff, 8) buyurduğunu, her ikisinin de aynı manaya geldiğini söylemiştir.

Ayetin takdiri şöyledir: "Şüphesiz bu, Allah'ın sana indirdiği bir kitaptır. Sen, bunun Allah'ın sana indirdiği bir kitap olduğunu bildiğine göre, Allah'ın inâyet ve yardımının seninle olduğunu da bil. Sen bunun böyle olduğunu bildiysen, kalbinde bir sıkıntı olmasın. Çünkü koruyucusu ve yardımcısı Allah olan herkes, hiç kimseden korkmaz. Kalbinden korku ve sıkıntı gittiğinde, kahraman insanların yaptığı gibi, inzar, tebliğ ve va'z-u nasihat ile meşgul ol ve hakdan sapmış, batıllara saplanmış kimselerden hiçbirine aldırma."

Öğüt (Zikrâ) Hakkında İzah

Bundan sonra, وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ *"Mü'minlere de bir öğüt olmak üzere..."* buyurulmuştur. **İbn Abbas**, "Cenâb-ı Hak, bu tabir ile mü'minlere yapılan vâz-u nasihatları kastetmiştir" derken, **Zeccâc**, bu kelimenin, masdar yerine kullanılan bir isim olduğunu söylemiştir. **Leys** de, "zikra"nın, "tezkire" (hatırlatma) işinin adı olduğunu belirtmiştir.

Bu kelimenin i'rabtaki yeri hususunda da şu izahlar yapılmıştır: **Ferrâ** "bu tabirin لِتُنْذِرَ بِهِ وَلِتَذَكَّرَ "Onunla inzar edesin ve onunla vâ'zu nasihatta bulunasın diye..." manasında olmak üzere, mahallen mansub olması caiz olduğu gibi, âyetteki كِتَابٌ kelimesi üzerine atfedilerek, كِتَابٌ حَقٌّ وَذِكْرَى "Bu, hak bir kitap ve bir vâ'z-u nasihattır" şeklinde olarak, mahallen merfu olmasının da caiz olacağını, yine bunun وَهُوَ ذِكْرَى (Bu, bir vâ'z-u nasihattır) takdirinde merfu olabileceğini ve mahallen mecrur da olabileceğini, çünkü لِتُنْذِرَ بِهِ ifadesinin لِأَنْ تُنْذِرَ بِهِ takdirinde olduğunu, bunun ise mahallen mecrur olduğunu, çünkü manasının, لِلْإِنْذَارِ وَ الذِّكْرَى "İnzar ve vâ'z-u nasihat için" şeklinde olduğunu" söylemiştir.

İmdi şâyet, "Bu vâ'z-u nasihatın niçin sadece mü'minler için olduğu söylenmiştir?" denilirse, deriz ki: Bu, Hak Teâlâ'nın, هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"(Kur'ân) müttakiler için bir hidâyet (rehberi)dir..."* (Bakara, 2) âyetinin benzeri bir ifadedir.

Bu hususta yapılacak aklî muhakeme şöyledir: Beşerî ruhlar ikiye ayrılır:

a) Ahmak, cahil, gayb aleminden uzak, maddî lezzetleri ve bedenî arzularını taleb etmeye düşkün ruhlar...

b) İlahî nurlarla aydınlanmış, rûhanî hadiselere müsait ve kabiliyetli, şerefli ruhlar... O halde, nebî ve peygamberlerin birinci kısım ruhlar için gönderilmiş olmaları bir inzâr ve korkutmak içindir. Çünkü onlar, gaflet ve cehalet uykusu ve dalgınlığına iyice gömülüp batınca, onlar kendilerini uyaran bir uyarıcıya ve kendilerinin dikkatini hakka ve hakikate yönelten bir dikkat çekiciye muhtaç olmuşlardır... Ama ikinci kısımdakiler hakkındaysa bu, bir vâ'z u nasihat ve tenbihatta bulunmak içindir. Zira, böylesi ruhlar, kendi aslî cevherleri gereği, kudsî âleme cezbolunmaya ve samediyyetin huzuru ile birleşmeye müsait ve kabiliyetlidirler. Ancak ne var ki, bazan bu ruhları, maddî alemin bazı şeyleri bürür de, böylece bu ruhlara bir tür gaflet ve dalgınlık ârız olur... Bu ruhlar, peygamberlerin davetini duyup ve Allah'ın elçilerinin ruhlarının nurları da o ruhlarla bir araya gelip onlarla beraber olunca, o zaman o ruhlar kendi kaynaklarını hatırlar ve kendi menşe'lerini görmüş olurlar; böylece de, o ruhlar, orada bulunan rahatlık, huzur ve saadete arzu ve

iştiyak duyarlar... Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın birinci kısım hakkında bir inzâr; ikinciler hakkında da bir zikir olsun diye bu kitabı, peygamberi Hz. Muhammed'e indirdiği sabit olmuş olur. Allah en iyisini bilendir.

★ ★ ★

Âyetin, Önceki Kısımla Münasebeti

اِتَّبِعُوا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝

"Rabbinizden size indirilene uyun, ondan başka dostlar edinip de onlara uymayın. Ne kadar az öğüt tutuyorsunuz!"
(A'râf, 3).

Bil ki, risalet meselesi, ancak bir "mürsil" (resûl gönderen) -ki bu, Allah Teâlâ'dır-; bir "mürsel" (gönderilen) -ki bu da peygamberdir- ve bir "mürselun ileyh" (kendisine peygamber gönderilen)'in olmasıyla tamam olur... Dolayısiyle Cenâb-ı Hak önceki âyette peygamberine, kuvvetli bir kalb ve sağlam bir azim ile tebliğ ve inzârda bulunmasını emredince, ümmet demek olan "mürselun ileyh"e de, Allah'ın Resulüne uymalarını emrederek, اِتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ *"Rabbinizden indirilene uyun..."* buyurmuştur.

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Nass Bulunduğunda Kıyasa Uyulmaz

Hasan el-Basrî, (bu âyeti tefsir ederken), "Ey insan oğlu! sen, Allah'ın kitabıyla Resûlullah'ın sünnetine ittiba etmekle emrolundun!" demiştir.

Bil ki Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbinizden size indirilene uyun"* buyruğu Kur'ân ve sünneti içine alır.

Buna göre şâyet, "Bu Kur'ân, Hz. Peygamber'e indirilmiş olduğu halde, daha niçin Cenâb-ı Hak, *"size indirilene"* buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki: Bu Kur'ân, herkese bir hitab olmak anlamında, herkese indirilmiştir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bu âyet, Kur'ân'ın umûmî olan ifadelerinin, kıyas ile tahsis edilmesinin caiz olmayacağına delalet eder. Çünkü Kur'ân'ın umûmî ifadeleri Allah tarafından indirilmiştir ve Allah Teâlâ da, O'na uymayı vacib

kılmıştır. Binaenaleyh, Kur'ân'ın umumî ifadeleriyle amel etmek gerekir. Bunlarla amel etmek vacib olunca da, kıyas ile amel etmek imkânsız olur. Aksi halde, bir çelişki (tenakuz) ortaya çıkar.

Buna göre şayet onlar: "Kur'ân-ı Kerim'de kıyas ile ilgili emir bulununca, ki bu Cenâb-ı Hakk'ın فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ *"İşte ey akıl ve basiret sahipler siz ibret alın"* (Haşr, 2) ayetidir. O zaman kıyas ile amel etmek, Allah'ın indirdiği ile amel etmek olur..."

Farzedelim ki bu böyle olsun; ancak ne var ki, biz diyoruz ki: Kıyas ile amel etmenin vacib olduğuna delalet eden âyet, kıyas ile sabit olan hükme, doğrudan değil de, ancak o kıyas vasıtasıyla delâlet eder. Ama, Kur'ân'ın umûmî ifadelerine gelince, bunlar, hükmün mevcudiyetine, bir vasıta ile değil de, doğrudan doğruya delâlet ederler. Bu iki durum arasında böylesi bir farklılık bulununca, Allah'ın indirdiğinin doğrudan doğruya delâlet ettiği hüküm, gözetilip nazar-ı dikkate alınmaya, Allah'ın indirdiğine başka bir vasıta ile delâlet eden hükümden daha lâyık ve evlâ olur... Binaenaleyh, tercih bizden yanadır. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE
Kıyas Aleyhinde Olanların Bu Ayete Dayanmak İstemeleri

Cenâb-ı Hak, وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ *"Ondan başka velilere (dostlara) uymayın"* buyurmuştur. Alimler bu ifadenin, "Allah'ı bırakıp, cinlerin ve insanların şeytanlarını dost edinmeyiniz. Eğer böyle yaparsanız, onlar sizi putlara ibadete, kendi hevâ, heves ve bidâtlarına uymaya sevkederler" manasında olduğunu söylemişlerdir.

Birisi şöyle diyebilir: Âyet, uyulanın ya Allah'ın indirdiği, ya da başka birşey olduğunu gösterir. Birincisine gelince; bu Allah'ın uyulmasını emrettiği hususdur. İkincisi de, Allah'ın uyulmasını yasakladığı şeylerdir. Dolayısiyle âyetin manası, "Allah'ın indirdiği şeylerin hükmüne uygun olmayan hiçbir şeye uymak caiz değildir" şeklindedir.

Bu sabit olunca biz deriz ki: Kıyası kabul etmeyenler, kıyası red hususunda bu âyete tutunarak şöyle demişlerdir: "Bu âyet, Allah'ın indirdiğinden başka bir şeye uymanın caiz olmayacağına delalet eder. Kıyas ile amel etmek ise, Allah'ın indirdiğinin dışında bir şeye uymaktır. Binaenaleyh bunun caiz olmaması gerekir." Buna göre eğer onlar, "Hak Teâlâ'nın, فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ *"Ey akıl ve basiret sahipleri, siz ibret alın"* (Haşr, 2) âyeti, kıyas ile amel etmeye delil olduğuna göre, kıyas ile amel etmek de (bir bakıma) Allah'ın indirdiği ile amel etmek olur" derlerse, kıyası kabul etmeyenler buna da şöyle cevap verirler: Kıyas ile amel etmek, eğer Allah'ın indirdiği ile amel etmek sayılsaydı, kıyasa göre amel etmeyenler, *"Kim Allah'ın indirdiği (hükümlerle) hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."* (Maide, 44) âyetinden dolayı, kâfir olmuş olurlar. Halbuki ümmet-i Muhammed kıyasa göre amel etmeyenlerin kâfir sayılamayacağı hususunda icma ettiğine göre, biz kıyasın netice-

si ile amel etmenin, Allah'ın indirdiği ile amel etmek sayılmayacağını anlamış olduk. İşte bu noktada, kıyası reddedenlerin delili tamamlanır.

Kıyası Kabul Edenlerin Cevabı

Kıyası kabul edenler ise buna şöyle cevap verirler: "Kıyasın hüccet oluşu, Sahabenin icmâı ile sabittir. İcmâ, kesin delildir. Sizin söylediğiniz şey ise, âyetlerin umûm oluşunun zahirine tutunmadır. Bu da zannî bir delildir. Halbuki kesin olan, zannî olandan daha evlâdır."

Evvelkiler de buna şu şekilde cevap vermişlerdir: "Siz icmanın delili olduğunu, Hak Teâlâ'nın: *"Kim mü'minlerin yolundan başkasına uyup giderse, onu döndüğü o yalda bırakırız"* (Nisa, 115); *"Böylece sizi (Ey Muhammed ümmeti) vasat (örnek, mütedil) bir ümmet yapmışızdır"* (Bakara, 143) ve *"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırsınız"* (Al-i İmrân, 110) âyetlerinin umûmî olan manası ile Hz. Peygamber (s.a.s)'in لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ *"Ümmetim dalâlet üzerinde ittifak (icma) etmez"* [40] hadis-i şerifinin umûmî olan manası ile isbat ettiniz. Buna göre icmanın hüccet olmasını isbat etme işi, âyetlerin umûmî oluşlarına sarılmanın bir neticesi ve "fer'i"dir. Fer' ise asıldan daha kuvvetli olamaz.

Kıyası kabul edenler ise şu şekilde cevap vermişlerdir: "Ayetler, hadisler ve icmâ, kıyâsı isbat etme hususunda birbirlerini destekleyip kuvvetlendirince, kıyasın kuvveti iyice artmış olur. Böylece de kıyası tercih etmek gerekir." Allah en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Aklî tefekkürü ve aklî delilleri inkâr eden Haşeviyye, bu âyeti delil getirmişlerdir ki, bu, hakikatten uzaktır. Çünkü Kur'ân'ın bir delil olduğunu bilmek de, aklî delillere tutunmanın doğru oluşuna dayanır. Binaenaleyh eğer biz Kur'ân'ı, aklî delillerin doğruluğunu ta'n eden bir şey kabul edersek, o zaman bir tenâkuz ortaya çıkar ki, bu bâtıldır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki Farklı Kıraatlerin İzahları

İbn Âmir, bazan yâ, bazan da tâ ile, قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ قَلِيلًا مَا يَتَذَكَّرُونَ şeklinde okumuştur. **Hamza, Kisâî** ve **Âsım'ın ravisi Hafs,** tâ ile ve şeddesiz zâl ile; diğer kıraat imamları ise tâ'lı ve şeddeli zâl ile okumuşlardır.

Vâhidî (r.h) şöyle demiştir: تَذَكَّرُونَ fiilinin aslı, تَتَذَكَّرُونَ şeklidir. Buna göre

(40) Keşfu'l-Hafâ, 2/350 (Müsned'den ve Taberânî'den...)

تَفَعَّلَ babının tâ'sı, bu fiilde zâl harfine idğam edilmiştir. Çünkü tâ mehmus, zâl ise mechur edilmiştir. Çünkü tâ mehmus, zâl ise mechur harftir. Mechur olan, mehmus olandan daha fazla seslidir. O halde daha az seslinin, daha çok sesli olana idğam edilmesi güzel ve yerindedir. قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ buyruğundaki mâ, fiil ile sılalanan bir ism-i mevsul olup, ikisi birlikte te'vil-i müfred (masdar) hükmündedir. Buna göre kelamın takdiri قَلِيلاً تَذَكُّرُكُمْ "Öğüt tutmanız ne kadar az" şeklindedir.

İbn Âmir'in bu fiili bazan ya, bazan ta ile okumasının izahı da şöyledir: Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'e hitaptır. Yani "Bu hitapla vâ'zu nasihat olunan o kimselerin öğüt tutmaları ne kadar az!" demektir.

Hamza, Kisâî ve **Hafs**'ın, zâl'ı şeddesiz ve kâf'ı şeddeli olarak okumalarına gelince; bunlar evvelkilerin idğam ettikleri tâ'yı hazfetmişlerdir. Birbirine mahreçleri yakın üç harf biraraya geldiği için, bu hazf güzel olmuştur. Allah en iyi bilendir.

Keşşâf sahibi, Malik b. Dinar'ın اِبْتِغَاءُ masdarından olmak üzere (وَلاَ تَبْتَغُوا yerine), وَلاَ تَبْتَغُوا (aramayın) şeklinde okuduğunu; bunu وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الاِسْلاَمِ دِينًا *"Kim İslâm'dan başka bir din ararsa..."* (Âl-i İmran, 85) âyetinden hareketle okuduğunu söylemiştir.

★ ★
★

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْهُمْ قَائِلُونَ ۝ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ۝

"Biz nice memleketleri helâk ettik. Öyle ki (kâh) geceleyin, (kâh) onlar kaylûle ederlerken (öğle uykusuna yatmışlarken), onlara azabımız gelip çattı. Kendilerine azabımız gelip çattığı zaman, çağırışları, "Biz hakikaten zalimler olduk" demelerinden başka bir şey olmadı"
(A'râf, 4-5).

Bil ki Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e inzar ve tebliğde bulunmasını, kâfirlere de o inzar ile tebliği kabul edip, O'na uymalarını emredince, bu âyette O'na uymamanın ve ondan yüz çevirmenin ilâhî cezasından bahsetmiştir.

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Zeccâc** şöyle demektedir: "Âyetin başındaki "kem" kelimesinin i'rabtaki yeri mübteda olması hasebi ile mahallen merfu, أَهْلَكْنَاهَا cümlesi de onun haberidir. Bu, "kem" edatını mahallen mansub saymaktan daha güzeldir. Çünkü senin, زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ (**Zeyd**'i dövdüm) demen زَيْداً ضَرَبْتُهُ (**Zeyd**'i dövdüm) demenden daha güzeldir." Bununla beraber, mansub olması da Arapça'da köklü, makbul bir kullanıştır. Nitekim, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Şüphesiz ki biz herşeyi bir takdir ile yarattık"* (Kamer, 49) âyetinde bu durum vardır.

İKİNCİ MESELE Âyette bir mahzufun olduğu, bunun takdirinin ise, وَكَمْ مِنْ أَهْلِ قَرْيَةٍ "Biz, nice memleket ahalisini helâk ettik" şeklinde olduğu söylenmiştir. Bunun böyle olduğunun delili ise şunlardır:

1) Hak Teâlâ'nın, *"Onlara azabımız gelip çattı"* ifadesi... Azâbın gelip çatması, ancak halk için söz konusudur.

2) Âyetteki, *"(Kâh) onlar kaylûle ederlerken..."* ifadesi, buradaki "onlar" zamiri, memleketin ahalisini ifade etmektedir.

3) Men etmek, ancak mükellefleri helâkle tehdid etmek suretiyle olur.

4) Gece uykusu ve kaylûle, ancak insanlar hakkında söz konusudur.

İmdi, eğer, "Öyleyse neden, Cenâb-ı Hak (Zamiri hem müfred, hem de müennes getirerek) أَهْلَكْنَاهَا buyurmuştur?" denilecek olursa, onlar buna şu şekilde cevap vermişlerdir: Bu, sözü manaya göre değil, lafza göre getirmektir. Bu tıpkı Hak Teâlâ'nın, وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ *"Azmış olan nice memleket vardır ki..."* (Talak, 8) âyeti gibidir. Burada Cenâb-ı Hak, عَتَتْ fiilini, قَرْيَةٌ kelimesinin lafzına göre (müennes) getirmiştir. (Bu âyetin devamında ise), أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ *"Allah onlar için (pek çetin bir azab) hazırladı"* (Talak, 10) buyurmuştur. Burada da "onlar" zamirini, "karye" kelimesinin lafzına göre değil, manasına göre getirmiştir. İşte bundan dolayı **Zeccâc** "şâyet فَجَاءَهُمْ بَأْسُنَا "Onlara azabımız gelip çattı" buyurulmuş olsaydı, bu da doğru olurdu" demiştir.

Bazıları ise, âyette bir hazfin olmadığını, bundan muradın "bizzat "karye"nin (memleketin) kendisini helâk etmek olduğunu, çünkü memleketin kendisini yere batırma ve benzeri yollarla helâk etmede, orada yaşayanları helâk etmenin de dahil

olduğunu; bir de takdirin böyle olması halinde, âyetteki, فَجَاءَهَا بَأْسُنَا *"Ona azabımız geldi"* ifadesini zahir manasına alıp, böylece de herhangi bir te'vile gitmeme durumu olduğunu (bunun da matlup bir şey olduğunu)" söylemişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki "Fe" Harfinin Takibiyye Değil Tefsîriyye Olduğu

Birisi şöyle diyebilir: *"Biz nice memleketleri helâk ettik... Onlara azabımız gelip çattı"* ifadesi, helâkin, azabın gelip çatmasından önce olmasını gerektirir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü azabın gelişi, imhadan önce olur."

Alimler buna şu şekilde cevap vermişlerdir:

1) Âyetteki *"Helak ettik"* ifadesi ile, "Biz o memleketin helâk edilmesine hükmettik de, böylece oraya azabımız gelip çattı" manası kastedilmiştir.

2) Bu, "Helâk etmeyi murad ettiğimiz nice memlekete, azabımız gelip çatmıştır" manasındadır. Bu tıpkı, اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا *"namaza kalktığınızda (yani namaz kılmak istediğinizde), yüzlerinizi yıkayın ve..."* (Maide, 6) âyeti gibidir.

3) Cenâb-ı Hak şâyet, "Biz nice memleketleri helak ettik, böylece oralara bizim helak edişimiz gelip çatmış oldu" buyurmuş olsaydı, böyle bir soru sorulmazdı. İşte bu âyette de böyledir. Çünkü Cenâb-ı Allah, helâki "azab" sözü ile ifade etmiştir. Şâyet onlar, "Soru yine söz konusudur. Çünkü âyetteki فَجَاءَهَا *"Derken oraya azabımız geldi"* ifadesinin başındaki fâ, ta'kibiyye fâ'sıdır. Bu da iki tarafın birbirinden farklı şeyler olduğunu gösterir" derlerse, biz deriz ki: Fâ, tıpkı Hz. Peygamber (s.a.s)'in, لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلَاةَ اَحَدِكُمْ حَتّٰى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ *"Allah, sizden hiçbirinin namazını, temizlemeyi yerli yerince yapıp, böylece de yüzünü ve kollarını yıkamadıkça kabul etmez"* [41] hadis-i şerifinde de olduğu gibi, tefsiriyye (açıklama için)dir. Hadisteki ....فَيَغْسِلَ ifadesinin başındaki fâ, tefsir içindir. Çünkü "yüzü ve kolları yıkama" işi, "temizliği yerli yerinde yapma"nın adetâ bir tefsiri gibidir. İşte âyette de böyledir. Âyetteki "azab" (be's) kelimesi, o helâki tefsir için getirilmiştir. Çünkü helâk, bazan alışılmış ölümle olur, bazan da o beldenin ahalisine azabı ve belâyı musallat etmekle olur. Böylece âyetteki *"azabımız gelip çattı"* sözü, *"Biz nice memleketleri helâk ettik"* sözünün bir tefsiri olmuş olur.

4) **Ferrâ** şöyle demektedir: Bu azabın gelip çatması ve helâk edişin aynı anda olması da mümkündür. Bu tıpkı, اَعْطَيْتَنِي فَاَحْسَنْتَ "Bana verdin, iyilik yaptın" denilmesi gibidir. Halbuki burada bahsedilen ihsan (iyilik), bu verme işinden ne sonra, ne de öncedir. İkisi de aynı anda vukû bulmuştur. İşte bu âyette de böyledir. Âyet-

(41) Benzeri hadis: Müslim, Taharet, 2 (1/204); İbn Mâce, Taharet, 2 (1/100).

te beyâten "geceleyin" buyurulmuştur. **Ferrâ,** şöyle demektedir: "Arapça'da, بَاتَ الرَّجُلُ – يَبِيتُ – بَيْتًا "Adam geceledi, gecelemek" denilir. Araplar çoğu kez de beyât masdarını kullanırlar. Onlar, gece içinde geçirildiği için, ev'e de beyt adını vermişlerdir.

Keşşaf sahibi ise şöyle demektedir: "Hak Teâlâ'nın beyaten "geceleyin" tabiri, "geceleyenler" bâitîne manasında olmak üzere hal yerinde kullanılmış bir masdardır."

أَوْ هُمْ قَائِلُونَ *"(kâh) onlar kaylûle ederlerken (öğle uykusuna yatmışlarken)"* buyruğu hakkında iki bahis vardır:

Birinci bahis: Bu, beyâten ifadesine atfedilmiş bir hal cümlesi olup, sanki, فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَائِتِينَ أَوْ قَائِلِينَ "O belde halkına azabımız, onlar geceleyin uyurlarken veyahut da kaylule yaparlarken gelmiştir..." denilmek istenmiştir. **Ferrâ,** bu kelimenin başında takdir edilen bir vav bulunduğunu, mana ve takdirin de, أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ وَهُمْ قَائِلُونَ "Biz onları helak ettik de, ora halkına azabımız, onlar uyurlarken veyahut da onlar kaylûle halinde iken geldi" şeklinde olduğunu; ancak ne var ki Arapların, iki atıf harfini bir arada söylemeyi ağır bulduklarını; söylenmesi halinde de doğru olacağını, söylerken; **Zeccâc,** "bunun doğru olamıyacağını, çünkü hal manasına gelen vâvın, atf için olan vâv'a yakın olduğunu, ikisini bir arada söylemenin, aynı durumdaki iki şeyi bir arada cem etmek demek olduğunu, bunun ise caiz olamayacağını ve sen, şâyet جَاءَنِي زَيْدٌ رَاجِلاً وَهُوَ فَارِسٌ "**Zeyd** bana, binitli olduğu halde, yaya geldi" desen, burada atıf vavına ihtiyaç kalmayacağın"ı söylemiştir.

Kaylûle Hakkında İzah

İkinci bahis: Bu ifadenin başına, "onlara bizim azabımız, kâh geceleyin, kâh da gündüzün gelip çattı" manasında olmak üzere "ev" lafzı getirilmiştir.

"Kaylûle" hususunda da iki görüş ileri sürülmüştür: **Leys:** "Kaylûle, gündüzün ortasındaki uykudur" derken, **Ezherî:** "Araplara göre "kaylûle", sıcaklık fazlalaştığı zaman, yapıldığında tam uyku hali bulunmasa dahi gündüzün ortasında yapılan istirahattır" demiş, bunun delili olarak da şunları zikretmiştir: "Cennette uyku yoktur, halbuki Cenâb-ı Hak, *"O gün cennet ehlinin eğlenip duracakları yer çok hayırlı ve kaylûle yapacakları yer de çok güzeldir"* (Furkan, 24) buyurmuştur. Buna göre âyetin manası, "Azabımız, onlara, onların onu beklemediği bir zamanda, ya geceleyin onlar uyurken veyahut da onlar gündüzün kaylûle yaparken gelip çatmıştır" şeklindedir ki bundan maksad da, "onlara bu azabın, onun ineceğine dair bir emare ve bir ipucu bulunmaksızın ve de onlar bundan tamamen gafil iken gelip çatmıştır..."

demektir. Buna göre sanki kâfirlere, "Emniyet, rahat ve her türlü endişeden uzak olarak yaşamanız sebebiyle aldanmayınız; çünkü Allah'ın azabı geldiğinde, herhangi bir işaret bulunmadan, birden gelir... O halde, içinde bulunduğunuz hallerinize aldanmayın!..." denilmek istenmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ *"Çağırışları... olmadı"* buyurmuştur. Dilciler şöyle demektedirler: Da'vâ kelimesi, hem iddia hem de dua manasına gelen bir isimdir. **Sîbeveyh** şunu nakletmiştir: Araplar şöyle der: اللهم اَشْرِكْنَا في صالح دُعَاءِ المسلمين و دعوى المسلمين "Ey Allah'ım, müslümanların iyi dualarına bizi ortak kıl!"

İbn Abbas da şöyle demektedir: Onlara (o kâfirlere) bizim azabımız gelip çattığında, onların yalvarıp yakarmaları, ancak, "biz zalim olduk!" demeledirdir. Böylece onlar kendilerinin müşrik olduklarını ikrar etmiş olurlar.

İbnu'l-Enbarî ise şöyle demektedir. "Onlara bizim azabımız gelip çattığı zaman onların sözü ancak, o kendi zulümlerini itiraf etmeleri ve kötülükte bulunduklarını kabul etmeleri şeklinde olur..."

Nahivcilere göre, Cenâb-ı Hakk'ın اِلَّا اَنْ قَالُوا ifadesinin terkibi hususunda tercih edilen tahlil şekli, bunun كَانَ ile merfû, دَعْوَىٰهُمْ ifadesinin ise, yine كَانَ ile mansub olmasıdır.

Bu Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا *"Kavminin cevabı... demelerinden başkası olmadı..."* (Ankebut, 29); فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا اَنَّهُمَا فِى النَّارِ *"Nihâyet ikisinin de akıbeti, hakikaten ateşin içinde ebedî kalıcı olmalarıdır"* (Haşr, 17) ve مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا *"... demelerinden başka tutanakları yoktur"* (Casi-ye, 25) âyetlerinde olduğu gibidir. Bu ifadenin terkibinin, دَعْوَىٰهُمْ ifadesinin merfu, اَنْ قَالُوا ifadesinin ise mansub kılınması suretiyle, yukarıda yapılan tahlil şeklinin zıddına olması da caizdir. Bu da, el-birre kelimesini merfu okuyanların kıraatine göre, لَيْسَ الْبِرُّ اَنْ تُوَلُّوا *"Birr (iyilik) ... döndürmeniz değildir..."* (Bakara, 177) âyeti gibi olur. Bu hususta temel kaide şudur: Kâne'den sonra iki marife (belirli) kelime bulunduğunda sen, bunlardan istediğin herhangi birisini merfû, diğerini ise mansub okumada muhayyersin... Bu senin tıpkı, كَانَ زَيْدٌ اَخَاكَ **"Zeyd,** senin kardeşindir" demen gibidir. İstersen sen bunu, كَانَ زَيْدًا اَخُوكَ şeklinde de ifade edebilirsin...

Zeccâc şöyle demektedir: "Ancak ne var ki biz, âyetteki دَعْوَىٰهُمْ kelimesini

merfu yaptığımızda tercih edilen şey فَمَا كَانَتْ دَعْوَىٰهُمْ şeklinde demesidir. Âyette (bu ifadenin başında) kâne buyurunca, bu, دَعْوَىٰهُمْ lafzının nasb makamında kâne'nin haberi olduğuna delâlet eder..." Buna şu şekilde de cevap verilebilir: دَعْوَىٰهُمْ kelimesini merfu kabul etsek bile, onun fiilini müzekker getirmek caizdir. Buna göre meselâ sen كَانَ دَعْوَاهُ بَاطِلاً وَبَاطِلَةٌ "Onun davası bâtıldır..." dersin. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧

"Kendilerine (peygamber) gönderilenlere mutlaka soracağız. Onlara gönderilenlere de her halde soracağız. Kendilerine (olup biteni mutlak) bir ilim ile herhalde anlatacağız... Biz, gaib değildik..."
(A'râf, 6-7).

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin, Önceki Kısımla Münasebeti

Âyetin, önceki âyetlerle münasebetini izah sadedinde şu iki açıklama yapılabilir:

1) Allah Teâlâ, önceki âyetlerinde, peygamberlerine, tebliğ etmeyi; ümmetlerine de, o tebliği kabul edip onlara uymayı emredip, tebliği kabul etmeyerek onlara uymayı terkedenlere dair de, dünyada iken onların başına gelecek olan azabı belirtmek suretiyle, tehditte bulununca, bunun peşinden başka bir tehdidi getirmiştir ki bu da, Allah'ın Kıyamet gününde herkese amellerinin keyfiyetinden suâl edip sormasıdır.

2) Allah Teâlâ, *"Kendilerine azabımız gelip çattığı zaman, feryatları, "Biz hakikaten zalimler olduk" demelerinden başka bir şey olmadı"* (A'râf, 5) buyurunca, buna, Kıyamet gününde, sadece onlar tarafından yapılan itiraf ile yetinilmeyeceğini, aksine bu itirafa O'nun herkesin amellerinin keyfiyyetinden sual etmesinin de ilave edileceğini eklemiş, böylece de bu suale çekmenin, sadece ceza görenlere mahsus olmadığını, aksine bunun hem ceza görecek hem de sevaba nail olacak kimseler hakkında umûmî olduğunu beyan buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE "Kendilerine gönderilenler" "ümmet"; "gönderilenler" "peygamberler"dir. Böylece Allah Teâlâ, her iki kısma da soru soracağını beyan buyurmuştur. Bu âyetin bir benzeri olan âyet de, *"İşte Rabb'ne andolsun ki onların hepsine yapmakta oldukları şeyleri elbette soracağız..."* (Hicr, 92-93) âyetleridir.

Allah Bildiği Halde, Kulları Niçin Sorguya Çekiyor?

Bir kimse şöyle diyebilir: "Soru sormanın maksadı, muhatabın amellerinin durumunu anlatmasıdır. Dolayısiyle Cenâb-ı Hak önceki âyette, o kâfirlerin, kendilerinin zalim olduklarını itiraf ettiklerini haber verince, bundan sonra artık böyle bir soru sormadan bahsetmenin manası nedir? Hem Cenâb-ı Hak, bu soru sormayı ifade eden âyetten sonra, *"Kendilerine (olup biteni mutlak) bir ilim ile herhalde anlatacağız..."* buyurmuştur. Binaenaleyh Allah, onu onlara, mutlak ilmiyle anlatınca, o halde bu soru sormanın manası ne olur?"

Cevap: Onlar, kendilerinin zalim ve kusurlu olduklarını kabullenince, onlara bundan sonra, o zulümlerinin ve kusurlarının sebebi sorulur. Allah'ın bundan maksadı ise, onları azarlayıp susturmaktır.

Nebiler Masum İken Niçin Sorguya Çekiliyorlar?

İmdi şâyet, "Allah, peygamberlerinden kesinlikle herhangi bir kusurun sâdır olmadığını bildiği halde, o peygamberlerine soru sormasının hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki:

O peygamberler, kendilerinden herhangi bir kusurun sâdır olmadığını bizzat isbat ettiklerinde, bu kusur o zaman tamamiyle ümmetlerin üzerine yıkılır kalır... Böylece de onların, her türlü kusurdan uzak ve berî oldukları apaçık ortaya çıktığı için, peygamberleri hakkında, Allah'ın ikramı; her türlü kusurun kendilerinden sâdır olduğu sabit olduğu için de kâfirler hakkında, Allah'ın onları hor ve hakîr kılma sebepleri kat kat fazlalaşır...

Daha sonra Cenâb-ı Allah, فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ *"Kendilerine (olup biteni mutlak) bir ilim ile herhalde anlatacağız"* buyurmuştur ki bundan maksat, Allah'ın o kâfirlerin gizli veya aşikâr olarak yaptıkları amelleri ile, kendilerini o amellere sevkeden sebepleri, onlara tekrar tekrar anlatıp açıklamasıdır. Daha sonra Cenâb-ı Hak, kendisi onların durumlarından habersiz olmadığını, aksine onların durum ve hallerini bildiği ve hiçbir şey O'nun ilminin dışında bulunmadığı için, onlara o hallerini bildirmesinin yerinde olduğunu beyan buyurmuştur. Ki bu da, uluhiyyetin ancak itâat edeni isyan edenden; iyilikte bulunanı kötülük yapandan ayırabilmesi için ilah olanın bütün cüz'iyyatı bilmesi halinde mükemmel olacağına delalet eder. Böylece Allah'ın, bütün cüz'iyyatı bildiğini kabul etmeyen herkesin, O'nun emreden, nehyeden, mükâfaat veren, cezalandıran bir ilah olduğunu itiraf etmesi imkânsız olur. İşte bu

sebepten dolayı Cenâb-ı Hak, her nerede ve her ne zaman, öldükten sonra dirilme ile Kıyametin hallerinden bahsederse, kendisinin her şeyi bildiğini de beyan etmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hak Teâlâ'nın, *"Kendilerine (olup biteni mutlak) bir ilim ile her halde anlatacağız"* buyruğu, O'nun ilmi ile alim olup "Allah'ın ilmi yoktur!" diyenlerin görüşünün bâtıl bir görüş olduğuna delalet eder.

Mahşerdeki Sual Hakkında Müşkile Cevap

Şâyet: *"Kendilerine (peygamber) gönderilenlere de mutlaka soracağız. Onlara gönderilenlere de her halde soracağız..."* buyruğu ile, *"İşte o gün ne insana ve cinne günahı sorulmayacak"* (Rahman, 39) ve *"Mücrimlerden günahları sorulmaz"* (Kasas, 78) âyetlerinin arası nasıl uzlaştırılır?" denilirse, biz deriz ki:

Bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

a) Kâfirlere, amelleri sorulmaz, çünkü amel defterleri zaten onların amellerini ihtiva etmektedir. Ancak ne var ki onlara, onları o amelleri işlemeye sevkeden sebepler ile onları o (iyi) amelleri yapmaktan men eden engeller ve mânialar sorulur.

b) Soru bazan, doğruyu öğrenmek ve istifade etmek için, bazan da kınayıp azarlamak için sorulur. Bu, mesela bir kimsenin, أَلَمْ أُعْطِكَ "Sana vermedim mi?" demesiyle; Cenâb-ı Hakk'ın, أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ.... *"Ey Ademoğulları, "Şeytana tapmayın..." diye emretmedim mi?"* (Yasin, 60) buyurması gibidir. Nitekim şair de: أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا *"Siz, bineklere binenlerin en hayırlısı değil misiniz?"* demiştir.

Sen bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Allah Teâlâ hiç kimseye, istifade etmek ve doğruyu öğrenmek için soru sormaz. Ama onlara, yani kâfirlere azarlamak, hor ve hakîr kılmak için soru sorar... Bunun bir benzeri de Cenâb-ı Hakk'ın, *"Birbirlerine yönelip soruştururlar..."* (Tur, 25) âyetiyle, *"artık aralarında o gün soy sop kalmayacağı gibi, (birbirinin halini) de soruşturmazlar onlar"* (Mü'minûn, 101) âyetidir. Birinci âyet, onların aralarında meydana gelen soruşturmanın, ancak onların birbirlerini kınaması yoluyla olduğuna delalet eder. Bunun delili ise, *"Şimdi kabahati birbirlerine yüklemeye başladılar..."* (Kalem, 30) âyetidir. Mü'minûn 101 âyetinin manası ise, onların birbirlerine şefkat ve acıma ve lütuf üslubuyla soru sormadıklarını ifade eder. Çünkü soy sop, nesep, (ona mensub olanların) birbirlerine şefkatle yönelmelerini, merhametli olmalarını ve ikramda bulunmalarını gerektirir.

c) Kıyamet günü, uzun bir gün olup onun durakları da pek çoktur. Böylece bazı zamanlarda sualin bulunmadığı, bazı zamanlarda da sulalin bulunacağı haber verilmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE Âyet, Allah Teâlâ'nın bütün kullarını hesaba çekeceğine delâlet eder. Çünkü, bu bütün kullar ya Allah'ın peygmberleridir, yahut da o peygamberlerin kendilerine gönderildiği ümmetlerdir. Bu âyet, peygamberlerin ve kâfirlerin muhasebe edilmeyeceklerini iddia eden kimsenin görüşünü de iptal eder.

BEŞİNCİ MESELE Âyet, Allah Teâlâ'nın mekândan ve cihetten münezzeh olduğuna delâlet eder. Zira Cenâb-ı Hak, وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ *"Biz, gaib değildik!"* Binaenaleyh, şâyet Cenâb-ı Hak, "Arş" üzerinde olsaydı, bizden gaib olmuş olurdu.

Buna göre şâyet onlar, "Biz bu âyeti, "Cenâb-ı Hakk'ın ilmi ve ihâtası ile bizden gaib olmadığı manasına hamlediyoruz" derlerse, biz deriz ki:

Bu, bir te'vildir; sözde aslolansa, o sözü hakikate hamletmektir. Şâyet onlar, "Siz, Allah Teâlâ'nın herhangi bir mekân ve yönde olmadığını söylediğinizde de, O'nun gaib olduğunu söylemiş oluyorsunuz" derlerse, biz deriz ki: "Bu yanlıştır. Çünkü "gaib", gâib olduktan sonra hazır olabilecek şeydir. Bu da onun, herhangi bir mekânda ve yönde bulunmuş olması şartına bağlıdır. Ama herhangi bir mekân ve yönde bulunmayan ve hakkında böyle şeyler düşünülemeyecek varlığa gelince, bunu bir mekânda bulunup bulunmamakla tavsif etmek imkânsızdır. İşte böylece aradaki fark ortaya çıkmış olur. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

Kıyamette Amellerin Tartılması

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

"O gün tartı hakdır. Artık kimin terazileri ağır basarsa, işte onlar murada erenlerin tâ kendileridir. Kimin de terazileri hafif gelirse, bunlar da âyetlerimize zulmettikleri için kendilerine çok yazık etmiş olan kimselerdir"

(A'râf, 8-9).

Bil ki Allah Teâlâ önceki âyette Kıyamet hallerinden birisinin de hesaba ve suale çekilmek olduğunu açıklayınca, bu âyette bir diğer Kıyamet halinin de amellerinin tartılması olduğunu beyan buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE وَالْوَزْنُ kelimesi mübteda, يَوْمَئِذٍ (O gün), onun zarfı; الْحَقُّ kelimesi de haberdir. يَوْمَئِذٍ (O gün) kelimesinin haber, الْحَقُّ kelimesinin de, mübtedanın sıfatı olması da caizdir. Yani, "Gerçek tartı (adalet), Allah Teâlâ'nın ümmetleri ve peygamberleri hesaba çektiği o gündedir" demektir.

İKİNCİ MESELE Amellerin tartılmasının izahı hususunda şu iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: Hadislerde yer aldığına göre, Allah Teâlâ, Kıyamet günü, kullarının hayır ve şer amellerinin tartılacağı, bir dili ile iki kefesi bulunan bir teraziyi ortaya kor. **İbn Abbas** (r.a) bu hususta daha sonra şöyle der: "Mü'minin ameli en güzel bir şekilde getirilir ve o terazinin kefesine konur ve onun güzel amelleri, kötü amellerine (günahlarına) baskın çıkar. Âyetteki, *"Artık kimin terazileri ağır basarsa, işte onlar murada erenlerin, kurtulanların tâ kendileridir"* ifadesi ile anlatılanlar bunlardır. Bu, Allah Teâlâ'nın Enbiya suresindeki, *"Biz Kıyamet gününe mahsus adalet terazileri koyacağız. Artık hiçbir kimse, hiçbir şekilde haksızlığa uğratılmayacaktır"* (Enbiya, 47) âyeti gibidir.

Bu görüşe göre, amellerin nasıl tartıldığı meselesinde de şu izahlar yapılmıştır:

a) **İbn Abbas** (r.a)'ın da bahsettiği gibi, mü'min bir kimsenin amellerine güzel bir şekil, kâfirin amellerine ise çirkin bir şekil verilir. Terazide işte bu şekiller tartılır.

b) Bu tartma işi, içerisinde kulların amellerinin yazılı olduğu sahifelerin tartılmasıdır. Hz. Muhammed (s.a.s)'e, Kıyamet günü neyin tartılacağı sorulduğunda O, *"Sahifeler..."* cevabını vermiştir ki, işte genel müfessirlerin bu âyet hakkındaki görüşü budur. **Abdullah b. Selâm** (r.a)'dan da şu rivâyet gelmiştir: "Rabbu'l-alemin'in terazisi, bir kefesi cennet, diğer kefesi cehennem üzerinde olduğu halde, Arş'ın tam karşısında, cinler ve insanların ortasına konur. Eğer yedi kat gök ve yer, onun bir kefesine konsa, o, bunları alacak kadar büyüktür. Cebrail (a.s), terazinin ortasından tutar ve onun diline (ibresine) bakar."

Abdullah b. Ömer (r.a)'den Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: يُؤْتَى بِرَجُلٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِلَى مِيزَانٍ وَيُؤْتَى لَهُ بِتِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ سِجِلاً كُلُّ سِجِلٍّ مِنْهَا مَدُّ الْبَصَرِ فِيهَا خَطَايَاهُ وَذُنُوبِهِ فَتُوضَعُ فِى كَفَّةِ الْمِيزَانِ ثُمَّ يُخْرَجُ لَهُ قِرْطَاسٌ كَالْأَنْمُلَةِ فِيهِ شَهَادَةُ اَنْ لَااِلَهَ اِلاَّ اللّٰهُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ يُوضَعُ فِى الْأُخْرَى فَتَرَجَّحُ *"Kıyamet günü bir adam terazinin başına getirilir ve onun için doksandokuz da kayıt defteri getirilir. Bu kayıt defterlerinden herbirinde göz alabildiğine o insanın hataları ve*

günahları bulunur. Bunlar terazinin bir kefesine konur. Sonra o adama ait, üzerinde kelime-i şahâdet (yani Lâilâhe illallah, Muhammeden abduhu ve resûlüh) bulunan, parmak ucu kadar bir kağıt çıkarılır ve terazinin diğer kefesine konulur. Bu kefe, öbürüne baskın çıkar."[42]

Hasan el-Basrî, rivâyete göre şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s), başını bir gün **Hz. Aişe** (r.anha)'nin kucağına koymuş ve uyuklamıştı. Derken **Hz. Aişe**'nin gözünden bir damla yaş (yüzüne) geldi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), *"Sana dokunup da böyle ağlatan nedir?"* dedi. **Hz. Aişe,** "Kıyamette insanların haşredileceklerini hatırladım. Orada hiç kimse kimseyi hatırlar mı?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s) ona, يُحْشَرُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً *"İnsanlar, yalınayak, çırılçıplak ve sünnetsiz olarak haşrolunurlar", "O gün her bir insanın kendine yeter bir derdi vardır"* (Abesi, 37). *Amel sahifelerinin başında ve sevaplarla günahların tartıldığında, kimse kimseye bakmaz"* [43] buyurmuştur.

Ubeyd b. Umeyr'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Çok yiyen ve çok içen iri yarı bir adam getirilir, ama onun sivrisinek kadar bile bir tartılacak (iyiliği) olmaz."

Amellerin Tartılmasından Maksad, Allah'ın Hükmetmesidir

İkinci görüş: Mücahid, Dahhâk ve **A'meş**'in görüşü olup buna göre amellerin tartılmasından maksad, Allah Teâlâ'nın adaleti ve hükmüdür. Sonraki alimlerden pek çoğu da bu görüşü benimseyerek şöyle demişlerdir: Ayette bahsedilen "tartı"yı, bu manaya hamletmek, Arapça bakımından caizdir. Delil de buna delalet eder, binaenaleyh bu görüşe gitmek gerekir. Ayetteki "tartı"yı bu manaya hamletmenin, Arapça bakımından mümkün oluşunun izahı şöyledir: Alıp-vermedeki adalet, bu dünyada ancak tartı ve ölçü ile ortaya çıkar. Dolayısiyle âyette bahsedilen "tartı"yı, "adalet" manasına mecaz kabul etmek uzak bir ihtimal değildir. Bunu şu husus da destekler: Bir adamın, başkasının yanında bir kıymeti olmadığı zaman, "Falanın falancanın yanında bir tartısı (ağırlığı) yok" denilir. Nitekim Allah Teâlâ'da, *"Biz Kıyamet gününde onlar için hiçbir ölçü (ağırlık) tutmayacağız"* (Kehf, 105) buyurmuştur. Yine, "Falanca falancayı hafife aldı" ve "şu söz, şunun ve şunun ağırlığındadır. " Yani "Onlara denk ve eşittir" denilir. Halbuki ortada gerçek manada bir tartı yoktur. Şair de,

قَدْ كُنْتُ قَبْلَ لِقَائِكُمْ ذَا قُوَّةٍ / عِنْدِي لِكُلِّ مُخَاصِمٍ مِيزَانُهُ

"Ben, sizinle karşılaşmadan önce kuvvetli idim; yanımda da, her muarıza karşılık onun sözüne denk söz bulunurdu" demiştir. Şair bununla, "Benim yanımda, her hasmın sözüne denk bir söz var" manasını kastetmiş ve "vezni" (tartıyı) "adalet" teşbih etmiştir. Bu sabit olunca biz deriz ki: Bu âyetten muradın, sadece bu mananın olması gerekir. Bunun delili şudur: Mizân (tartı, ölçü) ile, ancak

(42) Aynı manada hd. için bkz: Tirmizî, İman, 17 (5/24-25); İbn Mâce, Zuhd, 35 (2/1437).
(43) Buhârî, Rikâk, 45.

bir şeyin ölçüsü öğrenilmek istenir. Halbuki mükâfaat ve cezanın miktarlarını tartı ve terazi ile ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü kulların amelleri ârazdır, olup bitmişlerdir. Yok olan bir şeyi tartmak ise imkânsızdır. Onların devam ettiklerini farzetsek bile, onları tartmak yine imkânsızdır.

Onların, "Tartılan şey amel sahifeleridir, veya amellerin miktarına göre yaratılmış şekillerdir" şeklindeki sözlerine gelince, biz deriz ki: "Mükellef, Kıyamet günü ya Allah Teâlâ'nın adil ve hakîm olduğunu kabul eder, ya da etmez. Eğer o bunu kabul ederse, Allah'ın adil ve doğru olanı yapacağını bildiği için, Allah Teâlâ'nın mükâfaat ve cezasının miktarları hususunda vereceği hüküm ona yeter. Eğer o bunu kabul ve ikrâr etmiyorsa, hasenât kefesinin seyyiat kefesine; yahud da seyyiat kefesinin hasenat kefesine galib gelmesinden, bir üstünlüğün olduğu anlaşılamaz. Çünkü muhtemeldir ki Allah Teâlâ bu üstünlüğü adalet ve insaf yoluyla ortaya koymamıştır. Böylece bu tartıda kesinlikle bir faydanın olmadığı sabit olur. Birinciler buna cevap vererek şöyle demişlerdir: "Bütün mükellefler, Kıyamet günü Allah Teâlâ'nın zulümden ve haksızlıktan münezzeh olduğunu bilirler. Böyle bir terazinin ortaya konulmasının fayda ve hikmeti, ortaya çıkacak üstünlüğü Kıyamet ahalisine göstermektir. Binaenaleyh eğer üstünlük hasenat (iyilikler) tarafında olursa, Kıyamettekiler tarafından o kimsenin faziletinin ve derecesinin mükemmelliğinin görülmesi sebebi ile, onun ferah ve sevinci artar. Eğer bunun aksi olursa, bu durumda da o kimsenin Kıyamet meydanında, kederi, gamı, korkusu ve rüsvaylığı artar."

Alimler bu üstünlüğün nasıl olacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, "O esnada hasenat kefesinde bir nur seyyiat kefesi galib gelirse, bunun içinde bir karanlığın görüneceğini" söylerlerken; diğer bazıları da "bunun, kefeler arasında meydana gelecek bir baskın çıkışla olacağını" söylemişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu konuda en açık şeyin, Kıyamet günü tek bir terazi değil, bir çok terazinin bulunacağını söylemektir. Bunun delili ise, *"Biz Kıyamet günü adalet terazileri koyacağız"* (Enbiya, 47) âyeti ile, Cenâb-ı Hakk'ın bu (tefsir ettiğimiz) âyetteki *"Artık kimin terazileri ağır basarsa..."* buyruğudur. Buna göre artık kalbin fiillerinin ayrı, uzuvların fiillerinin ayrı, ve sarfedilen sözlerin ayrı terazilerinin bulunduğu söylenebilir.

Zeccâc şöyle demiştir: "Allah, bu âyette "teraziler (mevâzîn)" kelimesini çoğul getirerek, *"Artık kimin terazileri ağır basarsa..."* buyurmuş, şu iki sebepten ötürü "terazisi" dememiştir:

a) Araplar bazan cemî kelimeyi müfred yerinde kullanarak, "Falanca Mekke'ye doğru katırlar üzerinde yola çıktı" derler.

b) Âyette geçen "mevâzîn" kelimesi "mizân" (terazi)nin değil, "mevzun" (ölçülen şeyler) kelimesinin çoğuludur. Allah, bu âyetteki "mevâzîn" kelimesi ile, tartılan amelleri kastetmiştir." Bununla beraber birisi şöyle diyebilir: "Yapılan bu iki

izah, âyetin zahirini bırakmayı gerektirir. Ayetin lafzının zahirinden dönmek ise, ancak sözü zahirine hamletmenin mümkün olmadığı zaman düşünülebilir. Halbuki burada, sözü zahirine hamletmeye bir mânî yoktur. Binaenaleyh âyeti, lafzın hakikî manasına hamletmek gerekir. Bir dili ve iki kefesi bulunan terazilerin orada olacağını kabul etmek imkânsız olmadığı gibi, yukarıda anlatılan şekillerde birtakım tartmaların olabileceğini kabul etmek de imkânsız değildir. Binaenaleyh âyetin zahirini bırakıp, te'vile gitmeyi gerektiren şey nedir?

Cenâb-ı Hak, وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ *"Kimin de terazileri hafif gelirse, bunlar da âyetlerimize zulmettikleri için kendilerine çok yazık etmiş olan kimselerdir"* buyurmuştur. Bil ki bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu âyet, Kıyamettekilerin iki gruba ayrıldıklarına; bir kısmının sevapları günahlarına galip gelenler olduğuna; bir kısmının da günahlarının sevaplarına galip gelenler olduğuna delalet eder. Üçüncü bir kısım olan, günahları ile sevapları birbirine denk olanlardan ise âyetlerde bahsedilmemiştir.

İKİNCİ MESELE Müfessirlerin çoğu, âyetteki *"Kimin de terazileri hafif gelirse..."* ifadesi ile kâfirlerin kastedildiğini, bunun delilinin ise hem Kur'ân, hem hadis, hem de "eser"de mevcut olduğunu söylemişlerdir: Kur'ân'dan delil, *"Bunlar da âyetlerimize zulmettikleri için kendilerine çok yazık etmiş olan kimselerdir"* ifadesidir. İnsanın, Allah'ın âyetlerine zulmetmesinin manası, o âyetleri inkâr edip, kabul etmemesinden başka birşey değildir. Binaenaleyh bu, bu tabirden kâfirlerin kastedildiğini gösterir.

Bunun hadislerden delili şu rivâyettir: Mü'min bir kimsenin hasenâtı (iyilikleri) hafif gelince, Hz. Peygamber (s.a.s) koynundan parmak ucu kadar bir kağıt parçası çıkarır ve o kimsenin hasenâtının bulunduğu terazinin sağ kefesine atar. Böylece hasenât tarafı ağır basar. Bunun üzerine o mü'min, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "Anam-babam sana feda olsun, yüzün ne kadar güzel, yaratılışın (şeklin) ne güzel! Sen kimsin?" der. Hz. Peygamber (s.a.s)'de, *"Ben senin peygamberin Muhammed'im, bu da senin bana (dünyada iken) getirmiş olduğun salâvâtlarındır. Ben de senin selamına, en çok ihtiyaç duyduğun bir zamanda karşılık verdim"* der. Bu hadisi **Vahidî, "el-Basît"** adlı eserinde rivayet etmiştir.

Alimlerin çoğu ise, bu hususta daha önce de bahsettiğimiz gibi, Allah Teâlâ'nın, o kimsenin hasenâtlarının konduğu kefeye, kelimei şahadeti taşıyan bir yazıyı atacağını söylemişlerdir.

Kâdî şöyle demektedir: "Bunu o kimsenin kelime-i şahadeti hakkıyla yerine getirmesinin, ibadet olması manasına hamletmek gerekir. Çünkü bu nazar-ı dikkate

alınmazsa, o zaman kelime-i şahâdeti getiren herkes, günahların kendisine zarar vermeyeceğini anlar. Bu ise, Allah'a isyan etme hususunda bir teşvik olur."

Birisi çıkıp şöyle diyebilir: Akıl, bu haberin delalet ettiği şeyin doğru olduğunu gösterir. Çünkü, amel ne kadar şerefli ve yüce dereceli olursa, sevabının da o nisbette çok olması gerekir. Marifetullah (Allah'ı bilmek) ve muhabbetullah'ın (Allah'ı sevme'nin) değerinin çok fazla ve derece bakımından diğer amellerden daha üstün olduğu, bilinen bir husustur. Dolayısiyle onun mükâfaatının daha çok, derecesinin de diğer amellerden daha üstün olması gerekir.

Bunun eserden delili şudur: **İbn Abbas** ve müfessirlerin çoğu, bu âyetin kâfirler hakkında olduğunu söylemişlerdir.

Bu asıl sabit olunca biz deriz ki: "Kişi mü'min olursa, günahları ona zarar vermez" diyen **Mürcie**, bu âyete tutunarak şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ mahşer halkını iki kısma ayırmıştır:

a) İyilik kefeleri ağır gelen ve kurtulmalarına hükmedilen kimseler...

b) Kötülük kefeleri ağır gelen ve "Allah'ın âyetlerine zulmeden kâfirler" diye hükmedilen kimseler...."

Buna karşı biz şöyle cevap veririz: "Bu konuda söylenecek son söz şudur: "Allah Teâlâ bu âyette, üçüncü bir kısımdan bahsetmemiş ise de, bunlardan diğer âyetlerinde bahsederek, mesela, *"(Allah), o (şirkden) başkasını, dileyeceği kimseler için bağışlar"* (Nisa, 48) buyurmuştur. Halbuki "mantûk" (bizzat söylenen şey), "mefhum"dan (söylenmediği halde, sözden anlaşılandan) üstündür. Binaenaleyh "mantûk"un ifade ettiği manayı almak gerekir. Hem sonra Cenâb-ı Hak, bu kısım hakkında, *"Bunlar da... kendilerine çok yazık etmiş olan kimselerdir"* buyurmuştur. Biz bunun, ancak kâfirlere uygun düşeceğini kabul ediyoruz. İsyankâr mü'mine gelince, ona da günlerce azab olunur, daha sonra affedilip ilahî rahmete kavuşur. Binaenaleyh bu kimse, gerçekte kendisini zarara sokmamış, aksine sona ermeyecek, kesintiye uğramayacak, ebedi bir rahmet-i ilahiyeye kavuşmuş olur. Allah en iyi bilendir.

* * *

وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾

"Andolsun ki sizi yeryüzünde yerleştirdik ve sizin için orada birçok geçim vasıtaları yarattık. Ne az şükredersiniz!"

(Ar'âf, 10).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Ayetin Mâkabli İle Münasebeti

Bil ki Allah Teâlâ insanlara, peygamberlere uymayı ve onların davetlerini kabul etmeyi emredip, sonra da onları, *"Biz nice memleketleri helâk ettik..."* (Ar'âf, 4) âyetinde dünyevî azabla tehdid edip, daha sonra da onları şu iki bakımdan yani:

a) *"Kendilerine (peygamber) gönderilenlere mutlaka soracağız"* (Ar'âf, 6) âyetinde olduğu gibi hesaba çekmek, ve

b) *"Tartı o gün haktır"* (Ar'âf, 8) âyetinde olduğu gibi amellerin tartılacağı hususu ile, ahiret azabından korkutunca; bu âyette de bir başka yol ile, onları peygamberlerin davetini kabule teşvik etmiştir. Bu yol da şudur: Allah'ın mahlûkatı üzerindeki nimetleri çoktur. Nimetin çokluğu da taatı gerektirir. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, *"Andolsun ki sizi yeryüzünde yerleştirdik ve sizin için orada birçok geçim vasıtaları yarattık"* buyurmuştur.

İnsana Verilen Yaşama Vesileleri

Ayetteki, *"sizi yeryüzünde yerleştirdik..."* buyruğu "size orada yerler, mekânlar ve karar kılınacak yerler kıldık. Sizi oraya yerleştirdik ve sizi orada tasarruf etmeye muhktedir kılarak, sizin için orada birçok geçim vasıtaları yarattık" demektir.

Ayetteki "me'âyiş" (geçim vasıtaları)ndan maksad insanların elde ettikleri çeşitli menfaatlerdir. Bu menfaatleri iki kısma ayırmak mümkündür:

a) Meyveleri ve benzeri şeyleri yaratması gibi, doğrudan doğruya Allah'ın yaratması ile meydana gelen menfaatlar...

b) İnsanın çalışıp çabalaması ile elde ettiği menfaatlar...

Gerçekte bu iki kısmın hepsi de, Allah'ın fazlı ile, O'nun muktedir kılması ve imkân vermesi ile olurlar. Dolayısıyle herşey Allah Teâlâ tarafından verilmiş bir nimet olur.

Nimetlerin çokluğu ise, hiç şüphe yok ki Allah'a itaat etmeyi, O'nun emir ve yasaklarına uymayı gerektirir.

İnsanın Şükrünün Azlığı

Cenâb-ı Hak, daha sonra, bu lütuf ve ihsanlarına rağmen, mahlûkatın hakkıyla şükürde bulunmadıklarını bildiğini açıklayarak, *" Ne az şükredersiniz!"* buyurmuştur. Burada, onların sadece bazı durumlarda şükür ve ibadet ettiklerine delâlet eder. Vakıa da böyledir. Çünkü bir yaratıcının varlığını kabul etmek, her akıllının aklı için zaruri ve gerekli bir şey gibidir. Halbuki Allah'ın insanlar üzerindeki nimetleri pek

çoktur. Hiçbir insan gösterilemez ki, zaman zaman Allah'ın nimetlerine şükretmesin. Ancak farklılık, onların bir kısmının çok, bir kısmının da daha az şükredici olmalarındadır.

İKİNCİ MESELE

"Meâyiş" Kelimesinin "Meâiş" Tarzında Okunması

Hârice, Nâfi'in, âyetteki meâyiş kelimesini, hemzeli olarak meâiş şeklinde okuduğunu rivâyet etmiştir. **Zeccâc** şöyle demiştir: "Basralı bütün nahivciler, bu kelimenin hemze ile okunmasının bir hata olduğunu iddia etmiş ve "Yâ harfini tıpkı "sahîfe (cem'i sahâif) kelimelerinde olduğu gibi, ancak zâid olduğu zaman hemzeye çevrilebilir. Halbuki meâyiş kelimesinin aslı ayş (yaşamak) masdarı olup, bundaki yâ, aslî harftir" demişlerdir. **Nâfi'**in bu kıraatinin bir izah yolunu bilemiyorum. Ancak kelimenin aslından olan buradaki yâ harfi, meîşe kelimesinde sâkin kılınmıştır. Böylecebu kelime, "sahîfe" kelimesine benzemiş olur. Binaenaleyh meâiş kelimesi de, "sahâif" kelimesine benzemiş olur. Onlar, sahâif kelimesine hemzeyi getirdikleri gibi, benzerlik yolu ile meâiş kelimesine de getirmişlerdir. Ancak bu ikisi arasındaki fark, bizim de belirttiğimiz gibi maîşe kelimesindeki yâ harfinin aslı, sahîfe kelimesindeki yâ'nın zâid olmasıdır.

* * *

Allah'ın İnsanoğlunu Mükerrem Kılması

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ ۖ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾

"Celâlim hakkı için sizi yarattık, sonra size suret verdik, sonra da meleklere, "Âdem'e secde edin" dedik. İblisten başka bütün melekler secde ettiler. O secde edenlerden olmadı"

(Ar'âf, 11).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki Allah Teâlâ, yukarıda da izah ettiğimiz gibi, ümmetleri, kendilerine gelen peygamberlerin davetlerini kabul etmeye, önce korkutarak, sonra da teşvik ede-

rek teşvik buyurmuştur. Özendirme, ancak Allah'ın nimetlerinin mahlûkat üzerinde çok olduğuna dikkat çekerek olmuştur. Böylece Allah Teâlâ, o nimetlerini sayıp dökmeye, *"Andolsun ki sizi yeryüzünde yerleştirdik ve sizin için orada birçok geçim vasıtaları yarattık"* diyerek başlamış, sonra da bunun peşisıra, babamız **Adem**'i yarattığını, O'na melekleri secde ettirdiğini haber vermiştir. Babaya yapılan lütuf, oğula yapılan lütuf yerine geçer. İşte bu âyetin kendinden önceki âyetlerle münasebeti bundan ibarettir. Bunun bir benzeri de, Bakara suresinin başlarında buyurduğu, *"Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz ki siz ölül idiniz, O (sizi) diriltti..."* (Bakara, 28) âyetidir. Böylece Cenâb-ı Hak, *"Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz?"* buyruğu ile insanları kendisine isyan etmekten men etmiş; buna sebep olarak, O'nun mahlûkat üzerindeki nimetlerinin çokluğunu zikretmiştir. Bu nimetler de, onların daha önce ölü (halinde) iken, Allah'ın onları diriltmesi, sonra da yer-yüzündeki bütün faydalı şeyleri yaratması ve bu faydalı şeylere **Âdem** (a.s)'i, yeryüzünde, kendisine meleklerin secde ettiği bir halife kılmasını ilave etmesidir. Allah Teâlâ'nın bütün bunlardan maksadı, bu büyük nimetlere mazhar olan insanların, temerrüd göstererek, hakkı ve hakikati inkâr etmelerinin yakışmaya-cağını ifade etmektir. İşte bu surede de böyledir, yalnız bu mana burada Bakara sûresindekinden daha başka bir tarzda sıralanıp yerleştirilmiştir. İşte bu âyetin, diğer âyetlerle olan münasebetinin en güzel açıklaması budur.

İKİNCİ MESELE

Kur'ân'da Hz. Adem-İblis Kıssasının Bildirildiği Yedi Yer

Bil ki yüce Allah, **Hz. Adem kıssası**nı, Kur'ân-ı Kerim'de yedi yerde, İblîs kıssasıyla beraber zikretmiştir. Bunlardan birincisi Bakara sûresinde, ikincisi bu surede, üçüncüsü Hicr, dördüncüsü Benî İsrâîl (İsrâ), beşincisi Kehf, altıncısı Tâ-hâ ve yedincisi de Sâd suresindedir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Bu âyetle ilgili şöyle bir soru bulunmaktadır:

Hak Teâlâ'nın, وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ *"Celâlim hakkı içinsizi yarattık, sonra size sûret verdik..."* buyruğu, bu hitaba muhatap olanların, bizler olduğunu ifade eder.

Daha sonra, ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ *"Sonra da meleklere, "Âdem'e secde edin" dedik"* buyurulmuştur. Bu ifadenin başındaki ثُمَّ (sonra) edatı "terahî" (sonralık) manasını ifade eder. Bundan dolayı âyetin zahiri, Cenâb-ı Hakk'ın, meleklere **Hz. Adem**'e secde etmeleriyle ilgili emrinin, O'nun, bizi yaratıp şekil vermesinden sonra olmasını iktiza eder. Halbuki durumun hiç de böyle olmadığı malumdur. İşte bu sebeple alimler, bu âyetin tefsiri hususunda şu dört görüş üzere ihtilaf etmişlerdir:

Bu Âyette, İnsanlardan, Hz. Âdem'in Kasdedildiği

a) *"Celalim hakkı için, sizi yarattık"* buyruğu, "Babanız **Âdem**'i yarattık..." manasında; *"sonra size sûret verdik"* buyruğu da, "**Âdem**'e suret verdik"; *"sonra da meleklere, "Adem'e secde edin" dedik"* manasındadır. Bu, **Hasan el-Basrî** ile **Yusuf en-Nahvî**'nin görüşüdür ki, tercihe şayan olan görüş de budur. Zira meleklere, **Hz. Adem**'e secde etmelerine dair emir, **Hz. Adem** (a.s)'in yaratılıp O'na şekil verilmesinden sonradır, ama bizim yaratılıp şekillenmemizden ise öncedir...

Bu konuda söylenmesi gereken son söz, "Bizim yaratılıp şekillendirilmemizin, **Hz. Adem**'in yaratılıp şekillendirilmesinden kinâye olması nasıl güzel ve yerinde olur?" denilmesidir. Buna karşılık biz deriz ki: **Hz. Adem** (a.s) insanlığın babasıdır. Binaenaleyh, bu kinayenin yerinde ve güzel olması gerekir. Buna benzer bir ifade de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Hani sizden sapasağlam söz almıştık, Tur'u da, üstünüze kaldırmıştık..."* (Bakara, 63) buyruğudur. Bunun manası "Ey yahudiler, sizin atalarınız olup da **Musa** zamanında yaşamış olan İsrailoğullarından söz aldık..." demektir.

Yine "Esedoğulları falancayı öldürdü" denilir. Halbuki o kişiyi öldüren, Esedoğulları değil, onlardan biridir.

Hem sonra Hz. Peygamber (s.a.s) mesela, *"Ey Huzaa (kabilesi) falancayı siz öldürdünüz"* demişti. Halbuki onu, Huzaâ kabilesinin hepsi değil, onlardan biri öldürmüştü

Yine Cenâb-ı Hak, Hz. Peygamber (s.a.s) zamanındaki yahudilere hitaben, *"Firavun hanedanından sizi kurtarmıştık"* (Bakara, 49) ve *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz de...."* (Bakara, 72) buyurmuştur. Bütün bu hitaplarla kastedilenler, onların atalarıdır. İşte burada daböyledir.

b) Âyetteki, *"Sizi yarattık"* buyruğundan maksad, "**Âdem**'i yarattık" manası; *"sonra size sûret verdik..."* buyruğundan muradın da, "**Âdem**'in zürriyetine **Âdem**'in belinde iken şekil verdik; bundan sonra da meleklere "**Âdem**'e secde edin" dedik" manasıdır. Bu, **Mücahid**'in görüşüdür. Dolayısiyle Allah Teâlâ önce, **Hz. Adem**'i yarattığını, sonra onun sırtından zerreler halinde O'nun zürriyetini çıkardığını, bundan sonra da meleklere, **Hz. Adem**'e secde etmelerini emrettiğini zikretmiştir.

c) Bu şu manadadır: "Biz sizi yarattık, sonra size sûret verdik; sonra da size haber veriyoruz ki, biz meleklere **Hz. Adem**'e secde edin demiştik..." Binaenaleyh bu atıf, bir haber vermenin başka bir haber verme üzerine tertib edildiğini ifade eder, haber verilen şeyin, durumu bildirilen başka bir şey üzerine tertibini ifade etmez...

Halk Etmek ve Sûret Vermek Kavramlarının İzahı

d) Halk kelimesi Arapça'da, bu eserde de anlattığımız gibi, "takdir etmek" manasındadır. Allah Teâlâ'nın takdiri de, eşyayı bilmesinden ve her bir şeye muayyen bir miktar tahsis etmeyi dilemesinden ibarettir. Buna göre, *"Sizi halk ettik"* buyruğu, Allah'ın beşeri bu âlemde var etme hüküm ve takdirine; *"size sûret verdik"* buyruğu da, Allah Teâlâ'nın Levh-i Mahfuz'da, Kıyamet kopuncaya kadar olacak olan her şeyin sûretini, şeklini yazıp tesbit ettiğine bir işarettir. Nitekim bir hadis-i şerifte de varid olduğu gibi Allah Teâlâ, (Kader Kalemine) *"Kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yaz!"* demiştir. Böylece, Allahu Teâlâ'nın yaratması, O'nun hüküm ve dilemesinden ibaret olmuş olur. Tasvîr, sûret vermek ise, Cenâb-ı Hakk'ın, eşyanın sûretlerini Levh-i Mahfuz'da tesbit etmesinden ibarettir. Cenâb-ı Hak bu iki işten sonra, **Hz. Adem**'i yaratmış ve meleklerine, O'na secde etmelerini emretmiştir. Bana göre bu izah, akla diğer izahlardan daha yakındır...

ÜÇÜNCÜ MESELE
Hz. Adem'e Secde Etmenin Manası

Biz, Bakara suresinde, bu secde etmek hususunda üç görüş bulunduğunu anlatmıştık... Bunlardan birisi şudur: Bu secde etmekten murad, bizzat secdenin kendisi değil, sadece ta'zim ve saygıdır.

İkincisi şudur: Bundan maksad, bizzat secde etmektir. Ancak ne var ki secde edilen zat Allah'dır, **Âdem** ise bir kıble durumundadır.

Üçüncüsü de şudur: Secde edilen, bizzat **Hz. Adem**'dir. Yine biz, alimlerin, Allah'ın **Âdem**'e secde etmelerini emrettiği meleklerin gök ve Arş melekleri mi, yoksa yerdeki melekler mi oldukları hususunda ihtilaf ettiklerinden de bahsetmiştik. Dolayısiyle bu hususta ihtilâf bulunmaktadır. İşte bu konular, Bakara suresinde anlatılmıştı.

DÖRDÜNCÜ MESELE
İblis'in Meleklerden Olup Olmadığı Aralarındaki Farklar

Âyetin zahiri, Allah Teâlâ'nın, İblis'i meleklerden istisna ettiğine delalet etmektedir. Dolayısiyle İblis'in de meleklerden olması gerekir. Biz, bu meseleyi de, Bakara suresinde iyiden iyiye ele almıştık. (Bakara, 34 35. âyetler).

Hasan el-Basrî şöyle demektedir: "İblis meleklerden değildir; çünkü o, ateşten, melekler ise nurdan yaratılmışlardır. Melekler, Allah'a ibadet etmekten asla kaçınmaz büyüklenmezler, yorulmazlar ve isyan etmezler... Halbuki İblis böyle değildir. O, isyan etmiş ve büyüklenmiştir. Melekler, cinlerden değildir. Halbuki İblis, cinlerdendir. Melekler, Allah'ın elçileridir. İblis ise böyle değildir. İblis, tıpkı **Hz. Adem**'in insanlardan ilk yaratılanı ve onların atası olması gibi, cinlerden ilk yaratılanı ve onların atasıdır." **Hasan el-Basrî** sözüne devamla şöyle der: "Meleklerle birlikte İblis de secde etmekle emrolununca, Allah onu istisna etmiştir. İblis'in adı daha başka bir şey idi. Fakat İblis, Allah'a isyan edince, Allah onu bu ad

Halk Etmek ve Sûret Vermek Kavramlarının İzahı

d) Halk kelimesi Arapça'da, bu eserde de anlattığımız gibi, "takdir etmek" manasındadır. Allah Teâlâ'nın takdiri de, eşyayı bilmesinden ve her bir şeye muayyen bir miktar tahsis etmeyi dilemesinden ibarettir. Buna göre, *"Sizi halk ettik"* buyruğu, Allah'ın beşeri bu âlemde var etme hüküm ve takdirine; *"size sûret verdik"* buyruğu da, Allah Teâlâ'nın Levh-i Mahfuz'da, Kıyamet kopuncaya kadar olacak olan her şeyin sûretini, şeklini yazıp tesbit ettiğine bir işarettir. Nitekim bir hadis-i şerifte de varid olduğu gibi Allah Teâlâ, (Kader Kalemine) *"Kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yaz!"* demiştir. Böylece, Allahu Teâlâ'nın yaratması, O'nun hüküm ve dilemesinden ibaret olmuş olur. Tasvîr, sûret vermek ise, Cenâb-ı Hakk'ın, eşyanın sûretlerini Levh-i Mahfuz'da tesbit etmesinden ibarettir. Cenâb-ı Hak bu iki işten sonra, **Hz. Adem**'i yaratmış ve meleklerine, O'na secde etmelerini emretmiştir. Bana göre bu izah, akla diğer izahlardan daha yakındır...

ÜÇÜNCÜ MESELE
Hz. Adem'e Secde Etmenin Manası

Biz, Bakara suresinde, bu secde etmek hususunda üç görüş bulunduğunu anlatmıştık... Bunlardan birisi şudur: Bu secde etmekten murad, bizzat secdenin kendisi değil, sadece ta'zim ve saygıdır.

İkincisi şudur: Bundan maksad, bizzat secde etmektir. Ancak ne var ki secde edilen zat Allah'dır, **Âdem** ise bir kıble durumundadır.

Üçüncüsü de şudur: Secde edilen, bizzat **Hz. Adem**'dir. Yine biz, alimlerin, Allah'ın **Âdem**'e secde etmelerini emrettiği meleklerin gök ve Arş melekleri mi, yoksa yerdeki melekler mi oldukları hususunda ihtilaf ettiklerinden de bahsetmiştik. Dolayısiyle bu hususta ihtilâf bulunmaktadır. İşte bu konular, Bakara suresinde anlatılmıştı.

DÖRDÜNCÜ MESELE
İblis'in Meleklerden Olup Olmadığı Aralarındaki Farklar

Âyetin zahiri, Allah Teâlâ'nın, İblis'i meleklerden istisna ettiğine delalet etmektedir. Dolayısiyle İblis'in de meleklerden olması gerekir. Biz, bu meseleyi de, Bakara suresinde iyiden iyiye ele almıştık. (Bakara, 34 35. âyetler).

Hasan el-Basrî şöyle demektedir: "İblis meleklerden değildir; çünkü o, ateşten, melekler ise nurdan yaratılmışlardır. Melekler, Allah'a ibadet etmekten asla kaçınmaz büyüklenmezler, yorulmazlar ve isyan etmezler... Halbuki İblis böyle değildir. O, isyan etmiş ve büyüklenmiştir. Melekler, cinlerden değildir. Halbuki İblis, cinlerdendir. Melekler, Allah'ın elçileridir. İblis ise böyle değildir. İblis, tıpkı **Hz. Adem**'in insanlardan ilk yaratılanı ve onların atası olması gibi, cinlerden ilk yaratılanı ve onların atasıdır."**Hasan el-Basri** sözüne devamla şöyle der: "Meleklerle birlikte İblis de secde etmekle emrolununca, Allah onu istisna etmiştir. İblis'in adı daha başka bir şey idi. Fakat İblis, Allah'a isyan edince, Allah onu bu ad

ile isimlendirdi. O, Rabbine isyan edinceye dek, mü'min idi ve göklerde ibadet ediyordu. İsyan edince de, yere indirildi...

* * *

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾

"(Allah) dedi: "Ben, sana secde etmeyi emretmişken seni alıkoyan nedir?" (İblis) dedi: "Ben ondan hayırlıyım (şereflıyim). Çünkü beni ateşten onu da çamurdan yarattın"

(Ar'âf, 12).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bil ki bu âyet, Allah Teâlâ'nın, meleklerin secde etlerini emrederken bu emrin, İblis'e de şamil olduğuna delalet eder. Bu ifadenin zahiri, İblis'in meleklerden olduğunu gösterir. Ancak ne var ki bizim, daha önce bahsettiğimiz deliller durumun böyle olmadığına delâlet eder. İstisna meselesine gelince; biz bu hususu Bakara suresinde cevaplandırmıştık.

İKİNCİ MESELE

مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ Buyruğunda لا nın Zaid Olup Olmadığı

Âyetin zahiri, Allah Teâlâ'nın, İblis'ten onu secde etmekten men eden şeyin ne olduğunu sorduğunu ifade eder. Zira مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ buyurulur. Halbuki durum böyle değildir, çünkü bu âyetin maksadı, Allah Teâlâ'nın o İblis'i secde etmekten neyin alıkoyduğunu sormasıdır. İşte bu müşkilden dolayı, ayetle ilgili şu iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: Meşhur olan bu görüşe göre, "lâ" edatı, zâiddir. Âyetin takdiri ise, مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ "Seni secde etmekten ne alıkoydu?" şeklindedir. Bunun, Kur'ân'da pekçok örnekleri bulunmaktadır. Mesela, لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ *"Kıyamet gününe andederim..."* (Kıyame, 1) âyetinde lâ üksimu, aslında, uksimu (yemin ederim) manasındadır. Yine وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ *"İmha ettiğimiz bir memleket (ahalisinin) hakikaten (mahşere) dönmemeleri imkânsızdır"* (En-

biya, 95) âyetindeki la yerciûn (dönmezler) kelimesi, aslında lâ'sız olarak yerciûn (dönecekler) manasındadır. Ve bir de لِئَلاَّ يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتَابِ *"Ehl-i kitab... bilmedikleri için..."* (Hadid, 29) âyeti; yani, "Bilsinler diye..." demektir. Bu, **Kisâî, Ferrâ, Zeccâc** ve ekseri ulemânın görüşüdür.

Kur'ân'da "Zaid" Olmaz

İkinci görüş: Buradaki lâ edatının bir manası vardır, yoksa zâid (lağv) değildir. İşte doğru olan da budur. Zira, Allah'ın kitabında bir kelimenin lağv olduğuna, manası bulunmadığı şeklinde hüküm vermek, zor ve müşkildir. Bu görüşe göre bu âyetin te'vili hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) Takdirin, اَيُّ شَيْءٍ مَنَعَكَ عَنْ تَرْكِ السُّجُودِ "Hangi şey seni secdeyi terketmekten men etti?" şeklinde olmasıdır. Böylece bu istifham, istifham-ı inkârî olup, manası, "Secdeyi terkine mani olacak ne var ki!" demektir. Tıpkı, kendisini zulmen döven birine şöyle diyen mazlum adamın sözü gibi: "Beni dövmene mani olacak neyin var ki! Dinin (dindarlığın) mı, aklın mı, utanman mı?" Bu söz: "Bunlardan hiçbiri olmadığından, sen de beni dövmekten kaçınmadın" manasına gelir.

b) **Kâdî** şöyle demektedir: "Allah burada men etmeden bahsetmiş, bununla "dâî" (sebep, faktör)yi kastetmiştir. Buna göre Allah sanki şöyle demek istemiştir: "Seni secde etmemeye sevkeden şey nedir? Zira, Allah'ın emrine muhalefet etmek, şaşılacak ve saiki sorulacak önemli bir durumdur."

ÜÇÜNCÜ MESELE
Emir Sigası Vücub İfade Eder

Alimler, bu âyetle emir sîgasının vücûb ifade ettiğine dair istidlâlde bulunarak şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ, İblis'i bu âyetle, emredildiği şeyi yerine getirmemekten dolayı kınamış ve zemmetmiştir. Şâyet emir vücûb ifade etmeseydi, o zaman, sırf emredilen şeyi yapmak, zemmi ve kınamayı icab ettirmezdi."

İmdi, şâyet muarızlar derlerse ki: "Diyelim ki bu âyet, o emrin vücub ifade ettiğine delâlet ediyor. Belki de (o muhteva da) o emirdeki o sîga vücub manası taşıyordu. Amma buradan hareketle, durumu genelleştirerek nasıl olur da "bütün emir sîgalarının böyle olması gerektiğini" söyleyebilirsiniz?

Cenâb-ı Hakk'ın, مَا مَنَعَكَ اَلاَّ تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ *"Ben sana secde etmeyi emretmişken, etmemekten seni alıkoyan ne?"* âyeti, o kınamanın, sırf emri yerine getirmemeye bağlanmış olduğunu ifade eder. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, *"sana emretmişken..."* buyruğu ta'lîl sadedinde zikredilmiştir. İşte mezkûr اِذْ اَمَرْتُكَ buyruğunda zikredilen husus, muayyen bir duruma, şekle tahsis edilmiş bir emir olmayıp, sadece (mutlak surette kayıtsız) bir emirdir. (Yani emir ifade eden sîgaların kul-

lanılmış olması bakımından değil, أَمَرْتُكَ "sana emrettim" ifadesinin kullanılması bakımından bir emirdir.) Bu böyle olunca da, sadece bir emir olması bakımından emri terketmenin, zemmi gerektirmesi gerekir. Bu da her emrin, vücûb gerektirdiğini ifade eder ki elde edilmek istenen netice de budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Emir "Fevr" İfade Eder mi?

Emrin, derhal yerine getirilmesi gerektiğini (yani fevr'i) iddia edenler, bu âyeti delil getirip şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ İblis'i, o anda secde etmediği için zemmetmiştir. Şâyet emir, fevrîliği, yani derhal yapılmaklığı ifade etmeseydi, o anda secde etmemek, böyle bir zemmi gerektirmezdi.

BEŞİNCİ MESELE
İblis'in Bahanesi

Bil ki Allahu Teâlâ'nın, *"Ben sana secde etmeyi emretmişken, seni alıkoyan ne?"* buyruğu İblis'i secde etmemeye sevkeden sebebi soruşturmaktır. Böylece yine Cenâb-ı Hak, İblis'in bu sebebi açıkladığını da belirtmiştir. Bu da İblis'in, أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ *"Ben ondan hayırlıyım (şerefliyim). (Çünkü) beni ateşten yarattın, onu da çamurdan yarattın"* şeklindeki ifadesidir. Bunun manası şudur: İblis, "Ben daha hayırlıyım. En mükemmel olanın, en adî ve değersiz olana secde etmesinin emredilmesi caiz olmadığı için, ben **Adem**'e secde etmedim" demiştir. Sonra İblis, ilk mukaddimesini, ki bu onun: *"Ben ondan hayırlıyım (şerefliyim)"* sözüdür. "Sen beni ateşten, onu (**Adem**'i) ise çamurdan yarattın. Ateş, çamurdan daha üstündür. En üstün olandan yaratılan da üstündür. Bundan ötürü benim **Adem**'den daha üstün olmam gerekir" diyerek beyan etmiştir. Ateşin çamurdan daha üstün olduğunun izahına gelince, bu şöyledir: "Ateş aydınlatıcı, ulvî, latîf, hafif, hararetli, kuru, göklerin cevherine yakın ve onlara bitişiktir. Çamur ise karanlık, süflî, kesîf, ağır, soğuk, kuru ve göklerin cevherinden uzaktır. Hem ateş, tesiri kuvvetli ve etki edendir. Yer (çamur) ise, sadece kabul eder ve etkilenir, müteessir olur. Etki etmek, etkilenmekten daha kıymetlidir. Hem yine ateş, hayat maddesi olan tabiî harareteo uygundur. Ama, toprağa ait olmak hali, soğukluk ve kuruluk ise, ölüme uygun düşerler. Hayat (canlılık), ölümden (cansızlıktan) daha kıymetlidir.

Hem, meyvelerin olgunlaşması, hararetle ilgilidir. Yine, bitkilerin büyüme çağı, hararet vaktinde sıcaklık mükemmel ve elverişli olduğu zaman, işte canlıların en mükemmel olmaları, bu iki vakitte olmuş olur. İhtiyarlık vaktine gelince bu, yere ait olmaya münasip olan, soğuk ve kuruluk vaktidir. Hiç şüphesiz bu vakit, insan ömrünün zaman dilimlerinin en değersizi olmuş olur.

Üstün olandan yaratılanın daha üstün olmasının izahına gelince, bu açıktır. Zira, asılların şerefli olması, ferîlerin (dalların) da şerefli olmasını icab ettirir. En şerefli olanın en aşağı olana hizmet etmesinin emredilemiyeceğini beyan etmeye ge-

lince, bu da açıktır. Çünkü **Ebu Hanîfe, Şafiî** ve diğer büyük fukahaya, derecesi düşük başka bir fakihe hizmet etmelerini emretmenin aklen kabîh, çirkin olacağı hususu, akıllarda yer etmiş, kesin hususlardandır." İşte, İblis'in ortaya attığı şüphenin izahı bundan ibarettir.

Buna göre biz deriz ki, İblis'in bu şüphesi şu üç mukaddimeden oluşmuştur:

a) "Ateş, topraktan daha üstündür. Biz, bu hususta Bakara suresinde açıklamada bulunmuştuk...

b) "Maddesi daha üstün olanın, sureti de daha üstündür." İşte münakaşa ve inceleme konusu olan, bu hususdur. Zira üstünlük, doğrudan Allah'ın bir bağışı ve hediyesi olunca, maddesinin bu şekilde üstün olmasından, onun suretinin de üstün olması gerekmez. Baksana, Allah Teâlâ mü'minden kâfiri, kafirden mü'mini; karanlıktan nuru, nurdan karanlığı çıkarıyor. İşte bu, asıl üstünlüğün, maddenin ve cevherin üstün olmasıyla değil, ancak Allah'ın fazl-u keremi ile olduğuna delâlet eder. Ayrıca, canlı varlığın mükellefiyet çağı, ancak aklının kemâle erdiği zaman başlar. Şu halde muteber olan, menşe' değil, varılan noktadır. Hem üstünlük, (o şeyin) maddesi sebebiyle değil, ancak amelleri ve o amellerle ilgili şeyleri ile olur. Baksana Habeşistanlı bir mü'min, Kureyşli bir kâfirden daha üstündür.

ALTINCI MEŞELE
Kıyas Nassı Tahsis Edebilir mi?

Nassın umûmîliğinin, kıyas ile tahsis edilmesinin caiz olmayacağını söyleyenler, şu şekilde istidlâl etmişlerdir: Şâyet, nassın umûmiliğini kıyas ile tahsis etmek caiz olsaydı, İblis, bu derece büyük tenkide ve kınamaya müstehak olmazdı. Böyle bir şey olduğuna göre bu, nassın umûmiliğinin, kıyas ile tahsis edilmesinin caiz olmayacağına delalet eder. Aradaki bu gerekliliğin izahı şöyledir: Allah Teâlâ'nın, meleklere, *"Adem'e secde ediniz!"* buyruğu bütün melekleri kapsayan umûmî bir hitabtır. Sonra İblis, kendisini bu umûmî hitabtan, yaptığı şu kıyas ile istisna etmiştir: "Ben, ateşten yaratıldım. Ateş, çamurdan daha şereflidir. Aslı daha şerefli olan, daha şerefli demektir. Dolayısiyle benim, **Adem**'den daha şerefli olmam gerekir. Daha şerefli olanın ise, kendisinden daha düşük olana hizmet etmesinin emredilmesi caiz olamaz." Bunun böyle olduğunun delili ise şudur: Bu hüküm, bütün benzeri şeylerde de söz konusudur. Kıyasın manası da, işte budur. Böylece İblis'in bu hâdisede, Hak Teâlâ'nın, meleklerine, *"Adem'e secde edin.."* şeklindeki sözünü, kendi kıyasıyla tahsis etmekten başka bir şey yapmadığı sabit olur. Bundan ötürü, nassları kıyas ile tahsis etmek caiz olsaydı, o zaman İblis'in yaptığı bu işten dolayı, zemm ve kınamaya müstehak olmaması gerekirdi. Halbuki o böylesine bir zemm ve kınamaya müstehak olunca, nassı kıyas ile tahsis etmenin caiz olmayacağını anlamış oluruz.

Hem, âyette bu meselenin doğruluğuna bir başka yönden de delâlet bulunmaktadır ki, o da şudur: İblis böylesi bir kıyas yapınca, Hak Teâlâ: *"Öyleyse, dedi, hemen in oradan! Artık senin orada kibirlenmen, kafa tutman uygun olmaz!"* (A'râf, 13) buyurmuştur. Böylece, Allah Teâlâ İblis'in, onun nassı tahsis ettiğini

gösteren bu kıyasını naklettikten sonra, mütekebbir, kibirlenen, büyüklenen birisi olarak vasfetmiştir. Bu da, nassın umûmî ifadelerini kıyas ile tahsis etmeye çalışanların, Allah'a karşı tekebbür etmiş, büyüklenmiş olduklarını gösterir. Bu âyet, Allah'a karşı tekebbür etmenin çok şiddetli bir cezayı ve veliler sınıfından çıkartılarak, mel'ûnlar zümresine idhal edilmeyi gerektirdiğini gösterince, nassı kıyas ile tahsis etmenin caiz olamayacağı sabit olmuş olur.

İşte **el-Vâhidî**'nin **"el-Basît"** isimli eserinde, **İbn Abbas**'tan nakletmiş olduğu şu sözden murad da budur: "İblis için münasip olan, kıyas yapmayıp Allah'a itaat etmesi idi. Ama o, böylece Rabbine isyan etti de kıyas yaptı. Kıyas yapanların ilki, İblis'tir. Böylece o, yaptığı bu kıyas ile kâfir oldu. Dolayısiyle kim, dini mücerred kendi görüşünden sâdır olan bir şeye kıyaslarsa, Allah o kimseyi İblis'e arkadaş kılmış, ona yaklaştırmış olur." İşte, **el-Vahidî**'nin **"el-Basit"** isimli kitabında, **İbn Abbas**'tan nakletmiş olduğu bütün sözler bundan ibarettir.

Kıyas Nassı İptal Etmez, Ama Manasını Sınırlandıramaz mı?

Sual: "Nassı büsbütün iptal eden kıyas, bâtıldır. Tamam! Amma bazı yerlerde nassı tahsis eden kıyasa gelince siz niçin bunun da bâtıl olduğunu söylüyorsunuz?" Biz, bu soruyu daha ayrıntılı olarak şöyle anlatabiliriz: "Şâyet, ateşten yaratılan kimsenin, yerden, topraktan yaratılan kimseye secde etmesini emretmek çirkin olsaydı, o zaman, sırf nûrdan yaratılanların, yerden yaratılan kimseye secde etmelerini emretmek, daha çok ve daha çirkin olurdu. Çünkü nûr, ateşten (nâr) daha şereflidir." İşte yapılan bu kıyas, meleklerden birisine **Adem**'e secde etmesini emretmenin çirkin olmasını gerektirir. Binaenaleyh bu da, nassın manasının tamamiyle iptalini gerektirir ki, bu yanlıştır. Ama, umûm olan nassın manasını tahsis etmeyi (genel kavramı sınırlandırmayı) gerektiren kıyasa gelince, siz niçin bunun bâtıl olduğunu söylüyorsunuz? denilirse.... İşte bu, bu şekilde formüle ettiğim güzel bir soru olup, ben daha önce, bu soruyu zikreden hiçbir kimse görmedim.

Bu soruya **cevap** verilmesi mümkün olup, şöyle denilebilir: "Başkalarından şerefli olan birine, aşağı seviyede olan kimseye hizmet etme mecburiyeti getiren bir emir verme çirkindir. Fakat o şerefli kimse, o hizmete razı olursa, o takdirde bu emir çirkin olmaz. Çünkü, kendisinin hakkından vazgeçmesi hususunda o kimseye itiraz edilemez. Melekler, işte buna razı olmuşlardır. Öyleyse, bunda bir mahzur yoktur. İblis'e gelince, o kendi hakkının iskât edilmesine razı olmamıştır. Binaenaleyh ona o secdeyi emretmenin kabîh, çirkin olması gerekir." Bu sebeple bu, uygun bir kıyas olup, nassın tahsisini gerektirir. Yoksa nassın hükmünün tamamiyle kaldırılmasını ve o nassın iptalini gerektirmez. Binaenaleyh, nassı kıyas ile tahsis etmek caiz olsaydı, o zaman İblis, bu büyük zemme müstehak olmazdı. Ama o, kendi hakkı hususunda böylesine bir zemm ve kınamaya müstehak olunca, biz bunun ancak, nassı kıyas ile tahsis etmenin caiz olmadığından ötürü olmuş olduğunu anlamış olduk... Allah en iyi bilendir....

YEDİNCİ MESELE *"Secde etmemekten seni alıkoyan ne?"* buyuranın Allah olduğu hususunda şüphe yoktur. Zira *"Ben sana emretmişken"* buyruğu ancak Allah'a yaraşır. *"Beni ateşten yarattın"* sözünü söyleyenin de İblis olduğunda şüphe yoktur.

★ ★
★

Allah'ın İblis'e Hitabı

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾

"(Allah), öyleyse dedi, hemen in oradan. Artık senin orada kibirlenmen uygun olmaz. Hemen çık (git). Çünkü sen alçaklardansın..."
(A'râf, 13).

فَاهْبِطْ مِنْهَا *"Hemen in oradan"* buyuranın Allahu Teâlâ olduğu hususunda şüphe yoktur. Allah ile İblis arasında geçen böyle bir münazara, Sad suresinde ayrıntılı biçimde geçmektedir.

Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: "İblis ile olan bu konuşma kadar, büyük peygamberlerden hiçbirisi Allah ile mükâlemede bulunmamıştır. Halbuki Allah Teâlâ, **Hz. Musa** (a.s)'yı, *"Vakta ki Musa, ta'yin ettiğimiz vakitte geldi ve Rabb'i ona konuştu..."* (A'râf, 143) ve *"Allah Musa'ya da hitab ile konuştu"* (Nisa, 164) buyurarak, O'nunla konuşması sebebi ile şereflendirmiştir. Binaenaleyh eğer bu konuşma, büyük bir şerefi ifade ediyorsa, o halde bu şeref neden en iyi bir biçimde İblis için hasıl olmuştur? Yok eğer bu büyük bir şeref vesilesi değilse o zaman Cenâb-ı Hak bunu nasıl **Hz. Musa** için tam bir teşrif sadedinde zikretmiştir?"

Cevap: Alimlerin bazısı şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ İblis'e ona meleklerden bu emri iletenlerin lisanıyla *"secde etmekten seni alıkoyan ne?"* demiş ve onunla vasıtasız olarak konuşmayı kabul etmemiştir. Zira peygamberlerden başkasına, Allah Teâlâ'nın vasıtasız olarak hitab etmediği sabit olmuştur."

Diğer bir kısım alimler de şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ İblis ile vasıtasız olarak doğrudan doğruya konuşmuştur. Ancak ne var ki bu konuşma İblis'i hor ve hakir kılma için olmuştur. Bunun delili ise Hak Teâlâ'nın ona *"Hemen çık (git). Çünkü sen alçaklardansın..."* buyurmasıdır. Halbuki Cenâb-ı Hakk'ın, **Hz. Musa** ve diğer peygamberlerle konuşması bir ikram yoluyla olmuştur. Baksana Cenâb-ı Allah,

Hz. Musa (a.s)'ya, *"Ben seni seçtim"* (Tâ'hâ, 13) ve *"Ben seni kendim için seçtim"* (Tâ-hâ, 41) buyurmuştur ki işte bu, ikramın en ileri noktasıdır."

SEKİZİNCİ MESELE
İblis'in Nereden Nereye İndiği

"Hemen in oradan" buyruğuna gelince, **İbn Abbas** (r.a), "Cenâb-ı Hakk'ın *"oradan"* ifadesi ile "cennet"i murad ettiğini ve onların Adn cennetinde olduklarını; **Hz. Adem** (a.s)'in de orada yaratıldığını" söylemiştir.

Mu'tezile'nin bir kısmı ise, "Cenâb-ı Hakk'ın ona gökten inmesini emrettiğini" söylemişlerdir ki biz bu mesele hakkında Bakara suresinde ayrıntılı bir tarzda izahat vermiştik.

Cenâb-ı Hak, فَمَا يَكُونُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا *"Senin orada, yani gökte kibirlenmen uygun olmaz!"* buyurmuştur. **İbn Abbas** (r.a) şöyle der: "Allah Teâlâ bu buyruğuyla, gök ahalisinin, mütevâzi ve huşûlu olan melekler olduğunu kastetmiştir."

Hak Teâlâ, فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ *"Hemen çık (git). Çünkü sen alçaklardansın"* buyurmuştur. Ayette bahsedilen "sağar", "zillet" demektir.

Zeccâc şöyle demiştir: "İblis kibirlenmeyi istedi. Allah da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ اللّٰهُ وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللّٰهُ *"Kim Allah rızası için mütevazi olursa, Allah onu yüceltir. Kim de tekebbür ederse, Allah onu alçaltır"* diye ifade ettiği hususun doğruluğuna dikkat çekerek, onu zillet ve alçaklıkla cezalandırdı.

Bazıları da şöyle demişlerdir: "O kibrini ortaya koyunca, Allah da ona zillet elbisesi giydirdi." Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

قَالَ اَنْظِرْنِي اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَا اَغْوَيْتَنِي لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾
ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾
قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

Allah da, "Sen mühlet verilenlerdensin" buyurdu. (İblis), "Öyleyse madem sen beni azgınlığa mahkum ettin, ben de bu sebeple, andolsun ki onlar(ı saptırmak) için senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım. Sonra andolsun onların önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından kendilerine geleceğim (musallat olacağım). Sen de onların çoğunu şükreden bulamayacaksın"

(A'râf, 14-18).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Müflis'in Mühlet İstemesi

Ayetteki, *"(İblis) dedi ki: "Bana (halkın) dirilip kaldırılacakları güne kadar mühlet ver"* sözü, İblis'in Allah Teâlâ'dan, ölümden sonra dirilme (ba's) vaktine kadar, yani insanların, alemin Rabbi Allah'ın huzurunda toplanacakları zaman demek olan sûra ikinci üfleniş vaktine kadar mühlet vermesini istediğine delâlet eder. İblis'in bu isteğindeki gayesi, ölümü tadmamaktır. Binaenaleyh Allah Teâlâ ona bu vakte kadar mühlet vermemiş, aksine اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ *"Sen mühlet verilenlerdensin"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili şu iki görüş ileri sürülmüştür:

a) Allah Teâlâ o İblis'e birinci "nefhâ"ya (sûr'a ilk üfleneceği zamana) kadar mühlet vermiştir. Çünkü Allah Teâlâ bir başka âyette, *"Sen, (bence) malum olan zamanın bir gününe kadar, mühlet verilenlerdensin"* (Sâd, 80-81) buyurmuştur. Bundan murad, ise kendisinde bütün canlıların öldüğü gündür.

b) Allah o İblis'e bir zaman belirlememiş ve *"Sen mühlet verilenlerdensin"* buyurmuştur. Hak Teâlâ'nın, *"(Bence) malum olan zamanın bir gününe kadar..."* (Sâd, 81) buyruğundan maksad ise, Allah Teâlâ'nın ilminde malum olan bir vakittir.

Bu görüşte olanlar daha sonra şöyle derler: "Bu görüşün doğruluğunun delili şudur: İblis mükelleftir. Mükellef olanın ise, Allah Teâlâ'nın onun ecelini falanca vakte kadar tehir ettiğini bilmesi caiz değildir. Çünkü mükellef, ne zaman tevbe etse, tevbesinin kabul olacağını bilir. Binaenaleyh mükellef, öleceği vaktin falanca zaman olduğunu bildiğinde içinden gelerek, rahatlıkla isyana yönelir. Öleceği zaman yaklaştığında ise, günahlarından tevbe eder. Binaenaleyh bir kimseye öleceği zamanı bildirmenin, onu kabîh (kötü) fiiller işlemeye teşvik etme yerine geçeceği sabit olmuş olur ki, bu Allah hakkında düşünülemez."

Birinci görüştekiler buna şu şekilde cevap vermişlerdir: Allah Teâlâ'nın o İblis'e, Kıyamete kadar mühlet verilenlerden olduğunu bildirmesi, onu kötü işleri yapmaya teşvik manasına gelmez. Çünkü Allah Teâlâ, ona öleceği zamanı ister bildirsin ister bildirmesin, onun küfrün ve fıskın en adisi üzerine öleceğini bilir. Binaenaleyh ona bunu bildirmesi, onu kötü şeyleri işlemeye teşvik olmaz. Bunun misali şudur: Allah Teâlâ peygamberlerine, kendilerinin temizlik ve "ismet" sıfatları üzere

öleceklerini bildirmiştir. Hak Teâlâ onlara bunu bildirse de, bildirmese de, o peygamberlerin temiz olarak ve "ismet" sıfatı üzere öleceklerini bildiği için, bu onların dinen kabîh (çirkin) olan şeyleri yapmalarına teşvik etme manasına gelmez. Binaenaleyh onların durumları, bu bildirme sebebi ile değişmediğine göre, hiç şüphe yok ki bu bildirme işi, dinen kabîh olan şeyleri yapmaya teşvik olmaz. İşte burada da böyledir. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE

Şeytanın Gâh Mutezilî, Gâh Hâricî Olması

İblis'in فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي *"Senin beni dalâlete düşürmene mukabil, ben de..."* sözü, kendisinin yoldan çıkarılışını Allah'a izafe ettiğini gösterir. Halbuki onun, bir başka âyetteki *"Senin izzetine yemin ederim ki, ben de muhakkak onların hepsini azdıracağım"* (Sâd, 83) şeklindeki ifadesi, kulları yoldan çıkarıp azdırma işini, kendisine izafe ettiğini gösterir. Binaenaleyh birincisi İblis'in "Cebriye" görüşünde, ikinci ifadesi ise "Kaderiyye" (**Mu'tezile**) görüşünde olduğuna delalet eder. Bunlar onun bu meselede bir şaşkınlık içinde olduğunu gösterir. Yahut da şöyle denilebilir: O İblis, azdırma işinin, ancak iğvâ eden (azdırıp yoldan çıkaran) birisinin bulunmasıyla olacağına inanıyordu. Böylece İblis kendisini, azanlardan bir başkasını azdırıcı kabul etmiş olur. Sonra İblis, teselsülü sona erdirmek için, kendisini saptırıp azdıranın Allah Teâlâ olduğunu iddia etmiştir.

İğva'nın Manası

Alimler bu "iğva" kelimesinin manası hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak biz ehl-i sünnet alimleri, "iğva" kalbe "gayy"i sokmaktır. Gayy ise yanlış inanç demektir" demişlerdir. Bu da o İblisin, hak ile bâtılın, kalbine Allah tarafından sokulduğuna inandığını gösterir. **Mu'tezile**'ye gelince, onların bu meselede iki izahları vardır:

a) Onlar "gayy"ı bizim anlattığımız şekilde tefsir ederler.

b) Onlar bu hususta, diğer birtakım izahlar da yaparlar.

1) Onların bu hususta ileri sürdükleri birçok sebep vardır:

Birincisi: Onlar, "Bu, İblis'in sözüdür. Farzet ki İblis, "gayy"ın, küfrün ve cehlin yaratıcısının Allah olduğuna inanıyordu. Fakat onun sözü bir hüccet değildir" derler.

İkincisi: Onlar, "Allah Teâlâ (İblis'e), **Hz. Adem** (s.a.s)'e secde etmesini emredince, onun (içindeki) azgınlık ve küfür ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı, bu azgınlığın, işte bu manada (ortaya çıkartılması manasında) Allah'a izafe edilmesi caiz olmuş olur. Nitekim birisi, bazan "Beni, seni dövmeye zorlama" yani "meydana geldiğinde seni döveceğim şeyi yapma" der" derler.

Üçüncüsü: İblis, *"Madem sen beni azgınlığa mahkum ettin, ben de bu sebeple, andolsun ki onları (saptırmak) için senin doğru yolunda (pusu kurup)*

oturacağım" demiştir. Bu, "sen bana **Âdem** yüzünden lânet ettin. İşte bundan dolayı ben, bu düşmanlık sebebi ile, o insanların kalblerine vesveseler atacağım" demektir.

Dördüncüsü: Onun, *"Madem sen beni azgınlığa mahkum ettin, ben de bu sebeple..."* sözü, "Sen yaptığım işe bir ceza olarak cennetinden mahrum ettiğin için, ben de bu sebeple andolsun ki onları (saptırmak) için, senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım" manasındadır.

2) "İğva", helâk etme manasındadır. Hak Teâlâ'nın, *"İşte bunlar "gayy, yani helâke ve veyl vadisine uğratılacaklardır"* (Meryem, 60) âyeti de bu manadadır. Arapların, deve yavrusu çok süt emip, bundan dolayı ishâl olup ölecek hale gelince غَوَى الْفَصِيلُ – يَغْوِى – غَوْيًا وَ غَيًا , demeleri de bundandır. **Mu'tezile,** Hak Teâlâ'nın, *"Allah eğer sizi iğva etmek isterse..."* (Hud, 34) âyetini, "Eğer Allah sizi, inadınız yüzünden helak etmek isterse..." şeklinde tefsir etmişlerdir. İşte, bu hususta **Mu'tezile**'nin yapmış olduğu bütün izahlar bunlardan ibarettir.

Bil ki biz bu âyetteki "iğva"dan muradın, "saptırma-azdırma" manası olduğunu söylerken mübalağa etmiyoruz. Çünkü bunun neticesi, bu sözün İblis'e ait olduğuna ve onun sözünün bir delil olamayacağı hususuna varır.

Ancak biz, İblis'i saptıranın Allah Teâlâ olduğuna dair kesin aklî deliller getirebiliriz: Çünkü tıpkı her hareket edeni bir hareket ettiren, duranı mutlaka onu durduran birisinin ve hidâyet edeni bir hidâyet eden bulunduğu gibi, azıp sapanın da mutlaka bir azdırıp-saptıranı vardır. Binaenaleyh İblis azmış olunca, mutlaka onu azdırmış olan birisinin bulunması gerekir. Onu azdıran da ya kendisi, yahut bir başka yaratık, yahut da Allah Teâlâ'dır. Birincisi bâtıldır. Çünkü aklı olan, bir azıp-sapma olduğunu bile bile, azmayı-sapmayı tercih etmez. ikinci ihtimal de batıldır. Aksi halde bundan dolayı ya teselsül, ya devr-i fasit lâzım gelir. Üçüncü ihtimal ise, zaten ulaşmak istediğimiz neticedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

فَبِمَا أَغْوَيْتَنِى Sözünün Muhtemel Manası

Hak Teâlâ'nın İblis'ten naklettiği فَبِمَا أَغْوَيْتَنِى ifadesindeki "bâ" harfi ile ilgili birkaç izah yapılmıştır:

a) Bâ harf-i cerri, yemin ifade eden "bâ"dır. Yani, "Senin beni azgınlığa mahkum etmene yemin olsun ki, onları (saptırmak) için senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım" demektir. Bu da şu manaya gelir: "Senin, üzerimdeki kudretin ve bana hükümran oluşu hakkı için, ki ben onları saptırmak maksadıyla, bâtılları ve günah kazandıran şeyleri süslü göstermek için, kendilerini cennete götüren o dosdoğru yola oturacağım." Bâ, kasem (yemin) için olunca, لَأَقْعُدَنَّ kelimesinin başındaki lâm da, kasemin cevabı olur. Mâ te'vil-i masdar için olan mâ; ağveytenî ifadesi de onun sılası olur.

b) Ayetteki, فَبِمَا أَغْوَيْتَنِى ifadesi, "Sen beni azgınlığa mahkum ettiğin için..."

manasındadır. Bundan murad şudur: "Sen beni azdırıp saptırdığın için, ben de o (insanları) azdırıp saptırmak üzere gayret göstereceğim."

c) Bazıları, bu ifadedeki mâ edatının istifham için olduğunu, buna göre sanki İblis'in "hangi şey sebebi ile beni azdırdın?" dediğini; daha sonra da, söze yeniden başlayarak İblis'in *"Andolsun ki onları (saptırmak) için senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım"* dediğini söylemişlerdir. Buna göre şöyle bir problem ortaya çıkar: Harf-i cerr, istifham için olan mâ edatına dahil olduğunda, elifin kalması nadirdir.

DÖRDÜNCÜ MESELE Nahivciler لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ *"Andolsun ki onlansaptırmak için, sana doğru varan yol üzerinde pusu kuracağım"* sözünde mahzuf bir alâ harf-i cerrinin bulunduğu ve takdirinin عَلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمَ *"Senin doğru yolun üzerine"* şeklinde olduğu hususunda bir ihtilaf yoktur. **Zeccâc,** bunun bir benzerinin ضَرَبْتُ زَيْدًا الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ **"Zeyd,** sırta ve karna vurdu" sözü olduğunu ve bu sözün عَلَى الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ "Sırt ve karın üzerine..." manasında olduğunu, âyetteki ifadeden "alâ" harf-i cerrinin hazfedilmesinin caiz olduğunu, çünkü "sırat" (yol) kelimesinin, mana bakımından zarf olduğunu, binaenaleyh آتِيكَ غَدًا – فِي غَدٍ "Yarın yahut yarınki günde sana geleceğim" sözü kabilinden başına harf-i cerr gelip gelmemede yevm ve leyl kelimeleri durumunda olduğunu söylemiştir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Ayetteki, *"Andolsun ki onları saptırmak için sana doğru varan yol üzerinde pusu kuracağım"* ifadesi ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Bundan murad, İblis'in ifsadına devam edeceği ve bundan bir an olsun vazgeçmeyeceğidir. İşte bu manadan ötürü İblis, "oturma" tabirini kullanmıştır. Çünkü bir işi iyice tamamlamak isteyen kimse, o işi bitirinceye kadar, başında oturur. Böylece onun maksadını tamamlaması mümkün olmuş olur. İblis'in ifsadına devam etmesi ise, aralıksız vesvese vermesidir.

İkinci bahis: Bu âyet, İblis'in hak dini ve dosdoğru yolu bildiğini gösterir. Çünkü O, *"Andolsun ki onları saptırmak için sana doğru varan yolda oturacağım"* demiştir. Allah'ın doğru yolu, O'nun hak dinidir.

Üçüncü bahis: Ayet, İblis'in üzerinde olduğu inanç ve yolun, sırf sapıklık ve azgınlık olduğunu bildiğine delalet eder. Çünkü eğer böyle olmasaydı, *"'madem sen beni azgınlığa mahkum ettin..."* demezdi. Hem sonra o hak dini biliyordu. Eğer bunu bilmiyor olsaydı, *"Sana doğru varan yolda oturacağım (pusu kuracağım)"* demezdi.

Sual: Tuttuğu Yolun Sapık Olduğunu Bilen İblis, Niçin Onda Sebat Ediyor?

Bunun böyle olduğu sabit olunca, "İblis'in, bir sapıklık ve azgınlık olduğunu, hak dine zıt ve sırat-ı müstakime ters düştüğünü bile bile, böyle bir inanca razı olmuş olduğu nasıl düşünülebilir? Çünkü kişi, zann-ı galibine göre, hak olduğuna kânî olduğu zaman, ancak fasid-bâtıl bir inanca sahip olur. Ama kişinin bir bâtıl, bir sapıklık ve bir azgınlık olduğunu bile bile, böyle bir görüşü tercih etmesi, buna razı olması ve inanması imkansızdır."

Bil ki bazı insanlar, İblis'in küfrünün, bir cehalet küfrü değil de inad küfrü olduğunu; çünkü o kendi görüşünün bir sapıklık ve azgınlık olduğunu bilince, bunun zıddının hak olduğunu bildiğinin, böylece de onun inkârının, sırf dil ile yapılmış bir inkâr olduğunu; bunun da küfr-ü inadî olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise, İblis'in küfrünün bilakis bir cehalet küfrü olduğunu, onun *"Madem beni azgınlığa mahkum ettin, ben de bu sebeple, andolsun ki onları (saptırmak) için senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım"* sözünün ifade ettiği manayı hasmının iddia ve inancına göre murad ettiğini [44] söylemişlerdir. Allah en iyisini bilendir.

BEŞİNCİ MESELE
Kul Hakkında Aslâhı Gözetmek Allah'a Vacip Değildir

Alimlerimiz bu âyet-i kerimeyi Allah Teâlâ'ya gerek dini, gerekse dünyası hususunda kulun maslahatlarını gözetmesinin vacib olmadığı meselesine delil getirmişlerdir. Bunun izahı şöyledir: İblis, Allah Teala'dan uzun bir süre mühlet istemiş, bunun üzerine Allah ona mühlet tanımıştır. Sonra Allah Teâlâ o şeytanın, ancak insanları azdırmak, saptırmak ve kalblerine vesveseler atmak için mühlet istediğini beyan etmiştir. Hak Teâlâ ekseri insanların ona itaat edeceğini ve onun vesveselerine kapılacağını biliyordu. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: *"Andolsun, İblis onlar aleyhindeki zannını gerçekleştirmişti de, iman edenlerden bir zümre hariç, (insanlar tamamen) ona uymuşlardı"* (Sebe, 20). Böylece İblis'e mühlet tanınması ve böylesi uzun bir süre verilmesinin, büyük zararların ve küfürlerin meydana gelmesine yol açtığı sabit olmuş olur. Buna göre eğer Allah Teâlâ, kullarının maslahatlarını gözetiyor olsaydı, şeytana mühlet tanıması ve bu fesatları yapma hususunda ona güç vermesi imkânsız olurdu. Cenâb-ı Hak, ona süre tanıyıp böyle mühlet verince, biz, kulların maslahatlarına riâyet etmenin Allah'a hiç bir şekilde vacib olmadığını anlarız.

Bu hususu te'yid eden şeylerden biri de şudur: "Allah Teâlâ, insanlara davetci olarak peygamberler göndermiştir. Yine O, İblis'in durumundan, onun ancak inkâra ve sapıklığa davet edeceğini de bilmektedir. Sonra Cenâb-ı Hak, insanları (hakka) davet eden peygamberleri öldürmüş, ama İblis'i ve insanları küfür ile bâtıla davet

---

(44) Buna göre İblis, tuttuğu yolun sapık olduğunu bilmeyip, muarızına "Senin iddiana göre sapık olan yolumu" anlatacağım vs." demek istemiştir (ç).

eden diğer şeytanları hayatta bırakmıştır. Kulların maslahatını isteyen bir zatın, bunu yapması imkansızdır."

Mu'tezile ise şöyle der: Bizim alimlerimiz bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Meselâ **Cübbâî** şöyle demiştir: "Onun (İblis'in) varlığı veya yokluğu sebebi ile durum değişmez. Onun sözüyle, ancak İblis'in bulunmadığı takdirde yine sapıtacağını farzettiğimiz kimse sapıtırdı. Bunun delili ise Cenâb-ı Hakk'ın, *"Kendisi cehenneme gitmeye gidecek kimse müstesna, siz O'nun (Cenâb-ı Hakk'ın) aleyhinde (hiçbir ferdi) fitneye sürükleyecek (bir güçte) değilsiniz"* (Saffât, 162-163) âyetidir. Bir de, şâyet onun yüzünden her hangi bir kimse sapıtmış olsaydı, onun hayatta kalması bir mefsedet (zarar) olurdu."

Ebu Hâşim de şöyle demiştir: "Onun yüzünden herhangi bir topluluğun sapıtması mümkündür. Onun tesir ve etkisi, ancak fazla şehvet meydana getirmek kabilinden olur. Bu fazla şehvet ise, mutlaka çirkin ve kötü ameli işlemeyi icab ettirmez (vacip kılmaz) ama bununla beraber ondan kaçınmak pek zor olur. Bu fazla meşakkatten ötürü, aynı zamanda mükâfaatta da bir fazlalık meydana gelir. İşte şeytanın hayatta bırakılması sebebiyle, çirkin fiillerden kaçınmak da aynı şekilde zor ve meşakkatlidir. Ama bu durum bir mecburiyet ve ikrah derecesine varmaz."

Bunlara şöyle cevap verilir: **"Ebu Ali el-Cübbâî'**nin görüşü zayıftır. Çünkü şeytan, kesinlikle kâfirin kalbinde, çirkin şeyleri güzelleştirir, onları kâfire hoş gösterir ve bu çirkin olan şeylerdeki çeşitli lezzet ve güzellikleri sürekli olarak ona hatırlatır. Malumdur ki insanın, bu hatırlatma ve süslemeler karşısındaki durumu ile, bu hatırlatma ve süslemelerin bulunmadığı zamanki durumu bir değildir. Bunun delili, örftür. Çünkü bir insanın, kendisini herhangi bir işe özendiren, onu onun gözünde hoş gösteren, ona giden yolları kendisine kolaylaştıran ve devamlı olarak onu buna davet eden arkadaşları bulunduğu zaman, o kimsenin bu işi yapmaya yönelmedeki durumu ve hali, bu hatırlatmalar, hoş göstermeler ve süslemeler bulunmadığı zamanki durumu gibi değildir. Binaenaleyh bunun böyle olduğu kesin olarak bilinir.

Ebu Hâşim'in görüşü de zayıftır. Çünkü bu hatırlatma ve tezyinin bulunuşu, insanı o çirkin fiili işlemeye sevkedince, bu onu bir mefsedet (zarar) içine atmaya çalışmak olur. Onun zikretmiş olduğu, "fazla şehvet meydana getirme" meselesine gelince, bu da Allah Teâlâ'nın kulların maslahatını gözetmediği hususunda bizim için diğer bir delildir. Öyleyse artık nasıl bunu (bize karşı) delil getirmeye çalışabilir? **Ebu Haşim'**in bütün gayretiyle anlatmak istediği şey şudur: Bu fazla şehvetin olması sebebiyle, kişi küfre ve ebedî azaba düşer. Eğer o bu şehvetten kendisini korursa, bunun neticesi, bu fazla meşakkat sebebi ile, Allah katında nail olacağı sevabının artmasıdır. Kişinin sevabının bu şekilde artmasına gelince, bu kendisine muhakkak olarak ihtiyaç duyulmayan bir şeydir. Ama ebedî ikabı savuşturmak ise en çok ihtiyaç duyulan şeydir. Eğer alemlerin ilahı olan Allah, kullarının maslahatlarını gözetiyor olsaydı, kendisine zarurî olarak ihtiyaç duyulmayan bir fazlalığı elde etmek gayesiyle, en son derecede mühim olan bir şeyi ihmal etmesi imkânsız olurdu.

Böylece bu görüşlerin yanlışlığı ve Allah'a hiçbir şeyin vacib olmayacağı ortaya çıkmış oldu. Allah, doğruyu en iyi bilendir.

Şeytanın Her Yönden İnsana Gelmesi

Cenâb-ı Hakk'ın, ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ *"Sonra andolsun onların önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından kendilerine geleceğim (musallat olacağım). Sen de onların çoğunu şükredici bulamayacaksın"* âyeti ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Buradaki dört yön hususunda iki görüş vardır:

Birinci görüş: Bu yönlerden herbirisi, din hususunda bir çeşit bela manasına kullanılmıştır. Bu görüşte olanlar, birkaç izah şekli zikretmişlerdir:

1) Ayetteki, *"Sonra andolsun onların önlerinden geleceğim"* sözü, "onları dirilişin ve Kıyametin doğruluğu hususunda şüpheye düşürürüm"; *"arkalarından (gelirim)"* sözü de, "onlara dünyanın kadîm ve ezelî olduğu fikrini atarım" manasındadır.

2) Ayetteki, *"Sonra andolsun onların önlerinden geleceğim"* sözü, "Onları ahiret mutluluklarını arzulamaktan uzaklaştırırım"; *"arkalarından (gelirim)"* sözü de, "Onların dünya lezzetlerine ve hoş şeylerine karşı arzularını güçlendirir ve bunları onların gözünde iyi gösteririm" manasındadır. Bu iki izaha göre de, âyetteki, *"önlerinden"* ifadesinden murad, ahiret hayatıdır. Çünkü insanlar, ona doğru gidip yaklaşmaktadırlar. Dolayısiyle ahiret, onların önlerindedir. Ahiret onların önlerinde olunca, dünya (ve hayatı) da arkalarında olmuş olur. Çünkü onlar dünyayı arkalarında bırakmaktadırlar.

3) **Hâkim** ve **Süddî**'nin görüşüne göre, âyetteki *"önlerinden"* ifadesi, "dünya tarafından"; *"arkalarından"* ifadesi de, ahiret tarafından manasındadır. *"Önlerinden"* ifadesini, "dünya" diye tefsir ettik, çünkü dünya insanın elleri arasında (önünde) olup, insan orada çalışmakta ve onu görmektedir. Ahiret ise bundan sonra gelir.

4) Bu âyet şu manayadır: "Şu anda mevcut olan peygamberleri yalanlama hususunda *"önlerinden"* daha önceki peygamberleri yalanlama hususunda da *"arkalarından"* gelirim.

Ayetteki, *"Sağlarından ve sollarından"* sözünün de birkaç izah şekli vardır:

1) "Küfür ve bid'at hususunda sağ taraflarından; çeşitli günahları işletmek için de sol taraflarından" demektir.

2) "Haktan döndürme hususunda sağ taraflarından, bâtıla özendirme hususunda da sol taraflarından (geleceğim)" demektir.

3) *"Sağlarından"* ifadesi, "Onları iyiliklerden uzaklaştıracağım"; *"sollarından"* ifadesi de, "Onların kötülükler hususundaki sebep ve vasıtalarını kuvvetlendireceğim" demektir. **İbnu'l-Enbârî** şöyle der: "Sağ" (yemin) kelimesinin iyiliklerden, "sol" (şimal) kelimesinin de kötülüklerden kinaye olduğunu söyleyen kimsenin görüşü, güzel bir görüştür. Çünkü Araplar, "Beni, katında önde olan kimselerden yap, geride olanlardan yapma" manasında, اِجْعَلْنِي فِي يَمِينِكَ وَلَا تَجْعَلْنِي فِي شِمَالِكَ derler." **Ebu Ubeyd, Esmâ'î**'den, Arapça'da "O, bizim katımızda güzel bir mertebededir" manasında, هُوَ عِنْدَنَا بِالْيَمِينِ ve bir insanın mertebesinin düşüklüğünü anlatmak için أَنْتَ عِنْدِي بِالشِّمَالِ benim yanımda soldasın" denildiğini rivâyet etmiştir. İşte bu, müfessirlerin bu dört cihetin tefsiri hususunda zikretmiş oldukları izahların özetidir.

Ama, İslâm feylesoflarına gelince, onlar bu hususta daha başka izahlar yapmışlardır.

Ayetteki Yönler Hakkında Feylesofların Açıklamaları

Bunlardan birincisi, ki bu en kıymetli ve en kuvvetli olan görüştür. Buna göre bedende dört kuvvet bulunmaktadır. Bu kuvvetler ruhanî birtakım saadet ve mutluluk kuvvetlerini meydana getirirler.

Birinci kuvvet: Duyularla idrak edilebilen (algılanabilen) şeylerin şekil ve sûretlerini toplayan hayal gücüdür. Bu kuvvet, dimağın ön boşluğuna yerleştirilmiştir. Mahsusat (hissolunan, duyu organlarıyla algılanan şeylerin) şekilleri de bu hayal gücüne önden gelirler ki, işte âyetteki *"önlerinden"* sözü buna işaret etmektedir.

İkinci kuvvet: "Mahsûsat"ın dışında, mahsusata münasib olan hükümler veren "kuvve-i vehmiyye", ki bu kuvvet de, beynin arka boşluğuna konulmuştur. İşte âyetteki *"arkalarından"* sözü, buna işaret eder.

Üçüncü kuvvet, şehvettir. Bu da, ciğere yerleştirilmiştir ki, ciğer de, bedenin sağ tarafındadır.

Dördüncü kuvvet, gazabtır. Bu da, kalbin sol karıncığına konulmuştur. İşte bu dört kuvvet, ruhanî saadetlerin yok olmasına sebep olan birtakım hallerin neşet ettiği birtakım kuvvetlerdir. Haricî şeytanlar, bu dört kuvveden herhangi birisinden herhangi bir şekilde yardım görmediği müddetçe, insanlara vesvese vermeye muktedir olamazlar. İşte bu dört yönün tayin ve tahsis edilmesindeki hikmet ve sebep budur. Bu gerçekten kıymetli bir izah tarzıdır.

Bunlardan ikincisi şudur: *"Sonra andolsun onların önlerinden... geleceğim"* sözünden murad, teşbîh akidesine dayalı şüphelerdir. Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfatları konusundaki teşbihe gelince, **"Mücessime"**nin şüpheleri bu neviden-

dir. Fiillerdeki teşbihe gelince; bu da, **Mu'tezile**'nin "ta'dîl-tahvîf" ve "tahsîn-takbîh" meselelerindeki şüpheleridir. *"Arkalarından"* sözünden maksad ise, **Muattıla**'dan [45] neş'et eden şüphelerdir. Biz, *"önlerinden"* ifadesini, teşbihten doğan şüpheler manasına hamlettik. Çünkü insan, bu maddî şeyleri ve onların durumlarını görüp müşahede eder. Bunlar, o insanın önündedir. (Onu daima görür.) Böylece de, görünmeyenin, bu görünen şeylere denk olması gerektiğine inanır. Yine biz, *"arkalarından"* sözünü **Muattıla**'dan neşet eden şüpheler manasına aldık; zira teşbîh, ta'tîl'in aynısıdır. Binaenaleyh biz *"önlerinden"* sözünü teşbihten kinaye kılınca, *"arkalarından"* sözünü de, "ta'tîl" akidesinden kinaye kılmamız gerekti. *"Sağlarından"* ifadesiyle murad edilen ise, emredilenleri terk etme; *"ve sollarından"* ifadesiyle murad edilen de, yasakları işleme hususunda bir özendirmedir.

Bunlardan üçüncüsü de şudur: **Şakîk** (r.h)'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Her sabah şeytan, şu dört cihetten önümden, arkamdan, sağımdan ve solumdan bana gelir. Önümden bana geldiğinde, korkma, Allah gafûr ve rahîmdir. Hak Teâlâ'nın, *"Şüphesiz ki ben tevbe ve iman edenleri, iyi amelde bulunanları... Çok bağışlayıcıyım..."* (Tâ-hâ, 82) âyetini okurum. Arkamdan geldiğinde de, beni çocuklarımın fakirliğe düşecekleri korkusuyla tehdit eder, ben de ona karşı *"Yerde yürüyen hiçbir canlı hariç olmamak üzere, rızıkları Allah'ın üstünedir"* (Hûd, 6) âyetini okurum. Sağımdan geldiğinde, bana, beni medhederek yaklaşır, ben de *"Akibet, müttakiler içindir"* (A'râf, 128) âyetini okurum. Solumdan geldiğinde de, bana şehevî şeyler cihetinden yaklaşır, ben de *"Kendileriyle arzu edegeldikleri şeylerin arasına bir sed çekilmiştir"* (Sebe, 54) âyetini okurum."

İkinci görüş: Allah Teâlâ, şeytandan bu dört ciheti nakletmiştir. Allah'ın bunu nakletmesinden maksadı, o şeytanın vesvese verme hususunda elinden geleni yaptığını ve mümkün olan hiçbir şeyi kesinlikle eksik bırakmadığını beyan etmektir. Buna göre âyetin takdiri, "Sonra ben onlara, mümkün olan bütün yönlerden ve mümkün olan bütün itibarlarla gelirim..." şeklinde olur. Hz. Peygamber (s.a.s)'den de, şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *"Şeytan, âdemoğlu için, İslâm yolu üzerine oturur ve ona, "Atalarının dinini terk mi ediyorsun?" der... Bunun üzerine, İnsanoğlu şeytana isyan eder ve müslüman olur. Sonra o şeytan, insanoğlunun hicret yolu üzerine oturur ve ona, "Demek, yurdunu terkediyor, gurbetlere çıkıyorsun?" der. Bunun üzerine, İnsanoğlu o şeytana isyan eder ve hicrette bulunur. Daha sonra o şeytan, insanoğlunun cihad yolu üzerine oturur ve ona, "Demek, savaşıp da böylece öldürüleceksin. Derken malın taksim edilecek, hanımını da başkaları alacak!..." der. Bunun üzerine insanoğlu o şeytana isyan eder ve savaşır."* [46] İşte bu haber de, şeytanın hiçbir vesvese yönünü ihmal

(45) Ta'dîl : Mu'tezile'nin adı; tahvîf: vaîd; tahsîn ve takbîh ise iyilik ve kötülüğün eşyanın zatından geldiğini iddia eden prensiplerine işaret etmektedir. Mulattıla ise Allah Teâlâ'nın sıfatlarını kabul etmeyenlere verilen bir isimdir (ç).

(46) Nesâî, Cihâd, 19 (6/21-22).

etmediğine, her fırsatta o vesvesesini insanların kalblerine atmaya çalıştığına delalet eder.

İmdi şâyet, "Cenâb-ı Hak burada, bu dört yönle beraber, insanların üstlerini ve altlarını niye zikretmemiştir?" denilirse biz deriz ki:

Gerçekte biz, ruhanî mutlulukların elden kaçırılmasına yol açan hallere menşe' olan kuvvetlerin, insanın bedeninin dört noktasına yerleştirilmiş olduğunu zikretmiştik. Ama zâhire gelince, rivâyet edildiğine göre, şeytan bu sözü söyleyince, meleklerin kalbleri, insanlar lehinde duygulanıp onlara acıdılar ve "Ya Rab, o şeytan, beşere şu dört yönden hücum ederken, insanoğlu o şeytanın elinden nasıl kurtulacak?" dediler. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak o meleklere, *"Geriye insan için, alt ve üst olmak üzere iki cihet kaldı. Binaenaleyh, insanoğlu her iki elini, dua ederken, huzu ve huşû içinde yukarıya doğru kaldırır veyahut da alnını, huzû ve huşû içinde yere koyarsa, onun yetmiş senelik günahı bağışlanır"* diye vahyetti. Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE

"Min" İle "An" Edatı Arasındaki Fark

Şeytan, مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ demiş böylece bu iki yönü min edatıyla; sonra da وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ demiş, böylece de bu iki yönü, an edatıyla zikretmiştir. Şu halde gözetilen bu farkın elbette bir manası vardır. Bu sebeple biz diyoruz ki: Bir kimse, جَلَسَ عَنْ يَمِينِهِ dediğinde bunun manası, "O kimse, sağında oturduğu kimseden uzakça oturdu, (dirseğini) ona bitiştirmedi" şeklinde olur. Nitekim Cenâb-ı Hak da, *"Hem sağında, hem solunda oturan..."* (Kâf, 17) buyurmuş, böylece de, o iki cihette iki meleğin bulunduğunu; ama onun önünde ve arkasında ise bulunmadığını beyan etmiştir. Şeytan, melekten uzaklaşır. İşte bundan dolayı "sağ" ve "sol" kelimeleri uzaklık ve arada bir mesafe bulunduğunu ifade eden an edatıyla kullanılmıştır. Hem biz, *"Onların önlerinden, arkalarından"* ifadelerinden, hayal ve vehmin murad edildiğini, o ikisinden neş'et eden zararın ise, bâtıl inançlar olduğunu, bunun ise küfür demek olduğunu zikretmiştik. *"Sağlarından ve sollarından"* ifadeleriyle ise, şehvet ve gazabın kasdedildiğini, bunlardan neş'et eden şeyin ise, meydana gelmiş şehevî ve gazabî birtakım ameller olduğunu; bunların ise masiyet ve günah olduğunu beyan etmiştik. Küfürden meydana gelen zarar, devamlı ve kaçınılmazdır. Çünkü onun cezası, devamlıdır. Ama, (bunun dışındaki) masiyyetten meydana gelen zararın ise (savuşturulması) kolaydır; çünkü onun cezası, sonludur. İşte bu sebepten dolayı birinci kısmın değil de, bu iki kısmın devamlı ve kaçınılmaz, mutlaka gerekli olduğuna dikkat çekmek için, onlar an edatıyla getirilmiştir. Ne murad ettiğini en iyi bilen Allah'tır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kâdî şöyle demektedir: "İblis'in bu sözü, onun insanoğlunun bedenine girip, onunla içiçe olduğu hususunda söylenen sözün bâtıl olduğuna delâlet eder gibidir. Zira, bu İblis için mümkün olsaydı, onun bunu mübalağalı bir tarzda söylemesi yerinde olurdu."

Şeytan İstikbali Bilebilir mi?

Daha sonra Cenâb-ı Hak, İblis'in, وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ *"Sen de onların çoğunu şükredici bulamayacaksın..."* dediğini nakletmiştir. Bu ifadeyle ilgili şöyle bir soru sorulabilir: "Bu (yani insanların şükredip etmemeleri meselesi), gayb ile ilgili şeylerdendir. O halde İblis, bunu nasıl bilebilmiştir?" İşte bu sebepten dolayı alimler, bu hususta ihtilaf etmişlerdir.

Alimlerin bir kısmı, "İblis'in, bu hususu Levh-i Mahfuz'da gördüğünü ve onun bunu, kesin ve yakînî bir biçimde söylediğini" ileri sürerken diğer bazıları da şöyle demişlerdir: "O, bunu zannına göre söylemiştir. Çünkü İblis, şehevî şeyleri süsleme ve hoş şeyleri güzel gösterme hususunda herşeyi yapmaya kararlıydı. O, bunların, kendisine arzu duyulan birtakım şeyler olduğunu biliyordu. İnsanların ekserisinin onun bu hususdaki sözünü kabul edeceklerini de, zann-ı galibiyle biliyordu... Bu husus, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Andolsun, İblis onlar aleyhindeki zannını gerçekleştirmişti de iman edenlerden bir zümre hariç olmak üzere, ona uymuşlardı"* (Sebe, 20) âyetiyle de kuvvet kazanır. Şaşılacak şeydir ki, İblis, Hak Teâlâ'ya, *"Sen de onların çoğunu şükredici bulamayacaksın"* demiş Allah da, onun bu sözüne uygun olarak, *"Kullarımdan şükreden azdır"* (Sebe, 13) buyurmuştur..."

Nefsin Sahib Olduğu Ondokuz Çeşit Kuvvet

Bu hususta diğer bir izah şekli de şudur: Nefsin ondokuz kuvveti vardır. Hepsi de, nefsi maddî lezzetlere ve şehevî güzelliklere davet eder. Bunlardan beşi, "havass-ı zâhire" (zâhirî duyu organları); beşi, "havass-ı bâtına"; ikisi, şehvet ve gazab; yedisi de, gizli kuvvetlerdir k,i bunları "cazibe, (cezbeden kuvvet), "masike" (tutucu kuvvet), "hadıme" (hazmedici, parçalayıcı), "dafia" "men edici, müdafaa edici), "gaziye" (beslenme kuvveti), "nâmiye" (buyüme kuvveti) ve "müvellide" (üretici, meydana getirici) kuvvetleridir. Bunların tamamı, ondokuz olup, hepsi de nefsi, maddî aleme davet eder ve hepsi de o nefsi, bedenî lezzetleri istemeye teşvik eder.

Akla gelince ki, bu tek bir kuvvet olup, bu da, nefsi Allah'a ibadet etmeye ve manevi mutlulukları elde etmeye sevkeder. Ondokuz kuvvetin (insanı) istîla etmesinin, tek bir kuvvetin istilâsından daha güçlü ve mükemmel olacağında şüphe yoktur. Hele hele bu ondokuz kuvvet, insanın ilk yaratılışında, daha kuvvetli; akıl ise, son derece zayıf olur. İnsanın aklı güçlenip kuvvetlendikten sonra, o ondokuz kuvveti zayıf hale getirmesi ve mağlup etmesi güç olur. Durum böyle olunca da, insan-

ların çoğunun, maddî lezzetlerin peşinde olacaklarına, Hakk'ı tanımaktan ve O'nu sevmekten yüz çevireceklerine kesinkes hükmetmek gerekir. İşte bu sebeple o: *"Sen de onların çoğunu şükredicîler bulamıyacaksın..."* demiştir. Allah en iyi bilendir.

* * *

قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

"(Allah) dedi ki: "Zem" ve tahkire uğramış ve kovulmuş olarak çık oradan. Yemin ederim ki, onlardan kim sana uyarsa, cehennemi bütün sizden dolduracağım..."
(A'râf, 18).

Bil ki İblis, bahsettiği o ifsadı vaadedince, Allah ona, azarladığına, hor ve hakir kılacağına delâlet eden şeyle hitab ederek, اُخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا *"Zemm ve tahkire uğramış ve kovulmuş olarak çık oradan... (cennetten veya semadan)"* buyurmuştur.

Leys, Arapça'da, ذَأَمْتُ الرَّجُلَ – فَهُوَ مَذْءُومٌ "Adamı hor ve hakir kıldım- O, zelildir" denildiğini ve اَلذَّأْمُ kelimesinin hakir kılmak, hakaret etmek gibi manalara geldiğini söylemiştir.

Ferrâ da şöyle demektedir: "Araplar, bir kimse başka birisini ayıpladığı zaman, ذَأَمْتَهُ derler. Nitekim onlar, şu darb-ı meselde de لَا تُعْدَمُ الْحَسْنَاءُ ذَأْمًا "Her güzelin bir kusuru olur" demektedirler..."

İbnu'l-Enbarî مَذْءُومٌ kelimesinin مَذْمُومٌ (kınanmış) manasına geldiğini söylerken, **İbn Kuteybe** bu kelimenin, zemmin en ileri derecesini ifade ettiğini söylemiştir. Nitekim **Şair Ümeyye:**

وَقَالَ لِإِبْلِيسَ رَبُّ الْعِبَادِ اَنِ اخْرُجْ دَحِيراً لَعِينًا ذَؤُمًا

"Kulların Rabb (olan Allah), İblis'e şöyle demiştir: "Kovulmuş, lanetlenmiş ve iyiden iyiye kınanmış olarak çık!" demiştir. Ayetteki medhûra kelimesine gelince, Arapça'da dahr kelimesi, tardetmek ve uzaklaştırmak anlamlarına gelir. Nitekim bir kimse birisini uzaklaştırıp tardettiğinde, دَحَرَهُ – دَحْرًا – دُحُورًا denilir. Hak

Teâlâ'nın وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا *"... her yandan koğularak atılırlar..."* (Sâffât, 8-9) âyeti de bu manadadır. Yine **Şair Ümeyye**:

وَبِإِذْنِهِ سَجَدُوا لِآدَمَ كُلُّهُمْ إِلَّا لَعِينًا خَاطِئًا مَدْحُورًا

"O'nun izniyle, meleklerin hepsi Adem'e secde ettiler; o lanetlenmiş, günahkâr ve kovulmuş İblis müstesna..." demiştir.

لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ buyruğunun başındaki lâm, lamu'l-kasem olup bunun cevabı, لَأَمْلَئَنَّ sözüdür.

Keşşaf sahibi şöyle demektedir: "**İsmet, Asım**'ın lâm harfinin kesresiyle limen tebi'ake şeklinde okuduğunu, bunun manasının ise, "O, insanlardan sana tabi olanlara, (Allah'ın) şu vaîdi ve tehdidi vardır ki bu tehdit de, Cenâb-ı Hakk'ın, لَأَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ *"Cehennemi bütün sizden dolduracağım..."* buyruğudur. لَأَمْلَئَنَّ diye başlayan cümlenin mübteda, لَمَنْ تَبِعَكَ cümlesinin de, onun haberi olduğu ileri sürülmüştür.

Ebu Bekr el-Enbarî, Cenâb-ı Hakk'ın, لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ifadesindeki minhüm zamirinin, insanoğluna raci olduğunu, cünkü Cenâb-ı Hakk'ın, *"Andolsun ki sizi yarattık..."* (A'râf, 11) buyruğunun ademoğullarına bir hitab olduğunu, dolayısiyle bu zamirin de onlara raci olması gerektiğini söylemiştir.

Kâdî şöyle demiştir: "Bu âyet cehennemin, hem önder, hem de öndere uyan trafından doldurulacağına delalet eder. Kâfire gelince, o, şeytana uymuştur. Fasık da şeytana uymuştur. Binaenaleyh fasık kimsenin de cehenneme gireceğine dair kesinkes hüküm vermek gerekir." **Kâdî**'nin bu görüşüne şu şekilde cevap veririz: Ayette bahsedilen husus, Allah Teâlâ'nın o cehennemi, şeytana uyanlarla dolduracağıdır. Halbuki âyette, şeytana uyan herkesin cehenneme gireceğine dair birşey yoktur. Binaenaleyh bu istidlal düşer. Biz diyoruz ki: Bu âyet bütün bid'at ve dalalet ehlinin cehenneme gireceklerini gösterir. Çünkü onların hepsi de şeytana uymuşlardır. Allah en iyisini bilir.

* * *

Hz. Adem İle Eşinin Cennete Yerleşmesiyle İlgili On Mesele

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾

"Ey Adem, sen zevcenle birlikte, cennette yerleş. İkiniz de dilediğiniz yerden yiyin, ancak şu ağaca yaklaşmayın, sonra zalimlerden olursunuz" (A'râf, 19).

Bil ki bu âyet birkaç meseleyi ihtiva etmektedir:

a) Ayetteki, "yerleş" ifadesi, kendisinde bir meşakkat bulunmadığı için, ya tabbüdî (ibadet için olan), ya mübahlık manasında, ya da mutlak olan bir emirdir. Binaenaleyh bu emre, herhangi bir mükellefiyet bağlı olmaz.

b) **Hz. Adem**'in zevcesi **Hz. Havva**'dır. Hak Teâlâ'nın **Hz. Havva**'yı nasıl yarattığını anlatmamız gerekir.

c) Bu cennet, ya huld (ebedilik) cennetidir, ya gök cennetlerinden biri, ya da yer cennetlerinden (bahçelerinden) biridir.

d) Ayetteki, *"yiyin"* emri mükelleflik değil mübahlık ifade eden bir emirdir.

e) Ayetteki, *"yaklaşmayın"* buyruğu ya tenzihî (mekruhluğu), ya da tahrimi (haramlığı) gösteren bir nehiydir.

f) Ayetteki, *"şu ağaç"* ifadesi ile, ya belli bir ağaç kastedilmiştir, ya da bir ağaç çeşidi kastedilmiştir.

g) O ağaç, hangi ağaçtır?

h) Ağaçtan yeme, ya küçük günahtır, ya büyük günahtır.

i) Ayetteki, *"Sonra zalimlerden olursunuz.* ifadesi ile ne kastedilmiştir? O ağaca yaklaşma sebebi ile zalim olanın, *"Haberiniz olsun ki Allah'ın laneti zalimlerin tepesindedir"* (Hûd, 18) âyetinin hükmüne girip girmiyeceği meselesi...

k) Bu hadise **Hz. Adem** (a.s) peygamber olmazdan önce mi, sonra mı vukû bulmuştur.

İşte bu on meselenin izahı ve ayrıntıları, Bakara suresinde geçmişti. Onun için, bunları tekrar etmiyoruz. Bu âyette açıklamamız gereken, diğer bir husus şudur: Allah Teâlâ Bakara suresinde vâv ile وَكُلَا ; burada ise, fâ harfi ile فَكُلَا buyurmuştur. Bunun sebep ve hikmeti nedir? Buna şu şekilde cevap veririz:

Vâv, mutlak cem'i (beraberliği) ifade eder; fâ ise ta'kibiyye (birbiri peşine oluş) bakımından beraberliği ifade eder. Binaenaleyh "fâ"dan anlaşılan, "vâv"dan anlaşılan (cinsin) hükmüne giren bir türdür. Cins ile tür arasında bir tezad yoktur. Binaenaleyh Cenâb-ı Hak, Bakara suresinde cinsi, bu âyette ise türü zikretmiştir.

* * *

Vesvese Kelimesinin Manası

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ
الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا
بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا
رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾

"Derken şeytan, onlardan gizli bırakılmış o ayıp yerlerini kendilerine göstermek için ikisine de vesvese verdi ve şöyle dedi: "Rabbiniz size bu ağacı başka bir şey için değil, ancak iki melek olacağınız, yahut ebedîlerden olacağınız için, yasak etti." Bir de onlara, "şüphesiz ki ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim" diye yemin etti. İşte bu suretle ikisini de aldatarak, (o ağaca) tenezzül ettirdi. Ağacı taddıkları anda ise o çirkin yerleri kendilerine açılıverdi ve üzerlerine cennet yapraklarından üst üste örtmeye başladılar. Rableri de, "Ben size bu ağacı yasak etmedim mi? Şeytan size muhakkak apaçık bir düşmandır"demedim mi?" diye nidâ etti"

(A'râf, 20-22).

Arapça'da kişi gizli bir sözü tekrar tekrar söylediğinde vesvese denilir. Yine süs eşyalarının, takıların çıkardığı sese de "vesvâs" denilir. Bu fiil, müteaddî değildir. Nitekim وَلْوَلَتِ الْمَرْأَةُ (kadın ortalığı velveleye verdi) ve وَعْوَعَ الذِّئْبُ (Kurt uludu) fiilleri de böyledir. Yine "vesveseli adam" manasına, vavın kesresi ile müvesvis denilir, ama vavın fethası ile, "müvesves" denilmez. Ancak, مُوَسْوَسٌ لَهُ ve وَسْوَسَ لَهُ denilir. Bu kendisine vesvese verilen kimsedir. Binaenaleyh مُوَسْوَسٌ إِلَيْهِ ifadesi "falanca için vesvese yaptı" manasına; وَسْوَسَ إِلَيْهِ ifadesi de, "Onun içine vesvese attı" manasına gelir. Bu hususta birkaç soru vardır:

Şeytan Cennetin Dışından Nasıl Adem'e Vesvese Verdi?

Birinci soru: Hz. Adem (a.s) cennette, İblis ise oradan çıkarılmış olduğu halde, **Hz. Adem**'e nasıl vesvese vermiştir?

Cevap: Hasan el-Basrî şöyle demektedir: "O İblis, Cenâb-ı Hakk'ın ona

vermiş olduğu yükselme kuvvetiyle, yerden semaya ve cennete vesvese verebiliyordu." **Ebu Müslim el-İsfehanî** ise, şöyle demektedir: "Aksine, hem **Adem,** hem de İblis, cennette idiler. Çünkü bu cennet, yeryüzü cennetlerinden birisiydi." Bazı kimselerin, "İblis, yılanın karnına girmişti... Yılan da, cennete girmişti" şeklindeki sözlerine gelince; fâsit ve yanlış olan bu kıssa, (halk arasında) meşhurdur. Bazıları da şöyle demişlerdir: "**Adem** ve **Havva,** çoğu kez cennetin kapısına yaklaşıyorlardı. İblis de cennetin kapısının dışında duruyordu. Böylece, o da o kapıya yaklaşabiliyordu. Derken, onlardan biri diğerine yaklaşıyor ve orada o zaman, vesvese meydana geliyordu.

Şeytanın Düşmanlığını Bilen Adem Neden Ona İnandı?

İkinci soru: "**Adem** (a.s), kendisiyle İblis arasındaki düşmanlığı biliyordu. O halde, ne diye onun sözünü kabul etti?"

Cevap: Şöyle denilebilir: İblis, defalarca **Hz. Adem**'le karşılaştı ve onu, pekçok yollarla ağaçtan yeme konusunda özendirmeye çalıştı. İşte bu hoş göstermeye devam edildiği ve bunun peşi bırakılmadığı için, o İblis'in sözü, **Hz. Adem**'e tesir etti.

Üçüncü soru: "Cenâb-ı Hak, فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ifadesinde, niçin وَسْوَسَ fiilini lâm (...ل) ile getirdi de, إِلَى edatıyla getirmedi?"

Cevap: وَسْوَسَ لَهُ ifadesinin manası, "O, vesveseyi onun için yaptı..." demektir. Allah en iyi bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın, لِيُبْدِيَ لَهُمَا *"kendisine göstermek için"* ifadesine gelince; bunun başındaki lâm hususunda şu iki görüş ileri sürülmüştür:

a) Bu lâm "lâmu'l-âkibet"dir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا *"Bunun üzerine, Firavun'un adamları, neticede kendilerine bir dert ve üzüntü sebebi olsun diye onu yitik olarak yanlarına aldılar"* (Kasas, 8) âyetinde olduğu gibidir. Bu böyledir, zira şeytan, vesvesesiyle onların avret mahallerinin açılmasını kastetmemişti. Ve yine o, **Hz. Adem**'le **Havva**'nın o ağaçtan yemeleri halinde, avret mahallerinin açılacağını bilmiyordu. Onun kasdı sadece onları günaha sevketmekti.

b) Şöyle de denilebilir: "Bu lam, lamü'l-garad" (maksad, gaye lâm'ı)dır. Lâmın böyle olması halinde şu iki izah yapılır:

1) Avret mahallerinin açılması, onların saygınlıklarının düşmesi ve makamlarının elden gitmesi manasından kinaye kılınmıştır. Buna göre mana, "İblis'in o vesveseyi **Hz. Adem**'e vermesinden maksadı, onun itibarının gitmesi ve makamının da elden çıkmasıdır..." şeklinde olur.

2) Belki de o İblis, **Hz. Adem**'in ağaçtan yemesi halinde avret mahallinin açılacağını Levh-i Mahfuz'da görmüş veyahut da bazı meleklerden duymuştu. İşte bu, avret mahallinin açılmasının, son derece zararlı olduğuna ve açan kimsenin saygınlığının kalmayacağına delalet eder. Binaenaleyh İblis, bu maksadını gerçekleştirmek için **Adem** (a.s)'e vesvesede bulunmuştur.

Ayıp Yerleri Ne Demektir?

مَاوُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا *"Onlardan gizli bırakılmış o çirkin yerlerini"* buyruğu hakkında da şu açıklamalar yapılmıştır:

1) Vüriye kelimes, muvârât masdarından alınmıştır. Nitekim, "onu örttüm, gizledim" manasında olmak üzere vâreytühü denilir. Hak Teâlâ'da يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ *"kardeşinin ölü cesedini nasıl örteceğini..."* (Maide, 31) buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s), kendisine babasının öldüğünü haber veren **Hz. Ali**'ye اذْهَبْ فَوَارِهِ *"Git ve onu göm, defnet"* [47] demiştir.

2) Sev'e kelimesi, erkeğin ve kadının avret mahallidir. Açılması, ortaya çıkması, insanı üzdüğü, mahcûb ettiği için, ona bu ad verilmiştir...

İbn Abbas (r.a): "Sanki **Adem**'le **Havva,** avretlerini örtecek bir elbise giymişlerdi. Amma isyan ettiklerinde, o elbise üstlerinden çıkıp gitti..." demiştir ki, işte bu da Hak Teâlâ'nın, *"Ağacı taddıkları anda ise o çirkin yerleri kendilerine açılıverdi..."* buyruğundan anlaşılan hususdur.

3) Bu âyet, avret mahallini açmanın, münkerâttan olduğuna, insanların tabiatlarında müstehcen olmaya ve onların akıllarında çirkin görülmeye devam ettiğine delâlet etmektedir.

İblis'in Yeminle Adem ve Eşini Aldatması

مَا نَهَيٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ *"Rabbiniz size bu ağacı, başka bir şey için değil, ancak iki melek olacağınız, yahut ebedilerden olacağınız için yasak etti"* sözünü, İblis **Hz. Adem** ve **Havva**'ya bizzat hitab ederek söylemiş olabileceği gibi onların kalblerine düşürmüş olması da mümkündür. Bu iki husus da rivâyet edilmiştir, ancak ne var ki genel kanaat, bu sözün hitab edilerek söylendiği şeklindedir. Bunun delili ise, Hak Teâlâ'nın, وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ *"Şüphesiz ki ben, sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim" diye yemin etti"* buyruğudur. Bu sözün manası şudur: İblis, **Hz. Adem**'le **Havva**'ya

(47) Ebu Dâvud, Cenâiz, 66 (3/214); Nesâî, Cenâiz, 84 (4/79).

vesvese verirken, "Bu ağaçtan yemeniz halinde, melekler gibi olacaksınız..." manasını murad ederek, *"ancak iki melek olacağınız";* veyahut da, ondan yemeniz halinde, *"yahut ebedîlerden olacağınız için..."* demiş ve onlara, bundan yiyen herkesin böyle olacağı, Allahu Teâlâ'nın da onları ne melek gibi ne de ebedîlerden olmasınlar diye onları bu saadetten mahrum ettiği zannını uyandırarak, onları bu işe teşvik etmişti. Ayetle ilgili birkaç soru bulunmaktadır:

Meleklerden Üstün Olduğunu Anlayan Adem Niçin Melekliğe Özensin?

Birinci soru: Adem meleklerin mütevazi olduklarını, kendisine secde ettiklerini ve kendisinin üstünlüğünü kabul ettiklerini görüp dururken, İblis'in onu melek olma idealiyle kandırması nasıl mâkul olabilir? Buna birkaç yönden cevap verilmiştir:

a) Bu, **Adem**'e secde eden meleklerin, yeryüzü melekleri olduğuna delalet eden şeylerden birisidir. Ama gökteki melekler ile, Arşın, Kürsî'nin sakinleri ile mukarreb melekler, kesinlikle **Hz. Adem**'e secde etmemişlerdir. Eğer onlar da O'na secde etmiş olsaydı, o zaman İblis'in bu arzulandırması fasit ve çürük olurdu.

b) **Vâhidî**, bazı ülemânın şöyle dediğini nakletmiştir: **Adem** (a.s), meleklerin Kıyamete kadar ölmeyeceklerini biliyordu. Halbuki bunun, kendisi için de böyle olacağını bilmiyordu. İşte bu sebeple İblis, Kıyamete kadar yaşama hususunda melekler gibi olması konusunu O'na anlattı...

Ben derim ki, bu cevap zayıftır. Çünkü, böyle olması halinde, meleklere özenmenin sebebi, ebedî kalmak olmuş olurdu. Bu durumda da *"ancak iki melek olacağınız..."* ifadesiyle, *"yahut ebedîlerden olacağınız için..."* ifadesi arasında bir fark bulunmamış olur.

c) **Vâhidî** şöyle demektedir: "**İbn Abbas,** bu ifadeyi lâmın kesresiyle melikeyni şeklinde okumuş ve şöyle demiştir: Onlar melek olmayı arzu etmediler, lâkin onlar hükümdar olmak üzere idiler. Mel'un şeytan onları hakimiyet damarıyla avlamak istedi. Nitekim başka âyette bildirildiği üzere, *"Adem! Seni ebedîlik ağacına, zeval bulmayacak bir devlete ulaştırmamı istemez misin?"* (Tâ'hâ, 120) demişti. Ben derim ki, bu cevap da zayıftır. Bunun zayıf oluşunu şu iki yönden ortaya koyabiliriz.

1) Farzedelim ki bu kıraate göre cevap verilmiş olsun. **İbn Abbas,** bu meşhur kıraatin bâtıl olduğunu söyler mi, söylemez mi? Birinci ihtimal mümkün değildir, çünkü bu kıraat mütevâtir bir kıraattır. O halde mütevatir kıraati tenkid etmek nasıl mümkün olur? Söyleyememesine gelince; böyle olması halinde problem devam etmektedir. Çünkü o kıraate göre, **Adem** (a.s), şeytanın bu arzulandırması sebebiyle, ağaçtan yemek vasıtasıyla melekler cümlesinden olacağı hissine kapılmış olur. Bu durumda da aynı soru tekrar ortaya çıkacaktır.

2) Allah Teâlâ, **Hz. Adem** cennette otursun, oradan istediği biçimde bol bol yesin diye, melekleri ve bütün yaratıkları O'na secde ettirmiştir. Bundan daha fazla mülk ise, düşünülemez.

Melekler Nebilerden Üstün müdür?

İkinci soru: Bu âyet, meleklerin mertebelerinin, peygamberlik mertebesinden daha üstün olduğuna delalet eder mi?

Buna da birkaç yönden **cevap** verilir:

1) Biz, bu hadisenin peygamberlikten (**Hz. Adem**'in peygamberliğinden) önce olduğunu söylersek, bu buna delâlet etmez. Zira **Adem,** meleklerin derecesine ulaşmayı istediğinde, henüz peygamber değildi. Böyle olması halinde, yukarıdaki gibi bir istidlâl düşer.

2) Bu hadisenin, peygamberlik süresi içinde meydana gelmiş olması halinde, belki de **Adem** (a.s) kudret, kuvvet ve şiddete sahip olsun veyahut da zatı nuranî bir cevher olsun diye zatının yaratılışında ve Arş'ın, Kürsî'nin sakinlerinden olması için, meleklerden olmayı arzu etmişti. Böyle olması halinde bu istidlâl düşer.

Adem İle Eşi, İblis'in Söylediklerini Doğru Buldular mı?

Üçüncü soru: Nakledildiğine göre **Amr İbn Ubeyd, Hasan el-Basrî**'ye şeytanın: *"ancak iki melek olacağınız, yahut ebedîlerden olacağınız için..." "onlara... diye yemin etti"* sözleri hakkında bir soru sorarak, şöyle demiştir: "**Adem**'le **Havva,** bu hususta İblis'i tasdik ettiler mi?" Bunun üzerine **Hasan el-Basrî:** "Maazallah, eğer onlar onu tasdik etmiş olsalardı, kâfirlerden olurlardı..." demiştir. Sorunun izahı şudur: "**Adem**'le **Havva**'nın İblis'i o sözünde tasdik etmeleri durumunda, bu tekfir nasıl gerekir?"

Cevap: Alimler, bu tekfirin izahı hususunda şunu zikretmişlerdir: **Adem** (a.s), ebedîlik hususunda İblis'i tasdik etmiş olsaydı, o zaman bu öldükten sonra dirilme ile Kıyameti inkâr etmeyi gerektirirdi ki, bu küfürdür...

Birisi şöyle diyebilir: Biz, bu tasdik etmeden dolayı, böyle bir küfrün meydana geleceğini kabul etmiyoruz. Bunu şu iki şekilde izah edebiliriz:

a) Hulûd kelimesi, devamlı olmaya değil, uzun boylu kalmak manasına hamledilmiştir. Bu manaya alınması halinde, onların ileri sürmüş olduğu şey bertaraf edilmiş olur.

b) Farzedelim ki "hulûd", devamlılık manasına alınmış olsun... Ancak ne var ki biz, devamlı kalışa inanmanın küfrü gerektireceğini kabul etmiyoruz. Bunu şu şekilde ifade edebiliriz: Allah Teâlâ'nın bu mükellefi öldürüp öldürmeyeceğini bilmek, ancak naklî delilden elde edilen bir bilgidir. Binaenaleyh, belki de Cenâb-ı Hak, **Hz. Adem** zamanında, mahlukatı öldüreceğini beyan etmemişti. Böylesi bir nakli delil bulunmadığına göre, **Hz. Adem** (a.s)'in devamlı kalacağı caiz görülebilir. İşte bu sebepten dolayı da O, bu hususa arzu duymuş olabilirdi. Böyle olması halinde, tekfir söz konusu olamaz...

Dördüncü soru: Yukarıda anlatılanlarla, **Hz. Adem** ve **Havva**'nın,

söyledikleri şey hususunda İblis'i tasdik etmeleri halinde, tekfir edilemeyecekleri sabit olmuştur. Binaenaleyh alimler **Hz. Adem**'le **Havva**'nın, bu hususta İblis'i katî olarak tasdik ettiklerini söyleyebilirler mi? Eğer böylesi bir kesinlik söz konusu olmazsa, alimler **Hz. Adem**'le **Havva**'nın, durumun İblis'in dediği gibi olduğunu zannettiklerini söyleyebilirler mi? Yoksa böyle bir zannı dahi red mi ederler?

Cevap: Muhakkik alimler, böyle bir tasdikin ne kat'î, ne de zannî olarak bulunduğunu kabul etmemişlerdir. Aksine onlara göre, bu hususta doğru olan, **Hz. Adem**'le **Havva**'nın, o İblis'i ne kat'î, ne de zannî olarak tasdik etmeksizin, şehvetlerinin galip gelmesinden dolayı bu yeme işine yönelmiş olmaları sözkonusudur. Bu, tıpkı bizim kendimizi, arzu duyduğumuzda, her ne kadar durumun onun dediği gibi olduğuna inanmasak dahi, bir başkası da arzu duyduğumuz şeyi bize süslediğinde o şeyi yapmaya yönelmemize benzer.

Beşinci soru: *"Ancak iki melek olacağınız, yahut ebedîlerden olacağınız için..."* ifadesine gelince, buradaki özendirme iki şeyin tamamında mı, yoksa birisinde mi meydana gelmiştir?

Cevap: Bazı alimler şöyle demişlerdir: "Bu teşvik, her iki şey hususunda meydana gelmiştir. Çünkü bu, teşvikte daha müessirdir." Yine bu ifadenin zahirine göre, bir muhayyerlik üslubuyla geldiği de söylenmiştir.

İblis'in Yemin Etmesi

Sonra Hak Teâlâ, وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ *"Bir de onlara, "şüphesiz ki ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim" diye yemin etti"* buyurmuştur. Bu, "Onlara böyle kasem etti" demektir. İmdi, şâyet, مُقَاسَمَةٌ vezni, senin arkadaşına; arkadaşının da sana karşılıklı yemin etmeniz manasına gelir. Meselâ sen, "Ona yemin ettim" manasında قَاسَمْتُ فُلَانًا dersin. İşte "Karşılıklı yeminleştiler ve sözleştiler" manasında تَقَاسَمَا ve تَحَالَفَا denilir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ *"Birbiri ile Allah adına yeminleşerek dediler ki: "Ona ve ehline mutlaka bir gece baskın yapalım"* (Neml, 49) âyeti de bu manadadır.

Biz deriz ki, bu hususta birkaç izah şekli var:

1) İfadenin takdiri şöyledir: "Şeytan onlara, "iyiliğinizi isteyenlerden olduğuma dair size yemin ediyorum" demiş, **Adem** ile **Havva** da ona, "sen bizim iyiliğimizi isteyenlerden olduğuna dair Allah adına yemin mi ediyorsun?" demişlerdir. Böylece bu, onlar arasında sanki karşılıklı olarak yapılmış bir yemin yerine geçmiştir."

2) İfadenin takdiri şöyledir: "Şeytan onlara karşı iyilik istediğine dair yemin etmiş; onlar da onun bu iyilik isteyişini (nasihatını) kabul etme hususunda yemin etmişlerdir."

3) Allah Teâlâ İblis'in yeminini "müfa'ale" sigasıyla ifade etmiştir. Çünkü İblis birisine karşı yemin eden bir gayretle yemin etmiştir.

Sen bunu iyice anladığın zaman, diyoruz ki: **Katâde** şöyle demiştir: İblis onlara karşı, Allah adına yemin ederek onları aldatmıştır. Allah'a inanan bir kimse bazan aldanabilir. Ayetteki, *"Şüphesiz ki ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim"* ifadesi "İblis onlara şöyle dedi: "Ben sizden önce yaratıldım ve sizlerin bilemediği pek çok maslahat (menfaat) ve mefsedet (zarar) hallerini daha iyi biliyorum. Benim sözüme uyun ki, ben de sizi doğruya ileteyim" manasındadır.

Allah Teâlâ daha sonra فَدَلّٰىهُمَا بِغُرُورٍ *"İşte bu suretle ikisini de aldattı"* buyurmuştur. **Ebu Mansur el-Ezherî** bu دلّى kelimesinin iki asıl manasını zikretmiştir. **Birincisi:** Bu kelimenin esas manası "ayak"tır. Çünkü susamış olan bir kimse, su almak için iki ayağını kuyuya sarkıtır, ama kuyuda su bulamaz. Böylece دلّى fiili, "kendisinde hiçbir fayda olmayan şeye heveslendirmek ve teşvik etmek" manasında kullanılmıştır. Binaenaleyh Arapça'da, "Birisini arzulandırdı, heveslendirdi" manasında دلّيهُ denilir. **İkincisi:** "İblis onları aldatarak ağacın meyvesini yemeye cesaretlendirdi" demektir. Bu, aslında "dell" masdarından, "delelehuma" tarzındadır. Dalle ise, cür'et demektir..

Bunu iyice anladığın zaman biz diyoruz ki: **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Ayetteki bu ifade, "Onları, yemin ederek aldattı" manasındadır. **Adem** (a.s), hiçbir kimsenin, Allah adına yalan yere yemin edemiyeceğini zannediyordu."

İbn Ömer (r.a) de, rivâyete göre, kölesinin ibadet ettiğini ve güzelce namaz kıldığını görünce, o köleyi azad ederdi. Bu sebeple köleleri, azad edilme arzusuyla hep böyle yaparlardı. Bundan dolayı ona, "Onlar seni aldatıyorlar" denildiği zaman, o şöyle dedi: "Kim bizi Allah adına altadırsa, biz de Allah için aldatılmış oluruz."

Cenâb-ı Allah daha sonra, فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ *"Ağacı taddıkları anda ise..."* buyurmuştur. Bu ifade, **Hz. Adem** ile **Hz. Havva**'nın, tadını anlamak maksadıyla o ağaçtan pek az birşey aldıklarına delalet eder. Eğer Cenâb-ı Hak, bir başka âyette, onların o ağaçtan yediklerini belirtmemiş olsaydı, bu âyetteki bu ifade "yeme işine" delâlet etmezdi. Çünkü birşeyi tadan, bazan ondan yemeden de ondan tadabilir.

Edep Yerlerinin Açılması

Hak Teâlâ daha sonra, بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا *"O çirkin yerleri kendilerine açıluverdi"* yani "Avret mahalleri ortaya çıktı ve onların üzerlerindeki nurdan (elbise) yok oluverdi" buyurmuştur. Daha sonra da şöyle demiştir: وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا

مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ *"Ve üzerlerine cennet yapraklarından üst üste örtmeye başladılar."*

Zeccâc şöyle demiştir: Tafıka "bir işi yapmaya başlamak" manasınadır. Yahsıfâni ise, "Yaprak üstüne yaprak örterler" manasınadır. Ayakkabı yamayan (tamir eden) kimseye de, bu kökten olarak, hassâf denilir. Bu âyette, avret mahallini açmanın, **Hz. Adem** (a.s)'den beri çirkin bir iş olduğuna bir delil bulunmaktadır. Baksana, onlar akıllarında (fıtratlarında) avret mahallini açmanın çirkinliği fikri bulunduğu için, nasıl hemen onu örtmeye yöneldiler!

Cenâb-ı Hak, وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ *"Rableri de, "Ben size bu ağacı yasak etmedim mi?" diye onlara nida etti"* buyurmuştur.

Atâ şöyle der: "Bana ulaştığına göre, Allah Teâlâ, **Adem** ile **Havva**'ya şöyle nida etmiştir: *"Benden kaçtığın için mi, Ey **Adem** (böyle yapıyorsun)?" Bunun üzerine **Hz. Adem**, "Bilakis, "Ya Rabb'i, senden utandığım için... Ben, hiç kimsenin senin adını anarak yalan yemin edeceğini sanmıyorum"* dedi. Sonra Rabbi ona tekrar nidâ etti ve: *"Ey Adem ben seni, ellerimle yaratmadım mı? Sana kendi ruhumdan üfürmedim mi? Meleklerimi sana secde ettirmedim mi? Seni, cennetime, katıma yerleştirmedim mi?"* dedi.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ *"ve şeytan size muhakkak apaçık bir düşmandır" demedim mi?"* buyurmuştur. **İbn Abbas** (r.a), *"Apaçık bir düşman"* ifadesinin, "Secde etmekten kaçındığı ve *"Onlar(ı saptırmak) için, senin doğru yolunda (pusu kurup) oturacağım"* (A'râf, 16) dediği için düşmanlığı açığa çıkmış" manasında olduğunu söylemiştir.

★ ★
★

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾

"Dediler ki: "Ey Rabbimiz, kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize rahmet etmezsen, mutlaka zarara uğrayanlardan olacağız"
(A'râf, 23).

Bil ki bu ayet, Bakara suresinde tefsir edilmişti. Burada da şunu zikredelim ki: Bu ayet, **Hz. Adem**'den büyük bir günahın sâdır olduğuna delalet etmektedir. Fakat bu günah ondan, o henüz peygamber değilken sâdır olmuştur. Bu durumda, bu hususta ileri sürülecek sual zâil olur.

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا
تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾

"Allah buyurdu ki: "Birbirinize düşman olarak ininiz. Yeryüzünde sizin için, bir zamana kadar yerleşme ve geçinme (mukadderdir). Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve oradan (diriltilip) çıkarılacaksınız" dedi."
(A'râf, 24-25).

Bil ki daha önce bahsolunanlar, **Hz. Adem, Hz. Havva** ve İblis idi. Dolayısiyle bu ayetteki *"ininiz"* emirinin, bu üçüne yönelik olması gerekir. Ayetteki, *"Birbirinize düşman olarak"* ifadesi, "cinler ve insanlar arasında bir düşmanlık olacaktır ve bu hiçbir zaman sona ermiyecektir" demektir. Ayetteki, "Orada" lafzı, daha önce geçen *"arz, yeryüzünde..."* ifadesine râcîdir. Buna göre manası, "Yeryüzünde yaşayacaksınız, yeryüzünde öleceksiniz, öldükten sonra diriliş ve Kıyamet için, oradan diriltilip çıkarılırsınız" şeklindedir.**Hamza** ve **Kisâî,** hem burada, hem de Rûm, Zuhrûf ve Câsiye surelerinde, tâ'nın fethası ve ra'nın zammesi ile, bu fiili, tahrucûn (çıkarsınız) şeklinde;**İbn Âmir** ise, hem burada, hem de Zuhruf suresinde, tâ'nın fethası ile tahrucûn şeklinde, Rûm ve Câsiye surelerinde ise, tâ'nın zammesi ile tuhrecûn (çıkarılırsınız) şeklinde; diğer kıraat imamları da, hepsini tâ'nın zammesi ile tuhrecûn şeklinde okumuşlardır.

* * *

Ayetin Mâkabli İle İlgisi

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ
مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

"Ey ademoğulları, size çirkin yerlerinizi örtecek bir elbise ve giyip süsleneceğiniz bir elbise indirdik. Takva elbisesi ise, daha hayırlıdır. Bu, Allah'ın ayetlerindendir. Umulur ki (insanlar) iyice düşünürler"
(A'râf, 26).

Ayetin önceki ayetlerle ilgisi ve münasebeti hususunda şu iki izah yapılmıştır:

1) Allah Teala, **Hz. Adem** ve **Hz. Havva**'ya, yeryüzüne inmelerini emredip, yeryüzünü onlar için bir karargâh kılınca, bunun peşisıra, onların hem dinî hem dünyevî hususlarda muhtaç oldukları herşeyi onlara indirdiğini beyan etmiştir. Dinî ve dünyevî bakımdan insanların ihtiyaç duyduğu şeylerden birisi de, "elbise"dir.

2) Hak Teala, edep yerlerinin açılması konusunda **Hz. Adem** kıssasını anlatıp, O'nun cennet yaprakları ile örtünmeye çalıştığını zikredince, bundan sonra, insanlar için, avret mahallerini örtsünler diye elbiseyi yarattığını beyan etmiş ve böylece de tesettüre muktedir kılması sebebiyle onlara büyük bir lütufda bulunmuş olduğuna dikkat çekmiştir.

Elbise İndirmenin Manası

Buna göre eğer: "Ayette bahsedilen, "elbise indirme" ne demektir?" denilir ise, biz deriz ki: "Allah Teala, yağmuru indirmiştir. Yağmur vasıtasıyla da, kendisinden elbiseler yapılan şeyler meydana gelmiştir. İşte böylece Cenâb-ı Hak, sanki elbiseyi (gökten) indirmiştir. Bu hususta sözün özü şudur: Yerde meydana gelen şeyler, gökten inen şeylere bağlı olunca, Allah Teâlâ, sanki yerdekileri gökten indirmiş olur. Hak Teâlâ'nın, *"Sizin için davarlardan, sekiz eş indirdik"* (Zümer, 6) ve *"Bir de kendisinde çetin bir sertlik bulunan demiri" indirdik"* (Hadid, 25) ayetleri de bu manadadır.

Rîş Kelimesinin İzahı

Ayette geçen "rîş" ile ilgili şu iki konu vardır:

1) "Rîş", süs elbisesidir. Bu, kuşun tüyü manasına gelen رِيشُ الطَّيْرِ kelimesinden mecazî olarak kullanılmıştır. Çünkü tüy, kuşun elbisesi ve süsüdür. Yani, "Biz size iki elbise indirdik, birisi edep yerlerinizi örter, diğeri de size süs olur" demektir. Çünkü zînet (süslenme), meşrû bir maksaddır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"(Allah) hem onlara binmeniz, hem de zînet için atları... yarattı"* (Nahl, 8) ve *"O (davarlarda) sizin için ne güzel zînet (ve zevk) vardır"* (Nahl, 6) buyurmuştur.

2) **Asım**'dan gelen ve meşhur olmayan bir rivayete göre o, bu kelimeyi riyaşen şeklinde okumuştur. Bu kıraat, **Hz. Osman** (r.a)'dan da rivayet edilmiştir. Alimler "rîş" ile "riyâş" arasında ne fark olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, "riyâş" kelimesinin "rîş"in çoğulu olduğunu söylemişlerdir. Bu zeyb (cem'i ziyab); kıdh (cem'i kıdah), şi'b (cem'i şicâb) kelimeleri gibidir. Bunların aynı manaya geldikleri de söylenmiştir. Tıpkı lebs (cem'i libâs) (elbise - elbiseler) ve cill, cilâl (örtü, giysi örtüler, giysiler) kelimeleri gibi...

Sa'leb, İbnu'l-A'rabî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "İnsanın, metâ, mal veya yenilen şeyler gibi, her türlü maişet vesilelerine rîş (cem'i riyâş) denilir."

İbnu's-Sikkît ise, "Elbise ve ev eşyalarına "riyâş" denilir. Diğer mallara da bazan, "rîş" lafzı itlâk olunur" demiştir.

Libasu't-Takvâ (Takva elbisesi ise) buyruğu hakkında şu iki inceleme yapılmıştır:

Birinci bahis: Nâfi, İbn Âmir ve Kisaî, Hak Teâlâ'nın bu ayette, önce geçmiş olan libasen kelimesine atfederek, وَلِبَاسَ التَّقْوَى şeklinde okumuşlardır ki, bu durumda, bu ifadenin amili (nasbedeni) enzelnâ fiili olmuş olur. Böyle olması halinde ayette geçen zâlike kelimesi mübteda, hayr kelimesi de haber olur. Diğer kıraat imamları ise, bu kelimeyi merfû olarak وَلِبَاسُ التَّقْوَى şeklinde okumuşlardır. Buna göre, وَلِبَاسُ التَّقْوَى kelimesi mübteda, zalike ifadesi sıfat veya bedel, veyahut da atf-ı beyan olup, hayr kelimesi de, mübtedanın haberi olmuş olur. Bizim, sıfat dememizin manası şudur: Hak Teala'nın zalike ifadesiyle, "libas"a işaret edilmiştir. Buna göre sanki وَلِبَاسُ التَّقْوَى الْمُشَارُ اِلَيْهِ خَيْرٌ "Kendisine işaret edilen takva elbisesi, daha hayırlıdır" denilmek istenmiştir.

Takva Elbisesinin Manası

İkinci bahis: Alimler ayetteki, "takva elbisesi"nin ne demek olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta anlaşılması gereken şudur: Bazı alimler bunu, hakikî manaya alarak, "giyilen şeyin kendisi" manasına; bazıları da, başka bir manaya hamletmişlerdir.

Birinci görüşle ilgili olarak şu izahlar yapılmıştır:

1) Bundan maksad şudur: Allah'ın, edep yerlerinizi örtmeniz için indirdiği elbise, takva (sakınma) elbisesidir. Buna göre, "takva elbisesi" ayette birinci olarak geçen "elbise" ile aynı manaya olmuş olur. Allah daha hayırlı olduğunu bildirmek için bunu tekrar etmiştir. Çünkü cahiliyye Araplarından bazıları, Beytullah'ı elbiselerini çıkarıp çırılçıplak tavaf ediyorlardı. Binaenaleyh bu tekrar, bir insanın, "senin iyilik konularındaki doğruluğunu anladım. Doğruluk senin için, başka şeylerden daha hayırlıdır" demesine benzer. Bu söz ile o insan, aynı şeyi söylemek için, "doğruluğu" tekrarlamış olur.

2) Bundan murad, zırh ve miğfer gibi, harbte korunmak için giyilen şeylerdir.

3) Bundan maksad bizzat namaz kılarken giyilmek üzere hazırlanmış elbiselerdir.

İkinci görüş, "takva elbisesi" ifadesini, mecâzî manaya hamletmektir. Bu görüşte olanlar, buna değişik manalar vermişlerdir. **Katâde, Süddî** ve **İbn Cüreyc,** "takva elbisesi"nin, "imân"; **İbn Abbas** (r.a) ise "amel-i salih" olduğunu söylemiştir. Bunun, "güzel gidişat"; "iffet ve tevhid" manasına olduğu da

söylenmiştir. Çünkü mü'minin, elbisesini çıkarmış olsa bile, edep yerleri görünmez. Facir kimsenin ise, giyinik olsa bile, avret mahalli hep görünür.

Ma'bed, bu ifadenin, "haya" manasına gildiğini söylemiştir.

Yine bu tabirin, insanda görülen tevâzu, ağırbaşlılık ve amel-i salih olduğu da ileri sürülmüştür. Biz, "elbise (libas)" kelimesini bu mecâzî manalara hamlettik, çünkü takvayı ifade eden "libas" bunlardan başkası olamaz.

Ayetteki, zalike hayr *"Bu daha hayırlıdır"* ifadesi hakkında, **Ebu Ali el-Fârisî:** "Bunun manası, "Takva elbisesi, sahibi onu alıp giyindiğinde, sahibi için daha hayırlıdır ve onu Allah'a, diğer elbiseler ile süs için giyilen elbiselerden, daha fazla yaklaştırıcıdır" şeklindedir" demiş ve şöyle devam etmiştir: "Hak Teala'nın, " *Allah ona açlık ve korku elbisesini tattırdı"* (Nahl, 112) ayetinde, açlık ve korku, elbise olarak ifade edildiği gibi, burada da takvaya izafe edilmiştir."

Cenâb-ı Hak, ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ *"Bu Allah'ın ayetlerindendir. Umulur ki (insanlar) iyice düşünürler"* buyurmuştur. Bunun manası şudur: "Onlara bu elbiseyi indirmek, Allah'ın, kullarına olan fazl-u rahmetini gösteren ayetlerdendir. Umulur ki onlar, bunu düşünür de böylece bundaki nimetin büyüklüğünü anlarlar."

★ ★
★

Fitnenin Manası

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾

"Ey ademoğulları, şeytan, nasıl ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak ana-babanızı cennetten çıkardıysa, sakın aynı şekilde sizi de fitneye düşürmesin. Çünkü o da, kabilesi de sizi, sizin kendilerini göremeyeceğiniz yerlerden muhakkak görürler. Biz, şeytanları iman etmeyeceklerin velileri (dostları) yaptık"
(A'râf, 27).

Bil ki, peygamber kıssalarının zikredilmesinin maksadı, onları dinleyip duyanların ibret almalarını sağlamaktır. Dolayısiyle, Allah sanki, **Hz. Adem** ve onun zürriyetine karşı çok amansız bir düşman olduğunu beyan buyurunca, buna ade-

moğullarını, o şeytanın vesvesesini kabul etme hususunda sakındırmayı ilave ederek, يَابَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ *"Ey ademoğulları, şeytan, nasıl ana-babanızı cennetten çıkardıysa, sakın aynı şekilde sizi de fitneye düşürmesin"* buyurmuştur. Bu böyledir, zira şeytanın hilesinin tesiri, vesvesesinin sinsiliği ve bu hususdaki alabildiğine gayreti, **Hz. Adem**'in cennetten çıkarılmasını icab ettiren bir zelleye düşmesine sebep olunca, o, **Adem**'in zürriyeti hakkında bu gibi zararlar vermeye haydi haydi kâdir olur, yönelir. İşte bu yolla Cenâb-ı Hak, ademoğlunu şeytanın vesvesesinden sakındırmakla uyararak, *"şeytan... sakın sizi de fitneye düşürmesin"* buyurmuştur. Tıpkı o şeytanın ana-babanızı fitneye düşürmesi ve bu sebeple de, onların cennetten çıkmaları gibi, aynı şekilde eğer şeytan sizi fitneye düşürürse, siz de bu yüzden cennete giremezsiniz. Fitne kelimesinin aslı, altını ateşe koymak ve onun hasını posasından ayırdetmektir. Daha sonra bu kelime, Kur'ân-ı Kerim'de, mihnet, meşakkat, sıkıntı, imtihan manasına kullanılmıştır. Bu hususta iki bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Kâbî şöyle der: "Bu ayet, **Hz. Adem** ve **Havva**'nın, cennetten çıkarılmasıyla, diğer günahları şeytana izafe edenlerin aleyhine bir delildir. Bu delil, Cenâb-ı Hakk'ın, günahlara düşürmekten münezzeh olduğuna delâlet eder." **Kâ'bî**'ye şöyle denilebilir: "Niçin siz, bu amelin şeytana verilmesi, Allah'a izafe edilmesine mani olur diyorsunuz?" Allah Teala'nın, o ameli icab ettiren kudret ile sebebi, (dâî'yi) yarattığından, o işin Allah'a izafe edilmesi niçin caiz olmasın? Cenâb-ı Hakk'ın ilahî âdeti, o kâfirin nezdinde şeytanın o amelleri süslü göstermesi ve tezyin etmesinden sonra, onları yapmaya götüren sebepleri yaratması şeklinde cereyan edince, işte bu iş, şeytana mal edilir.

Dünyaya Gönderilmek Adem İçin Ceza mı, Makam mı?

İkinci bahis: Ayetin zahiri, Allah Teala'nın, **Hz. Adem** ve **Havva**'yı sırf hatalarına karşı bir ceza olsun diye cennetten çıkardığına delalet eder. Halbuki *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım..."* (Bakara, 30) buyruğunun zahiri ise, Allah Teala'nın, **Adem** ile **Havva**'yı yeryüzünde halife olmaları için yarattığına ve onları, işte bu maksattan dolayı cennetten yeryüzüne indirdiğine delâlet eder. O halde bu iki ayet nasıl uzlaştırılabilir?

Cevap: (Bu hususta) çoğu kez şöyle denilmiştir: Bu, işte bu iki işin toplamı sebebiyle olmuştur. Allah en iyisini bilendir.

Daha sonra يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا *"ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak..."* buyurulmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Yenziu *"elbiselerini soyarak"* ifadesi, terkibte hâl cümlesidir. Yani "O şeytan onları, onların elbiselerini çıkararak oradan çıkarmıştır..." demektir. Cenâb-ı Hak, elbise çıkarma işini, bilfiil yapmasa dahi, şeytana mal etmiştir. Çünkü

bu çıkarma işi, o şeytan sebebiyle olmuştur. İşte bundan dolayı da şeytana izafe edilmiştir. Bu, tıpkı senin, bilfiil yapmasa dahi herhangi bir fiilin yapılmasına sebep olan kimseye, أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا "sen yaptın bunu" demen gibidir. İşte, aynen bunun gibi, **Adem** ile **Havva**'nın elbiselerinin çıkarılması işi, şeytanın vesvesesi ve aldatmasıyla olunca, bu iş ona isnad edilmiştir.

İkinci bahis: لِيُرِيَهُمَا buyruğundaki lâm, "lâmu'l-âkibe"dir. Bu tıpkı bizim, O'nun لِيُبْدِيَ لَهُمَا ifadesi hakkında (A'râf, 20) söylediğimiz gibidir. **İbn Abbas** (r.a), "**Adem Havva**'nın edeb yerini; **Havva** da **Adem**'in edeb yerini görmüştür..." demiştir.

Hz. Adem İle Havva'nın Üstünden Çıkarılan Elbisenin Nev'i

Üçüncü bahis: Alimler, **Adem** ile **Havva**'dan çıkarılan elbisenin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak bazıları, bunun nûr, bazıları takva; bazıları da cennette giyilen elbise olduğunu söylemişlerdir ki, bu sonuncusu doğruya daha yakındır. Çünkü, (ayet-i kerimede), "libas" kelimesinin mutlak olarak getirilmesi, bunu iktizâ eder. Bu sözün maksadı, ademoğullarını sakındırmayı te'kiddir. Çünkü, şeytanın vesvesesinin tesiri, **Hz. Adem**'in şanının yüce olmasına rağmen, O'nun hakkında bu noktaya varınca, diğer insanların hali nasıl olur, var sen düşün!..

İblis'in Kabilesi

Daha sonra Cenâb-ı Hak, bu sakındırma işini te'kid ederek, إِنَّهُ يَرَيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ *"Çünkü o da, kabilesi de sizi, sizin kendilerini göremeyeceğiniz yerlerden muhakkak görürler"* buyurmuştur. Bu hususta da birkaç bahis vardır.

Birinc bahis: "O, yani İblis, o ve onun kabilesi sizi görür" demektir. Cenâb-ı Hak إِنَّهُ يَرَيكُمْ وَقَبِيلُهُ ifadesinde atıf yerinde ve güzel olsun diye (ayrıca) hüve munfasıl zamirini getirmiştir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ *"Sen eşinle beraber cennette yerleş"* (Bakara, 35) buyruğunda olduğu gibidir...

İkinci bahis: Ebu Ubeyde, Ebu Zeyd'in şöyle dediğini söylemektedir: "Kabîl kelimesi, farklı farklı kavimlerden teşekkül ederek, üç ve daha fazla kimseden meydana gelen topluluğa denir. Bu kelimenin çoğulu kubüldür. Kabîle kelimesi ise, aynı babanın oğulları demektir..."

İbn Kuteybe, "şeytanın kabilesi"nin, "onun arkadaşları ve askerleri olduğunu" söylerken; **Leys,** bu ifadeye "şeytan ve onun neslinden olanlar" manasını vermiştir.

İns ve Cinnin Birbirini Görmesi Meselesi

Üçüncü bahis: Eh-li sünnet alimleri şöyle demektedirler: "Şeytan ve ordusu, insanları görürler. Çünkü Allah Teala, onların gözlerinde görme kâbiliyetini yaratmıştır. İnsanlar ise, onları göremezler. Zira, Allah Teâlâ bu kâbiliyeti insanların gözünde yaratmamıştır."

Mu'tezile ise şöyle demektedir: "İnsanların cinleri görmeyişlerinin sebebi, cinlerin cisimlerinin ince ve latîf olmasıdır. Cinlerin insanları görmelerinin sebebi ise insanların, cisimlerin kesîf, yoğun olmasıdır. Cinlerin birbirlerini görmelerinin sebebine gelince, Allah Teala'nın, cinlerin gözlerinin ışığını kuvvetlendirip arttırmasıdır. Şayet Allah, bizim gözlerimizin kuvvetini de arttırsaydı, cinlerin birbirlerini görmeleri gibi, biz de onları görürdük. Yine şayet Allah, cinlerin cisimlerini kesif, bizim gözlerimizi de aynı halde bıraksaydı, biz o cinleri görebilirdik..." Bu izaha göre insanların cinleri görmesi, **Mu'tezile** nezdinde, ya cinlerin cisimlerinin kesâfetinin arttırılmasına, yahut da insanların gözlerinin kuvvetinin arttırılmasına dayanır.

Cinlerin İnsan Karşısında Tasarruflarının Sınırlı Olduğu

Dördüncü bahis: Hak Teala'nın, *"sizin kendilerini göremeyeceğiniz yerlerden"* buyruğu, insanların cinleri görmediklerine delâlet eder. Çünkü, Cenab-ı Hakk'ın, *"sizin kendilerini göremeyeceğiniz yerlerden"* ifadesi, herhangi bir tahsis yapılmaksızın, geleceğin bütün zamanlarını içine alır. Bazı alimler de şu açıklamayı yapmıştır: Şayet cinler, kendi suretlerini, istedikleri ve diledikleri herhangi bir suretle, şekille değiştirebilselerdi o zaman insanların birbirlerini tanımaları hususundaki itimadın kalkması gerekirdi. "Belki de, benim gördüğüm çocuğum veya hanımım.. bildiğim kimse, kendisini benim hanımım veya çocuğumun suretine sokmuş olan bir cinndir." Böyle olması halinde; şahısları tanıma hususundaki güven ortadan kalkar. Cenâb-ı Hak, cinlerle insanlar arasında çok şiddetli bir düşmanlığın bulunduğunu açıkladığı halde, şayet onlar insanları çarpmaya ve onların akıllarını gidermeye kâdir olsalardı, niçin onlar bunu beşeriyyetin ekserisi, mesela alimler, faziletli kimseler ve zahid kimseler hakkında uygulanmıyorlar? Çünkü onlarla, alimler ve zahidler arasındaki düşmanlık, daha fazla ve daha şiddetlidir. Bu hususta herhangi bir şey bulunmadığına göre, onların, hiçbir yönden beşer üzerinde bir güç ve kuvvetlerinin olmadığı sabit olmuş olur. Ve bu husus Cenâb-ı Allah'ın, *"Zaten benim, sizin üzerinizde hiç bir hükmüm, nüfuzum da yoktu. Yalnız ben sizi çağırdım, siz de bana hemen icabet ettiniz"* (İbrahim, 22) ayetiyle de kuvvetlenir.

Mücahid, İblis'in şöyle dediğini söylemiştir: "Bize, dört hususiyet verilmiştir: Görürüz, ama görülmeyiz; yerin altından çıkarız ve bizim ihtiyarlarımız yeniden gençleşir..."

Kâfirlere Şeytanların Karîn Kılınması

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ *"Biz, şeytanları iman etmeyeceklerin velileri (dostları) yaptık..."* buyurmuştur. Ehl-i sünnet alimleri, bu ifade ile, kovulmuş şeytanı o insanlara hükümran kılanın, Allah Teala olduğuna istidlâl etmişlerdir. İşte böylece de o şeytan, onları saptırmış ve onları azdırmıştır.

Zeccâc şöyle demektedir: "Bu ifade, Hak Teâlâ'nın, *"biz kâfirlerin başına şeytanları gönderdik..."* (Meryem, 83) ayetiyle de kuvvetlenir."

Kâdî şöyle demektedir: اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ buyruğunun manası, "Biz, şeytanın iman etmeyen kimselerin dostu olduğuna hükmettik..." Hak Teala'nın *"Biz, kâfirlerin başına şeytanları gönderdik"* buyruğunun manası da, "Biz o şeytanlarla kâfirleri başbaşa bıraktık..." şeklindedir. Bu tıpkı, evinde köpeğini bağlayıp da, onu, eve girenlerin üzerine saldırmaktan men etmeyen kimse hakkında, "O, giren kimse üzerine köpeğini salıverdi..." denilmesi gibidir.

Cevap: Birisi, اِنَّ فُلاَنًا جَعَلَ هَذَا الثَّوْبَ اَبْيَضَ اَوْ اَسْوَدَ "Falanca, bu elbiseyi, beyaz veya siyah yaptı..." dediğinde, bu sözden, "O, onların böyle olduğuna hükmetti.." manası anlaşılmaz; aksine bundan; "O, bunlarda siyahlığı veya beyazlığı meydana getirdi..." manası anlaşılır. İşte burada da böyledir. Dolayısiyle ce'ale fiilini, sırf "hükmetme" manasına değil, tesîr etme ve meydana getirme manasına almak gerekir. Hem farzet ki, Allah Teâlâ buna hükmetmiş olsun... Ancak şu var ki, Allah'ın kendi hükmüne muhalefet etmesi, O'nun yalancı olmasını gerektirir ki, bu da muhâldir. Muhal olana götüren şey de, muhaldir. Öyleyse kulun, bunun hilâfına olan bir duruma güç yetirebilmesinin de imkânsız olması gerekir. Onun, Allah Teala'nın "Biz şeytanları kâfirlere gönderdik" buyruğuna "Biz kâfirlerle şeytanları kendi hallerine bıraktık" manası vermesi de, aynı şekilde zayıftır. Baksanıza, çarşıdaki halk birbirine sıkıntı verse, birbirlerine hakarette bulunsa, **Zeyd** ile **Amr**'ın birbirlerine hücumlarına mani olunmayıp kendi hallerine bırakılsalar, bu durum hakkında "kimisi kiminin üzerine gönderildi" denilmez. Bilakis, ancak onlardan herhangi birinin, kendine ait bir yoldan öbürüne musallat edilmesi halinde "gönderme" kelimesi kullanılır. İşte burada da bu durum vardır. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

"Onlar bir hayasızlık yaptıkları zaman, "Biz atalarımızı da bunun üzerinde bulduk. Allah da bize bunu emretti" dediler. (Onlara) söyle: "Allah hiçbir zaman kötülüğü emretmez. Allah hakkında bilmediğiniz hususları (O'nun namına uydurup) O'na mı mal ediyorsunuz?"
(A'râf, 28).

Bil ki, alimler arasında, ayet-i kerimede geçen fahişe sözünü, cahiliyye insanlarının kendilerine haram kıldıkları bahîra, sâibe vs. hayvanlar manasına hamledenler olduğu gibi, onlar arasında bunu, cahiliyye insanlarının kadınlı-erkekli çırılçıplak olarak Kâbe'yi tavaf etmeleri manasına alanlar da bulunmaktadır. Bu hususta evlâ olan, ifadenin umûmî olduğuna hükmetmektir. O halde fahişe kelimesi, her türlü büyük günahı ifade etmektedir. Böylece bu mefhumun içine, bütün büyük günahlar dahil olur.

Müşrikler, Çirkinliğini Bilerek Çirkin İşi Yapmazlar

Bil ki, bundan murad, "O topluluk, o fiillerin, hayasızlık olduğunu kabul ediyor sonra da onu kendilerine Allah'ın emrettiğini iddia ediyorlardı" manası değildir. Çünkü, hiçbir akıllı kimse bunu söylemez. Aksine bundan murad şudur: "O şeyler, aslında birtakım hayasızlıklardı. O topluluk ise, bunların bir taat olduğuna ve Allah'ın onu kendilerine emrettiğine inanıyorlardı..." Daha sonra Cenâb-ı Hak, o topluluğun bu tür hayasızlıklara yönelmelerine şu iki şeyi gerekçe getirdiklerini, onlardan nakletmiştir:

a) "Biz, atalarımızı bu fiiller üzerinde bulduk, böyle gördük..."

b) "Allah, bunu bize emretti..."

Onların birinci delillerine gelince, Allah bu konuda (burada) bir cevap zikretmemiştir. Çünkü bu, mahzâ taklidi ifade etmektedir. Bunun yanlış bir yol olduğu, herkesin aklında yer etmiş olan bir husustur. Çünkü taklîd, birbiriyle çelişen dinlerde mevcuttur. Binaenaleyh, şayet taklîd hak bir yol olsaydı, o zaman, birbiriyle çelişenlerden her birinin hak olduğuna hükmetmek gerekirdi. Halbuki bunun batıl olduğu malumdur. Bu yolun bâtıl ve yanlış olduğu, herkes nazarında çok net ve açık olduğundan Cenâb-ı Allah bu hususta bir cevap zikretmemiştir.

Onların, "Allah, bunu bize emretti" şeklindeki bahanelerine gelince, Hak Teâlâ

buna, قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ *"(Onlara) söyle, "Allah hiçbir zaman kötülüğü emretmez"* diye cevap vermiştir. Buna göre ayetin manası, "Bu fiillerin dinen hoş görülmediği ve çirkin olduğu, bütün peygamberlerin lisanları ile sabit olmuştur. O halde Allah'ın onları biz insanlara emrettiği nasıl söylenebilir?" şeklindedir. Ben derim ki: **Mu'tezile** bu ayete tutunarak, Allah'ın yasak kıldığı şeyin bizatihi kötü olması sebebiyle O'nun tarafından yasaklandığını söyleyebilir. Zira *"Allah fahşâyı emretmez"* buyruğu, herhangi bir şeyin fahşâ (çirkin) olması halinde, Allah'ın onu emretmesinin (mübah kılmasının) imkânsız olduğuna işaret eder. Bu durum da o şeyin bizatihi çirkin olup emir veya nehyin taallukunun dışında olduğunu gösterir ki, ispatlamak istediğimiz de budur.

Fakat bu iddiaya cevabımız şöyle olur: Tam istikra, tek tek inceleme, Allah Teâlâ'nın kullara faydalı olan şeyleri emir, zararlı olan şeyleri yasak ettiğini gösterince buradaki bu tâ'lîl (yani Allah'ın kötülüğü emretmeyişine, o şeyin kötü oluşunu sebep göstermesi) muteber olabilir. Vallahu a'lem.

Allah hakkında bilmediğiniz hususları (O'nun namına uydurup) O'na mı mal ediyorsunuz?" buyruğu ile ilgili iki bahis vardır:

Birinci bahis: Bundan maksad şudur: "Sizler, Allah'ın bu belli fiilleri size emrettiğini söylüyorsunuz. O halde, Allah'ın size bunları emrettiğini bilmeniz, ya vasıtasız olarak, doğrudan doğruya Allah'ın kelamını (sözünü) duyup dinlemenizden, ya da peygamberlere gönderilen vahiy vasıtası ile öğrenmenizden ötürü olmuştur. Birinci ihtimalin, olamayacağı zarurî (kesin) olarak bilinen bir hususdur. İkincisi ise, sizin inancınıza göre batıldır. Çünkü siz, mutlak olarak peygamberlerin peygamberliğini inkâr ediyorsunuz." Zira bu münakaşa, Kureyş kâfirleri ile olmuştu. Onlar, nübüvvet müessesesini hiç kabul etmiyorlardı. Durum böyle olunca, onların Allah Teâlâ'nın hükümlerini bilmelerine imkan yoktur. Binaenaleyh, onların *"Allah da bize bunu emretti"* sözleri, Allah hakkında, bilmeden söyledikleri bir söz olmuş olur ki bu, bâtıldır.

İkinci bahis: Kıyası (delil olarak) kabul etmeyenler şöyle demektedirler: "Kıyas ile sabit olan hüküm zannîdir, kesin değildir. Kesin olmayan bir şey ile de, kesin olarak hüküm vermek caiz değildir. Çünkü Allah Teala, kınama ve alay etme sadedinde, *"Bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi (atıp) söylüyorsunuz"* buyurmuştur." Kıyası kabul edenlerin bu gibi delillere karşı cevaplarını (daha önce) defalarca zikrettik. Allah en iyi bilendir.

* * *

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ
كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ۗ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ
مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾

"De ki, "Rabbim adaleti emretti. Her secde yerinde yüzlerinizi (kıbleye) doğrultun. İbadetinizi halis olarak sırf O'na yapın. İlk defa sizi yarattığı gibi, yine O'na döneceksiniz. (Allah) bir kısmına hidayet verdi, bir kısmına da dalâlet hak oldu. Çünkü bunlar Allah'ı bırakıp şeytanları kendilerine dost ve amir edinmişlerdi de kendilerini doğru yola ermiş sanıyorlardı"
(A'râf, 29-30).

Bil ki Allah Teâlâ, kötülükleri emretme işinden bahsedince, kendisinin ancak adaletle emredeceğini beyan buyurmuştur. Bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Hüsn ve Kubh Meselesi Hakkında

Ayetteki, *"Rabbim adaleti emretti"* ifadesi, birşeyin bizzat kendisinde mevcut olan hususlardan ötürü, "adalet" olduğu, o şey aslında böyle olduğu için, Hak Teala'nın onu emrettiğine delalet eder. Bu da, hasen (iyi) olanın, ancak kendisinde bulunan birtakım hususiyetlerden ötürü iyi olduğuna delalet eder. (**Mu'tezile**'ye ait olan) bu görüşe karşı cevap, yukarıda geçmişti.

İKİNCİ MESELE
Adalet (Kıst) Tabirinin İzahı

Atâ ve **Süddî** âyetteki *"adalet ile"* ifadesine, "Adaletle ve aklen güzel ve doğru olduğu zahir olan şekilde" manasını vermişlerdir.

İbn Abbas (r.a) ise, buradaki "adalet" ile Lâilaheillallah" (Allah'tan başka ilah yoktur) sözünün kastedildiği ve bunun delilinin, *"Allah kendinden başka hiçbir tanrı olmadığını tam adaletle hükmederek açıkladı. Melekler ve ilim sahipleri de (böylece inandılar- şahidlik ettiler)."* (Âl-i İmran, 18) ayeti olduğunu bu adaletin, Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmekten başka birşey olmadığını ve binaenaleyh ayetteki "kıst" (adalet) sözü ile, kelime-i tevhidin kastedildiğinin sabit olduğunu söylemiştir.

Sen bunu iyice kavrayınca, biz deriz ki: Allah Teâlâ bu âyette şu üç şeyi emretmiştir:

a) Adaleti ki bu, kelime-i tevhiddir. Kelime-i tevhid ise Allah'ın zatını, fiillerini ve hükümlerini, tek olduğunu, ortağı ve benzeri olmadığını bilme manasına gelir.

b) Namazı ki, bu da âyetteki, وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ *"Her secde yerinde yüzlerinizi (kıbleye) doğrultun"* ifadesi ile emrolunmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Birisi şöyle diyebilir: "Ayetteki, *"Rabbim adaleti emretti"* ifadesi, haber (çümlesidir); *"ve her secde yerinde yüzlerinizi (kıbleye) doğrultun"* buyruğu ise, inşâî (emir) cümlesidir. İnşâî cümleyi, haber cümlesine atfetmek ise caiz değildir?" Buna şu şekilde cevap veririz: Bu kelamın takdiri, "De ki: "Rabbim adaleti emretti" ve Yine de ki: "Her mescidde yüzlerinizi (kıbleye) doğrultun ve ibadetinizi halis olarak yalnız O'na yapın" şeklindedir.

İkinci bahis: Ayetle ilgili iki görüş vardır:

a) Ayetteki, *"doğrultun"* sözü ile, "kıbleye yönelme" kastedilmiştir.

b) Bununla "dosdoğru olmak, ihlaslı olmak" manası kasdedilmiştir. Bu iki görüşün ileri sürülmesinin sebebi şudur: İbadette yüzü doğrultmak, bazan kıbleye yönelmekle, bazan ibadeti ihlas ile yapmakla olur. Bu ikisinden, doğruya daha yakın olan birincisidir. Çünkü ayette, ihlastan henüz bahsedilmemiştir. Binaenaleyh eğer biz bu tabiri "ihlaslı olunuz" manasına alırsak, o zaman Hak Teâlâ sanki, "Her secde yerinde ihlaslı olun ve niyazınızı halis olarak yalnız O'na yapın" demiş olur ki bu doğru ve güzel olmaz.

Eğer denirse ki: "Bu izah, ancak ihlası, niyaz (ibadet) ile ilgili görmeniz halinde geçerli olur." Buna karşı cevabımız şudur: "İbadetinizi halis olarak yalnız O'na yapın" tabiri dinin şümûlune giren her şeyi kapsadığından her ikisine raci olması mümkün oldukça, sadece birine hasretmek doğru olmaz.

Ayette Geçen "Mescid" Kelimesinin Tefsiri

Bu sabit olunca deriz ki: Ayetteki *"her secde yerinde"* tabiri ile, namazın zamanının mı yoksa kılındığı yerin mi kasdedildiği hususunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Birincisi, doğruya daha yakındır. Çünkü "mescid", yüzün kıbleye çevrilebildiği yerdir. Binaenaleyh Allah Teala sanki bize, yerlere değil, kıbleye itibar etmemizi bildirmiştir. Buna göre bu buyruğun manası, "Her nerede olursanız olunuz, yüzünüzü (namazda) Ka'be'ye çeviriniz" şeklinde olur.

İbn Abbas şu manayı vermiştir: "Siz herhangi bir mescidde (secde edilen yerde) iken, namaz vakti girince orada namazınızı kılın. Hiçbiriniz "Ben, ancak kavmimin mescidinde namaz kılarım" demeyin."

Maamafih şöyle demek de mümkündür: "Ayetin lafzını bu manaya hamletmek uzak bir ihtimaldir. Çünkü ayetin lafzı, her secde yerinde yüzü (kıbleye) çevirmenin farziyyetini gösterir. Yoksa bir kimsenin bir mescidi bırakıp, diğer mescide gitmesinin caiz olmayacağına delalet etmez.

Cenâb-ı Allah'ın, وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ *"İbadetinizi halis olarak sırf O'na*

yapın" emrine gelince bil ki, Allah Teala, önceki buyruğunda kıbleye yönelmemizi emredince, bunun peşisıra da dua etmemizi (ibadeti) emretmiştir. Bana göre en açık olan, buradaki "dua" ile, namaz fiillerinin kastedilmiş olmasıdır. Allah, bu fiillere "dua" adını vermiştir. Çünkü Arapça'da "salât" (namaz), dua etmek manasındadır. Bir de, namazın en kıymetli parçası, dualar ve zikirlerdir. Bundan dolayı Allah Teala, namazın ihlaslı bir şekilde yapılması gerektiğini açıklamıştır.

Bunun bir benzeri de, *"Halbuki onlara başka bir şey değil, ancak şu emrolunmuştu: İbadeti halis olarak sırf Allah'a (yapsınlar...)"* (Beyyine, 4) âyetidir.

"İlkin Yaratıldığınız Gibi O'na Döneceksiniz" Ne Demektir?

Allah Teala daha sonra, كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ *"İlk defa sizi yarattığı gibi, yine O'na döneceksiniz"* buyurmuştur. Bu hususta da iki görüş vardır:

1) **İbn Abbas** (r.a) buna şu manayı vermiştir. "O (Allah) nasıl sizi ilk defa mü'min veya kâfir olarak yaratmış ise, yine O'na öyle döneceksiniz." Binaenaleyh mü'min, mü'min olarak; kâfir de kâfir olarak diriltilecek. Çünkü Allah Teala tâa işin başında, "şakî" olarak yarattığı herkese, şakîlerin amellerinden yaptırır ve onun sonu "şekâvet" (bedbahtlık) olur; "sa'îd" olarak yarattığı herkese de, saîdlerin (cennetliklerin) amellerinden yaptırır ve onun sonu da "sa'âdet" (ebedî mutluluk) olur.

2) **Hasan** ve **Mücahid** ise buna şöyle mana vermişlerdir: "O siz hiç yokken, sizi dünyada yarattığı gibi, aynı şekilde canlı olarak O'na döneceksiniz." Birinci görüşü savunanlar, bunun doğruluğuna, ayette bu ifadenin peşisıra *"(Allah) bir kısmına hidâyet verdi, bir kısmına da dalâlet hak oldu"* ifadesinin gelmiş olmasını delil getirmişler ve demişlerdir ki: "Bu ifade adeta,ayetteki, *"İlk defa sizi yarattığı gibi, yine O'na döneceksiniz"* buyruğunu tefsir etmektedir. İşte bu, bizim görüşümüzün doğruluğunu ortaya kor."

Kâdî şöyle demiştir: "Bu görüş yanlıştır. Çünkü hiç kimse, "Allah bizi mü'min veya kâfir olarak yarattı" diyemez. Çünkü imanın ve küfrün, mutlaka sonradan (kazanılmış bir hususiyet) olması gerekir."

Kâdî'nin bu iddiası zayıftır. Çünkü ona, cevaben şöyle denilir: Allah sizi ilk defa iman veya küfür, saadet veya şekavet üzere yarattığı gibi, Kıyamette de böyle olursunuz. Bil ki Allah Teâlâ, âyette önce "adalet"i -ki bu, kelime-i tevhiddir,- sonra da ikinci olarak namazı emretmiştir. Daha sonra da, bunları yapmanın faydasının, ancak ahirette görüleceğini beyan etmiştir. Bunun benzeri bir ayet de, Cenâb-ı Hakk'ın, Tâ-hâ suresinde **Hz. Musa**'ya, *"Şüphe yok ki Allah, benim ben. Benden başka hiçbir tanrı yoktur. Öyleyse bana ibadet et, beni hatırlamak ve anmak için dosdoğru namaz kıl. Çünkü o saat şüphesiz gelecektir. Ben onu(n vaktini) neredeyse açıklayacağım ki...."* (Tâ-hâ, 14-15) buyurmasıdır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ. *"Allah) bir*

kısmına hidayet verdi, bir kısmına da dalâlet hak oldu" buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili de iki bahis vardır:

Hidayet ve Dalâlet Allah'tandır

Birinci bahis: Ehl-i sünnet alimleri, hidayet ve dalâletin Allah'tan olduğuna dair bu ayetle (de) istidlâl etmişlerdir. **Mu'tezile** ise bu ifadeye şu manayı vermiştir: "Allah, bir kısmı cennete ve mükâfaata sevketmiştir. Bir kısma da, dalâlet vacib olmuştur. Yani, azab ve mükâfaat yolundan men olunma vacib olmuştur.

Kâdî şöyle demiştir: "Çünkü bu, başkalarına değil, onlara hak olan şeydir. Zira kul, dinden sapmaya müstehak olmaz. Çünkü eğer o buna müstehak olsaydı, Allah Teala'nın, peygamberlerine, insanların hakettikleri cezaları yerine getirmelerini emrettiği gibi, aynı zamanda onları dinden saptırmalarını emretmesi de caiz olurdu. Halbuki böyle olması halinde, nübüvvet müessesesine güvensizlik söz konusu olurdu."

Bil ki bu cevap, şu iki bakımdan tutarsızdır:

a) Ayetteki, *"(Allah) bir kısmına hidayet verdi"* buyruğu geçmişe işarettir. **Mu'tezile**'nin te'viline göre ise mana, "Allah onlara gelecekte hidayet edecek" şekline dönmüş olur. Eğer buna, "Allah Teala geçmişte, onları gelecekte cennetine ileteceğine hükmetmiş" manası verilmiş olsaydı, bu, gereksiz yere ayetin zahirini bırakma olurdu. Çünkü biz hidayetin ve dalâletin ancak Allah'ın elinde olduğunu kesin aklî delillerle beyan etmiştik.

b) Diyoruz ki: Diyelim ki "Hidayet ve dalâlet"ten maksad, Allah'ın bunlara hükmetmesidir. Ancak bu hüküm tahakkuk ettiği zaman, kuldan aksinin sâdır olması imkânsız olur. Aksi halde Allah'ın o hükmünün yalana dönüşmesi gerekir. Allah hakkında ise yalan düşünülmesi imkânsızdır. İmkânsıza götüren şey de imkânsızdır. O halde kuldan, hükmedilen o fiilin aksinin sâdır olması da imkânsızdır. Bu da, **Mu'tezile** inancının bu bakımdan yanlışlığını gerektirir. Allah en iyi bilendir.

İkinci bahis: Ayetteki فَرِيقًا kelimesi, kendisinden sonra gelen fiilin tefsir ettiği (açıkladığı) mahzuf bir fiil ile mansub kılınmıştır. Buna göre sanki, وَخَذَلَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ "ve kendilerine dalâlet hak olan bir kısmını da yardımsız bıraktı" denilmiş; Daha sonra Cenâb-ı Hak, bu kısmın hangi sebeple dalâlete müstehak olduğunu, إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ *"Çünkü bunlar, Allah'ı bırakıp da şeytanları kendilerine dost ve amir edindiler"* buyurarak beyan etmiştir. O insanlar böylece, şeytanların kendilerini çağırdıkları şeyleri kabul etmişler, ama hak ile bâtılı birbirinden ayırmak için hiç düşünmemişlerdir. İmdi eğer, "siz, "Hidayet ve dalâlet, ancak doğrudan doğruya Allah'ın yaratması (nasib etmesi) ile olur" dediğinize göre, böyle ayetteki gibi bir tafsilat nasıl doğru olur?" denilir ise, deriz ki: Bize göre, (kulun) kudreti ile dâînin (sebebin) bir araya gelmesi, bir fiilin yapılmasını

sağlar. Onları böylesi bir fiili yapmaya götüren dâî (sebep), işte onların Allah'ı bırakıp şeytanları kendilerine dost ve amir edinmeleridir.

Allah Teâlâ daha sonra, وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ *"Onlar, kendilerinin hidayete ermiş (doğruyu bulmuş) kimseler olduklarını sanıyorlar"* buyurmuştur.

İbn Abbas (r.a), "Cenâb-ı Hak, bu tabirle **Amr b. Luhâyy**'in söylediği şeyleri kastetmiştir" demiştir ki, bu uzak bir ihtimaldir. Aksine bu ifade umûmî manasına hamledilmelidir. Binaenaleyh bâtıl bir yola giren herkes, ister onu hak sansın, isterse sanmasın, zemme ve azaba müstehak olur. Bu ayet, sırf zannetmenin ve birşeyi öyle sanmanın, dinin doğruluğu hususunda yeterli olmayıp, aksine bu hususta kesin ve yakînî delillerin bulunması gerektiğine delalet eder. Çünkü Cenâb-ı Hak, kâfirleri "Kendilerini hidayete ermiş kimseler" sandıkları için kınamıştır. Eğer böyle bir zan, kınanmayı gerektirmeseydi, Allah onları bundan dolayı kınamazdı. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

يَا بَنِيٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا
خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾

"Ey ademoğulları, her namaz sırasında zînetinizi alın. Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz. Çünkü O (Allah), israf edenleri sevmez. De ki: "Allah'ın, kulları için çıkardığı zîneti, temiz ve hoş rızıkları kim haram etmiş?" De ki: "Onlar, dünya hayatında iman edenler içindir. Kıyamet günü ise yalnız ve yalnız onlara mahsustur." İşte biz ayetleri bilen kimseler için böylece açıklıyoruz"
(A'râf, 31-32).

Bil ki Allah Teâlâ, önceki ayette adaleti emredip, giyinme, yeme içme işleri de adaletli (dengeli) yapılması gereken şeyler cümlesinden olunca, bunun peşisıra yeme içme işini zikretmiştir.

Yine Cenâb-ı Hak, *"Her (secde yerinde) yüzlerinizi (kıbleye) doğrultun"*

(48) Razî burada el-Mahsûl adlı Usul-î fıkh kitabını kasdedebilir (ç).

(A'râf, 30) buyruğu ile namazı emredip, setr-i avret (avret yerlerini örtmek) de namazın sıhhatinin şartı olunca, bunun peşisıra da giyinmeden bahsetmiştir.

Ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Namazdaki Örtünme Âdâbı

İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: Cahiliyye Arap kabileleri, Ka'be'yi çırılçıplak olarak tavaf ederlerdi. Bunu, erkekleri gündüz, kadınları da geceleyin yaparlardı. Minâ'da mescide, ibadet ettikleri yere geldiklerinde, elbiselerini tamamen çıkararak, o yere çırılçıplak girer ve "Biz, içinde (giyinik iken) günah işlediğimiz elbiselerle tavaf (ibadet) etmeyiz" derlerdi. Bazıları da şöyle derlerdi: "Biz bunu, uğur sayarak yapıyoruz. Elbiselerimizi soyup attığımız gibi, günahlarımızdan da soyunup kurtulmuş oluyoruz." Onların kadınları, Humus'a yani Kureyşlilere karşı örtünmek için böğürlerinden aşağı bir örtü takarlardı. Çünkü Kureyşliler böyle yapmıyorlardı. Onlar elbiseleri ile ibadet ediyor, yaşayacak kadar yiyor, et ve iç yağı yemiyorlardı. Bundan dolayı, müslümanlar, "Ya Resûlallah, bizim böyle yapmamız daha münassiptir" deyince, Cenâb-ı Hak bu ayeti indirdi. Bu, "Elbiselerinizi giyiniz, et ve iç yağı yiyiniz, (içilecek şeyleri) içiniz, ama israf etmeyiniz" demektir.

İKİNCİ MESELE
Bu Ayette Zînet, Elbise Manasına Gelir

"Zînet"ten murad, elbiseleri giymektir. Bunun delili, *"Zînetlerini yani elbiselerini açmasınlar"* (Nur, 31) ayetidir. Hem sonra "zînet" (süs) ancak avret mahallerini tam bir şekilde örtmekle gerçekleşir. İşte bundan dolayı, cum'a ve bayram günlerinde en güzel elbiseler ile zînetlenmek sünnettir. Allah, daha önceki ayette de *"Ey ademoğulları, size çirkin yerlerinizi örtecek bir libas, bir de giyip süsleneceğimiz bir libas indirdik..."* (A'râf, 26) buyurmuş ve böylece edep yerlerini örtecek elbisenin, "rîş" (süs) ve zînet kabilinden olduğunu beyan buyurmuştur. Daha sonra Allah Teâlâ, bu ayette de "zîneti almayı" emretmiştir. Dolayısiyle burada bahsedilen zînetten muradın, o ayette bahsedilen şey olması gerekir. Bu sebeple, bu ayette geçen "zîneti alma" ifadesini, "avret mahallini örtme" manasına hamletmek gerekir.

Yine müfessirler, bu ayetteki zînet ile kastedilenin "avret mahallini örtecek elbise" olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Hem sonra Hak Teâlâ'nın *"Zînetinizi alın"* sözü bir emirdir. Emir vucûb (farziyyet) ifade eder. Buna göre "zîneti alma" işinin vacib olduğu anlaşılır. Giyimin dışındaki şeyler vacib değildir. O halde, nass (âyet) ile imkân nisbetinde amel etmek için, buradaki "zîneti almayı" "elbise giymek" manasına hamletmek gerekir.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Ayetteki *"Zînetinizi alın"* sözü, bir emirdir. Emrin zahiri vücûb (farziyyet) ifade eder. Dolayısiyle bu, her namaz kılındığında setr-i avretin vacib olduğunu gösterir. Bu hususta iki soru vardır:

Birinci soru: Allah Teâlâ, bu ifade üzerine, *"yiyiniz, içiniz"* buyruğunu atfetmiştir. Yeme içme emrinin, mübahlık ifade eden birer emir olduğunda şüphe yok-

tur. Binaenaleyh *"Zînetinizi alın"* ifadesinin de mübahlığı gösteren bir emir olması gerekir?

Cevap: Ma'tufda zahiri terketme, ma'tufun aleyhde de zahirî terketmeyi gerektirmez. Hem sonra, bazan yeme içme de hükmen vacib olurlar.

İkinci soru: Bu âyet, çıplak olarak tavaf etmeyi yasaklamak için nâzil olmuştur...?

Cevap: Biz, usul-ü fıkıh'da, "sebebin hususiliğine itibar edilir, lafzın umumiliğine değil" diye açıkladık.

Bunu iyice kavradığın zaman deriz ki: "Âyetteki, *"zînetinizi alın"* buyruğu, her namaz kılışta, tam olarak giyinmenin vacib (farz) oluşunu gösterir. Çünkü bir zînet (süs) olan, tam giyinmedir. Bu ifade ile, örtünmesi vacib olmayan uzuvlar hakkında, icmâen amel edilmemiştir. Binaenaleyh örtünmesi gerekmeyenlerin dışındaki uzuvlar, ayetin lafzına dahildirler. Namazda setr-i avretin vacib olduğu sabit olunca, namazın, setr-i avret yapılmadığı zaman bozulması gerekir. Çünkü setr-i avreti yerine getirmemek, emredilen bir şeyi yapmamayı gerektirir. Allah'ın emrettiği birşeyi yapmamak ise günahtır. Günah ise Usûl'e dair serimizde [48] bahsettiğimiz gibi, cezayı gerektirir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Necaseti Gülsuyu İle Gidermenin Hükmü

Necaseti (pisliği), gülsuyu ile yıkayıp giderme meselesinde, **Ebu Hanife**'nin talebeleri bu ayete tutunarak şöyle demişlerdir: "Hak Teâlâ'nın, *"Namazı dosdoğru kılın"* (Bakara, 43) ayeti ile bizim namaz kılmamız emredildi. Namaz ise "dua" demektir. Hiç şüphesiz bu yerine getirilir. Emredileni yerine getirmek ise, sorumluluktan kurtulmayı gerektirir. Binaenaleyh bu delilin gereği, namazın sıhhati setr-i avrete dayanmaz. Ancak ne var ki biz, Hak Teâlâ'nın *"Her secde vaktinde zînetinizi alınız"* ayeti ile amel ederek, setr-i avretin farz olduğunu söylüyoruz. Gülsuyu ile, güzelce yıkanıp temizlenmiş bir elbiseyi giymek de, "zîneti alma" olur. Binaenaleyh namazın sahih olması için, bu yeterli olmalı."

Buna biz (Şâfiîlerin) cevabı şöyledir: Hak Teâlâ'nın, أَقِيمُوا الصَّلَاةَ *"Namazı dosdoğru kılın"* (Bakara, 43) buyruğunda "salât" (namaz) kelimesinin lâm-ı tarifi, daha önce bahsedilen ve bilinen bir "salât"ı gösterir ki bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in kılmış olduğu namazdır. O halde siz daha nasıl, "Hz. Peygamber (s.a.s), gülsuyu ile yıkanmış elbise içinde namaz kıldı" diyebilirsiniz? Allah en iyi bilendir.

Allah Teâlâ, وَكُلُوا وَاشْرَبُوا *"Yiyiniz, içiniz"* buyurmuştur. Bu hususta iki görüş vardır:

1) Bil ki biz, cahiliyye Araplarının hacc yaparlarken pek az yediklerini, yaptıkları haccın faziletini artırmak için, et ve iç yağlarını yemediklerini anlatmıştık. İşte

Cenâb-ı Hak, onların bu yollarının yanlış olduğunu göstermek için, bu ayeti indirmiştir.

2) Cahiliye Arapları, Allah Teâlâ'nın kendilerine davarların karınlarındaki yavruları haram kıldığını ve "bahîre", "saibe" gibi hayvanların da kendilerine haram olduğunu söylüyorlardı. Allah Teâlâ, onların bu hususlardaki görüşlerinin yanlış olduğunu beyan etmek için bu ayeti indirmiştir.

Bil ki Allah'ın *"Yiyiniz, içiniz"* buyruğu her vakti ve durumu, bütün yiyecek ve içecekleri içine alan mutlak bir ifadedir. Binaenaleyh yeme içmedeki temel kaide, ayrı bir delil bulunması müstesna, her zaman ve her durumda, hertürlü yiyecek ve içeceğin helal olması gerektiğidir. Akıl da bunu destekler. Çünkü menfaatlerde asl olan helallik ve mübahlıktır.

"İsraf Etmeyiniz"

Allah Teâlâ'nın, وَلَا تُسْرِفُوا *"İsraf etmeyiniz"* ifadesi ile ilgili iki görüş vardır:

Birinci görüş: Bu, insanın harama geçmeyecek bir şekilde yiyip içmesi ve hoş görülmeyecek ve kendisine zarar verecek bir miktarda para harcamaması, bir de ihtiyaç dışında ve kendisine zarar verecek çok miktar yememesidir.

İkinci görüş: Bu, **Ebu Bekr el-Esamm**'ın görüşüdür. Buna göre ayette bahsedilen israftan murad, cahiliyye Araplarının "bahîre" ve "sâibe" gibi hayvanları haram saymalarıdır. Çünkü onlar o hayvanları, mülkiyetlerinden çıkarıyor ve onlardan istifade etmiyorlardı. Yine onlar hacc yaparlarken, Allah'ın kendilerine helal kıldığı bazı şeyleri haram sayıyorlardı. İşte bu da israftır.

Bil ki "israf"ı, uygun olmayan şeyleri çok yapmak manasına hamletmek, onu, caiz olmayan ve uygun düşmeyen şeyleri yasaklamak manasına almaktan daha münassiptir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ *"Çünkü O, israf edenleri sevmez"* buyurmuştur. Bu cümle, tehdidin doruk noktasını ifade eder. Zira, Allah'ın sevmediği herkes, sevabtan mahrum olarak kalır. Çünkü, Allah'ın kulunu sevmesi, ona mükâfaatını ve sevabını ulaştırarak vermesi demektir. O halde, bu sevginin olmaması, sevabın ve mükâfaatın olmaması demektir. Her ne zaman sevab bulunmazsa, orada ceza söz konusu demektir. Zira, varlık aleminde, ne mükâfaatlandırılan veya ne de cezalandırılan bir mükellefin bulunmadığı hususunda ittifak bulunmaktadır...

Allah'ın Mübah Kıldığı Nimetleri Kim Haram Kılmış?

Daha sonra Cenâb-ı Hak, قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ

الرِّزْقِ *"De ki: "Allah'ın, kulları için çıkardığı zîneti, temiz ve hoş rızıkları kim haram etmiş?"* buyurmuş olup, bununla ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu ifadenin zahiri, istifham manası taşır. Ancak ne var ki bu istifhamla, "inkâr" manası murad edilmiş ve bu inkâr, mükemmel bir biçimde ortaya konulmuştur. Bu ifade hakkında iki görüş bulunmaktadır:

Bu Ayette Geçen Zînet Kelimesinin Tefsiri

Birinci görüş: Bu ayette geçen "zînet"ten, setr-i avrete yarayan elbise kastedilmiştir. Bu, **İbnu Abbas** (r.a) ile pek çok müfessirin görüşüdür.

İkinci görüş: Bu, bütün zînet çeşitlerini içine alan bir kelimedir. Böylece, ayette bahsedilen zînetin hükmüne, her türlü süsleme çeşitleri, bedeni her türlü şeyden temizleme, binecek şeyler ve her türlü takı çeşitleri dahil olur. Çünkü, bütün bunların hepsi bir zînettir. Eğer erkeklere, altın, gümüş ve ipeğin haram olduğu hususunda bir nass (hadis) bulunmasaydı, bunlar da bu umûmî ifadenin hükmüne dahil olurlardı.

Yine, ayette bahsedilen *"temiz ve hoş rızıklar..."* ifadesinin kapsamına, her türlü yiyecek ve içeceklerden leziz ve iştah çekici olanları girdiği gibi, aynı şekilde bunun hükmüne kadınlar ve güzel kokulardan faydalanmak da dahildir. **Osman İbn Maz'ûm**'dan rivayet edildiğine göre o, Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelerek, *"Nefsimin bana telkini, kendimi hadım etmeme karar verme hususunda bana üstün geldi..."* dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *"Yavaş ol, ey Osman! Benim ümmetimin hadımlığı, oruçtur"* buyurdu. Bunun üzerine **Osman**, *"Nefsim bana, ruhban olmamı telkin ediyor" dedi. Buna karşılık Hz. Peygamber, "Benim ümmetimin ruhbanlığı, namaz vaktini beklemek için, mescidlerde beklemektir" buyurdu. O, "Nefsim bana, yeryüzünde seyahat etmemi telkin ediyor" deyince, Hz. Peygamber "Benim ümmetimin seyahatı, savaşmak, hacc ve umre yapmaktır"; O, "Nefsim bana, malik olduğum bütün şeyi elden çıkarmamı telkin ediyor" deyince, Hz. Peygamber, "(Bu hususta) evlâ olan, senin, kendin ve çoluk çocuğuna harcaman, yetim ve yoksula acıman ve onlara bundan daha iyisini vermendir." O, "Nefsim bana, zevcem Havle'yi boşamayı telkin ediyor" deyince, Hz. Peygamber, "Benim ümmetimin hicreti, Allah'ın haram kıldığı şeylerden hicret etmesi, kaçınmasıdır"; O, "Nefsim bana, onunla cima etmememi telkin ediyor" deyince, Hz. Peygamber, "Müslüman bir kimse zevcesi veya cariyesiyle cinsî münassebette bulunduğunda, eğer bu münassebeti neticesinde bir çocuğu olmazsa, ona cennette başka bir çocuk hizmetçi olur. Eğer, onun (bu münassebetten) kendisinden önce veya sonra ölen bir çocuğu olursa, bu çocuk onun için Kıyamet gününde göz aydınlığı olur. Eğer bu çocuk, bülûğa ermeden ölürse, bu çocuk onun için Kıyamet gününde bir şefaatçi ve rahmet vesilesi olur", O, "Nefsim bana, et yememeyi telkin ediyor" deyince Hz. Peygam-*

ber, "Yavaş ol, ben bulduğum zaman et yerim; eğer ben Allah'tan, her gün bana et yedirmesini isteseydim, O Allah bunu yapardı"; O, "Nefsim bana, güzel kokular sürünmemeyi telkin ediyor" deyince de, Hz. Peygamber "Yavaş ol, Cibril bana gün aşırı güzel kokular sürünmemi emretti ve, "Özellikle cuma günü bunu terketme" dedi..." buyurdular. Daha sonra da sözlerine devamla, "Osman! sünnetimden yüz çevirme, çünkü kim benim sünnetimden yüz çevirir ve tevbe etmeden de ölürse, melekler o kimseyi benim Havz-ı Kevser'imden geri çevirirler..." [49] *diye ilave ettiler.*

Bil ki bu hadis, ayrı bir delilin tahsis ettiği durumlar hariç, bu mükemmel şeriatın, her türlü zînet çeşitlerinin mübah olup bu hususta müsaade bulunduğuna delâlet ettiğini gösterir. İşte bu sebepten dolayı biz, her şeyi, Hak Teâlâ'nın *"De ki: "Allah'ın zînetini kim haram etmiş?"* ayetinin hükmüne dahil ettik.

İKİNCİ MESELE

Bu ayetin muktezası, insanın zînet olarak kullandığı her şeyin helal olmasını gerektirir. Yine, güzel bulunan herşeyin de helal olması icab eder. İşte bu âyet, bütün faydalı şeylerin helallığını ifade eder. İşte bu da, şeriatın bütünü için nazar-ı itabare alınan bir düsturdur. Çünkü vukû bulan her hadisede, ya sırf fayda bulunur veya onun faydalı tarafı üstün olur; yahut sırf zarar olur, ya da zarar tarafı baskın çıkar, veyahut zarar ve fayda eşit olur; veyahut da, bunlardan hiçbiri bulunmaz...

Son iki kısma gelince, ki bu, zarar ile faydanın müsavi olması veyahut da bunlardan hiçbirinin bulunmamasıdır. İşte bu iki şekilde, hükmün, olduğu üzere kalması gerekir. Eğer sırf fayda bulunursa, bu ayetin gereğine, onu işlemek mutlaka vacib olur. Eğer, onun faydalı tarafı baskın, zararlı tarafı ise mağlub olursa, o zaman üstün olan hayır, zarar miktarı kadar olan kısmı karşılar, geriye kalan miktar da, sırf fayda olarak kalır. Böylece de, sırf fayda olan kısma iltihak eder. Eğer o hâdise, tamamen zarar olursa, onu yapmak, mahza menfaat olur. Böylece de, biraz önce geçmiş olan kısma katılmış olur. Eğer, zarar tarafı fazla olursa, fazla olan kısım mahza zarar olarak kalır. Binaenaleyh, onu yapmamak da mahza fayda olmuş olur. İşte bu yolla, bu âyet, helal ve haram konusunda sınırsız hükümlere delalet etmiş olur. Sonra biz vakıa hakkında katıksız bir nass bulursak, faydalı olan hakkında helal, zararlı olan hakkında haram hükmünü veririz. İşte bu yolla da, sınırsız olan bütün hükümler bu nasssın muhtevasına girmiş olur.

Kıyası kabul etmeyenler şöyle demişlerdir: "Şâyet Allah, birtakım hükümlerini kıyas yaparak bulmamızı dileseydi, bu kıyasın hükmü, ya umûmî nassın hükmüne uygun düşer, -ki bu durumda kıyas boşa yapılmış olur; zira, nass bu hususta müstakil ve yeterlidir-, yahut da bu kıyas, umûm olan bu nassın hükmüne muhalif olur. Bu durumda da bu kıyas, o nasssın umûmîliğini tahsis etmiş olur ki, bu merduddur.

(49) Benzeri hadisler için bkz: Buhârî, Nikâh, 1; Müslim, Nikâh, 5-8 (2/1020); Nesâî, Nikâh, 4(6/58-59); Dârimî, Nikâh, 3 (2/133).

Çünkü nass ile amel etmek, kıyas ile amel etmekten daha evladır..." Onlar, sözlerine devamla şöyle demişlerdir: "İşte bu yolla, yalnız başına Kur'ân, şeriatın bütün hükümlerini beyan etme hususunda yeterli olur, onun yanında ayrıca başka bir yola başvurmaya gerek kalmaz..." İşte, "Kur'ân, bütün hâdiseleri tastamam açıklar" diyenlerin iddiaları budur. Allah en iyisini bilendir...

Nimetler Dünyada Herkese, Ahirette Mü'minleredir

Cenâb-ı Hakk'ın, قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"De ki: "Onlar, dünya hayatında iman edenler içindir. Kıyamet günü ise yalnız ve yalnız onlara mahsustur"* buyruğuna gelince, bu hususta da iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayetin tefsiri, "Bu nimetler, dünya hayatında sadece iman edenlere mahsus değildir. Çünkü müşrikler de, dünyada iken, nimetler hususunda mü'minlere ortaktırlar. Bu nimetler, Kıyamet gününde, ancak ve ancak mü'minlere mahsustur. Kıyamet gününde, mü'minlere bu hususta hiç kimse ortak ve şerik olamaz" şeklindedir.

Şâyet, "(Ayette), "Bu nimetler, hem mü'minler, hem de başkaları içindir" denilmeli değil miydi?" denilirse, biz deriz ki:

Bu ifadeden, o nimetlerin asıl olarak mü'minler için yaratılıp, kâfirlerin onlardan tebeî olarak yararlandıkları (onlar sayesinde yeyip içebilecekleri) anlaşılır. Bu Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"Kâfir olanı dahi kısa bir zaman için faidelendireceğim, sonra onu cehennem azabına icbar edeceğim..."* (Bakara, 126) ayeti gibidir. Netice olarak diyebiliriz ki: Ayetin bu ifadesi, bu nimetlerin, Kıyamet gününde zahmet şaibelerinden arınmış olduklarına, ama dünyada ise, bunların zahmetle bulanmış ve onlarla bulaşmış iç içe olduğuna dikkat çekmektir...

İKİNCİ MESELE

Farklı Kıraatlere Göre Mânâ

Nâfi, ref' ile hâlisatun; diğer kıraat imamları ise, nasb ile hâlisaten şeklinde okumuşlardır. **Zeccâc,** bu kelimenin merfu okunmasını, onun ikinci haber olmasına bağlamıştır. Buna göre bu ifade tıpkı senin, زَيْدٌ عَاقِلٌ لَبِيبٌ **"Zeyd** akıllıdır, zekidir..." demen gibidir. Bu durumda ayetin manası, "Bu nimetler dünyada iken, iman eden kimseler için sabittir; Kıyamet gününde ise, sırf onlarındır..." şeklinde olur.

Ebu Ali ise şöyle demektedir: "Ayette geçen hâlisatun kelimesinin mübteda olan hiye'nin haberi olması, lillezine kelimesinin başındaki lâm harf-i cerrinin de hâlisatun kelimesine taalluk etmesi ve ayetin takdirinin, هِيَ خَالِصَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا "Bu nimetler, dünya hayatında iman edenlere mahsustur" şeklinde ol-

ması mümkündür. Bu kelimenin mansub olarak okunması ise, cümlede hal olmasından dolayıdır. Buna göre ayetin takdîrî manası: "Bu nimetler, ahirette sadece mü'minlere mahsus olacak iken, dünya hayatında da mü'minler için sabittir" şeklinde olur.

Daha sonra كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ *"İşte biz ayetleri, bilen kimseler için böylece açıklıyoruz.."* buyurulmuştur. Ayetleri "tafsil" etmenin ne manaya geldiği, daha önce geçmişti. Cenâb-ı Hakk'ın, *"bilen kimseler için..."* buyruğuna gelince: Bu, "istidlâlde bulunup tefekkür edebilen, bu sayede de nazarî ilimleri elde etmeye imkân bulan bir topluluk için..." anlamındadır. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ
مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

"De ki: "Rabbim ancak hayasızlıkları, onların açığını gizlisini, bununla beraber (her türlü) günahı, haksız isyanı, Allah'a -hiçbir zaman, hakkında delil indirmediği- herhangi bir şeyi şirk koşmanızı, Allah'a bilmeyeceğiniz şeyleri isnad etmenizi haram etmiştir..."

(A'râf, 33).

Ayette iki mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Hamza, ya harfini sâkin olarak "Rabbî" şeklinde okurken, diğer kıraat imamları ona fetha harekesi vererek "Rabbiye" şeklinde okumuşlardır.

İKİNCİ MESELE

Fevâhiş İle İsm Arasındaki Fark

Bil ki Allah Teâlâ, önceki ayette o cahiliyye Araplarının haram kıldıkları şeylerin, haram olmadığını beyan edince, bu ayette de, haram kılınmış şeylerin çeşitlerini beyan buyurmuştur. Bu cümleden olarak O, birinci olarak" hayasızlıkları (fevâhiş), ikinci olarak da, "her türlü günahı (ism) haram kıldığını bildirmiştir. Alimler, bu iki ifade arasında ne fark bulunduğu hususunda, aşağıdaki şekillerde olmak üzere, ihtilaf etmişlerdir.

Fevâhiş kelimesi, büyük günahları gösterir. Çünkü, büyük günahların çirkinliği,

alabildiğine hayasız ve aşırı olmuş demektir. İsm ise, küçük günahlar demektir. Buna göre ayetin manası, "Cenab-ı Hak, büyük ve küçük günahları haram kıldı..." şeklinde olur.

Kâdî, bu görüşü tenkid ederek şöyle demiştir: "Yapılmış olan bu açıklama, zina, hırsızlık ve küfrün "günah" ism olmadığının söylenmesini gerektirir ki, bu uzak bir ihtimaldir..."

2) Fâhişe kelimesi, hakkında had cezası vacib olmadığı günahlar için kullanılan bir kelimedir. İsm ise, işleyene had cezasının vacib olduğu günahlar hakkında kullanılan bir tabirdir. Bu, her ne kadar birinci görüşe ters ise de, ancak ne var ki, doğruya ondan daha yakındır. Bu hususlaki soru, daha evvel geçmişti.

3) "Fâhişe", büyük günahlara denilir. İsm kelimesi ise, ister büyük ister küçük olsun, mutlak manada günah hakkında kullanılır. Bunun manası şudur: Allah Teâlâ büyük günahları haram kılınca, bu haram kılma işinin sadece büyük günahlara hasredildiği akla gelmesin diye, bunun peşinden de, mutlak olarak her günahı haram kıldığını beyan buyurmuştur. **Kâdî,** bu görüşü tercih etmiştir.

4) "Fâhişe" kelimesi, her ne kadar Arapça'da herşeyin artıp fazlalaşan hakkında kullanılmış bir tabir ise de, örfte, zina manasına tahsis edilmiştir. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın zina hakkında, *-Çünkü o, şüphesiz bir fahişedir, hayasızlıktır..."* (İsra, 32) buyurmuş olmasıdır.

Bir de, "fâhişe" sözü mutlak olarak zikredildiğinde, bundan işte bu mana anlaşılır. Yine "fulan kişi fehhâş'tır" denildiğinde, bundan o kimsenin, cima lafızlarını kullanarak insanlara sövdüğü manası anlaşılır. Binaenaleyh, "fâhişe" kelimesini, sadece zinaya hamletmek gerekir.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki:

Bu tefsire göre, مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ *"Onların açığını, gizlisini"* ifadesiyle ilgili olarak şu iki açıklama yapılabilir:

a) Cenâb-ı Hak, bu tabirle, aşk ve sevgi tarzında olan gizli zina ile alenen yapılan zinayı kastetmiştir.

b) Zinanın aşikâr olanı ile, tarafların birbirlerine dokunmaları, ve sarmaş dolaş olmaları; gizlisi ile de, halvet (cima) murad edilmiştir. Ayette geçen ism kelimesine gelince, bunun "içki" manasına tahsis edilmesi gerekir. Çünkü Cenâb-ı Hak, içkiyle alakalı olarak, *"günahları (ismuhumâ) ise, faydalarından daha büyüktür..."* (Bakara, 219) buyurmuştur. İşte bu takdire göre, bu iki lafız arasındaki fark ortaya çıkmış olur.

"Bağy" Tabirinin Manası

Bu ayetle haram kılınan şeylerin üçüncü çeşidi, وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ *"haksız is-*

yan" dır. Biz deriz ki: "Ayetteki "fevahiş" (hayasızlıklar) tabiri ile, büyük günahlar; "günah" kelimesi ile de, günahların her türlüsü kastedilmiştir" diyenler, şöyle söylerler: Ayetteki "isyan" ve "şirk"in, mutlaka hayasızlık ve günah ifadelerine dahil olmaları gerekirdi. Fakat Hak Teâlâ bunların en çirkin günahlardan olduğuna dikkat çekmek için, bunları özellikle ayrıca zikretmiştir. Bu, *"Kim Allah'a, meleklerine, Cebrail'e, Mikâil'e... düşman olursa... "* (Bakara, 98) ve *"Biz peygamberlerden, senden, Nûh'tan, İbrahim'den ... misaklarını almıştık"* (Ahzâb, 7) âyetlerinde olduğu gibidir.

Ayette geçen "hayasızlıklar"ın "zina"; "günah"ın da "içki içme" manasına olduğunu söyleyenler ise şöyle demişlerdir: "Buna göre, ayetteki "isyan" ve "şirk", hayasızlıklar" ile "günah" kelimelerinin hükmüne (manasına) dahil olmazlar."

Biz de diyoruz ki: Ayetteki "bağy" (isyan), ancak başkasının canına, malına veya ırzına saldırma manasında kullanılır. Bazan da bu kelime, o günün hükümdarına (idarecilerine) isyan etme manası kastedilir.

İmdi eğer, "Bağy, zaten haksız yere olur. Öyleyse, "haksız" kaydının ayette zikredilmiş olmasının hikmeti nedir?" denilir ise, deriz ki: Bu tıpkı, وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ *"Allah'ın haram kıldığı cana, haklı bir sebep olmadıkça kıymayın"* (İsra, 33) ayetinde olduğu gibidir. Buna göre (tefsir ettiğimiz) ayetin manası, "öldürerek veya ezerek, insanlara eziyet etmeyin; ama sizin onlarda bir hakkınız varsa, bu müstesna... Bu durumda, yapacağınız hareket bağy (isyan) olmaktan çıkar" şeklindedir.

Lehinde Delil Olan Şerik Olabilir mi?

Ayette haram kılınanların **dördüncü** çeşidi, وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا *"Allah'a, hiçbir zaman, hakkında delil indirmediği herhangi bir şeyi şirk koşmayınız..."* dır. Bu ifade ile ilgili şöyle bir soru sorulabilir: "Bu, Allah'ın şirk koşulması hususunda hüccet indirdiği varlıkların Allah'a şirk koşulabileceği zannını uyandırır?" Buna şöyle cevap verilir: Bundan murad, varlığı hususunda herhangi bir hüccet ve delil bulunmayan şeylerin var olduğunu söylemek imkânsızdır. Binaenaleyh herhangi bir varlığın Allah'a şirk koşulabileceğine dair bir hüccet ve delilin bulunması imkânsız olduğuna göre, bunun mutlak olarak bâtıl (asılsız) olduğuna hükmetmek gerekir. İşte bu âyet taklîd ile hüküm vermenin bâtıl olduğuna delalet eden en güçlü delillerden birisidir.

Bu ayette zikredilen **beşinci çeşit haram** da, وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"Allah'a, bilmeyeceğiniz şeyleri isnad etmeniz..."*dir. Bu ifadenin tefsiri, bu sûredeki, إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (A'râf, 28) ayetinin izahında geçti. Geriye bu ayetle ilgili, şu iki soru kalır:

Haramlar, Burada Sayılanlara mı Münhasırdır?

Birinci soru: Bu ayetin başındaki innema edatı hasr manası ifade eder. O halde, *"Rabbin ancak şunları şunları haram etmiştir"* sözü, hasr ifade eder. Halbuki bütün haramlar burada sayılanlardan ibaret değildir.

Cevap: Biz bu ayette geçen, "fevâhiş" (hayasızlıklar) kelimesini, mutlak olarak bütün büyük günahlar; "ism" (günah) kelimesini ise, büyük-küçük bütün günahlar manasına hamledersek, o zaman her türlü haram ve günah, bunların muhtevasına girmiş olur. Eğer "hayasızlıklar"ı, "zina"; "günah"ı da, "içki içme" manasına hamledersek, biz deriz ki:

Suçlar, beş türe ve çeşide hasredilmişlerdir:

1) Neseblere karşı işlenen suçlar. Bu ise, ancak zina sebebiyle tahakkuk eder. Ki bu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbim ancak hayasızlıkları (fevahiş) haram etmiştir"* ifadesiyle kastedilendir.

2) Akıllara karşı irtikab edilen suçlar. Bu da, içki içmektir. Ki, Cenâb-ı Hak buna da, "ism" (günah) ifadesiyle işaret etmiştir.

3) Namuslara ve şereflere karşı işlenen suçlar.

4) Canlara ve mallara karşı işlenen suçlar ki, bu (iki maddeye) de Cenâb-ı Hak, *"Haksız isyan..."* ifadesiyle işaret etmiştir.

5) Dinlere karşı işlenen suçlar. Bu da şu iki yönden olur:

a) Allah'ın birliğini, tevhidini tenkid etmek... Buna Cenâb-ı Hak, *"Allah'a herhangi bir şeyi şirk koşmanızı..."* ifadesiyle işaret etmiştir.

b) Bir bilgiye dayanmaksızın, Allah'ın dini hususunda söz söylemek... Buna da *"Allah'a, bilmeyeceğiniz şeyleri isnad etmenizi..."* buyurarak işaret etmiştir.

Temel ve asli suçlar, bu sayılan şeyler olup, geriye kalanlar da bunların birer fer'i ve ikinci dereceden olunca, hiç şüphesiz Cenâb-ı Hak bunların hepsini, tamamının yerine geçecek bir biçimde zikretmiş, böylece de bu kelamın başına hasr ifade eden innema edatını getirmiştir.

İkinci soru: Ayette bahsedilen fâhişe "hayasızlık" ve ism "günah" kelimeleri, Allah'ın yasaklamış olduğu şeylerdir. Böylece ayetin takdiri, "Rabbim ancak, haram kılınmış olan şeyleri haram kıldı..." şeklinde olur ki, bu da manasız bir cümle olmuş olur.

Cevap: Bir fiilin hayasızlık olması, haddi zatında o fiilin o hayasızlık sebebiyle kendisini nehyetmenin vacib olduğu birtakım işleri içine almasından ibarettir. Bu takdirde, böyle bir soru kendiliğinden düşer. Allah en iyi bilendir.

* * *

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾

"Her ümmetin (mukadder) bir eceli (vadesi) vardır. O vadeleri gelince ne bir saat geri bırakabilirler, ne öne alabilirler.."

(A'râf, 34).

Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Ayetin Önceki Kısımla Münassebeti

Allah Teâlâ, helal, haram ve mükellefiyetin hallerini beyan edince; herkes için, öne alınamayan ve geriye de bırakılamayan muayyen bir ecel ve vâdenin olduğunu; bu zaman gelip çattığında, hiç şüphesiz o kimsenin öleceğini beyan buyurmuştur ki, Cenâb-ı Hakk'ın bundan maksadı, kişi, mükellef olduğu hususları lâyık-ı veçhile bihakkın yerine getirme hususunda çok dikkatli davransın diye korkutmaktır.

İKİNCİ MESELE
Ümmetlere Tayin Edilen Vâde

Bil ki "ecel", zamanın sona ermesi için tayin edilmiş vakit demektir. Bu ayetle ilgili olarak şu iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: İbn Abbas, Hasan el Basrî ve **Mukâtil**'in görüşü olup buna göre Cenâb-ı Hak, peygamberini tekzib eden her ümmete belirli bir vakte kadar süre tanımıştır, mühlet vermiştir. Bu da o kimselere kökten imha edilme azabına müstahak olacakları vakte ulaşıncaya kadar, Allah'ın onlara azab etmemesidir. Ama, o vakit gelip çattığı zaman ise, hiç şüphe yok ki bu azap gelecektir.

İkinci görüş: Bu görüşe göre, ayette geçen "ecel" kelimesiyle, insanların (ümmetlerin) ömürleri kastedilmiştir. Binaenaleyh, bu sure bitip tamamlandığında, o zamanda, takdim ve tehirin meydana gelmesi imkânsızdır...

Birinci görüş daha münassiptir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "herkes için bir ecel vardır" demeyip, *"her ümmet için bir ecel vardır"* buyurmuştur.

İkinci görüşe göre, Allah, "herkes için bir ecel vardır" demeyip, ama *"her ümmet için bir ecel vardır"* buyurmuştur. Çünkü ümmet, her zamanda bulunan cemaat, topluluk demektir. Ve Ümmetin (fertlerinin), ecellerinin birbirine yakın olduğu malumdur. Zira, "ümmet" lafzının, bir tehdit yerine geçebilecek bir yerde kullanılması daha susturucudur. Binaenaleyh birinci görüş, kendilerine, köklerinin kazınması azabının inmesi, gelip çatması hususunda, istisnassız olarak muayyen her ümmetin muayyen bir ecelenin olmasını gerektirir. Halbuki durum böyle değildir; zira bizim ümmetimiz için bu durum sözkonusu değildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Vadenin İleri ve Geri Alınmaması Meselesi

Biz, ayeti ikinci görüşe hamlettiğimizde, o zaman herkes için, kendisinde bir takdim ve tehirin bulunmayacağı bir vadenin (ecelin) bulunması gerekir. Böylece de, öldürülen kimse (maktul), eceliyle ölmüş olur. Bundan murad, "Allah Teâlâ, o kimseyi, bundan daha fazla veya daha noksan yaşatmaya kâdir olamaz ve onu o vakitte öldürmeye gücü yetmez" manası değildir. Çünkü bu, Cenâb-ı Hakk'ın hür ve irade sahibi, her şeye gücü yeten bir varlık olmaktan çıkmasını ve mûcib-i bizzat bir varlık olmasını gerektirir. Halbuki, Allah hakkında böyle bir şey imkânsızdır. Aksine bundan murad, Cenâb-ı Hakk'ın, işin, işte bu şekilde olacağını haber vermesidir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ *"ne bir saat geri bırakabilirler, ne öne alabilirler"* buyurmuştur. Bundan murad, "O kimse, bu muayyen ve belirlenen zamandan, ne bir saat ne de bir saatten daha az bir süre geri kalamaz..." manasıdır. Ancak ne var ki Cenâb-ı Hak, en kısa zamanı ifade eden bir kelime olduğu için, bu "saat" lafzını zikretmiştir.

İmdi, şâyet, "Hak Teâlâ'nın, la yestekdimûn *"ne öne alabilirler..."* şeklindeki sözünün manası nedir? Zira o zaman gelip çattığında, onun o belirlenen süreden daha önceye alınabilmesi zaten aklen imkânsızdır" denilirse, biz deriz ki:

Hak Teâlâ'nın, *"O müddetleri gelince..."* ifadesi, o zamanın gelip çatmasının yaklaştığı, yakın olduğu manasına hamledilir. Nitekim Araplar, kışın gelmesi yaklaştığında, جَاءَ الشِّتَاءُ "kış geldi" derler. O zamanın yaklaşmasıyla birlikte, kışın bazan daha erken, bazan da daha geç gelmesi söz konusu olabilir.

★ ★
★

يَا بَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾

"Ey ademoğulları, size içinizden ayetlerimi size anlatacak peygamberler geldiğinde kim (onlara karşı gelmekten) sakınır ve (nefsini) ıslâh ederse, onlar için bir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir. Ayetlerimizi yalanlayanlara ve onlara karşı büyüklenenlere gelince, onlar da cehennemliktir. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar"

(A'râf, 35-36).

Bil ki Allah Teâlâ, mükellefiyetin hallerini beyan edip, herkes için öne alınamayan, sona da bırakılamayan belirli ve muayyen bir vadenin bulunduğunu beyan ettikten sonra, şimdi de itaatkâr kişilerin ölümlerinden sonra bir korku ve kedere maruz kalmayacaklarını; isyankârların ise, çok şiddetli bir azaba düçâr olacaklarını beyan buyurmuştur.

Cenâb-ı Hak, إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ *"Eğer size... gelirse"* buyurmuştur. Bu ifadenin başında bulunan immâ (aslında), şart manasını te'kid etmek için mâ edatının ilave edildiği "in-i şariyye"dir. İşte bundan dolayı, bu edatın başına geldiği bu fiile, şeddeli nûn bitişmiştir. Bu, şartın cezası, karşılığı ise, fâ harfi ve ondan sonra gelen, şart ve onun cezasıdır. Ki bu da Cenâb-ı Hakk'ın, ...فَلَا وَأَصْلَحَ اتَّقَى فَمَنِ *"artık kim (onlara karşı gelmekten) sakınır ve (nefsini) ıslâh ederse, ..."* ifadesidir. Her ne kadar hitab, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e ise de, (hem O'na, hem de öteki peygamberlere selam olsun), Cenâb-ı Hak, *"Peygamberler..."* buyurmuştur. Çünkü Allah Teâlâ bu buyruğunu ümmetler hakkındaki sünnetinin gereğine göre getirmiştir. Yine O, bu ayette *"sizden..."* demiştir. Çünkü peygamberin onlardan olması, onların bahanelerini daha müessir olarak sona erdirir ve onların aleyhine olan delili de şu cihetlerden daha fazla ortaya koymuş olur.

a) Onların, o peygamberin hallerini ve onun masumiyetini, temizliğini bilmeleri, her şeyden önce tahakkuk eder...

b) Onlar, her şeyden önce, peygamberin kudretine layık olan şeyi bilirler. Binaenaleyh, hiç şüphesiz o peygamberin eliyle ortaya konulan mu'cizelerin, peygamberin kudretiyle değil, Allah'ın kudretiyle meydana geldiği hususunda herhangi bir şekk ve şüphe bulunmamış olur. İşte bu sebepten ötürü Cenâb-ı Hakk, *"Eğer onu (peygamberi) bir melek yapsaydık, onu (o meleği) de her halde bir adam (suretinde) gösterirdik"* (En'âm, 9) buyurmuştur.

c) Aynı cinsde (aynı ırkta) meydana gelen ülfet ve sükûn-u kalbin bulunmasıdır. Aynı ırktan olmayanlar böyle değildir. Çünkü aynı ırktan olmayanla ülfet sağlanamaz.

Cenâb-ı Hak, يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي *"Ayetlerimizi size anlatacak..."* buyurmuştur. Burada bahsedilen "ayetler" ile, Kur'ân'ın kastedildiği söylenmiştir. Yine bunların, "deliller" olduğu veya şer'i kanun ve hükümler olduğu da söylenmiştir. Evla olan, bütün hepsinin, bu ifadenin içine dahil olmasıdır. Çünkü bütün bunlar, Allah'ın ayetleridir. Zira peygamberler, gönderildiklerinde, mutlaka bu kısımla hepsini anlatmaları gerekir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak ümmetin durumunu kısımlara ayırarak, فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ *"Artık kim (o ayetlere karşı gelmekten) sakınır ve (nefsini) ıslah ederse..."* buyurmuştur. Bu iki hale birlikte sahip olmak, sevabı gerektiren şeylerdendir.

Çünkü muttakî, Allah'ın yasakladığı herşeyden korunup sakınan kimsedir. Ayetteki, *"ıslah ederse"* ifadesine o kimsenin, kendisine emrolunan her şeyi yapıp, yerine getirmesi dahildir.

Korku ve Hüzün Duymamalarının İzahı

Daha sonra Cenâb-ı Hak, böylesi kimseleri anlatarak, فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *"Onlar için, (gelecek haller sebebi ile) bir korku yoktur ve onlar, (geçmişteki halleri sebebi ile de) mahzun olmayacaklardır"* buyurmuştur. Çünkü insan, gelecekte kendisine bir zararın ulaşacağını düşündüğü zaman korkar. Yine insan, geçmişte yapılması uygun olmayan birtakım şeylerin neticesinin kendisine ulaşacağını iyice düşünüp de anladığında, kalbinde bir endişe ve keder meydana gelir. Binaenaleyh onun hüzünlenmeyeceğini ifade etmede evlâ olan, *"Onlar, mahzun da olmayacaklar"* sözü ile, "o kimsenin dünyada iken yapamadığı şeylerden dolayı mahzun olmayacağı" manasının murad edilmesidir. Çünkü onun ahiretteki ikab hususunda hüzünlenmesi, korkunun zail olmasıyla meydana gelen şey ile ortadan kalkması gerekir. Böylece de bu, bir tekrar gibi olmuş olur. Binaenaleyh bunu yeni bir manaya hamletmek daha uygun olur. Böylece Allah Teâlâ, o kimsenin ahiretteki durumunun, dünyadaki durumundan farklı olacağını beyan buyurmuştur. Zira ahirette, onun kalbinde hiçbir korku ve hüzün olmayacaktır.

Alimler, ehl-i tâattan olan mü'minlerin, Kıyametin o dehşetli anında herhangi bir korku ve kedere kapılıp kapılmayacakları hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak, bazıları, mü'minleri hiçbir keder ve hüznün sarmayacağını söylemişler ve delil olarak da: *"O en büyük korku, bunları asla tasaya düşürmez"* (Enbiya, 103) ayetini getirmişlerdir.

Bazıları, mü'minleri de o büyük korkunun bürüyeceğini söylemişler ve: *"Onu göreceğiniz gün, emzikli her kadın, emzirdiğini unutup geçer, yüklü her (gebe) yükünü (çocuğunu) düşürür. Sen insanları (o gün), (korkunun şiddetinden dolayı) sarhoş görürsün. Halbuki onlar sarhoş değillerdir"* (Hacc, 2) ayetini delil getirmişlerdir.

Bunlar, öncekilerin delili olan âyet hususunda şu cevabı vermişlerdir: O, "Onların durumları sonunda emniyet ve sevince dönüşecek" manasındadır. Bu, doktorun hastaya, "Birşeyin yok" demesi gibidir. Bu, "Her ne kadar şu anda bu hastalıktan dolayı bir sıkıntıda isen de, ileride sıhhat ve afiyete kavuşacaksın" demektir.

Daha sonra Hak Teâlâ, peygamberlerin getirdiği ayetleri tekzib eden kimselerin durumunu beyan buyurarak, وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *"ve onlara karşı büyüklenenler, yani o ayetleri kabul etme hususunda burun kıvırıp, onları yüklenmekten tekebbür ve isyan edenler yok mu, onlar da cehennemliktir. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar"* demiştir. Alimlerimiz, bu ayetle is-

tidlâl ederek, ehl-i kıbleden olan günahkârların (fâsıkların), cehennemde ebedî kalmayacaklarını söylemişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ, ayetlerini tekzib edip kabule yanaşmayanların, cehennemde ebedî kalacak olanların taa kendileri olduğunu beyan buyurmuştur. Bu ayette geçen hüm (onlar) zamiri hasr manası ifade eder. Bu da, ayetleri böyle yalanlayıp, büyüklenmeyenlerin, cehennemde ebedî kalmayacaklarını gösterir. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

Allah'a Karşı Yalan Uydurandan Daha Zalim Olamaz

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾

"O halde Allah'a karşı yalan uydurup atandan, yahut O'nun ayetlerini yalan sayandan daha zalim kimdir? Onların kitaptan nasibleri kendilerine erişecektir. Nihayet elçi (melek)lerimiz, canlarını almak üzere onlara geldikleri vakit diyecekler ki: "Allah'ı bırakıp da tapageldiğiniz (tanrılar) nerede?" (Cevaben) onlar şöyle diyeceklerdir: "Onlar bizi bırakıp kayboldular." Böylece kendi aleyhlerine, kâfir olduklarına dair şahidlik edeceklerdir"

(A'râf, 37).

Bil ki Hak Teâlâ'nın, *"O halde Allah'a karşı yalan uydurup atandan, yahut O'nun ayetlerini yalan sayandan daha zalim kimdir?"* buyruğu, *"Ayetlerimizi yalanlayanlara ve onlara karşı büyüklenenlere gelince..."* ifadesiyle ilgilidir. Binaenaleyh *"Daha zalim kimdir?"* sözü, "Allah'a, O'nun söylemediği sözü isnad edenden, yahut da Allah'ın dediğini yalan sayandan daha zalim kimdir?" manasındadır. Birincisi, olmayan bir şeyin olduğunu söylemektir; ikincisi ise, olan bir şeyi inkâr edip yok saymaktır.

Birincisine, ister putlardan, ister yıldızlardan, isterse "Yezdan" ve "Ehrimen" diye iki ilah bulunduğunu söyleyenlerin söyledikleri çeşitten olsun, Allah'a bu şeyleri ortak koşan kimseler, Allah'ın kızları ve oğulları olduğuna inananlar ve bâtıl hükümleri Allah'a nisbet edenlerin inançları dahildir. İkincisine ise, Kur'ân'ın Allah katından inen bir kitap olduğunu kabul etmeyen kimselerin inancı ile, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğini inkâr edenlerin inancı dahildir.

"Nasîb" Kelimesinin Bu Ayetteki Manası

Daha sonra Cenâb-ı Hak, أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ *"Onların kitaptan nassipleri kendilerine erişecektir..."* buyurmuştur. Alimler, burada bahsedilen "nasib" kelimesiyle ne murad edildiği hususunda ihtilaf ederek, şu iki görüşü ileri sürmüşlerdir:

Birinci görüş: Bundan, "azab" murad edilmiştir. Buna göre kelamın manası, "Onlara, Allah Teâlâ'nın bu kitapta, kendileri için bir nasib kıldığı o muayyen ve belirli azab ulaşacaktır..." şeklinde olur. Sonra, bu görüşte olan alimler bu belirli azabın ne olduğu hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak bazıları bunun, yüzlerinin simsiyah, gözlerinin de masmavi olması olduğunu, bunun delilinin ise, *"Yalan söyleyenlerin, Kıyamet günü yüzleri, göreceksin ki kapkaradır"* (Zümer, 60) ayeti olduğunu söylemişlerdir. **Zeccâc** da bunun, Hak Teâlâ'nın *"İşte ben sizi, alevlendikçe alevlenen bir ateşe karşı uyardım..."* (Leyl, 14); *"Kim Rabbini zikrinden yüz çevirirse, onu çetin bir azaba sokar"* (Cinn, 17) ve *"boyunlarında bukağılar, zincirler bulunduğu zaman..."* (Mü'min, 71) ayetlerinde bahsedilen hususlar olduğunu ve bütün bu şeylerin, onların küfürlerindeki günahlarının derecesine göre, kitaptan olan hisseleri olduğunu söylemiştir.

İkinci görüş: Burada bahsedilen "nasîb"den murad, azabtan başka bir şeydir. Alimler bu hususta da ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak denilmiştir ki, bunlar yahudi ve hristiyanlardır. Onlar zîmmî olduklarında, onlara haksızlık etmememiz, adil davranmamız ve onları müdafaa etmemiz gerekir. İşte, kitaptan nasîbin manası budur.

İbn Abbas, Mücahid ve **Said İbn Cübeyr,** *"Onların kitaptan nasibleri kendilerine erişecektir"* buyruğu, "Bunlar, Allah'ın hükmünde ve meşîetinde daha önce kendileri için ayrılmış olan bedbahtlık veya mutluluk nasiblerine nail olurlar. Binaenaleyh, eğer Allah onların şakî, bedbaht olarak ölmelerine hükmetmişse, onları küfürleri üzere bırakır. Eğer onların, saadet üzere ölmelerine hükmetmişse, onları iman ve tevhid alanına geçirir..." manasındadır" demişlerdir.

Rebî ve **İbn Zeyd** ise, bunun manasının, "Onlar, Allah'ın kendileri için yazmış olduğu rızıklara, amellere ve ömürlere nail olurlar. Bunlar sona erip de tükendiğinde, onlar da bunları tamamladıklarında görevlendirilmiş elçiler, melekler gelip onların canlarını alırlar..." şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

Bil ki bu ihtilaf, ancak şu sebepten dolayı meydana çıkmıştır: "Allah Teâlâ, *"onların kitaptan nassipleri kendilerine erişecektir"* buyurmuştur. Buradaki nasib kelimesi de, mezkûr bütün manalara gelebilen mücmel bir kelimedir.." Bazı muhakkik alimler de şöyle demişlerdir: Bu kelimeyi, "ömür ve rızık" manasına hamletmek daha uygundur. Çünkü Allah Teâlâ, onlar her ne kadar küfürde bu derece-ye ulaşmış olsalar da, hallerini düzeltsinler ve tevbe etsinler diye, bir lütf-u ilâhî olarak, kendileri için takdir edilmiş olan rızkın ve ömrün onlara verilmesine manî olmayacağını beyan

buyurmuştur. Hem Cenâb-ı Hakk'ın, *"Nihayet elçi (melek)lerimiz, canlarını almak üzere onlara geldikleri vakit..."* ifadesi, o elçi meleklerin can almak için gelişlerinin, bu nasibin husûl müddetinin dolmasına delalet eder. Binaenaleyh bu nasibin, onların canlarının alınmasından önce olması gerekir. Canlarının alınmasından önce bulunan ise, ancak onların rızıkları ve ömürleridir.

حَتّٰى اِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ *"Nihayet elçi (melek)lerimiz, canlarını almak üzere, onlara geldikleri vakit diyecekler ki: "Tapageldiğiniz (tanrılar) nerede?"* ayetiyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Halil ve Sîbeveyh, حَتّٰى ، اِلٰى ve اَمَا kelimelerinin imaleyle okunması caiz değildir. Bu eliflerden önce mutlaka fetha bulunur. Çünkü bunlar, kendileri ile, حُبْلٰى ve هُدًى kelimelerinde olduğu gibi, içinde elif bulunan isimlerin sonlarını birbirinden ayıran, birtakım sebeplerden dolayı gelen harflerin (kelimelerin), son harfleridir. Fakat hattâ kelimesi "yâ" ile yazılmıştır. Çünkü o dört harflidir. Bundan dolayı sekrâ (sarhoş) kelimesine benzetilmiştir" demişlerdir. Yine bazı nahivciler hatta kelimesinin imâle ile okunmayacağını söylemişlerdir. Çünkü bu, üzerinde tasarrufta bulunulamayan bir harftir. İmâle ise, bir tür tasarruftur.

İKİNCİ MESELE

Elçi Meleklerin Can Almak İçin Gelmeleri

Ayetteki, *"Nihayet elçi (melek)lerimiz, canlarını almak üzere onlara geldikleri vakit..."* ifadesi ile ilgili iki görüş (mana) vardır:

1) Bundan murad, canları (ruhları) almadır. Çünkü "vefat" kelimesi, bu manadadır. **İbn Abbas** (r.a) "Ölüm kâfirin kıyametidir. Binaenaleyh melekler, o kâfirleri, ölüm esnasında bir zecr, bir tehdid ve bir azarla arar bulurlar (canlarını alırlar.) Ayette bahsedilen *"elçiler"*, ölüm meleği **Azrail** (a.s) ile onun yardımcısı olan meleklerdir" demiştir.

2) **Hasan el-Basrî**'nin görüşü ile **Zeccâc**'ın iki görüşünden biri olup buna göre bu iş, ahirette olmaz. O halde âyet, "Elçilerimiz, yani azab melekleri onlara geldiğinde, onların canlarını alır, "Onlar müddetlerini tamamlayıp bitirirler, ve onlardan hiçbiri o meleklerden kurtulamaz" manasında, "Onlar cehenneme doğru sevkolunup toplandıkları zaman, onların müddetleri (ömürleri) sona erer" manasındadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayetteki, *"Tapageldiğiniz (şeyler) nerede?"* ifadesi, "Allah dışında, kendilerine ibadet edip duada bulunduğunuz, Allah'a koştuğunuz ortaklar nerede?" manasındadır. Ayetteki mâ kelimesi, mushaf yazısında "eyne" ile bitişik yazılmıştır. **Keşşâf sahibi** şöyle demiştir: "Mâ" lafzının hakkı, ayrı yazılmaktır. Çünkü O, اَلَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ *"Taptığınız şeyler"* manasında, bir ism-i mevsûldür.

Daha sonra Cenâb-ı Allah o kâfirlerin ضَلُّوا عَنَّا *"Onlar bizi bırakıp kayboldular"* yani, "yok olup gittiler" diyeceklerini bildirmiştir. Binaenaleyh onlar, ölümü apaçık gördüklerinde, kendilerinin kâfirler olduklarına şahidlik ederler.

Bil ki bütün bu izahlara göre ayetin maksadı, kâfirleri, inkârlarından men etmektir. Çünkü bu durumlardan bahsederek yapılan korkutma, akıllı insanları iyiden iyiye düşünmeye, istidlâle ve taklidden sakınıp doğru olanı yapmaya sevkeder.

* * *

Kâfirlerin Kısım Kısım Cehenneme Girmesi

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا ۖ قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

"(Allah) diyecek ki: "İnsanlardan ve cinlerden, sizden önce geçmiş ümmetler arasında siz de girin bu ateşin içine!" Her ümmet girdikçe, dindaşına lanet edecek. Nihayet hepsi birbiri ardınca oraya girip toplanınca da, sonrakiler, evvelkiler hakkında "Ey Rabbimiz, bizi bunlar saptırdılar. Onun için, bunlara kat kat ateş (cehennem) azabı ver" diyecekler. Allah buyuracak ki: "(Azab) herkes için kat kat, fakat siz bunu bilemezsiniz." Evvelkiler de sonrakilere, "sizin bizden bir üstünlüğünüz yok. O halde işlediğiniz suç sebebiyle, o azabı tadın" diyecekler"

(A'râf, 38-39).

Bil ki bu âyet, kâfirlerin en son hallerini anlatmaktadır. Bu son da, Hak Teâlâ'nın onları cehenneme sokmasıdır.

Ayetteki, قَالَ ادْخُلُوا *"Diyecek ki, "siz de girin"* ifadesi ile ilgili olarak iki görüş vardır:

a) Bu söz, Allah'a aittir.

b) **Mukâtil,** bunun cehennemin bekçisi olan meleklere (zebanilere) ait ol-

duğunu söylemiştir. Bu ihtilaf, Hak Teâlâ'nın, ahirette kâfirlere konuşup konuşmayacağı meselesine dayanmaktadır. Biz bu meseleyi, daha önce ayrıntılı olarak anlatmıştık.

Cenâb-ı Hakk'ın, ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ *"Ümmetler arasına siz de girin"* ayeti ile ilgili iki izah yapılmıştır:

1) Kelamın takdiri, ادْخُلُوا فِي النَّارِ مَعَ أُمَمٍ "Ümmetlerle birlikte, cehenneme giriniz" şeklindedir. Buna göre ayette, hem bir takdir, hem de mecazî bir mana vardır. Takdire gelince, biz burada fi'n-nâr sözünü takdir ediyoruz. Mecaz da, âyetteki fî harf-i cerrini, ma'a (beraber) manasına hamletmemizdir. Çünkü fî ümemin *"Ümmetler arasına"* ifadesinin, maa ümemin "ümmetlerle beraber" manasında olduğunu söylüyoruz.

2) Ayette ne bir takdirin, ne de mecazî bir mananın olduğunu söylememektir. Buna göre ifadenin manası, "ümmetler arasında cehenneme girin" şeklindedir. "Ümmetler arasında girme"nin manası, onların içine girmektir.

Hak Teâlâ, قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ *"İnsanlardan ve cinlerden, sizden önce geçmiş"* yani, "zamanları sizin zamanınızdan önce geçmiş (ümmetler)" buyurmuştur. Bu ifade, Hak Teâlâ'nın kâfirlerin hepsini bir defada toptan cehenneme sokmadığını, aksine kısım kısım soktuğunu göstermektedir. Bu sözün doğru olabilmesi için, kâfirlerden cehenneme önce girenlerin ve sonra girenlerin bulunması gerekir. Böylece cehenneme giren ümmet, oraya kendinden önce girmiş olanları görür.

Cehennemde Birbirlerine Lanet Etmeleri

Cenâb-ı Allah, كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا *"Her ümmet girdikçe dindaşına lanet edecek"* buyurmuştur. Bu ayetle O'nun maksadı, cehennemliklerin, birbirlerine lanet ettiklerini ve birbirlerinden uzaklaşıp kaçtıklarını bildirmektir. Nitekim O, *"Dostlar o gün birbirine düşmandır. Ama takva sahipleri müstesna..."* (Zuhruf, 67) buyurur. Ayetteki, "uhtehâ" tabiri, "din kardeşine, dindaşına" manasındadır. Buna göre ayetin manası şöyle olur: Müşrikler müşriklere lanet eder. Yahudiler de böyledir. Yani yahudi yahudiye, hristiyan hristiyana lanet eder. Mecûsî, sâbiî, (yıldızperest) ve diğer sapık dinler hakkındaki durum da böyledir.

Allah Teâlâ, حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا *"Nihayet hepsi birbiri ardınca oraya girip toplanınca..."* yani, "birbirlerine katılıp, cehennemde toplanıp, birbirlerine kavuşup, hep birlikte cehennemde karar kıldıklarında قَالَتْ أُخْرَيَهُمْ لِأُولَيَهُمْ *"evvelkiler sonrakiler hakkında şöyle derler..."* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ayette bahsedilen, *"sonrakiler ve evvelkiler"*in ne demek olduğu hususunda iki görüş vardır:

1) **Mukâtil,** *"sonrakiler"*, cehenneme o ümmetten son olarak girenleri, *"evvelkiler"* de, onlardan cehenneme ilk girenleridir" der.

2) *"Sonrakiler"* derece bakımından, onların sonrakileridir. Bunlar da, bir ümmetin içindeki halk yani idare edilenlerdir. Bunlar evvelkilere, yani derece bakımından önce olanlara, ki bunlar da o ümmetin komutanları ve önderleri (yani idare edenleri)dir, şöyle derler...

İKİNCİ MESELE

Ayetteki li uhrâhum *"sonrakiler..."* ifadesinin başındaki lâm, lam-ı ecl (sebep bildiren lâm)dır. Buna göre mana, "onlar için ve onların kendilerini saptırmış olmalarından ötürü, "Ey Rabbimiz bizi bunlar saptırdılar" diyecekler" şeklinde olur. Yoksa bundan "Onlar bu sözü, evvelkilere söylediler" manası murad edilmemektedir. Çünkü onlar, evvelkilere konuşmamış, bu sözü Cenâb-ı Allah'a hitaben söylemişlerdir.

Cenâb-ı Hakk'ın, رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا *"Ey Rabbimiz, bizi bunlar saptırdılar"* ifadesi, "tâbî olanlar (idare edilenler), "Evvelkiler (idare edenler) bizi saptırdılar" diyecekler" manasındadır. Bil ki, "evvelkilerin" sonrakileri saptırması şu iki şekilde olur:

a) Bâtıla davet etmek, bâtıl olan şeyleri onlara süslü göstermek ve o bâtılları çürütecek delilleri gizlemeye gayret etmek suretiyle...

b) Sonrakilerin (halkın), idare edenleri gözlerinde büyütmeleri, böylece de o idare edenlerin süsleyip püsledikleri o bâtıllar ve sapıklıklarda onları taklid edip, onları kendileri için mukteda-bih (uyulacak kimseler) seçmeleridir. Böylece bu, o evvelkilerin (idarecilerin), saptırmaya gayret edişlerine bir teşbihtir.

Dı'f Kelimesinin Manası

Daha sonra Cenâb-ı Hak, o sonrakilerin, kendilerini idare edenlere, ilahî azabın artırılması hususunda beddua ettiklerini nakletmiştir. Bu da ayetteki şu ifadedir: فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ *"Bunlara kat kat ateş azabı ver."* Ayetteki dı'f (kat kat) kelimesi ile ilgili iki görüş vardır:

1) **Ebu Ubeyde,** "dı'f, birşeyin bir misli ve katıdır" demiştir. **İmam Şafiî** (r.h), buna yakın bir söz söylemiş ve vasiyet eden bir adam hakkında, "Vasiyet eden, eğer "falancaya, benim çocuğumun hissesinin "katını" verin" dese, o kimseye, çocuğun hissesinin iki katı verilir" demiştir.

2) **Ezherî,** "Arapça'da **dı'f**, birden fazla olan katlardır. Bu sadece, "bir şeyin iki katı" manasına hasredilemez. Meselâ senin هَذَا ضِعْفُهُ Bu, onun katıdır" deyip bununla o şeyin iki veya üç mislini (katını) kastetmen caizdir. Çünkü bu kelime aslında,

bir miktara münhasır olmayan bir fazlalıktır. Bunun delili *"Onlar için yaptıklarına mukabil kat kat (dı'f) mükâfaat vardır"* (Sebe, 37) ayetidir. Cenâb-ı Allah bu tabir ile, o şeyin bir veya iki mislini kastetmemiştir. Aksine böyle şeylerin (en az) on kat olduğunu söylemek daha evlâdır. Çünkü Allah Teâlâ, *"Kim (Allah'a) bir iyilikle, güzellikle gelirse, işte ona bunun on katı var"* (En'âm, 160) buyurmuştur. Böylece dı'f kelimesinin ifade ettiği mananın en azının belli olduğu, bunun da, birşeyin misli olduğu; en çoğunun ise sınırsız katlar olduğu sabit olur." **Şafiî** (r.h)'nin ileri sürdüğü meseleye gelince; bil ki "terike" (miras malı), varislerin hukukuyla ilgili bir hususdur. Ancak ne var ki biz, ölen kimsenin vasiyyetinden dolayı, o terikenin bir kısmını, o kendisine vasiyyet edilene veriyoruz. Vasiyyette kesin olan miktar, "misl"dir. Geriye kalan kısım ise, şüphelidir. İşte bundan dolayı, pek yerinde olarak, biz yakînî ve kesin olanı aldık, şüpheli olanı attık. Bu sebeple de, vasiyyet edenin, ifadesinde kullanmış olduğu dı'f kelimesini, "iki katı" manasına hamlettik.

Kimse Kimsenin Azabının Miktarını Bilemez

Cenâb-ı Hakk'ın, قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ *"Allah buyuracak ki: "(Azab) herkes için kat kat, fakat siz bunu bilemezsiniz"* buyruğu ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **Asım'ın ravisi Ebû Bekr,** gâibten kinâye olmak üzere, yâ harfiyle ya'lemûn şeklinde okumuştur ki, buna göre ayetin manası, "Ancak ne var ki, her fırka, diğer fırkanın azabının miktarını bilemez" şeklinde olur. Böylece**Ebû Bekr,** bu ifadeyi (fiilin zamirinin merciini), küll kelimesine hamletmiş olur. Çünkü küll kelimesi, her ne kadar muhataplar için ise de, ancak ne var ki bu kelime gaib için vaz' olunmuş zahir bir isimdir. Böylece bu fiil manaya değil, lafza hamledilmiş olur.

Diğer kıraat imamlarına gelince onlar, fiili muhatap sîgasında olmak üzere tâ ile, ta'lemûn şeklinde okumuşlardır. Buna göre ayetin manası,"Ancak ne var ki ey muhataplar, sizden her kısım için ne kadar azab olduğunu bilemezsiniz" şeklinde olur. Bu ifadenin manasının, "Ancak ne var ki, ey dünya ehli, siz bu azabın miktarını bilemezsiniz" şeklinde olması da caizdir.

İKİNCİ MESELE Bir kimse şöyle diyebilir: "Eğer, Cenâb-ı Hakk'ın li küllin dı'f buyruğu ile "Onlardan her biri için, hak ettiği azabın katı, misli vardır" manası kastedilirse, bu caiz olmaz. Çünkü bu zulümdür. Eğer bu mana murad edilmezse, o zaman, onun "kat kat olması"nın anlamı nedir?"

Cevap: Kâfirlein azabı artar. O halde, meydana gelen her elemi, sınırsız olarak bir başka elem ve acı takip eder. Böylece de bu acılar, bir yerde son bulmaksızın gittikçe kat kat olur ve böylece artar.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, onların sonrakilerinin evvelkilere hitap ettiklerini be-

yan ettiği gibi, aynı şekilde öncekilerin de sonrakilere cevap vererek وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ *"Evvelkiler de sonrakilere, "Küfrü ve sapıklığı terketme hususunda; sizin bizden bir üstünlüğünüz yok ve biz, azaba müstehak olma hususunda ortağız"* dediklerini beyan buyurmuştur.

Bir kimse şöyle diyebilir: "Bu, onlardan sâdır olan, bir yalandır. Zira onlar, reis, idareci ve komutan oldukları için onları küfre davet etmişler ve etbâı (kendilerine tâbi olanları) bu hususta arzulandırmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Böylece de hem sapmış hem de saptırmışlardır. Ama, uyanlara ve idâre edilen kimselere gelince, bunlar her ne kadar sapıtmış iseler de, ancak ne var ki bunlar, başkalarını saptırmamışlardır. Binaenaleyh onların, dalâleti ve küfrü terketme hususunda, *"sizin bizden bir üstünlüğünüz yok"* demeleri bâtıl ve yanlış olmuş olur."

Buna şu şekilde cevap verilir: Bu konuda söylenebilecek son söz şudur: O kâfirler, (yani elebaşları) Kıyamet gününde, bu sözleri hususunda tekzib edilecekler-dir. Biz ehl-i sünnete göre, böyle olması [50] caizdir. Biz bu hususu En'âm suresinde, Cenâb-ı Hakk'ın, ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (En'am, 23) ayetinin tefsirinde iyice ortaya koymuştuk.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ *"O halde işlediğiniz suç sebebi ile, o azabı tadın..."* şeklindeki buyruğuna gelince bu ifadenin, idarecilerin söylemiş olduğu bir söz olması muhtemel olduğu gibi, bunun Allah Teâlâ'nın her iki kısma birden söylemiş olduğu bir söz olması da muhtemeldir. Bil ki, Cenâb-ı Hakk'ın bu ifadesiyle kastettiği, korkutmak ve caydırmaktır, men etmektir. Çünkü Allah, idare edenlerin ve edilenlerin (Kıyamet gününde) birbirlerinden uzaklaşacaklarını ve birbirlerine lanet ettiklerini haber verince, bu onların kalplerine çok şiddetli bir korkunun düşmesine sebep olmuş olur.

* * *

Hakk'ı Kabul Etmeden Gururlananlar

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ۝ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ
وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۝

(50) Dehşet sebebiyle kâfirin, ahirette yalan söylemeye teşebbüs etmesini kasdediyor (ç).

"Bizim ayetlerimizi yalan sayıp da onlara karşı kibirlenmek isteyenler (yok mu?) Onlar için, gök kapıları açılmayacak; onlar, deve iğne deliğine girinceye kadar, cennete giremeyeceklerdir. Biz, günahkârları işte böyle cezalandırırız. Onlara cehennemden döşekler, üstlerinde örtüler vardır. Biz, zalimleri işte böyle cezalandırırız"

(A'râf, 40-41).

Bil ki bu ayetlerden maksat, kâfirlerle ilgili ilahi tehdit hakkındaki hükmü tamamlamaktır. Bu böyledir, zira Cenâb-ı Hak, daha önceki ayette, *"Ayetlerimizi yalan sayanlar ve onlara karşı büyüklenenler(e gelince) onlar da cehennemliktir. Onlar orada ebedi kalıcıdırlar"* **(A'râf, 36)** buyurmuş, sonra da bu ayette, ayetleri yalanlayıp onlara karşı büyüklenenler hakkındaki ebedîliğin nasıl olacağını, اِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا buyruğu ile açıklamıştır. Yani, Üsûlü'd-dîn (Tevhîd ilmi)'deki meselelere delalet eden delilleri yalanlayanlar..." demektir. Bu cümleden olarak mesela "Dehriyye", Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfatlarını ortaya koyan delilleri inkâr ediyorlar. Müşrikler de, "tevhîd"in delillerini inkâr ediyorlar. Peygamberlik müessesesini inkâr edenler, bu müessesenin doğruluğuna delalet eden delilleri inkâr ederler. Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvvetini inkâr edenler, O'nun nübüvvetinin doğruluğuna delâlet eden delilleri inkâr ederler. Ahireti inkâr edenler de, ahiretin gerçek ve doğru olduğuna delalet eden delilleri inkâr ederler. O halde, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bizim ayetlerimizi yalan sayıp da..."* ayeti, bütün bunları içine almaktadır.

"Büyüklenmek" ifadesinin manası, bâtıl olan şeyler ile yükselmeyi istemektir. Bu kelime, beşer hakkında zemm ve kınanmaya delalet eder. Nitekim Cenâb-ı Hak, **Firavun** ile ilgili olarak, *"Kendisi de, askerleri de o yerde haksız olarak büyüklük tasladılar..."* **(Kasas, 39)** buyurmuştur.

Kâfirlere Gök Kapıları Açılmaz

Cenâb-ı Hakk'ın, لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ *"Onlar için, gök kapıları açılmayacak..."* buyruğuna gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Ebu Amr, şeddesiz ve tâ harfiyle olmak üzere "lâ tufteh"; **Hamza** ve **Kisâî,** yâ ile ve şeddesiz olarak lâ yuftah; diğer kıraat imamları ise, şeddeli ve tâ ile olmak üzere lâ tufetteh şeklinde okumuşlardır. Bunu şeddeli olarak okumanın izahına gelince; bu hususu, Cenâb-ı Hakk'ın فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ *"Üzerlerine her şeyin kapılarını açtık..."* **(En'âm, 44)** ve *"Bunun üzerine biz de, şarıl şarıl dökülen bir suyla gök kapılarını açtık"* **(Kamer, 11)** âyetleri ortaya koymaktadır.

Hamza ve **Kisâî**'nin kıraatlerinin izahı ise, fiilin önce zikredilmiş olmasıdır.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onlar için, gök kapıları açılmayacak"* buyruğu ile ilgili olarak birkaç görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: İbn Abbas şöyle demektedir: "Cenâb-ı Hak, bu tabirle onların ne amellerine, ne dualarına ve ne de Allah'a itaat kasdıyla yaptıkları herhangi bir talebe, göğün kapılarının açılmayacağını murad etmiştir." Bu mana, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Güzel kelimeler ancak O'na yükselir. O'nu da, iyi amel yükseltir"* (Fâtır, 10) ayetiyle, *"Gerçekten, iyilerin kitabı, hiç şüphesiz "İlliyyîn"dedir"* (Mutaffifîn, 18) ayetinden alınmıştır.

İkinci görüş: Süddî ve başkaları ise şöyle demişlerdir: "Onların ruhları için, semanın kapıları açılmaz; ama, mü'minlerin ruhları içinse, bu kapılar açılır.." Bu tev'ilin doğruluğuna, uzunca bir hadiste rivayet edilmiş olan şu husus da delâlet eder: *"Mü'minlerin ruhları, semaya yükseltilir. Böylece de, semanın kapılarının o ruhlar için açılması istenir. Bunun üzerine, "Temiz bedende olan temiz ruh, merhaba!" denilir. Bu iltifat, o ruha, yedinci kat semaya varıncaya kadar, (her katta) tekrar edilir. Kâfirin ruhu için de, semanın kapılarının açılması istenir. Bunun üzerine o ruha, "Hor ve hakîr olarak geri dön! Zira, senin için gök kapıları açılmaz..." denilir."*(51)

Üçüncü görüş: Cennet göktedir. Buna göre, bu tabirin manası, "O kâfir ruhların cennete girmeleri için, göğe çıkmalarına izin verilmez ve onlar için, o cennete götürecek yollar da açılmaz" şeklinde olur.

Dördüncü görüş: "Onlar üzerine, Allah'ın bereketi ve hayrı inmez..." Bu mana da, *"Bunun üzerine, biz de, şarıl şarıl dökülen bir suyla gök kapılarını açtık"* (Kamer, 11) ayetinden alınmıştır.

Ben derim ki, bu âyet delâlet eder ki, ruhlar ancak, ya kendilerine gökten birtakım hayırların inmesiyle veyahut da amellerinin göklere yükselmesiyle mutlu olabilirler. Bu da göklerin, ruhların neşelenme yerleri ve mutlu olacakları mekanlar olduğuna delalet eder ki, buradan hertürlü hayır ve bereket iner. Ve yine ruhlar, en mükemmel mutluluğu elde etmeleri halinde buraya yükselebilirler. Durum böyle olunca, Cenâb-ı Hakk'ın *"Onlar için, gök kapıları açılmayacak"* buyruğu, en büyük vaîd ve tehditlerden olmuş olur.

Deve, İğne Deliğinden Geçmedikçe Kâfir Cennete Giremez

Allah'ın: وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ *"Onlar, deve iğne deliğine girinceye kadar, cennete giremeyeceklerdir"* buyruğuyla ilgili olarak da birkaç mesele vardır:

---

(51) Bu rivayet için bkz. İmam Ahmed, Müsned, II. 364-365; İbn Mâce, hadis: 4262; Taberî, XII,. 424-425 (A. Şakir neşri). Keza Ebû Davud, hadis: 3212; el-Müstedrek, I, 37-40.

BİRİNCİ MESELE

"Vülûc" girmek demektir. Cemel kelimesinin ne olduğu, (deve anlamına geldiği) zaten bilinmektedir. Sîn harfinin fethası ve dammesiyle semm veya sümm, iğne deliği demektir. **İbn Sîrîn,** bu tabiri sînin dammesiyle sümm şeklinde okumuştur. **Keşşaf sahibi** şöyle der: "Bu kelimenin, üç harekeyle de okunduğu rivayet edilmiştir. Bedendeki, çok ince deliklere, gözeneklere de semm adı verilir. Bu kelimenin çoğulu, sümmümdür. Bedendeki gözeneklere sinsice nüfuz etmesi, hatta kalbe dahi ulaşması sebebiyle de, es-semmül-kâtil "öldürücü zehir" denilmesi de böyledir. Hıyât kelimesi, "bir şey dikmeye yarayan iğne demektir. **Ferrâ** şu kelimelerde her iki kullanılışın mevcut olduğunu söyler: İzâr (mi'zer: vücudun alt kısmını örten elbise); lihaf (milhaf: yorgan); kinâ' (mıkna': peçe)... gibi işte, hıyât (mihyat: iğne) kelimesi de bunlardandır. Cenâb-ı Hak, Araplar nezdinde, hayvanların en büyüğü olduğu için, hayvanlar içinden hassaten "deve"yi zikretmiştir. Nitekim şair de şöyle demiştir:

جِسْمُ الجِمَالِ وَ اَحْلَامُ العَصَافِيرِ

"Develerin gövdesi, serçelerinse akılları (rüyaları)...

Demek ki, "deve"nin vücudu, vücudların en büyüklerindendir. İğnenin deliği ise, deliklerin en küçüğü ve darıdır. Şu halde, devenin bu dar deliğe girmesi imkânsızdır. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, o kâfirlerin cennete girmelerini, bu şartın tahakkuk etmesine bağlayınca, bu şart da imkânsız olunca, aklen de imkânsıza dayanan şeyin imkânsız olduğu sabit olunca, onların cennete girmelerinin kesin ve kat'î olarak imkânsız olduğu anlaşılır.

İKİNCİ MESELE

Farklı Kıraatlere Göre Mana

Keşşaf sahibi şöyle demektedir: "**İbn Abbas**, bu kelimeyi kummel (ince karınca) vezninde olmak üzere cümmel şeklinde; **Saîd İbn Cübeyr** nuğer (bülbül, serçenin yavrusu) vezninde olmak üzere cümel şeklinde okumuşlardır. Yine bu kelime, kufl (kilit) vezninde cüml; nusub (dikili taşlar) vezninde cümûl şeklinde ve habl (ip) vezninde olmak üzere de ceml şeklinde okunmuştur ki, bütün bunlara göre, kelimenin manası "kalın urgan" demektir. Çünkü, kalın urgan, birtakım iplerden bükülerek tek bir ip parçası, urgan haline getirilmiş şekline denir."

İbn Abbas (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Allah Teâlâ "deve" manasını murad ederek cemel kelimesiyle teşbih yapmaktan yüce ve münezzehtir... Yani, urgan ve halat, iğnenin deliğine giren ipliğe, (deveden) daha çok münasip ve uygundur. Halbuki deve ise, o ipe münasip değildir. Ancak ne var ki, biz bunun zikredilmesindeki manayı daha önce zikretmiştik."

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ruhların tenasuhuna (bedenden bedene geçmesine) inananlar, bu ayetle istidlal ederek şöyle demişlerdir: "Beşerin bedenlerindeki ruhlar isyan edip günah işleyince, o bedenlerin ölümünden sonra, o bedenlerden başka bir bedene

geçerler. Devamlı surette azap çeke çeke nihayet deve bedeninden, iğne deliğinden geçebilecek kadar küçük olan bir kurtçuğun bünyesine girerler. Böylece de o ruhları, o günah ve isyanlardan temizlenmiş olurlar. Ve bu sayede de, cennete girer ve saadete ulaşmış olurlar." Bil ki, "tenasuh"a inanmak, bâtıl bir şeydir. Böyle bir istidlalde bulunmak da zayıftır. Allah en iyi bilendir.

Cenâb-ı Allah daha sonra, وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ *"Biz günahkârları böyle cezalandırırız"* buyurmuştur. Bu, "İşte biz, anlattığımız şekilde mücrimleri cezalandırırız" demektir. Allah en iyisini bilir ya, ayetteki *"mücrimler"*, kâfirler manasınadır. Çünkü bunların daha önce bahsedilen halleri, Allah'ın ayetlerini yalanlama ve onlara karşı kibirlenmekten ibarettir.

Bil ki Allah Teâlâ, onların durumlarının, kesinlikle cennete girememek olduğunu beyan edince, cehenneme gireceklerini bildirerek: لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ *"Onlara cehennemden döşekler ve üstlerinde örtüler vardır"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Cehennem Kelimesinin Manası

"Mihâd" kelimesi, mühüd kelimesinin çoğuludur. "Mühüd" de, "yatak" manasındadır. **Ezherî** şöyle demiştir: Arapça'da, mehd kelimesinin asıl manası, sermek (ferş); sergiye (firâşa), yere yayıldığı için mihad denir. Gevâşî de, gâşiye kelimesinin cem'idir. Seni bürüyüp kaplayan her şeye "Gâşiye" (saran-bürüyen) denilir. Cehennem kelimesi, hem müennes, hem de alem (özel isim) olduğu için gayr-i munsariftir. Bu kelimenin, "asık surat" manasına gelen cühme lafzından türediği söylenmiştir. Nitekim "asık suratlı adam" manasında, رَجُلٌ جَهِمُ الْوَجْهِ denilir. Cehennem, azabı çok şiddetli olduğu için bu adı almıştır. Müfessirler şöyle demişlerdir: "Bu ayetten murad, cehennemin onları her taraftan kuşatacağını haber vermektir. Binaenaleyh o kâfirlerin, cehennemde hem örtüleri, hem döşekleri hem yorganları, hem yatakları vardır."

İKİNCİ MESELE

Birisi şöyle diyebilir: "Gevâş kelimesi "fevâ'il" veznindedir, binaenaleyh gayr-ı munsarıftır. O halde, nasıl olmuş da tenvin gelmiştir?"

Cevap: Bu, **Halil** ve **Sîbeveyh**'in mezhebine (görüşüne) göre, bir cemî kelimedir. Cemî kelimenin telaffuzu, müfredden daha zordur. Hem sonra bu, en ileri derecede cemi şekillerinden biridir. Binaenaleyh bu durum da, onun zorluğunu artırır. Kelimenin sonunda da yâ harfi vardır. Yâ da ağır bir harftir. Binaenaleyh bu kelimede bu tür ağırlıklar biraraya geldiği için, Araplar bu kelimeyi sonundaki yâ'yı hazfetmek suretiyle hafifletmişlerdir. Yâ hazfedilince de, bu kelime "fevâil" sîgasından eksik olur ve böylece cenah (kanat) vezninde "gevâş" şeklinde olmuş olur. Bu sebeple de, "fevâil" sîgasına uymadığı için, sonuna tenvin gelmiştir.

Cenâb-ı Hak, وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ *"Biz, zalimleri böyle cezalandırırız"* buyurmuştur. **İbn Abbas** (r.a), "Allah Teâlâ, bu beyanla kendisine şirk koşup, kendisi dışında ilah edinenleri kastetmiştir." demiştir. Buna göre, ayetteki "zalimler" de, kâfirler manasındadır.

* * *

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾
وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا
لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ
أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

"İman edip de salih amellerde bulunanlara gelince, -ki biz herkesi ancak gücünün yettiği şeyle mükellef tutarız- onlar cennetliktir. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar. Onların göğüslerinde kin nâmına ne varsa, hepsini söküp atacağız. Altlarından ırmaklar akacak ve onlar" Hamdolsun, bizi buna ileten Allah'a. Eğer Allah bizi buna iletmeseydi, bunun yolunu kendiliğimizden bulamazdık. Andolsun ki Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişlerdir" diyecekler. Onlara, "İşte yapmakta devam ettiğiniz (iyi işler) sayesinde, mirascı kılındığınız cennet budur" diye seslenilecek"

(A'râf, 42-43).

Bil ki Allah Teâlâ, va'îdini tamamlayınca, onun peşisıra bu ayette vaadini getirmiştir. Ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki "me'ânî"cilerin ekserisi, ayetteki, *"Biz herkesi ancak gücünün yettiği şeyle mükellef tutarız"* ifadesinin, mübteda ile haber arasına girmiş bir cümle-i mu'tarıza (ara cümle) olduğunu ve ayetin takdirinin, وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ... "iman edip de salih (iyi) amellerde bulunanlara gelince, onlar cennetliktir..." şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Bu cümlenin, mübteda ile haber arasına girmiş olması, son derece güzel ve yerindedir. Çünkü bu da aynı söz cinsinden ve

aynı konudadır. Çünkü Hak Teâlâ, iman eden o kimselerin salih amellerinden bahsedince, bu amellerin onların kudretleri dahilinde olduğunu ve mü'minlerin güçlerinin üstünde olmadığını bildirmiştir. Bu şekilde bir ifadede, cennetin çok kıymetli bir mükâfaat olmasına rağmen, oraya, hiç zorlanmadan ve kolay amellerle ulaşılabileceği hususunda kâfirlerin dikkati çekilmiştir. Bazıları da, bu ifadenin terkibteki yerinin, o mübtedanın haberi olduğunu, "âid zamiri"nin ise, karine (ipucu) bulunduğu için hazfedilmiş olduğunu ve ifadenin, "İman edip de salih amellerde bulunanlara gelince, biz onlardan herbirini ancak gücünün yettiği şeylerle mükellef tutarız" takdirinde olduğunu söylemişlerdir.

İKİNCİ MESELE
Vüs' İle Cühd Arasındaki Fark

Ayette geçen "vüs'" kelimesi, "insanın darlık ve sıkıntı halinde değil, genişlik ve rahatlık halinde yapabildiği şey" manasındadır. Bunun delili şudur: **Muaz b. Cebel** (r.a), bu âyet hakkında, "(Bu, herkesi ancak) zoruna giden ile değil, kolayına gelen ile mükellef tutarız" manasındadır. Tâkatın son noktası, "vüs'" değil, "cühd" diye adlandırılır. "Vüs"ün, bütün gücü sarfetme manasında olduğunu zanneden, yanlışlık yapmıştır" demiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Teklif-i Mâlâ Yutâk Hakkında Mu'tezile İle Tartışma

Cübbâî şöyle demiştir: "Bu âyet, "Allah Teâlâ, kuluna, gücünün yetmeyeceği şeylerle de mükellef tutabilir" diyen **Cebriye**'nin görüşlerinin yanlış olduğuna delalet eder. Çünkü Allah Teâlâ beyanı ile onları yalanlamıştır. Bu temel prensip sabit olunca, onların "kulların fiillerinin yaratılması" konusundaki görüşleri de bâtıl (yanlış) olur. Çünkü eğer Hak Teâlâ, kulların fiillerinin yaratıcısı olsaydı, bu kullar için bir teklif-i mâlâ yutâk (güç yetirilemeyecek şeyle mükellef tutma) olurdu. Zira Allah Teâlâ, o kulda bir fiili yarattığı halde, o kulu bu fiille mükellef tutsaydı, bu, o kula gücü yetmeyeceği şeyi yüklemek olurdu. Çünkü bu bir nevî, hasıl-ı tahsili (yapılmış olanı yapmayı) emretme olur ki bu, kulun kudreti dahilinde değildir. Yine eğer o kulu, bir fiili yaratmayacağı halde, o fiille mükellef tutarsa, bu da, "teklif-i mâlâ yutâk" olur. Çünkü bu durumda, kulun o fiili yapmaya ve meydana getirmeye gücü olmaz." (Yine Mu'tezile) şöyle demişlerdir: "Bu temel prensip sabit olunca, istita'a (birşeyi yapabilme gücü)nün, o fiilin yapılmasından önce kulda mevcut olduğu ortaya çıkar. Çünkü iman etmekle emrolunmuş olduğu halde kâfirin imana kudreti yok iken, eğer istita'a, fiil ile birlikte (yani tam fiil yapılırken mevcut) olsaydı, o zaman bu da (yani kâfiri iman etmekle mükellef tutmak da), bir teklif-i mâlâ yutâk olurdu. Bu âyet, teklif-i mâlâ yutâk'ın olmadığına delâlet ettiğine göre, bu iki esasın yanlış olduğu ortaya çıkar."

Buna şöyle cevap verilir: Biz deriz ki: Bu müşkil sizin için de geçerlidir. Çünkü Cenâb-ı Allah, birşeyi yapmak veya yapmamağa götüren sebepler birbirine denk olduğunda veya bu sebeplerden birisinin diğerine baskın gelmesi söz konusu olduğunda insanı bir fiili yapmakla mükellef tutar. Birinci ihtimal bâtıldır. Çünkü yaratma ve var etme, birşeyin yapılması tarafını tercih etmektir. Yapılma ve

yapılmamaya götüren sebeplerin birbirine denk olması halinde ise, bir tercihin (üstünlüğün) olması imkânsızdır. iktinci ihtimal de bâtıldır. Çünkü bir üstünlüğün bulunması halinde, üstünlüğün bulunduğu tarafın olması, vacib (kesin) olur. Binaenaleyh bir emir, üstün gelen tarafla ilgili olursa, bir nevi hasıl-ı tahsili emretmek olur. Yok eğer emir, üstün olmayan tarafla ilgili olursa, bu da, o şey üstün olmadığı halde, onun yapılmasını emretme olur. Böylece bu emir, iki zıddı birlikte bulundurmayı emretme olur ki bu imkânsızdır. Binaenaleyh, sizin bu soruya vereceğiniz her cevap, bizim size karşı verebileceğimiz bir cevaptır. Allah en iyi bilendir.

Göğüslerden Kinin Çıkarılması

Cenâb-ı Allah'ın, وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ *"Onların göğüslerinde kin namına ne varsa, hepsini söküp atacağız"* buyruğuna gelince, bil ki, bir şeyi "nez'" etmek, o şeyi yerinden söküp çıkarmaktır. Gill kelimesi, "kin" manasındadır. Dilciler şöyle derler: "Gill, ince ve latîf olduğu için, kalbin tâ içine nüfûz eden şeydir. "Hile ile, çok sinsi günahlara ulaşmak ve onları yapmak" manasına olan gulûl kelimesi de bu köktendir. Birşey, inceliği ve lâtifliği ile birşeyin içine girdiği zaman, اِنْ خَلَّ تَغَلْغَلَ فِيهِ ve فِي الشَّيْءِ denilir. Nitekim kalbin derinliklerine girip işleyen sevgi de böyledir.

Bunu anladığın zaman deriz ki: Bu ayete birkaç mana verilmiştir:

1) Bundan murad şudur: "Biz dünyada iken onların biribirlerine olan öfke ve kinini giderdik." Buna göre, kinin sökülüp atılması, "karakterleri temizlemek, ondaki hertürlü vesveseleri kaldırmak ve onların yeniden kalbe gelmesine manî olmak" manasındadır. Çünkü şeytan azabta olunca, kalblere vesvese atmaya zaman bulamaz. İşte **Hz. Ali** (r.a), bu manaya işaret ederek, "Ben kendimin, **osman**'ın, **Talha**'nın ve **Zübeyr**'in haklarında Hak Teâlâ'nın *"Onların göğüslerinde kin namına ne varsa, hepsini söküp atacağız"* buyurduğu kimselerden olmamızı ümid ederim" demiştir.

2) Bundan murad şudur: "Cennetliklerin dereceleri, kemâl ve noksanlıklarına göre farklı farklıdır. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ onların kalblerinden hasedi silmiş atmıştır. Öyle ki, daha düşük derecede olanlar, ileri derecede olanlara hased etmezler."

Keşşaf sahibi şöyle der: Bu, birincisinden daha uygun bir tefsirdir. Bu tefsir, cennetliklerin durumunun, bu yönden cehennemdekilerden farklı olduğunu bildirmek için, Hak Teâlâ'nın *"Cehennemlikler birbirinden kaçar ve birbirlerine lanet ederler"* şeklindeki buyruğuna daha uygundur.

Eğer onlar, "insanın, büyük nimetleri ve yüksek dereceleri müşahade edip, sonra da kendisinin onları elde edememiş ve onlardan mahrum olmuş olduğunu görüp de, nefsinin onlara meyletmemesi ve onlardan mahrum oluşu sebebi ile

üzülmemesi nasıl düşünülebilir? Eğer bu düşünülebilirse, Hak Teâlâ'nın onları, yeme, içme ve cinsî şehvet duygularını kendilerinde yaratmadan ve onları bu gibi şeylerden müstağnî kılarak yeniden yaratması da niçin düşünülemesin?" derlerse, biz deriz ki: Bütün bunların hepsi mümkündür ve Allah Teâlâ bunları yapma-ya kadirdir. Fakat O, onların kalblerinden kini ve hasedi silip atacağını vaadetmiş, ama yeme ve içme arzusunu onlardan gidereceğini bildirmemiştir. Binaenaleyh bu iki husus arasındaki fark ortaya çıkar.

Daha sonra Allah Teâlâ, تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ *"Altlarından ırmaklar akacak..."* buyurmuştur. Bu, "Allah Teâlâ, onları kin, hased ve daha fazlasını elde etme, hırs esaretinden kurtardığı gibi, onlara büyük lezzetler de in'âm etmiştir. O halde, onların altlarından Allah'ın rahmet, fazl ve ihsan ile her türlü mükâşefe ve ruhânî mutluluk ırmakları akar..." demektir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, cennetliklerin الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا *"Hamdolsun, bizi buna ileten Allah'a"* dediklerini nakletmiştir. (Ehl-i sünnet) alimlerimiz, هَدَانَا ileten (hidayet eden)" ifadesinin, "Allah, kudret verdi" ve o kudrete de kesin bir saike (dâîye) ekledi. Böylece kudret ile sebebin toplamı, o faziletin meydana gelmesini sağladı. Çünkü Allah kudret verip de, eğer sebebi yaratmasa, netice meydana gelmez. Yine eğer Allah, engelleyici sebeplere, karşı sebepler yaratmış olsaydı, o fiil yine meydana gelmezdi. Ama Cenâb-ı Hak, kudreti ve neticeye ulaştıran sebebi yaratıp, kudret ile sebebin toplamı da fiilin meydana gelmesini gerektirince, hidayet, gerçekte Allah'ın takdiri, yaratması ve var etmesiyle olmuş olur manasında olduğunu söylemişlerdir. **Mu'tezile** ise, "Hamd etmek, ancak Allah Teâlâ'nın, akıl verip, deliller koyup, (hidayetin) engellerini ortadan kaldırmasından ötürü olur" demişlerdir. İşte bu durumda mesele, tamamen cebr ve kader konusu ile ilgili olur.

Allah Hidayet Etmezse, Kimse Yol Bilemez

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللّٰهُ *"Eğer Allah bizi buna iletmeseydi, bunun yolunu kendiliğimizden bulamazdık (derler)"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE **İbn Amir** bu kelimeyi başında vâv olmaksızın مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ şeklinde okumuştur. Bu Şamlıların mushafında da bu şekildedir. Diğer kıraat imamları ise bunu vâvlı olarak okumuşlardır. **İbn Amir**'in kıraatini şu şekilde izah edebiliriz: Ayetteki bu ifade, هَدَانَا لِهٰذَا *"Bizi buna ileten..."* ifadesinin adeta bir tefsiri gibidir. Binaenaleyh bunlar birbirinin aynısı olunca, atıf harfini (vâvı) hazfetmek gerekir.

İKİNCİ MESELE

"Eğer Allah bizi buna iletmeseydi, bunun yolunu kendiliğimizden bulamazdık" ifadesi, hidayete eren (doğruyu bulan) kimsenin, Allah'ın hidayete erdirdiği kimse olduğuna; Allah'ın o kimseyi hidayete erdirmemesi durumunda, onun hidayete eremiyeceğine (doğruyu bulamayacağına) bir delildir. Hatta biz diyoruz ki: **Mu'tezile**'nin görüşü şöyledir: "Allah Teâlâ'nın, peygamberler ve velilere verdiği hertürlü hidayet ve irşadı, kâfir ve fâsıkların herbirine de vermiştir. Mü'min ile kâfir, ehl-i hak ile ehl-i bâtıl arasındaki fark, ancak insanın sa'y-ü gayreti ve tercihi ile meydana gelmiştir. Binaenaleyh insanın, kendisine hamdetmesi gerekir. Çünkü insanı meydana getiren ve kendisini cennetin derecelerine çıkarıp, cehennemin derekelerinden kurtaran, insanın kendisidir." Binaenaleyh o, kendisine hiç hamdetmeyip, ancak Allah'a hamdedince, hidayete erdirenin de ancak Allah Teâlâ olmuş olduğunu anlıyoruz.

Cenâb-ı Allah daha sonra, onların لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ *"Andolsun ki Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişlerdir"* diyeceklerini nakletmiştir. Bu, cennettekilerin, peygamberlerinin kendilerine vaadettiği şeylerin gerçekliliğini apaçık gördüklerinde söyleyecekleri sözdür. Onlar işte o zaman, *"Andolsun ki Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişlerdir"* derler.

Allah Teâlâ daha sonra وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا *"Onlara, "İşte... mirasçı kılındığınız cennet budur..." diye seslenilecek"* buyurmuştur. Bu hususta iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu hitap, ya Allah, ya da meleklerdendir. Uygun olan, nida edenin Allah Teâlâ olmasıdır.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki "En" Edatının Açıklanması

Zeccâc, buradaki "en" edatı hususunda şu iki açıklamayı yapmıştır:

a) Bu, enne edatından hafifletilerek yapılan "en" olup, ennehu takdirindedir ve bu zamir, "şân" içindir. Buna göre kelamın takdiri şöyledir: نُودُوا بِأَنَّهُ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ Onlara, "işte cennet..." diye seslenilir."

b) Bana göre en doğrusu, bu en edatının, nidanın (seslenmenin) "tefsiriyye"si olmasıdır. Buna göre ifadenin takdiri, وَنُودُوا أَيْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ "Onlara seslenildi, yani "İşte cennetiniz" denildi" şeklindedir. Binaenaleyh onun manası şudur: "Onlara, "İşte cennet" denilmiştir. Bu tıpkı, وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا *"Bir güruh, "yürüyün, sebat edin..." diyerek, kalkıp gittiler"* (Sâd, 6) ayetinde olduğu gibidir. Cenâb-ı Hak, ayette tilküm (işte o) buyurmuştur. Çünkü onlara bu cennet,

dünyada iken vaadedilmiştir. Buna göre sanki onlara, "İşte size vaadedilen o cennet, budur" denilmiştir.

Cennete Varis Olmanın Manası

Ayetteki, *"Mirasçı kılındığınız"* ifadesi ile ilgili olarak şu iki görüş belirtilmiştir:

1) Bu "Meânî" alimlerinin görüşü olup, buna göre mana, "tıpkı miras malının mirascılara geçişi gibi, cennet de sizin elinize geçti" şeklindedir. "İrs" (mirascı olma), Arapça'da ölenden hayatta kalanlara mülkün geçmesi manasının dışında, başka manalarda da kullanılır. "Nitekim, "Bu iş sana şeref iras eder. (Yani şeref kazandırır) veya "bu iş sana utanç iras eder (yani: utanç getirir) denilir. Bazı alimler şöyle demişlerdir: "Cennetliklere, bu nimet ve makamlar, o anda bir yorgunluğa düşmedikleri halde, (kolay yoldan) verilmiş ve böyle sanki bu, mirasa benzemiştir."

2) Cennetlikler, cehennemliklerin cennetteki yerlerine varis olurlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s): لَيْسَ مِنْ كَافِرٍ وَلاَ مُؤْمِنٍ اِلاَّ وَلَهُ فِى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ مَنْزِلٌ فَاِذَا دَخَلَ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَ اَهْلُ النَّارِ النَّارَ رُفِعَتِ الْجَنَّةُ لاَهْلِ النَّارِ فَنَظَرُوا اِلَى مَنَازِلِهِمْ فِيهَا فَقِيلَ لَهُمْ هَذِهِ مَنَازِلُكُمْ لَوْ عَمِلْتُمْ بِطَاعَةِ اللّٰهِ ثُمَّ يُقَالُ يَا اَهْلَ الْجَنَّةِ رِثُوهُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَيُقْسَمُ بَيْنَ اَهْلِ الْجَنَّةِ مَنَازِلُهُمْ *"Herbir kâfir ve mü'minin mutlaka cennette ve cehennemde birer yerleri vardır. Cennetlikler cennete, cehennemliklerde cehenneme tamamen girdikleri zaman, cennet, cehennemliklerin gözünün önüne getirilir ve onlar cennetteki yerlerine bakarlar. Onlara, "İşte bu (yerler), şâyet Allah'a itaat etmiş olsaydınız, sizin olacaktı" denilir; sonra da, "Ey cennetlikler, yaptığınız (iyi) ameller sebebi ile, (cehennemliklerin cennetteki) bu yerlerine siz varis olunuz" denilir ve onların yerleri cennetliklere bölüştürülür"* [52] buyurmuştur.

Cenâb-ı Hak بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Yapmakta devam ettiğiniz (iyi işler) sayesinde..."* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Cennete Amel İle Girilip Girilmeyeceği

"Amel, mutlaka bir karşılığı gerektirir" diyenler, bu âyete tutunmuşlardır. çünkü bu ifadenin başındaki "bâ" harfi, "sebebiyyete" delalet eder. Bu da, amelin bir karşılığa sebep olacağını gösterir. Buna karşı biz (ehl-i sünnetin) cevabı şudur: "Amel (ibadet), bir karşılığın (mükafaatın) illetidir. Fakat yoksa o (ibadet), zatı gereği bu karşılığı icab ettirmez. Bunun delili şudur: Allah'ın kulu üzerinde sınırsız nimetleri vardır. Binaenaleyh kul, bir taat yaptığı zaman, onun bu taatları geçmiş nimetlere karşılık yapılmış olur. Binaenaleyh bu taatın, bir başka mükâfaatı icab ettirmesi imkânsızdır."

---

(52) İbn Mâce, Zühd, 39 (2/1453); Müsned, 3/4. (benzer hadis).

İKİNCİ MESELE

Bazıları (bu görüşü), "Bu âyet, kulun cennete ancak ameli mukâbilinde girdiğine delalet edr. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s), لَنْ يَدْخُلَ اَحَدٌ نِ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ وَاِنَّمَايَدْخُلُهَا بِرَحْمَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى *"Cennete, hiç kimse kendi ameli ile giremez. İnsan oraya ancak, Allah'ın rahmeti sayesinde girebilir"* [53] buyurmuştur. Bu ikisi arasında, bir tenakuz vardır" diyerek tenkid etmişlerdir. Bunun cevabı, daha evvel de verdiğimiz gibi şöyledir: "Bizzat amel cennete girmeyi icabettirmez (garantilemez) Amel (ibadet), ancak Allah'ın fazlı ile ona bir alâmet ve bir tanıtıcı kılması ile, cennete girme sebebi olmuştur. Hem amel-i salih vesilesiyle mükâfaat ödeyen de Allah Teâlâ olduğuna göre, cennete girme de, gerçekte ancak Allah'ın fazlı ile olmuş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kâdî şöyle demektedir: "Ayetteki *"Onlara, "işte yapmakta devam ettiğiniz (iyi işler) sayesinde, mirasçı kıldığımız cennet budur" diye seslenilecek"* hitabı, bütün mü'minler için umûmî bir hitaptır. Bu day, cennete giren herkesin, oraya ancak amelleri sayesinde gireceğine delâlet eder. Durum böyle olunca, "Fâsıklar (günahkârlar), cennete Allah'tan bir lütuf olarak girer" diyenlerin görüşü imkânsızlaşır. Bunun böyle olduğu sabit olunca, diyoruz ki: Fâsığın cehennemden hiç çıkmaması gerekir. Çünkü eğer o cehennemden çıkacak olsa, ya cennete girecektir, ya girmeyecektir.. İkinci ihtimal, icma ile bâtıldır. Birincisine gelince, fasık cennete ya lütuf yoluyla, ya da bunu hakederek girecektir. Birinci ihtimal bâtıldır. Çünkü biz bu ayetin, bir insanın, lütf-u ilahî ile cennete giremiyeceğine delalet ettiğini beyan etmiştik. İkinci ihtimal de bâtıldır. Çünkü fasık (günahkâr) cehenneme girerken, "O, cezaya müstehak oldu" denilmiş olması gerekir. Binaenaleyh cennete de hak ederek girecek olsa, onun mükâfaatı da hak etmiş olması gerekir. Bu durumda da, hem mükâfaatı, hem de cezayı hak etmenin (onun için) birlikte söz konusu olması gerekir ki bu imkânsızdır. Çünkü mükâfaat, hertürlü zarar şaibesinden uzak, devamlı olan bir menfaat; ceza ise, hertürlü faydadan uzak, devamlı olan bir zarardır. Bu ikisinin arasını cem etmek (birleştirmek) imkânsızdır. Halböyle olunca da, bu iki şeyi birden haketmek imkânsızdır."

Buna şöyle cevap verilir: Bu, mükâfaata ve cezaya müstehak olmanın, birlikte olamayacağı temeline dayandırılmıştır. Biz bu sözün bâtıllığını Bakara suresinde iyice ortaya koymuştuk. Allah en iyi bilendir.

* * *

(53) Buhârî, Rikâk, 18; Müslim, Munâfikûn, 72-78 (4/2169-2171).

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ
حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ
وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾

"Cennetlikler, cehennemdekilere, "Rabbimizin bize vaadettiğini tam gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin, bildirdiğini gerçek buldunuz mu?" diye nidâ ederler. Onlar da, "Evet" derler. Bunun üzerine aralarında bir münâdî şöyle nidâ eder: "Allah'ın laneti zalimlerin tepesine.. ki onlar, Allah'ın yolundan men edenler, onu eğri bir hale getirmek isteyenlerdir. Onlar ahireti de inkâr ederler"
(A'râf, 44-45).

Bil ki Allah Teâlâ, kâfirlerin cezasını, iman ve taat ehlinin de mükâfaatını şerhedip açıklayınca, bunun peşinden bu iki topluluk arasında cereyan eden münazaraların zikrini ve beyanını getirmiştir. İşte bu münazaralar, Allah Teâlâ'nın bu ayette bahsetmiş olduğu durumlardır.

Cennetliklerin Cehennemliklere Hitabı

Bil ki, Allah bir önceki ayette, *"Onlara, "İşte mirasçı edildiğiniz cennet budur" diye nidâ edilecektir."* (A'râf, 43) buyurunca, bu onların bu nidâ esnasında cennette bulunup oradâ yerleşmiş olduklarına delalet eder. Binaenaleyh, bundan sonra da Cenâb-ı Hak, وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ *"Cennettekiler, cehennemdekilere (....) diye nidâ ederler"* buyurunca, bu da, bu nidanın yerleşmeden sonra meydana geldiğine delalet eder.

İbn Abbas, bu ayete şu şekilde mana vermiştir: "Biz, dünyada iken, Rabbimizin bize vaadettiği mükâfaatı gerçek olarak bulduk. Binaenaleyh, siz de Rabbinizin size vaadettiği cezayı hak ve gerçek olarak buldunuz mu? Böyle diyen kimsenin bu sorusundan maksadı, kendisinin tam bir mutluluğu elde ettiğini ortaya koymak ve düşmanının kalbine de hüzün ve keder sokmaktır. Burada birkaç soruyla karşı karşıyayız:

Cennet En Yüksek Gökte İken, Cehennemlik Yer Altından Nasıl Hitap Eder?

Birinci soru: Cennet, göklerin en üstünde, cehennem ise yerlerin en

altındadır. Binaenaleyh, bu kadar uzaklığa rağmen böyle bir nidâ ve seslenme nasıl doğru olabilir?

Cevap: Bu, biz ehl-i sünnetin görüşüne göre, olabilir. Çünkü bize göre, çok fazla uzaklık ve çok fazla yakınlık, idrake mani olan şeyler değildirler.

Kâdî de bunu benimseyerek şöyle der: "Alimler arasında, seste bir özelliğin bulunduğunu; çünkü, sesteki yalnız başına uzaklığın, duymaya mani olmadığını söyleyen kimseler bulunmaktadır."

İkinci soru: Bu nidâ, her cennetlikten her cehennemlik olana mı, yoksa onların bir kısmından bir kısmına mı olacaktır?

Cevap: Hak Teâlâ'nın, *"Cennetlikler, cehennemliklere... nidâ ederler"* ifadesi, umûmî bir ifadedir. Çoğul bir kelime mukabilinde çoğul bir kelime zikredildiğinde, bundan o çokluklardaki fertler murad edilir. Binaenaleyh cennetliklerin her biri, dünyada iken tanıdıkları kâfirlere nidâ ederler.

Üçüncü soru: Hak Teâlâ'nın, اَنْ قَدْ وَجَدْنَا ifadesindeki "en" hangi "en"dir.

Cevap: Cenâb-ı Hakk'ın, اَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ifadesinde de geçtiği gibi, bunun enne'den hafifletilmiş "en" olması muhtemel olduğu gibi, tefsir için getirilmiş olan "en" olması da muhtemeldir. Durum اَنْ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِينَ ifadesindeki "en" hakkında da aynıdır.

Dördüncü soru: مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا *"Rabbimizin bize vaadettiğini..."* denildiği gibi, مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا "Rabbinizin size vaadettiğini hak olarak..." denilmeli değil miydi?

Cevap: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbimizin bize vaadettiğini hak olarak..."* buyruğu, Allah Teâlâ'nın bu vaadi onlara hitab ederek yönelttiğine delalet eder. Binaenaleyh onların, Allah tarafından bu vade muhatap tutulmaları daha fazla şereflenmeyi icab ettirir. Daha fazla şereflendirmek ise, ancak mü'minlerin haline uygun düşer. Kâfirlere gelince, onlar Allah Teâlâ'nın kendilerine bu şekilde hitap etmesine layık değillerdir. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak onlara bu hitap ile hitap ettiğini zikretmemiş, aksine O, sadece bu hükmü beyan ettiğini belirtmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, قَالُوا نَعَمْ *"Evet" derler"* ifadesine gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Ayet, kâfirlerin, Kıyamet gününde, Allah'ın vaadinin ve vaîdinin hak ve doğru olduğunu itiraf edeceklerine delâlet eder. Bu ise ancak, onlar Kıyamet gününde Allah'ın zat ve sıfatlarını tanıyıp bildiklerinde mümkün olur.

Ahirette Tevbe Neden Makbul Olmuyor?

İmdi şâyet, "Onlar, Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfatlarını bildiklerine; O'nun sıfatlarından biri de, kullarının tevbelerini kabul etmesi olup, onlar da tevbe etmeleri halinde azaptan kurtulacaklarını zarurî olarak bildiklerine göre, kendilerini bu azaptan kurtarmaları için, niye tevbe etmiyorlar? Bir kimse kalkıp, "Allah ancak, tevbeleri dünyada iken kabul eder" de diyemez. Zira Cenab-ı Hakk'ın, *"O, kullarının tevbesini kabul eden, kötü hareketlerini bağışlayandır..."* (Şûrâ, 25) ayeti bütün durumlar hakkında umumi bir ifadedir. Hem tevbe, günahları kabul edip zillet ve miskinliğini kabul ve ikrâr etmek demektir. Rahîm ve hakîm olan zat'a uygun düşen ise, bu iş ister dünyada olsun, isterse ahirette olsun, bu kötülükleri ve günahları affetmesidir..." denilirse, kelâmcılar buna şu şekilde cevap vermişlerdir:

Onların, bu şiddetli acı ve elemlerle çok fazla meşgul olmaları, onların tevbe etmelerine mani olur. Bir kimse şöyle diyebilir: "Bu acılar, onları bu tür münazaralardan ve çekişmelerden alıkoymadığına göre, daha nasıl, kendisiyle o çetin acılardan kurtulacakları tevbelerine mani olabilir?"

Bil ki, "Allah'ın, tevbeyi kabul etmesi vacibtir" diyen **Mu'tezile**'nin bu sorudan kendisini kurtarması mümkün değildir. Ehl-i sünnet alimlerimize gelince, onlar, "Bu, aklen Allah'a vacib değildir" dediklerinde, şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ, tevbeyi dünyada kabul eder, ahirette ise kabul etmez. Binaenaleyh, bu sual zail olur. Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE
Neam İle Belâ Arasındaki Fark

Sîbeveyh, "neam (evet) kelimesi, bir vaad ve bir tasdiktir" demiştir. **Sîbeveyh**'in bu sözünü açıklayanlar şöyle demişlerdir: "Bunun manası şudur: Bu kelime, bazan bir şeyi vaadetmek için, bazan da tasdik etmek için kullanılır. Yoksa bunun manası, "O, aynı anda hem vaad, hem de tasdik ifade eder" demek değildir. Baksana, bir kimse "Bana veriyor musun?" dediğinde, öteki, "evet (neam)" derse, bu bir vaad olup, bunda bir tasdik manası bulunmaz. Yine bir kimse, "Şöyle şöyle oldu..." dediğinde, sen de "Evet (neam) doğru söylüyorsun..." dersen, bunda bir vaad manası bulunmaz. "**Zeyd**, kalkıyor mu?" ifadesinde olduğu gibi, müsbet (olumlu) bir ifade kullanıp, birşeyi sorduğunda, karşısındaki "Evet (neam)" der. Eğer menfi (olumsuz) bir ifade ile "(**Zeyd**, kalkmıyor mu?)" şeklinde sorulursa, sen "neam (evet), kalkmıyor" diye değil, "bela (evet, kalkıyor)" diye cevap verirsin. O halde neam kelimesi, müsbet ifadelerin cevabında, belâ kelimesi ise, menfi ifadelerin cevabında kullanılır. Nitekim Cenab-ı Hak da, أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى *"(Allah), "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" dedi, onlar da, "Evet, (rabbimizsin)" dediler"* (A'râf, 172) buyurmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kisâî, Kur'ân'ın her yerinde, ayn harfinin kesresi ile bu kelimeyi, neim şeklinde okumuştur. **Ebu'l-Hasan,** kelimenin iki şeklinin de kullanıldığını;**Ebu Hatim** de, ayn'ın kesresi ile olan şeklin fazla bilinmediğini söylemiştir. **Kisai, Hz. Ömer**'den rivayet edilen şu hususla istidlâl etmiştir: **Hz. Ömer,** bir topluluğa bir şey sorar; onlar da, neim diye cevap verirler. Bunun üzerine **Hz. Ömer** de "neim deve demektir" der. **Ebu Ubeyde, Hz. Ömer**'den yapılan bu rivayetin meşhur olmadığını söylemiştir.

Hak Teâlâ'nın, فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ *"bunun üzerine aralarında bir münadî şöyle nidâ eder.."* buyruğuna gelince, bu hususta iki mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Arapça'da te'zîn kelimesi, nidâ etmek ve bildirmektir. Namaz için ezan da, hem o namazı, hem de onun vaktini bildirmedir. Ülemâ, Cenâb-ı Hakk'ın, فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ beyanına "Her iki topluluğu da, duyurabilen bir münâdî çağırdı, nidâ etti" manasını vermişlerdir. **İbn Abbas,** "Bu nidâ eden, meleklerden, sûrun sahibi olan **İsrafil**'dir" demiştir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın beynehüm tabiri ezzene fiilinin zarfı olması ve ifadenin takdirinin de, "O, münâdî bu ilanı ve nidayı, onların ortasında yaptı" şeklinde olması muhtemel olduğu gibi, bu ifadenin ayetteki müezzin kelimesinin sıfatı olması ve mananın da, "Onların arasından bir münadî, bu ezan ve ilan ile nidâ etti" şeklinde olması da muhtemeldir. Birinci takdir, tercihe şayandır. Allah en iyisini bilendir.

Cenâb-ı Hakk'ın, أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ *"Allah'ın laneti, zalimlerin tepesine..."* buyruğuna gelince, bu hususta da iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Nâfi, Ebû Amr ve **Âsım,** en edatını şeddesiz, la'netu kelimesini de merfû olarak; diğer kıraat imamları da, edatı şeddeli, kelimeyi de mansub olarak enne la'nete şeklinde okumuşlardır..

Vâhidî (r.h) şöyle der: Bu, edatın şedde ile okunması asıldır. Şeddesiz olarak okunması halinde ise, kıssa ve şe'n manası kastedilir. Bu durumda kelâmın takdiri, أَنَّهُ لَعْنَةُ اللَّهِ şeklinde olur. Hak Teâlâ'nın, وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"Dualarının sonu da, "Hamdolsun kainatın Rabbi olan Allah'a..." demektir"* (Yunus, 10) ayeti de böyledir, ki bu ayetin başındaki en' takdiri de ennehû şeklindedir. Enne'den hafifletilen "en" ile mutlaka zamir-i şân veya zamir-i kıssa bulunur. Bu, şeddesiz en tefsiriyye olması da mümkündür. Sanki bu, onların nidâ ettikleri şeyi tefsir

etmiş gibi olur. Bu tıpkı bizim, Hak Teâlâ'nın, اَنْ قَدْ وَجَدْنَا buyruğu ile alakalı olarak demin söylediğimiz şeyler gibidir.

Keşşâf sahibi şunu rivayet etmiştir: **"A'meş,** bu ifadeyi, ya "kavl" maddesini kastederek, veyahut da ezzene filini kâle anlamında alarak, edatın kesresi ve şeddesiyle, inne la'nete şeklinde okumuştur."

İKİNCİ MESELE

Allah'ın Lânetine Müstahak Olanların Sıfatları

Bil ki bu âyet, o münadînin, Allah'ın lanetinin şu dört sıfatla tavsif edilen kimseler hakkında olacağına delalet eder:

Birinci sıfat: Onların, zalim olmaları... Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Allah'ın laneti zalimlerin tepesine..."* buyurmuştur. Alimlerimiz, "Burada geçen zalimlerden maksat, müşriklerdir" demişlerdir. Bu böyledir, zira daha önce geçen münakaşa, cennetliklerle kâfirler arasında vuku bulmuştu... Bunun delili şudur: "Cennetliklerin, *"Siz de Rabbinizin, bildirdiğini gerçek buldunuz mu?"* şeklindeki sözleri, ancak kâfirlere uygun düşer.

Bu sabit olunca, bundan sonra münâdînin, *"Allah'ın laneti zalimlerin tepesine..."* diye nidasının, kâfirlere yönelik olması gerekir. Böylece de, buradaki zalimlerden maksadın müşrikler olduğu sabit olur. Yine Cenâb-ı Hak, bu zalimleri üç sıfat ile vasfetmiştir ki bu sıfatlar kâfirlere has olup, bizim zikrettiğimiz görüşü kuvvetlendirir.

Kâdî lafzın umûmî oluşuna tutunarak şöyle demiştir: "Buradaki "zalimler"den maksad, ister kâfir olsun, ister fâsık olsun, zalim olan herkestir.

İkinci sıfat: Bu, ayetteki اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ *"Onlar, Allah'ın yolundan men edenlerdir"* buyruğudur. Bunun manası şudur: "Onlar, insanları, bazan zorlayarak ve cebren, bazan da diğer hile ve yollarla, hak dini kabul etmekten engelliyorlar."

Üçüncü sıfat: Bu, ayetteki وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا *"Onu eğri bir hale getirmek isteyenler..."* ifadesidir. Bundan maksad, onların, gerçek dinin delillerine şekk ve şüpheler atmalarıdır.

Dördüncü sıfat: Ayetteki وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ *"Onlar, ahireti de inkâr ederler"* cümlesidir. Bil ki Cenâb-ı Hak, münadinin bu laneti ancak, bu (son) üç sıfat ile muttasıf olan zalimlere yöneltmiş olduğunu bildirince, bu durum, o lanetin ancak kâfirlerin başına geleceğini açıklayan bir beyan olmuştur. Bu da, **Kâdî**'nin lanetin, fâsık ve kâfiri kapsadığı şeklindeki görüşünün yanlışlığını gösterir. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

Cennet İle Cehennem Arasındaki Sûr

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ
عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا
مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾

"İki (taraf) arasında bir perde ve "A'râf" üzerinde de, (insanların), her birini simalarıyla tanıyacak adamlar vardır ki onlar henüz oraya girmemiş, fakat onlar girmeyi şiddetle arzu eder olarak, cennet ashabına, "selamün aleyküm" diye seslenirler. Gözleri ehl-i cehennem tarafına çevrildiği zaman da, "Ey Rabbimiz, bizi zalimler gürûhu ile beraber bulundurma" derler" **(A'râf, 46-47).**

Bil ki, Cenâb-ı Hakk'ın, وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ *"İki (taraf) arasında bir perde var"* ifadesinin manası, "cennetle cehennem" veya "iki grup arasında.." demektir. Bu "perde", *"Nihayet onların arasına kapılı bir sûr" çekilmiştir"* (Hadîd, 13) ayetinde bahsedilen meşhur "sûr"dur.

Eğer, "Cennetin, göklerin üzerinde; cehennemin de aşağıların aşağısında olduğu sabit olduğuna göre, artık cennet ile cehennem arasına böyle bir sur çekmeye niçin ihtiyaç duyulmuştur?" denilir ise, biz deriz ki: "Bu ikisinin birbirinden uzaklığı, ikisi arasında bir sûrun, bir perdenin bulunmasına mani değildir."

A'râf Kelimesinin Manası

"A'râf", urf kelimesinin çoğulu olup, yüksek ve yüce olan her mekâna verilen bir isimdir. Yine bu kelimeden olarak, atın yelesine urfu'l-feres ve horozun ibiğine urfu'd-dîk denilir. Yüksek olan her yere "urf" denilir. Çünkü o yer, yüksekliği sebebi ile, kendisinden daha alçak yerlere nazaran daha iyi tanınmakta (ma'ruf olmaktadır). Bunu iyice anladığın zaman deriz ki: A'râf"ın tefsiri hakkında iki görüş vardır:

Birinci görüş: Çoğu alimlerin benimsediği görüşe göre "A'râf", cennet ile cehennem arasına çekilmiş olan bu sûr'un (duvarın) en yüksek yerleridir. Bu, **İbn Abbas** (r.a)'ın görüşüdür. Yine **İbn Abbas** (r.a)'dan, "A'râf, Sırat (köprüsünün) en yüksek yerleridir" rivayeti de gelmiştir.

Ashab-ı A'râf'ın, Cennetliklerin Mümtazları Olma İhtimali

İkinci görüş: Hasan el-Basrî ile, iki görüşünden birine göre **Zeccâc**'ın görüşü olup, buna göre, "A'râf üzerinde" ifadesi, "cennetlikler ile cehennemlikleri bilme hususunda, o cennetlikler ile cehennemliklerden herbirini, simalarından (yüzlerinden) tanıyan kimseler vardır" manasındadır. **Hasan el-Basrî**'ye, bu hususta "Bunlar, iyilikleri ile kötülükleri birbirine denk olan kimseler mi?" denilince o, iki dizine vurarak şöyle dedi: "Bunlar, Allah'ın kendilerine cennetlikleri ve cehennemlikleri tanıttığı ve böylece onları birbirinden ayırabilen kimselerdir. Vallahi bilemiyorum, belki de onlardan bazıları bizimle beraberdir."

Birinci görüşü benimseyenler, Ar'âf üzerinde bulunanların kimler olduğu hususunda kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bunların görüşleri pek çoktur, ama şu iki görüşte toplanabilir:

a) Bunların, itaat edenler ve sevaba nail olanların en ileri gelenleri olduğunun söylenmesi...

b) Bunların, sevaba nail olanlardan daha aşağı derecede olan kimseler olduğunun söylenmesidir. Birinci takdire göre ayetteki bu ifadenin birkaç izahı vardır:

1) **Ebu Miclez** şöyle demiştir: "Bunlar, cennetlikler ile cehennemlikleri bilip tanıyan meleklerdir." Bu hususta **Ebu Miclez**'e "Cenâb-ı Hak, *"A'râf üzerinde birtakım adamlar vardır"* buyuruyor, sen ise onların melekler olduğunu iddia ediyorsun?" denilince, o, "melekler dişi değil, erkektirler" demiştir. Birisi şöyle diyebilir: Erkek olduğunu söylemek, ancak erkeğin mukabilinde dişinin bulunması durumunda makul olur. Meleklerin dişi olması imkânsız olunca, onların erkek olduklarını söylemek de imkânsız olur.

2) Onlar şöyle demişlerdir: "Ayette bahsedilen adamlar, peygamberlerdir. Allah Teâlâ, onları Kıyamet meydanındaki diğer kimselerden ayırmak ve onların şerefleri ile mertebelerinin yüceliğini beyan etmek için, bu sûrun en yüksek yerlerine oturtmuştur. Yine onları, cennetlikler ile cehennemliklerin üzerinde gözcü olmaları, onların hallerine, sevaplarının ve ikablarının miktarına muttali olmaları için, bu yüce mekana oturtmuştur."

3) Bunlar, şehitlerdir. Çünkü Cenâb-ı Allah, A'râf ehlinin, cennetlikler ile cehennemliklerden herbirini tanıyor olduklarını bildirmiştir. Bir başka topluluk da "Bunlar, cennetlikleri, yüzlerinin güleç ve neşeli oluşu ile; cehennemlikleri de, yüzlerinin siyahlığı ve gözlerinin maviliği ile tanırlar" demişlerdir. Bu izah şekli yanlıştır. Çünkü Cenâb-ı Hak, cennetlikler ile cehennemliklerin herbirini simalarından tanıma işinin, A'râf ehline has olduğunu bildirmiştir. Eğer, bundan murad, onların söylediği mana olsaydı, böyle bir bilgi (tanıma işi) sadece A'râf'takilere has olmazdı. Çünkü cennetlikler ile cehennemliklerden herkes, cennetliklerin ve cehennemliklerin bu hallerini bilirler. Bu izah şekli yanlış olunca, ayetteki *"Her birini si-*

maları ile tanıyacakları" ifadesi ile kastedilenin, onların dünyada iken hayır, iman ve salah ehli ile şer, küfür ve fesad ehlini tanımaları olduğu sabit olur. Onlar dünyada iken, ehl-i iman ve taat ile ehl-i küfür ve masiyetin şahitleri idiler. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hak onları A'râf üzerine oturtmuştu. "A'râf" ise, onların, herkesin layık olduğuna şahid olsunlar, her şeye muttali olsunlar ve ehl-i sevabın, derecelere; ehl-i ikabın da derekelere ulaştıklarını bilsinler diye, işte (onların üzerlerinde bulundukları) yüksek yerlerdir.

İmdi şâyet, "Bu, üç husus da, bâtıldır. Çünkü Allah Teâlâ, A'râf'takilerin sıfatı hakkında" *"onlar henüz oraya girmemiş, fakat girmeyi şiddetle arzu ederler..."* buyurmuştur. Yani onlar, cennete girmeyi çok şiddetle arzuladıkları halde, cennete girmemişlerdir. Halbuki bu vasıf, peygamberlere, meleklere ve şühedâya uygun düşmez.." denilirse, bu görüşü benimseyenler şöyle diyerek cevap vermişlerdir:

Şöyle denilebilir: Allah Teâlâ, A'râf'takilerin sonradan cennete girmelerinin, onların vasıflarından biri olduğunu beyan etmiştir. Bunun sebebi şudur: Allah Teâlâ, A'râf'takileri, cennettekiler ile cehennemdekilerden ayırdetmiş ve onları cennettekiler ile cehennemdekilerin hallerini görüp müşahede etsinler, böylece de, o halleri müşahede etmelerinden dolayı büyük bir sevinç duysunlar diye, o yüksek yerlere ve makamlara oturtturmuştur. Daha sonra, cennettekiler cennete; cehennemdekiler de cehenneme iyice yerleşince, Cenâb-ı Hak A'râf'takileri cennetteki yüksek mevkilerine nakleder. Böylece, onların cennete girmemiş olmalarının, onların şereflerinin kemaline ve derecelerinin yüksekliğine mani olmayacağı sabit olmuş olur. Hak Teâlâ'nın, *"Fakat girmeyi şiddetle arzu ederler"* ifadesinden murad, yakinî bir umma ve arzudur. Baksana Cenâb-ı Hak, **Hz. İbrahim**'den naklen de, *"Ceza gününde kusurlarımı bağışlayacağını umduğum da O'dur"* (Şuarâ, 82) buyurmuştur. Bu arzu etme ve umma, yakînî bir ummadır, arzu etmedir. O halde, bu ayetteki de böyledir. A'râf'takilerin, cennetliklerin en şereflileri olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin izahı, bundan ibarettir.

A'râf'takilerin İbadetçe Cennetliklerin Altında Olma İhtimali

Bu, A'râf'takilerin, dereceleri cennet ehlinden daha düşük olan birtakım kimseler olduğunu söyleyen görüştür. Bu görüşte olanlar du şu izahları yapmışlardır:

a) Bunlar, iyilikleri ve kötülükleri eşit olan kimselerdir. Binaenaleyh, böylece onlar, ne cennetliklerden, ne de cehennemliklerden olmamışlardır. Böylece Cenâb-ı Hak, dereceleri, cennet ile cehennem arasında olduğu için, onları bu A'râf üzerinde durdurmuş sonra da onları kendi lütfu ve rahmetiyle cennetine sokmuştur. Binaenaleyh bunlar da, cennete giren diğer bir topluluk olmuş olur. Bu, **Huzeyfe** ve **İbn Mesûd** (r.a)'un görüşü olup, **Ferrâ**'nın da tercihidir. **Cübbaî** ve **Kâdî**, bu görüşü tenkid etmişler ve bu görüşün yanlış olduğuna dair, şu iki şekilde delil getirmişlerdir:

1) Onlar şöyle demişlerdir: "Cenâb-ı Hakk'ın, *"İşte yapmakta devam ettiğiniz (iyi işler) sayesinde mirasçı edildiğiniz cennet budur"* (A'râf, 43) ifadesi,

cennnete giren herkesin, mutlaka o cennete girmeyi hakettiğine delâlet eder. Bu ise, ne cennete, ne de cehenneme girmeye müstehak olmayan birtakım insanların bulunduğunu söylemeye mani olur. Sonra onlar cennete hak ettikleri için değil, sırf Allah'ın lütfu ile girmişlerdir."

2) Onların, A'râf ashabından olmaları, Allah Teâlâ'nın, onları, hem cennetlikleri hem de cehennemlikleri görebilecekleri yüksek bir yere oturtması sebebiyle, Kıyametteki bütün kimselerden ayırdığına delalet eder ki, bu büyük bir şereflendirmedir. Bu gibi şereflendirmeler ise, ancak şerefli kimselere uygun düşer. İyilikleri ve kötülükleri eşit olan kimselerin, derecelerinin noksan olduğu hususunda şüphe yoktur. Binaenaleyh, bu şereflendirme işi, onlara uygun düşmez.

Birincisine şöyle cevap verilebilir: Muhtemeldir ki, Cenâb-ı Hakk'ın *"İşte yapmakta devam ettiğiniz (iyi işler) sayesinde mirasçı edildiğiniz cennet budur..."* (A'râf, 43) ifadesi, muayyen birtakım kimselere hitabtır. Binaenaleyh bunun, bütün cennettekiler için böyle olması gerekmez.

İkincisine de şu şekilde cevap verebiliriz: Biz Allah'ın onları şereflendirmeyi ve ikramı onlara tahsis ederek o yerlere oturtturduğunu kabul etmiyoruz. Cenâb-ı Hak onları oraya ancak, orası cennetle cehennem arasında orta bir yer ve mertebe olduğu için oturtturmuştur. Zaten münakaşa da, sadece bu hususta dır. Dolayısiyle onların, bu görüşü iptal etme hususunda dayandıkları o delilin zayıf olduğu sabit olmuş olur.

b) Onlar, "A'râf'takilerle kastedilen, babalarının izni olmadan savaşa çıkıp da, böylece şehid olan kimselerdir. İşte bu sebeple de onlar, cennetle cehennem arasında tutulmuşlardır" demişlerdir.

Bil ki bu görüş de, birinci görüşe ("a" maddesine) dahildir. Çünkü bunlar ancak günahları, cihadla elde ettikleri sevab ve taata eşit olduğu için Arâf'taki kimselrden olmuşlardır. Dolayısiyle bu, birinci maddenin hükmüne giren şeylerden birisi olmuş olur. Bu izahın doğru olduğunun kabul edilmesi halinde bile, bu misali ve ayetin lafzını buna tahsis edip, bununla sınırlamanın bir manası yoktur.

c) **Abdullah İbnu'l-Hars,** bunların cennetliklerin fakir ve yoksulları olduğunu söylemiştir.

d) Bir kısım alim de, bunların, Allah'ın kendilerini affederek A'râf'ta iskan ettirdiği ehl-i salatın fâsıkları, günahkârları olduğunu ileri sürmüştür. "A'râf, cennetle cehennem arasına konulmuş sûrlar üzerindeki yüksek yerlerdir" diyenlerin görüşünün izahı işte budur.

Ama, "A'râf, hem cennetlikleri hem de cehennemlikleri tanıyan kimselerden ibarettir..." diyenlerin görüşüne gelince, bu görüş de uzak bir ihtimal değildir. Ancak ne var ki bu kimselerin mutlaka, kendisinden, hem cennetlikleri hem de cehennemlikleri görebildikleri yüksek bir yerde olmaları gerekir. Bu durumda da bu görüş, birinci görüşe irca edilmiştir. İşte, bu konuda alimlerin görüşleri ayrıntılı olarak bundan ibarettir. Allah en iyisini bilendir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, A'râf'takilerin, cennetlikleri ve cehennemlikleri, simalarından tanıdıklarını haber vermiştir. Alimler, Hak Teâlâ'nın "bi sîmahum *"simalarıyla tanırlar"* ifadesiyle neyin murad edildiği hususunda birtakım görüşler üzere ihtilaf etmişlerdir:

Birinci görüş: Bu, **İbn Abbas**'ın görüşü olup, buna göre cennetliklerden olan mü'min bir kimsenin sîması, Cenâb-ı Hakk'ın da, *"O günde ki nice yüzler bembeyaz olacak nice yüzler de kapkara kesilecek..."* (Al-i İmran, 106) ayetinde buyurduğu gibi, onun yüzünün aklığı; onların yüzlerinin yine güleç ve neşeli olması ve onlardan her birinin, abdestin izlerinden dolayı, (uzuvlarının) parlak ve aydın olmasıdır. Kâfirlerin alâmeti ise, onların yüzlerinin siyah olması, keder ve üzüntüden dolayı yüzlerini bir dumanın kaplamış olması ve de, gözlerinin mavi olmasıdır.

Bir kimse şöyle diyebilir: Onlar, cennet ehlini cennette; cehennemlikleri de cehennemde görüp müşahede edince onların, bu yerlerdekilerin cennet ehlinden (veya cehennemliklerden) olduklarına dair böylesi alametlerle istidlâl etmelerine ne gerek var? Çünkü bu, varlığı duyu organlarıyla bizzat bilinen bir şeye, istidlâlde bulunma gibidir. Halbuki bu, bâtıldır.

Yine bu âyet, bu bilginin A'râf'takilere tahsis edilmiş olduğuna delalet eder. Binaenaleyh, biz onu bu manaya hamledersek, böyle bir tahsis söz konusu olmaz. Çünkü bu tür şeyler, hissî ve maddî birtakım şeylerdir. Dolayısiyle onu bilmek herhangi bir kimseye mahsus kılınamaz.

İkinci görüş: A'râf'takiler, dünyada iken, mü'min kimseleri, onların üzerinde gözüken iman ve taat alâmetleriyle; kâfirleri de, onların üzerinde gözüken küfür ve fısk alâmetleriyle tanıyorlardı. Binaenaleyh onlar, bu toplulukları Kıyamet meydanında görüp müşahede ettiklerinde, bunları birbirlerinden, dünyada iken kendilerinde gördükleri alâmetler vasıtasıyla ayırırlar. İşte bu izah, tercih edilen bir izahtır.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ " *Cennetliklere, "selamun aleyküm" diye seslenirler..."* ayetine gelince bunun manası, "Onlar, cennetliklere baktıklarında, oradakilere selam verirler" şeklindedir. İşte, A'râf'takilerin sözü burada bitmektedir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ buyurmuştur. Bu, şu demektir: "Allah Teâlâ, A'râf'takilerin cennete giremediklerini, bununla beraber onların oraya girmeyi arzuladıklarını haber vermiştir..." Şâyet biz, "A'râf'takiler, cennettekilerin en şereflileridir" dersek; biz, Allah Teâlâ'nın onları A'râf üzerine oturttuğunu, cennettekiler ile cehennemdekilerin hallerine muttali olsunlar diye, cennete girmelerini ertelediğini, daha sonra da onları cennetteki yüce makamlarına taşıdığını ifade etmiş oluruz. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s)'den de şöyle dediği rivayet edilmiştir:

إِنَّ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى لَيَرَاهُمْ مَنْ تَحْتَهُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ مِنْهُمْ *Yüksek derece sahipleri, onları, sizin parlak bir yıldızı sema ufkun-*

da gördüğünüz gibi, altlarından görecektir... Ebu Bekir ve Ömer, onlardan birdirler..." (54)

Sözün özü şudur: A'râf'takiler, Kıyamettekilerin şereflileridir. Kıyamet ehli, Kıyamet gününde, Kıyamet meydanında durduklarında, Allah A'râf ehlini A'râf'a oturtur. Burası, şerefli yüksek yerlerdir. Binaenaleyh, cennet ehli cennete; cehennemlikler de cehenneme girdirildiğinde, Allah, A'râf'takileri cennetteki yüce makamlarına götürür. Artık onlar, devamlı olarak o yüce makamlarında otururlar.

Ama biz, A'râf'takileri, "Kurtuluş ehlinden derecesi düşük olanlar" manasına alırsak, biz deriz ki: Allah Teâlâ, onları Allah'ın lütfu ve merhameti ile, kendilerini, bu yerlerden alıp cennete götürmesini arzular bir vaziyyette A'râf'a yerleştirmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ "*Gözleri, ehl-i cehennem tarafına çevrildiği zaman...*" ayetine gelince, **Vâhidî** (r.h) şöyle demektedir: "Tilka' kelimesi, karşılaşma ve karşı karşıya gelme yönü ve yeri manasına gelir. İşte bundan ötürü bu kelime, bir mekân zarfı olmuştur. هُوَ حِذَاءَكَ "O, senin hizandadır" denildiği gibi, فُلَانٌ تِلْقَاءَكَ "Falanca, senin tarafındadır" da denilir. Bu kelime, aslında zarf olarak kullanılan bir masdardır." Daha sonra **Vâhidî** (r.h), **Sa'leb**'in Küfelilerden, **Müberred**'in de Basralılardan şöyle dediklerini, senediyle beraber nakletmiştir: "Tibyân (açıklamak) ve tilka' (karşılaşmak) kelimeleri hariç, hiçbir masdar, tif'âl kalıbında gelmez. Bu iki örneği bir yana bırakırsan, bu kıyas doğru olur...

Ben de derim ki: Her masdarda, tâ harfinin fethasıyla olmak üzere tef'âl veznini kullanabilirsin.. Mesela tesyâr (yürümek) ve tersâl (salıvermek, göndermek) kelimelerinde olduğu gibi... Yine sen, tâ harfinin kesresiyle, her isimde tif'âl veznini kullanabilirsin. Mesela timsâl (heykel) ve tiksâr (bir çeşit gerdanlık, kolye) isimlerinde olduğu gibi. Buna göre ayetin manası, "A'râf'takilerin gözleri her ne zaman cehennemdekilere ilişirse, kendilerini onlardan kılmaması hususunda Allah'a yalvarıp yakarırlar" şeklinde olur. Bütün bu ifadelerin maksadı, kişiyi, nazar ve istidlâlde bulunmaya sevketmek ve hak dini elde edebilmek için, taklide razı olmaması hususunda korkutmaktır. Böylece kişi bu sayede, ayetlerde bahsedilen mükâfaatları elde etmeyi başarmış ve yine bu beyanlarla, bahsedilen cezadan da kurtulmuş olur.

★ ★
★

(54) Müslim, Cennet, 10-11 (IV/2177).

A'râf'takilerin Cehennemliklere Hitapları

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾
أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾

"Yine A'râf'takiler, simalarıyla tanıdıkları birtakım adamlara şöyle nidâ ederek derler: "Ne çokluğunuz, ne de devam etmekte olduğunuz büyüklenmeniz, size hiçbir fayda vermedi." Kendilerini Allah'ın, rahmetine erdirmeyeceğine yemin ettiğiniz kimseler bunlar mıydı? Girin cennete. Size hiçbir korku yoktur ve siz, mahrum da olacak değilsiniz"
(A'râf, 48-49).

Bil ki Cenâb-ı Hak, *"Gözleri, ehl-i cehennem tarafına çevrildiği zaman, Rabbimiz .... dediler"* (A'râf, 47) şeklinde beyan buyurmasını müteakip yine bunun peşinden, A'râf'takilerin, cehennemliklerden bazı adamlara sesleneceklerini bildirmiş, ama cehennemlikleri zikretmemiştir. Çünkü, zikredilen söz ancak onlara uygun düşmektedir... Bu da onların, *"Ne çokluğunuz, ne de devam etmekte olduğunuz büyüklenmeniz, size hiçbir fayda vermedi"* sözleridir. Bu söz ise, ancak tevbih eden (ayıplayan) ve azarlayan kimseye uygundur ve yine ancak onların ekâbirlerine (büyüklerine, ileri gelenlerine) yakışır. Ayetteki "çokluk"tan murad, ya mal bakımından çokluktur veya sayıca ve toplulukça olan çokluktur. Ayetteki "büyüklenme"den maksad, onların hakkı (hak dini) kabul etmekten büyüklenip geri durmaları ve hak ehli olan insanlara karşı büyüklük taslamalarıdır. Bu kelime, "kesret" (çokluk) masdarından olarak, testeksirun (çokluk taslamak) şeklinde de okunmuştur. Bu adeta, bu muhatapların ikaba düşmelerine A'râf ehlinin sevineceğine ve bu söz sebebi ile o muhataplar için ne büyük bir azarlamanın hasıl olacağına delalet etmektedir.

Sonra A'râf'takiler *"Kendilerini Allah'ın, rahmetine erdirmeyeceğine yemin ettiğiniz kimseler bunlar mıydı?"* diyerek azarlamalarını daha da artırırlar ve ehl-i cennetten bir gruba işaret ederler. Kâfirler bu insanları dünyada iken zayıf görüyorlar, hallerini küçümsüyorlar, çoğu zaman onlarla istihza ediyorlar ve onların dinine katılmayı gururlarına yediremiyorlar. Üstün olduklarını iddia eden kimseler kendilerince küçük ve zayıf gördükleri kimselerin yüce makamlar kazanmış olduklarını görünce, bundan dolayı üzülür, pişmanlığı büyür ve kendisi için olandan dolayı nedâmet duyar.

Ayetteki, ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ *"Girin cennete"* buyruğunun tefsirinde, alimler ihtilaf

etmişlerdir. Denildi ki: "Bunlar, A'râf'takilerdir. Bu sözü Allah onlara söyler veya Allah'ın böyle söylemelerini emrettiği bazı melekler söylerler."

Yine denildi ki: "Aksine bu sözü, onlar birbirlerine söylerler." Bundan murad şudur: Hak Teâlâ, A'râf ehlini cennete girmeye ve Allah'ın onlar için hazırlamış olduğu makamlara ulaşmaya teşvik eder. Buna göre ayetteki, *"Kendilerini Allah'ın, rahmetine erdirmeyeceğine yemin ettiğiniz kimseler bunlar mıydı?"* sözü, A'râf ahalisinin sözlerine; *"Girin cennete"* sözü de Allah Teâlâ'nın sözlerine dahildir. Burada mahzuf bir sözün olması gerekir. Buna göre ayetin takdiri: "Allah onlara, *"Girin cennete"* dedi" şeklindedir. Nitekim şu ayette de böyledir: قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ اَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَاْمُرُونَ *"Firavun'un kavminden ileri gelenler, "Bu bilgiç, usta bir sihirbazdır, sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor..." dediler"* (A'râf, 109-110). Burada ileri gelenlerin sözü bitiyor. İşte burada, *"Bunun üzerine Firavun da onlara dedi ki:"* manasına gelen قَالَ فِرْعَوْنَ ثُمَّ (A'râf, 110) sözü mahzuftur. Onların sözü ile Firavun'un "O halde ne tedbir düşünürsünüz?" sözü, arada ikisini birbirinden ayıran birşey olmaksızın birleştirilmiş (peşpeşe getirilmiş)tir. Tefsir edilen ayette de böyledir.

* * *

Biri Cennette, Öbürü Cehennemde İki Yakının Konuşması

وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ النَّارِ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ اَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ اَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ ۚ قَالُوٓا اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَهُمَا
عَلَى الْكٰفِرِينَ ۝ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا ۚ فَالْيَوْمَ نَنْسٰىهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَآءَ
يَوْمِهِمْ هٰذَا ۙ وَمَا كَانُوا بِاٰيٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝

"Cehennemlikler, cennetliklere "sudan ve Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize akıtın (verin) diye feryad ederler. Onlar da, "Allah bunları kâfirlere haram etti" derler. O kâfirler, dinlerini bir eğlence ve bir oyun edinmişlerdi. Onları dünya hayatı aldatmıştı. İşte onlar nasıl şu günlerine kavuşmayı unuttular ve ayetlerimizi bilerek inkâr ettiler ise, biz de bugün onları öyle unutacağız"

(A'râf, 50-51).

Bil ki Allah Teâlâ, A'râf'takilerin cehennem ehline ne dediklerini beyan edince,

bunun peşisıra, cehennemliklerin cennetliklere ne dediklerini bildirdi. **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "A'râf'takiler, cennete gidince, cehennemlikler de, ümidsizlikten sonra bir rahatlama ümidine düştüler ve: "Ey Rabbimiz, bizim, cennetlikler arasında yakınlarımız var. Bize izin ver de onları görelim ve onlarla konuşalım" dediler. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah cennete emretti, o da yaklaştı. Sonra cehennemdekiler, cennetteki akrabalarına ve onların içinde yüzdükleri nimetlere baktılar. Onları (görüp) tanıdılar. Cennettekiler de, cehennemdeki akrabalarına baktılar, fakat onları tanıyamadılar. (Çünkü) onların yüzleri kapkara kesilmişti ve başka bir şekle dönmüşlerdi. Derken cehennemdekiler, cennettekilere, isimleriyle seslenerek, *"Sudan biraz da bize akıtın..."* dediler. Onlar, karınlarındaki (midelerindeki) yanmanın şiddetinden ve cehennemin son derece sıcaklığından ötürü bilhassa su istiyorlardı."

Ayetteki *"akıtın"* ifadesi, adetâ cennet ehlinin, cehennem ehlinden daha yüksek bir yerde olduğuna delalet etmektedir.

Eğer, "cehennemlikler bunu ümidle ve olabileceğini düşünerek mi isterler, yoksa ümidsizce mi isterler" denilir ise, deriz ki: "**İbn Abbas** (r.a)'dan hikaye ettiğimiz rivayet, onların suyu, bunun olabileceğini düşünerek istediklerini gösterir."

Kâdî ise şöyle der: "Aksine onlar bunu ümidsizce isterler. Çünkü onlar, cezalarının daimî (ebedî) olduğunu ve azablarının hiç hafiflemiyeceğini bilirler. Fakat birşeyden ümidini kesmiş olan da, bazan onu isteyebilir. Nitekim bir darb-ı meselde şöyle denilir: "Her ne kadar onun kendisine faydası olmayacağını bilse dahi, boğulmak üzere olan kimse köpüğe sarılır."

Cehennemdeklilerin Durumu

اَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ sözünden maksadın meyveler olduğu ileri sürüldüğü gibi, bunun yiyecekler olduğu da ileri sürülmüştür. Cenâb-ı Hakk'ın bu beyanı, onlar için çok şiddetli bir susuzluk ve çok şiddetli bir açlığın söz konusu olduğuna delalet eder. **Ebu'd-Derda**'dan şu rivayet edilmiştir: "Allah Teâlâ cehennemliklerin üzerine, açlığı salıverir; böylece de onların azapları artar. Bundan dolayı da, yardım istemeye yönelirler. Bu sebeple de o onlara yardım olarak, sadece ne semirten, ne de açlığı gideren (darî denilen) diken gönderilir. Sonra onlar, yine yardım isterler. Bunun üzerine onlara yardım olarak ancak, boğazda tıkanıp kalan bir yiyecek verilir. Daha sonra onlar içmeyi hatırlarlar. Bunun üzerine onlar yardım talebinde bulunurlar da, böylece onlara demirden dikenlerle karışık çok kaynar sıcak su ve irin verilir. Böylece de onların karınlarında olan her şey, paramparça olur. Yine onlar bu ayette de ifade edildiği gibi, cennetliklerden yardım beklerler. Bunun üzerine cennetlikler اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ *Onlar da, "Allah bunları kâfirlere haram etti" derler."*

Yine onlar cehennem bekçisine, *"Ey Malik, Rabbın bizi öldürsün (de kurtu-*

lalım)" (Zuhruf, 77) derler. Bunun üzerine denildiğine göre, Allah onlara, bin yıl sonra cevap verir. Yine onlar, *"Ya Rabbi, bizi buradan çıkar..."* (Mü'minun, 107) derler. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak da onlara, *"Yıkılıp gidin içerisine! Bana (birşey) söylemeyin...* (Mü'minun, 108) diye cevap verir. İşte bu durumda her türlü hayırdan ümitlerini keser ve iniltiler içinde derin nefes alıp vermeye başlarlar."

Cennetliklerin Durumu

İbn Abbas (r.a)'dan da şu rivayet edilmiştir: "O, cennetlikleri vasfederken şöyle demiştir: "Onlar, her cuma Allah Teâlâ'yı görürler. Onlardan her birinin makamının, bin kapısı vardır. Onlar Allah'ı gördüklerinde, her kapıdan beraberinde kıymetli hediyeler bulunan bir melek girer.." O, sözüne devamla şöyle der: "Cennet hurmalarının, ağacı zümrüttür. Toprağı, kırmızı altındır. Dalları cennetlikler için elbise ve giysilerdir... Onun meyveleri, küp ya da kovalar gibidirler... Bunlar, gümüşten daha beyaz, köpükten daha yumuşak, baldan daha tatlıdırlar. Bunların çekirdekleri yoktur."

İşte, cennetliklerle cehennemliklerin nitelikleri ve durumu budur. Ben, bazı kitaplarda şunu gördüm: Bir kimse, Cenâb-ı Hakk'ın, kâfirlerden naklen, *"sudan ve Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize akıtın..."* buyurduğu ayetini, üstad **Ebu Ali ed-Dekkâk**'ın tezkiresinde okumuş. Buna göre üstad, o kitabında şöyle demektedir: "Bu kâfirlerin dünyada iken bütün arzu ve istekleri, yeme içme hususunda idi. Ahirette de onlar, ayni hal üzere kalakalmışlardır. Bu da, kişinin, yaşadığı şey üzere öleceğine ve öldüğü şey üzere haşrolunacağına delalet eder."

Cenâb-ı Hak, o kâfirler, cennetlikler de su ve yiyecek istediklerinde, cennetliklerin *"Allah bunları kâfirlere haram etti"* dediklerini beyan etmiştir. Şüphe yok ki bu, tam bir hayal kırıklığı meydana getirmektedir.

Kafirlerin Dinlerini Eğlence Konusu Edinmeleri

Sonra Cenâb-ı Hak, bu kâfirleri, kendi dinlerini bir eğlence ve bir oyun edinmiş olmakla vasfetmiştir. Bunda da iki izah şekli bulunmaktadır:

Birinci izah: Onlar, dinleri diye inandıkları şeyi oyuncak haline getirmiş ve o hususta ciddî olmamışlardır.

İkinci izah: Onlar, oyun ve eğlenceyi kendileri için bir din edinmişlerdir. **İbn Abbas** (r.a) da, Cenâb-ı Hakk'ın, bu buyruğuyla istihzâ edip yemin edenleri kasd ettiğini söylemiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا *"Onları, dünya hayatı aldattı"* buyurmuştur. Bu mecazî bir ifadedir. Çünkü, gerçekte dünya hayatı aldatmaz. Aksine, bu ifadeden murad, dünya hayatı sırasında, kişide aldanmaların meydana gelmesidir. Çünkü insan, ömrünün uzun, yaşantısının güzel , malının çok, makamının kuvvetli olmasını... arzular durur. Onun bu tür şeyler hakkındakiaşırı arzu-

sundan dolayı, dini talep edemez hale gelir, sırf dünyayı elde etme arzusu ve çabasına batar gider.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, o kâfirleri bu niteliklerle tavsif edince, فَالْيَوْمَ نَنْسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا *"İşte onlar nasıl şu günlerine kavuşmayı unuttular... ise, biz de bu gün onları öyle unutacağız..."* buyurmuştur. Burada geçen "unutma"nın ne demek olduğu hususunda şu iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: unutma, "terketmek" manasındadır. Buna göre ayetin manası, "onların, bu gün bana kavuşmak için amel-i salihi terketmeleri gibi, biz de onları, kendi azapları içinde terkeder bırakırız...." şeklindedir. Bu, **Hasan el-Basrî, Mücahid, Süddî** ve ekseri müfessirlerin görüşüdür.

İkinci görüş: Bu ifadenin manası şudur: "Biz onlara, unutan bir kimsenin muamelesi gibi muamelede bulunuruz. Onlar nasıl ayetlerimizden yüz çeviriyor idiyseler, biz de onları bu gün, cehennem içinde terkederiz..."

Netice olarak diyebiliriz ki, Allah Teâlâ, tıpkı, *"Kötülüğün karşılığı, ona denk bir kötülüktür"* (Şurâ, 40) ayetinde olduğu gibi, onların unutmalarının cezasını da, "unutmak" diye isimlendirmiştir. O halde burada bahsedilen "unutmak"tan murad, Allah Teâlâ'nın, onların dualarına icabet etmemesi ve onlara merhamet etmemesidir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, bütün bu sıkıntı ve ağır cezaların, onların, Allah'ın ayetlerini inkar etmiş olmalarından dolayı olduğunu beyan buyurmuştur.

Ayetle alakalı hoş bir nükte vardır. Zira Allah onları kâfir olmakla vasfetmiş, sonra da onların durumlarının, dinlerini önce bir eğlence, ikinci olarak bir oyuncak edinmek olduğunu daha sonra da üçüncü olarak, dünya hayatının onları aldattığını, sonra da onların bu durumlarının ve derecelerinin neticesinin, Allah'ın ayetlerini inkâra kadar vardığını beyan buyurmuştur. Bu da Hz. Peygamber (s.a.s)'in , حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ *"Dünya sevgisi, her türlü günahın başıdır"* [55] buyurduğu üzere, dünya sevgisinin, her türlü afetin başlangıcı olduğuna delalet eder. Dünya sevgisi bazan, (kişileri küfre ve sapıklığa götürür.

* * *

Ayetin Önceki Kısımla Münasebeti, Kur'ân'ın Bazı Vasıfları

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝

(55) Beyhakî, "Şuab"ında; Deylemî de, "Firdevs"te rivayet etmişlerdir. (Keşfu'l-Hafâ, I/344-345).

"Gerçekten, biz onlara öyle bir kitap getirmişizdir ki, iman edecek her hangi bir topluluğa hidayet ve rahmet olmak için, onu tam bir ilim üzere tafsil etmişizdir"

(A'râf, 52).

Bil ki Allah Teâlâ, cennetliklerin, cehennemliklerin ve A'râf'takilerin durumlarını izah edip, sonra da, bu münazaraları işitmek, mükellefi sakınmaya ve tedbirli olmaya sevkedip, onu tefekkir ve istidlâlde bulunmaya davet edecek bir üslûb üzere olmak üzere, bu üç grup arasında cereyan eden sözleri açıklamış, bu kerim kitabın şerefini ve taşıdığı faydaların sınırını beyan etmiş ve, وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ *"Gerçekten, biz onlara öyle bir kitap getirmişizdir ki..."* buyurmuştur. Bu, Kur'ân-ı Kerim'dir. فَصَّلْنَاهُ tabirinin manası, "doğruya ulaştırıp, hata ve yanılmalardan emin kılacak bir şekilde, onu birbirinden temyiz ettik, iyiden iyiye faslettik açıkladık..." demektir.

عَلَى عِلْمٍ buyruğundan maksad ise "Bu, iyiden iyiye tafsil ve temyiz etme ancak, onun her bir bölümündeki pekçok faydaları ve menfaatleri tam bir şekilde bilmek ile, meydana gelmiştir" şeklindedir. Hak Teâlâ, هُدًى وَرَحْمَةً *"hidayet ve rahmet olmak üzere"* buyurmuştur. **Zeccâc,** ayette geçen huda kelimesinin mahallinin mansub olduğunu ve takdirinin de فَصَّلْنَاهُ هَادِيًا وَذَا رَحْمَةٍ "Biz onu, bir hidayet rehberi ve rahmetle muttasıf olarak tafsil ettik, açıkladık..." şeklinde olduğunu söylemiştir. Hak Teâlâ'nın, لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ *"İman edecek herhangi bir topluluğa..."* ifadesi, Kur'ân'ın, hususi bir topluluk için hidayet rehberi kılındığına delalet eder. Halbuki bundan murad, "Başkaları değil, onlardır sadece Kur'ân'la hidayete eren kimseler..." manasıdır. Bu, tıpkı Bakara suresinin başındaki هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (Bakara, 2) buyruğu gibidir." Ehl-i sünnet alimleri, Mu'tezile'nin söylediğinin aksine, Allah Teâlâ'nın, ilmiyle alim olduğuna bu ayetle istidlal etmişlerdir. **Mu'tezile** ise, Allah'ın ilem (sıfatı) olmadığını söylemektedir. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

Akibeti İnkâr Eden Kâfirlerin Onu Beklemelerinin İzahı

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۖ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾

"Onlar (kâfirler), onun te'vilinden başkasını bekler mi? Onun haber verdiği akibetin geldiği gün ise, daha evvelden onu unutanlar diyecek ki: "Cidden Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişti. Şimdi bizim için şefaatçiler var mıdır ki, bize şefaat etsinler, yahut (dünyaya) döndürülür müyüz ki, (evvelce) yapmış olduğumuzdan başkasını yapalım.." Onlar kendilerine cidden yazık etmişlerdir. Uydurmakta devam ettikleri şeyler de, kendilerinden uzaklaşıp ortadan kaybolmuştur"

(A'râf, 53).

Bil ki, Allah Teâlâ, bu hidayet ve rahmeti gerektiren, iyiden iyiye açıklanmış olan bu kitabı indirmesi sebebiyle, her türlü mazereti ortadan kaldırdığını beyan edince, bundan sonra da, yalan söyleyenlerin halini beyan buyurarak, هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ *"Onlar (kâfirler), onun te'vilinden başkasını bekler mi?"* buyurmuştur. Buradaki nazara kelimesi, beklemek ve olmasını beklemek anlamındadır.

Buna göre şâyet "Onlar, onu bile bile inkâr ettikleri halde, daha bunu nasıl bekleyip, umarlar?" denilirse, biz deriz ki: Belki de onların içinde, şüpheye düşmüş, kesin karara varamamış kimseler bulunmaktaydı. İşte onlar, bundan ötürü onun te'vilini (izahını) beklemişlerdir. Yine onlar, her nekadar bile bile inkâr etmiş iseler de, bu haller onların başına mutlaka geleceği için sanki bekleyen kimseler durumunda mutâlâa edilmişlerdir.

Ayetteki تَأْوِيلَهُ إِلَّا *"Onun te'vilinden başkası"* ifadesi ile ilgili olarak, **Ferra** "te'viluhu" daki hüve zamirinin, "kitab"a râcî olduğunu; Hak Teâlâ'nın bununla o insanlara ve ikab neticesini kasdettiğini söylemiştir.

"Te'vil" kelimesi, "birşeyin varıp dayanacağı son yer" manasındadır. Bu, Arapların آلَ الشَّيْءُ يَؤُلُ (Bir yere varmak, raci olmak) tabirlerinden alınmıştır. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ (Al-i İmran, 7) ayetinin tefsiri ile ilgili olarak kitabın te'vilini ancak Allah'ın bilebi-

leceğini söyleyen kimse bu ayetle istidlal etmiştir. Yani "Bu hususta, işin akibetini Allah'tan başka kimse bilemez" demektir. Buna göre ayetteki يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ *"O'nun te'villinin geldiği gün"*den maksad, Kıyamet günü olmaktadır.

Zeccâc, ayetteki yevm kelimesinin, yekulü "diyecek" fiili ile mansub olduğunu söylemiştir.

Hak Teâlâ'nın يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ *"Daha evvelden onu unutanlar diyecek ki"* ifadesi, "Onlar, kitaptan yüz çevirme hususunda o kitabı unutan gibi olmuşlardır" manasındadır. Ayetteki nesûhu kelimesinin, "Onlar onunla amel etmeyi ve ona iman etmeyi bıraktılar" manasında olması da mümkündür. Bu tıpkı *"Onlar nasıl şu günlerine kavuşmayı unuttular ise..."* (A'râf, 51) ayeti hakkında yaptığımız açıklama gibidir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, o unutan kimselerin, Kıyamet günü قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ *"Cidden Rabbimizin peygamberleri hakkı getirmişti"* dediklerini bildirmiştir. Bunun manası şudur: Onlar, peygamberlerinin haşr, neşr, ba's, Kıyamet, mükâfaat ve cezâ hususunda getirdikleri bütün haberlerin hak olduğunu o gün ikrâr ederler. Onlar, bu şeyleri artık bizzat görüp müşahede ettikleri için, bunların gerçek olduğunu kabul etmişlerdir.

Cenâb-ı Allah, onların kendilerini azabın içinde bulduklarında فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ *"Şimdi bizim için şefaatciler var mıdır ki, bize şefaat etsinler; yahut (dünyaya) döndürülür müyüz ki, (evvelce) yapmış olduğumuzdan başkasını yapalım"* diyeceklerini beyan etmiştir. Bunun manası şudur: "Şu iki şeyin dışında içine düştüğümüz azabtan kurtulmamızın imkânı yoktur. Bu iki şey de, bize şefaat edenlerin olması ve onların şefaati ile ilahî azabın zail olması, yahut da evvelce yaptıklarımızdan farklı şeyler yapabilmemiz için, Allah'ın bizi yeniden dünyaya göndermesidir. Yani biz inkâr yerine, Allah'ı birleyelim; günah yerine Allah'a itaat edelim diye..."

Eğer, "Onlar bu sözü bir ümidle mi, yoksa ümidsizce mi söyleyecekler?" diye bir sual sorulursa, buna karşı cevabımız, *"Su'dan biraz da bize akıtın"* (A'râf, 50) ayeti ile ilgili olarak söylediğimizin aynısıdır.

Cenâb-ı Allah daha sonra onların istedikleri şeyin olmayacağını, قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ *"Onlar kendilerine cidden yazık etmişlerdir"* buyurarak açıklamıştır. Çünkü eğer onların bu istekleri gerçekleşecek olsaydı, Allah Teâlâ onların kendilerine gerçekten yazık etmiş olduklarını söylemezdi.

Allah Teâlâ daha sonra وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ *"Uydurmakta devam et-*

tikleri şeyler de, kendilerinden uzaklaşıp ortadan kaybolmuştur" buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, bu buyruğu ile onların, dünyada taptıkları putlardan ve kendisine alabildiğine yardım ettikleri bâtıl dinlerinden istifade edemeyeceklerini kasdetmiştir.

Cübbâî, bu ayetin şu iki hükme delalet ettiğini söylemiştir:

Birinci hüküm: Ayet, onların, mükellef tutuldukları zaman imana ve tevbeye güçlerinin yettiğine delalet eder. İşte bundan ötürü onlar, iman ve tevbe edebilmek için, tekrar dünyaya döndürülmelerini isteyeceklerdir. Eğer onlar, Cebriye mezhebinin iddia ettiği gibi, dünyada iken buna kâdir olmasalardı, dünyaya gönderilmelerinin bir manası olmazdı ve onların da bunu istemeleri caiz olmazdı.

İkinci hüküm: Bu âyet, hem Cebriye'nin, hem insanların ahirette de mükellef tutulabileceklerini iddia edenlerin görüşlerinin bâtıl olduğuna delalet eder. Çünkü eğer böyle olsaydı, onlar o anda aynı durumda iken (mükellef olabilecekken), bir başka duruma (yani dünyaya) döndürülmelerini istemezler, aksine o anda tevbe ve iman ederlerdi. Böylece **En-Neccar** ve tabakasından (onun devri alimlerinden) bazılarından, "mükellefiyet ahirette de devam edecektir" şeklinde nakledilen görüş bâtıl olmuş olur.

* * *

Ayetin Daha Önceki Kısımla Münasebeti

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ
يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ
وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝

"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arş üzerinde hükümran olan Allah'tır. Kendisini durmayıp kovalayan gündüze, geceyi O bürüyüp örter. Güneşi, ayı ve yıldızları, hepsi de emrine râm olarak, (yaratan O'dur). Haberin olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı ne yücedir"

(A'râf, 54).

Bil ki biz, Kur'ân'ın medarının tevhid, nübüvvet, meâd, kaza ve kader olarak dört temel meselenin iyice izah edilmesine bina edildiğini beyan etmiştik. Ahiretin

varlığının dayanağının, tevhid ise Allah'ın birliği ile O'nun kudret ve ilmine bina edildiği hususunda hiç şüphe yoktur. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hak, ahiret meselesini iyice izah edince, ahiretin varlığını iyice ispat etmek üzere tevhid bilgisine, Allah'ın kudret ve ilminin mükemmel olduğuna dair delilleri tekrar açıklamaya başlamıştır. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Sitte (Altı) Kelimesi Hakkında

Vâhidî, Leys'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Sitt ve sitte (altı).." kelimelerinin aslı, südüs ve südüse kelimeleridir. Sîn harfi, tâ harfine çevrilmiştir. Dâl ve tâ harflerinin mahreçleri birbirine yakın olduğu için, biri diğerine idğam edilmiştir. Burada, tâ harfiyle yetinilmiştir. Çünkü sen sitte kelimesinin ism-i tasğîrinde, südeyse dersin. Esdâs kelimesi ve onun bütün çekimleri de buna delalet eder. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE
Yaratma ve Yaratıcının İsbatı

Halk kelimesi, daha önce de açıkladığımız gibi, takdir etmek anlamındadır. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın gökleri ve yeri yaratması, onların halleriyle ilgili bir hali ve durumu takdir etmesine işarettir. Bu takdir, pekçok manaya muhtemeldir:

a) Akıl, ondan daha fazlasının veya daha eksiğinin olabileceğine hüküm vermesinin yanında, onların zatlarının, varlıklarının muayyen bir miktarla takdir edilmeleridir. Binaenaleyh onların her birine bu muayyen miktarı tahsis etmenin, mutlaka bir tahsis edicinin tahsis etmesiyle olması gerekir. Bu da, göklerin ve yerin yaratılmasının hür ve irade sahibi olan bir yaratıcıya muhtaç olduğuna delalet eder.

b) Bu cisimlerin ezelde de hareketli olması imkânsızdır. Çünkü hareket, bir halden bir hale geçiştir. Ve hareket, kendisinden önce bir başka halin olmasını icab ettirir. Ezel ise, daha önce bir halin bulunmasına manidir. Dolayısiyle hareket ile "ezel"in birlikte bulunması imkânsızdır. Bu sabit olunca biz diyoruz ki, bu felekler ve yıldızlar hakkında, ya "Onların zatları ezelde yok idi, sonradan var oldu" denilebilir, ya da, "Onlar, her ne kadar ezelde mevcut idiyseler de, onlar durağan ve hareketsiz idiler. Daha sonra hareket etmeye başladılar" denilebilir. Her iki takdire göre de bu hareketler, bu zamandan önce veya sonra meydana gelmeleri mümkün ise, muayyen bir zamanda meydana gelerek ve vücud bularak başlamıştır. Durum böyle olunca, bu hareketlerin bu belli zamanda başlatılması, bir takdir ve bir yaratma olmuştur. Bu tahsis etme, ancak kâdir ve irade sahibi bir tahsis edicinin tahsisiyle meydana gelmiştir.

c) Feleklerin, yıldızların ve unsurların kütleleri, küçük parçacıklardan meydana gelmiştir. Öyleyse şöyle denilmesi gerekir: Bu parçacıklardan bazıları, o kütlelerin içinde, bazıları da o kütlelerin yüzeyinde bulunur. Dolayısiyle bu parçalardan her birinin kendi muayyen yerinde ve muayyen konumunda (yerli yerinde) olması mutlaka kâdir ve irade sahibi bir tahsis edicinin, tahsisi ile olması gerekir.

d) Feleklerin bazıları bazılarının üzerindedir. Bazı yıldızlar "mıntıkada", bazı yıldızlar da kutuplardadır. Binaenaleyh bunlardan herbirine, muayyen yerinin verilmesi, mutlaka kudret ve irade sahibi bir tahsis edicinin tahsisi ile olmalıdır.

e) Feleklerden herbiri, belli bir yöne hareket eder ve onun hareketi, yavaş veya hızlı oluş bakımından belli bir sürate ayarlıdır. Bu da bir yaratma ve takdirdir. Öyleyse bu, kâdir bir tahsis edicinin (ayarlayıcının) varlığına delalet eder.

f) Her bir yıldıza belli bir renk verilmiştir. Mesela; Zühal soluk; Müşteri bembeyaz, merih kırmızı, Güneş ziyalı, Zühre parlak, Utarid sarı ve Ay, aydınlık renktedir. Halbuki cisimler, bütün mahiyetleri bakımından birbirinin aynıdırlar. Öyleyse bunlardan herbirine, değişik belli bir rengin verilmesi, bir takdir, bir yaratmadır ve bunların bir fail-i muhtara muhtaç olduklarına bir delildir.

g) Felekler ve dört temel unsur (anâsır-ı erba'a), küçük küçük parçalardan meydana gelmiştir. Halbuki "Vacibu'l-vûcud" olan, birden fazla olmaz. O halde bu varlıklar, zatları gereği "mümkinü'l-vûcud"dur. Zatları gereği mümkin olan her şey, bir müessire muhtaçtır. Bir müessire muhtaç oluş ise, varlığın devamı (yani beka) için gerekli olmaz. Aksi halde, zaten var olan şeyin, olması gerekir. Binaenaleyh bu muhtaç oluş, ancak meydana geliş zamanında, ya da yok iken olur. Her iki takdire göre de, bunların parçalarının "muhdes" (sonradan yaratılmış) olması gerekir. Bunlar muhdes oldukları zaman da, onların hudusları (meydana geliş-yaratılışları), belli bir zamana tahsis edilmiş olur k,i bu da bir takdir ve bir yaratmadır. O halde bu da, bunların hür ve kâdir bir yaratıcıya muhtaç olduklarını gösterir.

h) Bu cisimler, ya hareket halindedirler, ya hareketsizdirler. Hareket ve hareketsizlik ise, muhdestirler. Muhdes olmaktan ayrı düşünülemeyen herşey de muhdestir. O halde bu cisimler muhdestirler. Her muhdes, belli bir zamanda var olmuştur. İşte bu bir yaratma ve bir takdir olup, mutlaka bunun için de bir kâdir-i muhtar yaratıcının olması gerekir.

i) Cisimler birbirine benzer. Dolayısiyle onların bir kısmının, kendisinden ötürü yıldız ve semavî oldukları bir sıfata tahsis edilmeleri; bir kısmının da, kendisinden ötürü arzî, yahut su, yahut hava, yahut ateş oldukları birtakım sıfatlara tahsis edilmelerinin, mutlaka caiz (mümkin) olan bir husus olması gerekir. Bu da ancak, bir takdir edenin takdiri ve tahsis edenin tahsisi ile olabilir ki zaten elde edilmek istenen netice de budur.

k) Zikredilen bu farklılık, felekler ile unsurlar arasında olduğu gibi, yıldızlar, felekler ve unsurlar (anâsır-ı erba'a) arasında da bulunur. Hatta bu gibi farklılıklar, yıldızların kendi aralarında da mevcuttur. İşte bu durum da, bunların kâdir ve irade sahibi bir faile muhtaç olduklarına delalet eder.

Bil ki "halk (yaratma)", "takdir edip, ölçüp biçme" manasındadır. Binaenaleyh biz, cisimlerin birbirine benzediklerine işaret ettiğimiz zaman, meydana gelen her sıfatın muayyen bir cisim için olduğuna hükmetmek gerekir. Çünkü bu sıfatın meydana gelişinin, diğer cisimler için olması da mümkindir. Durum böyle olunca, bu belli

sıfatın, belli bir cisme has kılınması da, bir yaratma ve bir takdir olmuş olur. Böylece de Cenâb-ı Hakk'ın, *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri yarattı"* buyruğunun hükmüne girmiş olur. Allah en iyi bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Altı Günde Yaratmanın Yaratıcıya Delâleti Konusunda Sualler

Birisi şöyle diyerek bir soru sorabilir: "Bu şeylerin altı günde yaratılmış olmasını, yaratıcıyı isbat için bir delil kılmak imkânsızdır. Bunu birkaç yönden açıklayabiliriz:

1) Sonradan var olan bu şeylerin, bir yaratıcının varlığına delâlet ediş yönü, ya onların sonradan meydana gelişleri, ya onların "mümkin" oluşları, ya da bu ikisinin toplamıdır. Onların altı günde veya tek günde meydana gelişlerinin, bu hususta kesinlikle bir manası yoktur.

2) Akıl, bütün bu hallerin hâdis (sonradan) olmalarının caiz (mümkin) olduğuna delalet eder. Bu böyle olunca, bu durumda bu sonradan oluşun, altı günde meydana geldiğine, ancak bir muhbir-i sadık'ın (doğru bir habercinin) verdiği haberlerle kesin olarak hükmetmek mümkün olur. Bu ise, hür ve irade sahibi bir ilahın varlığını bilmeye dayanır. Binaenaleyh biz bunu, yaratıcının isbatı için bir mukaddime yaparsak, o zaman devr-i fasid gerekir.

3) Göklerin ve yerin bir defada yaratılmaları, altı günde meydana gelmelerinden daha fazla Allah'ın kudretinin ve ilminin mükemmelliğine delalet eder. Anlattığımız bu üç husus, bu şekilde sabit olunca deriz ki: Yaratıcının varlığına delâlet eden şeyi isbat hususunda, Cenâb-ı Hakk'ın, gökleri ile yeri altı günde yaratmış olduğunu zikretmesinin hikmeti nedir?

4) Allah Teâlâ'nın burada, sadece göklerin ve yerin yaratılışını zikretmekle yetinip, diğer varlıkların yaratılışından bahsetmeyişinin sebebi nedir?

5) Gün, geceden ancak güneşin doğuşu ve batışı ile ayrılır. Binaenaleyh güneş ve ay yaratılmazdan önce "günlerin" olduğu nasıl düşünülebilir?

6) Allah Teâlâ, *"Ve bizim emrimiz, birdir, bir göz kırpması gibidir"* (Kamer, 50) buyurmuştur. Bu adeta, O'nun, *"gökleri ve yeri altı günde yaratan..."* buyruğuna zıt gibidir.

7) Allah Teâlâ, gökleri ve yeri birbirini izleyen bir zaman içinde yaratmıştır. öyleyse, onları yaratma işini altı günle kayıtlamanın hikmeti nedir?

Mezkûr Yedi Suale Cevaplar

Biz deriz ki: Biz ehl-i sünnet ve'l-cemaatin mezhebine göre, bütün bu sorular hakkında verilecek cevap, gayet kolay ve açıktır. Çünkü Allah Teâlâ, istediğini yapar, dilediği hükmü verir. Yaptığı hiçbir şey hususunda O'na itiraz edilemez. O'nun yaptığı hiçbir şey için, (tarafımızdan) "neden, niçin?" diye sorulamaz. Bununla beraber şu cevaplar verilebilir:

Birinci soruya şöyle **cevap** veririz: Allah Teâlâ, **Tevrat**'ın baş kısmında, gökleri ve yeri altı günde yarattığını bildirmektedir. Araplar, yahudilerle temas halindeydiler. Görünen odur ki, onlar bunu o yahudilerden duymuşlardır. Bu sebeple de Cenâb-ı Hak sanki, "Putlara ve heykellere tapmakla meşgul olmayın. Çünkü sizin Rabbiniz, bilgili olan insanlardan, alabildiğine geniş ve büyük olan bu gökleri ve yeri altı günde yarattığını duyduğunuz zattır" demek istemiştir.[56]

Altı Gün Yerine Bir Defada Yaratmak Daha Büyük Delil Olurdu

Üçüncü soruya şöyle **cevap** veririz: Bundan maksat şudur: Hak Teâlâ, her ne kadar bütün şeyleri bir anda yaratmaya kâdir ise de, O, her şeye muayyen bir sınır ve zaman tayin etmiştir. Binaenaleyh O, o şeyleri varlık alemine, ancak bu tarzda sokar. O, kendisine itaat edenlere mükâfaatlarını o anda ulaştırmaya; günahkârlara da cezalarını, aynı anda yetiştirmeye kâdir ise de, ancak ne var ki O, bu iki şeyi belirli ve muayyen bir zamana erteler. Bu erteleme işi, Allah Teâlâ'nın, kullarını ihmal ettiğinden dolayı değil, aksine daha önce de bahsettiğimiz gibi, O'nun her şeyi, meşîetinin önceliğinden dolayı muayyen bir vakte tahsis etmesinden dolayıdır. Binaenaleyh o şey, o vakitten ayrılıp onun dışına çıkamaz. İşte bu hususa, O'nun Kâf suresinde, önce *"Biz, bunlardan evvel nice nesilleri helak ettik ki, onlar kuvvetce kendilerinden daha güçlü idiler. (Öyle ki ölümden kurtulmak için) memleketlerde delikler aramışlardı. (Fakat) kaçıp kurtulmaya bir (çare) var mıydı? Şüphesiz ki bunda aklı olan, yahud, kendisi huzur içinde olarak kulak veren kimseler için elbette bir öğüt vardır"* (Kâf, 36-37) buyurup, sonra da, *"Andolsun ki biz gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri altı günde yaratmışızdır. Bize hiçbir yorgunluk da dokunmamıştır. (Öyleyse) sende söyledikleri her şeye karşı sabret"* (Kâf, 38-39) buyurması da delâlet eder. Böylece Cenâb-ı Hak, onlara, kendisine şirk koşan ve peygamberlerini tekzîb edip yalanlayan kimselerden olmak üzere, Arapların müşrik olanlarından daha güçlü kuvvetli olanları da helak ettiğini haber vermiştir. Ancak ne var ki, kendisinde bulunan bir maslahat ve faydadan ötürü, o müşriklere mühlet vermiştir. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın gökleri, yeri ve ikisi arasında olanları, mühlet tanıma hususunda kendisine ârız olan bir yorgunluk söz konusu olmaksızın, ard arda altı günde yaratması gibidir.. Allah Teâlâ bu yolla, âlemi aynı anda değil yavaş yavaş yarattığını beyan edince, bundan sonra, *"şirk ve yalanları konusunda ne derlerse, sen sabret. Onların cezalandırılması hususunda acele etme. Bilakis, Allah'a tevekkül ve işleri O'na havale et!"* buyurmuştur. Bu, müfessirlerin söylemiş olduğu şu sözün manasıdır: Allah Teâlâ, sırf kullarına işleri hususunda yumuşaklığı ve sabrı öğretmek, bir de sevap ve cezanın gecikmesinin mükellefi, işleri ihmal etmeye sürüklememesi için, âlemi altı günde yaratmıştır. Alimler arasında, bu hususta bundan başka şu iki izahı yapanlar da bulunmaktadır.

---

(56) Müfessir ikinci soruya müstakil cevap vermemiştir (ç).

Birinci İzah: Bir şey, bir anda yaratılıp, sonra da yaratılma ve meydana getirme işi kesilince, belki insanların kalbine, bu işin bir tesadüf olarak meydana geldiği fikri gelebilir. Ama, eşya maslahat ve hikmete uygun olarak ard arda, peş peşe meydana geldiğinde bu, onların kadîm, hakîm, kadîr, alîm ve rahîm olan bir var edenin var etmesiyle meydana geldiğine daha fazla delalet etmiş olur.

İkinci İzah: Delil ile sabittir ki, Allah Teâlâ önce akıllı varlığı yaratır, sonra da gökleri ve yeri yaratır, sonra o akıllı varlık da her an ve her zaman, ard arda ve peş peşe birtakım şeylerin meydana geldiğini müşahede ederse, bu onun ilmini ve basîretini daha fazla kuvvetlendirir. Çünkü bu delil, ard arda ve peş peşe olarak onun aklında tekerrür eder. Böylece de bu, yakîn ifade etme hususunda daha kuvvetli bir yol olmuş olur.

Dördüncü soruya da şöyle **cevap** veririz: Bu ayetteki, göklerin ve yerin yaratılması ifadesi, o ikisi arasında kalanların yaratılmasını da ihtiva etmektedir. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın diğer ayetlerde, diğer mahlukatı da yaratmış olduğundan bahsetmiş olmasıdır. Mesela Allah Teâlâ, *"Allah, gökleri ve yeri ve bunların arasında olan şeyleri altı günde yaratan, sonra hükmü, arşı istîla edendir. Sizin O'ndan başka hiçbir dostunuz ve yardımcınız yoktur"* (Secde, 4); *"Ölmeyen o Bakî'ye güvenip dayan, O'na hamd ile tesbih et. O'nun kullarının günahlarından hakkıyla haberdar olması yeter. O, gökleri ve yeri, aralarında olan şeyleri altı günde yaratan....dır"* (Furkan, 58-59) ve *"Andolsun ki biz gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri altı günde yaratmışızdır..."* (Kâf, 38) buyurmuştur.

Beşinci soruya da şu şekilde **cevap** verilir: Bundan murad, Cenâb-ı Hakk'ın, gökleri ve yeri, altı gün miktarında yaratmış olmasıdır. Bu, Allah'ın *"Orada, sabah akşam, rızıkları da (ayaklarına gelecektir)"* (Meryem, 63) buyruğu gibidir ki, bundan murad da, "dünyadaki sabah akşam miktarınca..." manasıdır. Zira, orada henüz ne gece bulunmaktadır, ne de gündüz...

Altıncı soruya şöyle **cevap** verilir: Hak Teâlâ'nın, *"Ve bizim emrimiz, birdir, bir göz kırpması gibidir..."* (Kamer, 50) buyruğu zatlardan her birini yaratma ve onlardan her birini yok etme manasındadır. Çünkü, bir zatı (varlığı) yaratmak, var olan bir şeyi de yok etmek farklı farklı vakitlerde olmaya müsait değildir. Dolayısiyle onları ancak bir defada yapmak mümkündür. Ama, mühlet tanıma ve müddete gelince, bunlar, ancak bir zaman içinde elde edilirler.

Bu müddetin altı gün olarak takdir edilmesi şeklindeki **yedinci soru**ya gelince, böyle bir soru varid değildir. Zira, Cenâb-ı Hak, gökleri ve yeri, zamanın son cüz'ünde yaratmış olsaydı, böyle bir soru, tekrar gündeme gelirdi. Hem, bazı alimler, yedi sayısının büyük bir şerefi haiz olduğunu söylemişlerdir. Bu husus, Kâdir gecesinin (Ramazanın) yirmiyedinci gecesi olduğunun anlatıldığı yerde zikredilmiştir. Bu sabit olunca, onlar şöyle demişlerdir: "Altı gün", alemin yaratılması; yedinci gün ise, mülkün ve hükümranlığın mükemmelliğinin meydana gelmesi hususunda söz ko-

nusudur. İşte bu yolla mükemmellik ve kemal, yedi gün içinde meydana gelmiş olur. Soruların cevapları böylece tamamlanmış olmaktadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allah'ın İnsanları Kulluğa Kabul Etmesindeki Lütuf

Bu ayette, insanlar için büyük bir müjde bulunmaktadır. Çünkü Cenâb-ı Hak, إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratandır..."* buyurmuştur. Bu, şu manadadır: "Sizi terbiye eden, durumunuzu ıslah eden, size hayırları ulaştıran, sizden kötülükleri def eden zât, kudretinin, ilminin, hikmetinin ve rahmetinin mükemmelliği bu tür büyük şeyleri yaratmaya ve onlara, her türlü menfaat ve hayırları koymaya ulaşmış olan zattır..." Bu tür hikmet ve rahmetle tavsif edilen bir Rabbi bulunan kimsenin, hayırları talep etme hususunda, O'ndan başkasına yönelmesi veya mutlulukları elde etme hususunda, O'ndan başkasına dayanması nasıl uygun düşebilir?

Sonra, âyette bulunan bir başka nükte de, "O'nun, "siz, benim kullarımsınız" demeyip de, aksine, *"O, sizin Rabbinizdir"* demiş olmasıdır.

Diğer bir nükte de şudur: Allah Teâlâ, kendisini bize izafe edince, o anda kendisini "Rabb" diye adlandırmıştır ki, bu da O'nun, terbiye edici olduğunu; lütuf ve ihsanının çok olduğunu ihsas ettirmektedir. Binaenaleyh sanki O, "Bu kadar çok lütuf ve rahmeti olan bir terbiye edicisi, Rabbi olan kimseye O'ndan başkasına ibadet etmekle meşgul olması nasıl uygun düşer?" demek istemiştir.

Arş Üzerine İstîva Meselesi

Hak Teâlâ'nın, ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ *"sonra arş üzerinde hükümran oldu"* buyruğuna gelince; bil ki, bundan "O'nun arş üzerine karar kılmış olmasının murad edilmiş olması mümkün değildir. Bunun böyle olmasının mümkün olmadığına, hem aklî hem de naklî açıklamalar delalet etmektedir.

Allah'ın Mekândan Münezzeh Oluşunun Aklî Delilleri

Aklî açıklamalara gelince; bunlar pek çoktur:

1) Şâyet Allah arş üzerine karar kılmış olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hak, arş'ın hemen yanı başındaki taraf itibariyle sonlu (mahdut) olmuş olurdu. Aksi halde, arş'ın, O'nun zatına dahil olmuş olması gerekirdi ki, bu imkânsızdır. Akıl, sonlu olan her şeyin bulunduğu o durumdan, zerre miktarı daha fazla veya daha az olmasının imkânsız olmayacağına hükmetmektedir. Bunun böyle olduğu zaruri olarak bilinmektedir. Binaenaleyh Hak Teâlâ, tarafların bir kısmı itibariyle sonlu ve sınırlı olmuş olsaydı, O'nun zatı, fazlalığı ve noksanlığı kabul etmiş olurdu. Böyle olan her şeyin, muayyen bir miktara tahsis edilmesi, bir tahsis edenin tahsis etmesi ve bir takdir

edenin takdir etmesiyle olur. Böyle olan her şey ise, muhdestir. Binaenaleyh, Allahu Teâlâ'nın arş üzerinde karar kılmış olması halinde, O'nun arş'a bitişik cihetten sonlu olması gerekeceği sabit olmuş olur. Eğer bu böyle olsaydı, o zaman da Allah "muhdes" (sonradan meydana gelme) olurdu ki, bu imkânsızdır. Öyleyse O'nun arş üzerinde olmasının imkânsız olması gerekir.

2) Cenâb-ı Allah, şâyet bir mekân ve cihette olmuş olsaydı, o zaman O, ya bütün cihetler itibariyle sonsuz, ya bütün cihetler itibariyle sonlu veyahut da bazı cihetler itibariyle sonlu, bazı cihetler itibariyle de sonsuz olurdu. Halbuki bütün bunlar bâtıldır. O halde O'nun bir mekân ve bir cihette olduğuna hükmetmek, kesin olarak bâtıl ve yanlıştır.

Birinci kısmın olamıyacağı, şu şekilde izah edilir: (Bu durumda), o zaman Cenâb-ı Hakk'ın zatının, bütün süflî ve ulvî cisimlere karışmış olması ve pis ve necis şeylere bulaşmış olması gerekirdi. Halbuki Cenâb-ı Allah bu tür şeylerden münezzehtir. Yine böyle olması halinde, hem gökler O'nun zatına girmiş, hulûl etmiş olurdu, hem de yer O'nun zatına hulûl etmiş olurdu.

Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Göklerin mahalli olan şey, ya yerin mahalli olan şeyin aynısı olur veya ondan başkası olur. Şâyet birincisi olursa, o zaman göklerin ve yerin, bulundukları yerin araları kesinlikle ayırdedilmeksizin, tek bir mahalle girmiş olan iki şey olmuş olması gerekirdi. Halbuki tek bir yere giren iki şeyden birisi diğerinden ayrılmaz. Bu durumda da, zatı bakımından göklerin, yerlerden ayrılamayacağının söylenmesi gerekirdi ki, bu bâtıldır. Eğer ikincisi olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın zatının parçalardan ve cüzlerden meydana gelmiş olması gerekirdi ki, bu da imkânsızdır.

Üçüncü bir ihtimal de şudur: Allah Teâlâ'nın zatı, bütün mekân ve cihetlerde bulunduğunda, bu durumda işte şöyle denebilir: Üstte olan şey, altta olan şeyin aynısıdır. Bu durumda da, aynı zat, aynı anda, pekçok yerde bulunmuş olur. Bunun böyle olduğu düşünülebiliyorsa tek bir cismin aynı anda pekçok yerde bulunabileceği niçin düşünülemesin? Halbuki bu da, aklın bedahetiyle imkânsızdır. Yok eğer, "Üstte olan şey altta olan şeyden başkadır" denilirse, bu durumda da, Allah'ın zatı hakkında, biraraya gelme (terkîb) ile parçalanmanın düşünülmesi söz konusu olur ki, bu da imkânsızdır.

İkinci kısma gelince, ki bu, Allah Teâlâ'nın bütün cihetler itibariyle sonlu olduğunun söylenmesidir. Biz deriz ki: Böyle olan her şey, aklın bedahetiyle, artmayı ve eksilmeyi kabul eder. Böyle olan her şeye ise, belirli bir miktarın tahsis edilmesi, bir tahsis edenin tahsis etmesinden dolayı olur. Böyle olan her şey ise, "muhdes"tir.

Yine, bütün yönler itibariyle sınırlı olan bir şeyin, şâyet kadîm, ezelî ve âlemi var eden olması caiz olursa, o zaman, "Âlemin yaratıcısının, güneş, yahut ay, yahut bir başka yıldız... olduğunun söylenilmesi niçin düşünülemesin?" Böyle bir şey ise, ittifakla bâtıldır.

Cenâb-ı Hakk'ın, bazı yönler itibariyle sonlu, bazı yönler itibariyle de sonsuz olduğunun söylenmesi şeklindeki **üçüncü kısma gelince;** bu da birkaç yönden bâtıldır.

a) Allah'ın sonlu olduğunun söylenebileceği taraf, O'nun sınırsız, sonsuz olduğunun söylenebileceği taraftan başkadır. Aksi halde, iki zıddın aynı anda bulunması söz konusu olur ki, bu imkânsızdır. Farklılık bulunduğunda, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın birtakım kısımlardan, parçalardan meydana gelmiş olması gerekir.

b) Aklın, Cenâb-ı Hakk'ın sonlu ve sınırlı olduğuna hükmedebildiği taraf, Cenâb-ı Allah'ın sonsuz ve sınırsız olduğuna hükmettiği tarafa ya denk olur veya böyle olmaz. Birinci ihtimal bâtıldır. Çünkü mahiyetleri itibariyle birbirine denk olan şeylerden biri hakkında doğru olan her şey, diğerleri hakkında da doğru olur. Durum böyle olunca, sınırsız ve sonsuz olduğu tarafın, sınırlı ve sonlu olması; sınırlı olan tarafın da, sınırsız ve sonsuz olması gerekir. Durum her ne zaman böyle olursa, Allah'ın zatı hakkında, yükselme, artma, eksilme, zayıflama, bölünüp parçalanma düşünülebilir. Böyle olan herşey ise muhdestir. Bu ise kadîm olan ilah hakkında düşünülemez. Böylece Allah Teâlâ'nın, şâyet bir mekân ve yönde olsaydı, o zaman O'nun ya bütün yönlerden sonsuz; ya bütün yönlerden sonlu; veyahut da bazı yönlerden sonlu, bazı yönlerden sonsuz olması gerekirdi. Binaenaleyh bu üç ihtimalin de bâtıl olduğu (geçen izahlarla) sabit olmuştur. Bu sebeple, Allah Teâlâ'nın herhangi bir mekânda (yerde) ve yönde bulunduğuna hükmetmemizin imkânsız olduğunu söylememiz gerekir.

3) Eğer Cenâb-ı Allah, bir mekân ve bir yönde olsaydı, o zaman falan cihette olduğu söylenilen o şey, ya kendisine işaret edilebilecek bir varlıktır veya böyle değildir. Her iki ihtimal de bâtıldır. Öyleyse, Cenâb-ı Allah'ın, bir mekân ve yönde olduğunu söylersek, bâtıl (asılsız) olur.

Birinci ihtimalin olamayacağını, şöyle izah edebiliriz: Eğer herhangi bir yer veya yönde olduğu söylenen şey, mevcut ve işaret edilebilen bir varlık olursa, bu durumda o cihet ve yerin bir eni ve boyu olmuş olur. O mekân ve yönde bulunanın bir eninin, boyunun bulunması gerekir. Aksi halde onun orada bulunması imkânsız olur. Bu durumda da bu iki en ile iki boyun birbirine girmiş olması gerekir ki bu, bu hususlaki meşhur pek çok delilden ötürü imkânsızdır.

Yine Cenâb-ı Hakk'ın kadîm ve ezelî oluşundan, (O'nun bulunduğu) o cihet ve mekânın da ezeli olması gerekir. Bu durumda da, Allah'tan başka ezelde mevcut olanın, kendi kendine bir mevcut olması gerekir. Halbuki bu, akıllıların ekserisinin icmâi ile bâtıldır.

İkinci ihtimalin olamayacağını da, şu iki bakımdan izah edebiliriz:

a) Yokluk, sırf yokluktur. Böyle olan herşeyin,başkası için bir zarf (mekân) ve bir yön olması imkânsızdır.

b) Bir yönde bulunan herşeyin yönü, duyularla başka şeylerin yönünden ayırdedilir. Eğer o yön, sırf yokluk olsaydı, o zaman o yokluğa, duyularla işaret et-

mek gerekirdi ki, bu bâtıldır. Şu halde Allah Teâlâ'nın bir mekân ve yönde bulunması halinde, bunun bâtıl olan bu iki ihtimalden birine götüreceği sabit olmuş olur. Bu sebeple de, bunun bâtıl olduğuna hükmetmek gerekir.

İmdi eğer, "cisim, bir mekân ve yönde bulunur" şeklindeki sözünüz sebebi ile bu delil sizin aleyhinize de variddir" denilir ise, biz deriz ki, "Biz, bu açıklamamızla, cisim için cismin zatının kendisine gireceği ve içine hulûl edeceği şekilde, kesin olarak ne bir mekân, ne de bir yön olması gerektiğini söylemiyoruz. Bilakis mekân, kuşatılan cismin, dış yüzeyine temas edip, onu içine alan diğer bir cismin iç yüzeyinden ibarettir. Bu mana ise, Allah Teâlâ hakkında ittifakla imkânsızdır. Binaenaleyh bu soru kendiliğinden düşer.

4) Eğer, Cenâb-ı Allah'ın varlığı ancak bir mekân ve yöne tahsis edilmiş olarak bulunsaydı, Allah'ın zatı, o mekân ve cihetin mevcut olmasına ve zatının varlığı da böylece başkasına muhtaç olmuş olurdu. Çünkü böyle olan her şey, "zatı gereği mümkin" bir varlık olmuş olur. Bundan, Allah Teâlâ'nın zatı ancak bir cihet ve mekânda bulunması halinde, zatı gereği mümkin bir varlık olması gerektiği sonucu çıkar. Bu imkânsız olduğuna göre, Allah Teâlâ'nın bir mekanda bulunması gerektiğini söylemek de imkânsız olur.

"Allah Teâlâ'nın zatının ancak bir mekân ve cihetde bulunmasının imkânsız olması" şeklindeki birinci makamın izahına gelince, bu hususta şöyle deriz: Şüphe yok ki mekân ve cihet (yön), Allah Teâlâ'nın zatından ayrı bir şeydir. Aksi halde Cenâb-ı Hakk'ın zatı, gerçekleşme ve var olma konusunda, kendisinden başka bir şeye muhtaç olmuş olur. Var olması, kendisinden başkasına muhtaç olan her şey ise, "zatı gereği mümkin" bir varlıktır. Bunun delili şudur: Zatı gereği vacib (vacib lizâtihî) varlık odur ki, başkasının yokluğundan dolayı onun da yokluğu gerekmez. Başkasına muhtaç olan varlık odur ki, başkasının yokluğundan dolayı onun da yok olması gerekir. Binaenaleyh şâyet, zatı gereği vacib olan varlık, başkasına muhtaç olmuş olsaydı, onun hakkında iki zıd durumun söz konusu olması gerekirdi ki, bu imkânsızdır. Böylece sabit olmuştur ki, eğer Cenâb-ı Hakk'ın bir mekânda bulunması gerekseydi, o zaman O, zatı gereği vacib değil mümkin bir varlık olurdu. Bu ise imkânsızdır.

Bu hüccetin izahındaki ikinci makam da şudur: "Mümkin" varlık, mekân ve cihete muhtaçtır. Boşluğu kabul eden kimseye göre ise, şüphe yok ki mekân ve cihet, bir mekân tutmaksızın bulunur. Boşluğun olmadığını söyleyen kimseye göre ise, durum böyle değildir. Çünkü, her nekadar o kimse, mutlaka bir yönde bulunan, mekân tutmuş (mütemekkin) bir varlığın bulunması gerektiğine inanıyorsa da, ancak o yönde belli bir mütemekkin (mekân tutmuş) varlığın olması gerektiğini söylemiyor. Bilakis ona göre, hangi şey olursa olsun, bu mekânı tek başına doldurabilir. Bu sabit olunca, anlarız ki, eğer Cenâb-ı Hakk'ın zatı belli bir mekân ve yönde bulunsaydı, bu takdirde O'nun zatı bu mekâna muhtaç olmuş olur; bu mekân da, var olması hususunda Allah'tan müstağni olmuş olurdu. O zaman da, "Mekân zatı gereği vacibtir. Başka varlıklara ihtiyacı yoktur" ve "Allah'ın zatı, zatında muh-

taç olup, başka bir varlık (sayesinde) vacibtir" denilmesi gerekir. Bu ise, bizim, "Allah Teâlâ zatı gereği vacibu'l-vücuddur" şeklindeki sözümüzü zedeler.

İmdi, eğer "mekân ve cihet, mevcut varlıklar değillerdir ki, Allah Teâlâ'nın zatının onlara muhtaç olduğu söylenebilsin" denilir ise, deriz ki: Bu, kesin olarak asılsızdır. Çünkü "Allah Teâlâ'nın zatının üst cihette olduğu söylenmiştir" denilmesi takdirinde, muhakkak ki biz duyularımız itibarı ile, bu cihetı diğerlerinden ayırdediyoruz. O halde, duyularımızla kendisini ayırdedebildiğimiz bir şey hakkında, "O mahza yokluk ve sırf olumsuzluktur" denilmesi nasıl doğru olabilir? Eğer bu caiz olursa, aynı şey duyu organlarıyla hissedilen herşey hakkında da caiz olur. Bu ise, duyu organlarıyla hissedilen, farkedilen herşeyin varlığından şüphe etmeyi gerektirir. Bunu ise hiçbir akıllı söylememektedir.

5) Cenâb-ı Hakk'ın belli bir mekân ve cihette olduğunu söylemenin imkânsızlığını izah için, beşinci bürhan olarak şöyle diyoruz: Mekân ve cihetin, mahza boşluktan başka bir manası yoktur. Aklın açık beyanı şahidlik eder ki, bu mefhum, tek bir mefhum olup, onda bir farklılık yoktur. Durum böyle olunca, bütün mekânlar da, mahiyetlerinin tamamında birbirine denk olurlar. Bu sabit olunca, biz diyoruz ki: "Eğer Allah Teâlâ, belli bir mekânda olmuş olsaydı, muhdes (sonradan var) olmuş olurdu. Bu ise imkânsızdır. Bu imkânsız olunca, O'nun bir mekânda olması da imkânsızdır.

Bu iki şeyden birinin imkânsızlığının, diğerinin imkânsızlığını gerektireceğinin izahı şöyledir: Mekânların hepsinin, birbirine müsavi (denk) oldukları sabit olduğuna göre; eğer Allah Teâlâ'nın zâtı belli bir mekânda bulunsaydı, O'nun o mekana tahsis edilmesi, bir tahsis edenin O'nu o mekana tahsis etmesi ile olurdu. İşte bir fail-i muhtar'ın fiili olan her şey ise, muhdestir. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın zatının belli bir mekâna mahsus olmasının, muhdes (sonradan meydana gelmiş) olması gerekir. Allah Teâlâ'nın zatının bir mekânda bulunmaması eğer imkânsız olursa ve bir mekânda bulunmanın da "muhdes"lik olduğu sabit olunca, aklın bedaheti de, "muhdes"den ayrılamayan (hâlî olmayan) şeyin kendisinin de muhdes olduğuna şahidlik edince, kesin olarak şunu söylemek gerekir: Eğer Allah bir mekânda olmuş olsaydı, muhdes olurdu. O'nun bir mekânda olması imkânsız olduğuna göre, muhdes olması da imkânsız olur.

Eğer onlar, "mekânlar, bir kısmı yüksek, birkısmı alçak olmaları itibariyle, farklı farklıdırlar. O halde Allah Teâlâ'nın zatının yüksekte olduğunu söylemek niçin caiz olmasın?" derlerse, biz deriz ki: "Bu yanlıştır. Çünkü bu cihetlerden (mekânlardan) bir kısmının yüksek, bir kısmının alçak oluşu, ancak bu alemin varlığına (durumuna) nisbetle olan hallerdir. Bu alem muhdes olunca, onun hudûsundan (var oluşundan) önce, ne yükseklik ve alçaklık, ne de sağ ve sol gibi yönler bulunmamış, aksine sadece boşluk olmuş olur. Durum böyle olunca da, zikredilen ilzâm (susturmak için söylenen delil) geri teper."

Yine, eğer "Cenâb-ı hakk'ın zatı, vacib oluş yoluyla, mekanların birisine tahsis edilmiştir" denilmesi caiz olursa, o zaman yine "cisimlerin bir kısmı, vacib oluş yoluy-

la mekanların bir kısmına tahsis edilmiştir" denilmesi niçin ma'kul olmasın? Bu takdire göre, (deriz ki) "mekan", hareket ve sükun kabul etmeyen birşeydir. Dolayısiyle onda, cisimlerin sonradan olma delili geçerli olmaz. Bu sözü söyleyen kimsenin ise, hareket ve sükun yoluyla, bütün cisimlerin sonradan meydana geldiğine dair delil getirmesi mümkün değildir. **Kerramiyye** de, bunu caiz görmenin küfrü gerektirdiği konusunda, bizimle aynı görüştedir. Allah en iyisini bilendir.

6) Eğer Bârî (Allah) Teâlâ, bir mekanda ve yönde olsaydı, duyularla kendisine işaret edilebilecek bir durumda olurdu. Bu durumda olan her varlık da ya hiçbir yönden bölünmeyi kabul etmez, ya da bölünmeyi kabul eder. Buna göre eğer biz, "miktar ile alakalı bir bölünmeyi kesinlikle kabul etmemesine rağmen, duyular ile Allah'a işaret etmek mümkündür" dersek, bu, bölünmeyen bir nokta ve bir cevher-i ferd (atom) olmuş olur. Bu da, son derece küçük ve önemsiz bir şeydir. Bu, bütün akıl sahibi insanların icmâı ile, bâtıldır. (Allah hakkında düşünülemez.) Çünkü Allah Teâlâ'nın bir cihette olduğunu kabul etmeyenler, Allah'ın böyle olmadığını söylüyorlar; Allah'ın bir cihet (ve mekanda) olduğunu söyleyenler de, Allah Teâlâ'nın, parçalanamayacak kadar küçük bir parça gibi önemsiz ve ufak olduğunu kabul etmiyorlar. Binaenaleyh bunun, bütün akıllıların icmâı ile bâtıl olduğu sabit olmaktadır. Ve yine eğer bu caiz (mümkün) olsaydı, "Alemin ilahı, bir iğnenin başının veya bir bitin veya bir karıncanın kuyruğuna bulaşmış bir toz zerreciğinin binde biri (kadardır)" denilmesi de ma'kul olabilirdi. Ama malumdur ki, sarih akıl, Cenâb-ı Allah'ı, bu gibi şeylere götüren her sözden tenzih etmeyi gerekli görür.

İkinci ihtimale gelince ki, bu O'nun bölünmeyi kabul etmesidir. Bu hususta şöyle deriz: Bu durumda olan her varlığın zatı, mürekkebtir (birçok parçanın birleşmesiyle meydana gelmiştir) ve her mürekkeb varlık, "mümkin li-zâtihi"dir. Zatı itibarı ile mümkin olan her varlık da, kendisini var edecek ve kendisine tesir edecek bir varlığa muhtaçtır. Bu ise, zatı itibari ile "vacibu'l-vücud" olan ilah hakkında imkânsızdır.

7) Şöyle deriz: Duyularla kendisine işaret edilebildiği halde, kendi kendine kâim olan her zat (varlık), bölünme kabul eder. Her bölünme kabul eden varlık da, "mümkinü'l-vucud"dur. Öyleyse duyularla kendisine işaret edilebildiği halde, kendi kendine kâim olan her varlık, mümkindir ve zatı itabarı ile "mümkin" olmayıp, aksine "vacib" olanın, duyularla kendisine işaret edilebilecek bir varlık olması imkânsızdır.

Bu delildeki birinci mukaddimeye gelince (bu böyledir); çünkü duyularla kendisine işaret edilebildiği halde, kendi kendine kaim olan her zatın (varlığın) sağ tarafının sol tarafından farklı olması gerekir. Böyle olan her varlık da, bölünmeye kabildir.

İkinci mukaddimeye gelince, bu da şöyledir: Bölünebilen her varlık "mümkin"dir. Çünkü o, cüzlerinden (parçalarından) herbirine muhtaçtır ve herbir cüzü de, diğer cüzlere muhtaçtır. Dolayısiyle, her bölünebilen varlık, başkasına muhtaçtır ve başkasına muhtaç olan her varlık, "mümkin li-zâtihî"dir.

Bil ki bu delilin mukaddimelerinden birincisi, ancak "cevher-i ferdin" olmadığını söylemekle tamam olur.

8) Eğer Allah Teâlâ'nın bir mekanda olduğu sabit olsa, bu mekan arş'tan ya daha büyük, ya arş'a denk, ya da arş'tan daha küçük olabilir.

Eğer birinci ihtimal söz konusu olsa, bu mekan bölünebilir olur. Çünkü bunun, arş'a denk olan miktarı, arş'tan fazla olan miktarından farklı (ayrı) olmuş olur.

Eğer ikinci ihtimal söz konusu olursa, yine o "bölünebilir" olur. Çünkü arş, bölünebilir bir varlıktır. Bölünebilire denk olan varlık da bölünebilir.

Eğer üçüncü ihtimal söz konusu olursa, bu takdirde arş'ın o mekandan daha büyük olması gerekir. Bu ise, ümmetin icmâı ile bâtıldır. Bize gelince, bu bize göre de açıktır. Bu, muarızlarımıza göre de böyle (bâtıldır). Çünkü onlar, Allah'ın dışında bir varlığın Allah'tan daha büyük olmasını kabul etmezler. Böylece bu mezhebin (görüşün) bâtıl olduğu kesinlik kazanmış olur.

9) Eğer Allah Teâlâ, bir mekan ve cihette bulunmuş olsaydı, ya bütün yönlerden sınırlı olurdu, ya da böyle olmazdı. Bu iki kısım da bâtıldır. Öyleyse Hak Teâlâ'nın bir mekân ve cihette bulunması da bâtıldır.

Cenâb-ı Allah'ın, bütün cihetlerden sınırlı olmasının caiz (mümkin) olmayışının beyanı şöyledir: Çünkü bu takdirde, Allah Teâlâ, o boş mekanda bir cisim yaratmaya kâdir olduğu halde, kendi üzerinde boş mekanlar bulunmuş olur. Bu takdirde de, eğer Allah Teâlâ, orada başka bir âlem yaratırsa, o âlemin altında bulunmuş olur ki bu, muarızımız nezdinde bile imkânsızdır. Yine bu zatın (Allah'ın) altı yönünde de başka cisimler yaratması mümkündür. Bu durumda da, O'nun zatı, aralarına hasredilmiş (ve hapsedilmiş) olarak, bu cisimlerin ortasında bulunur. Böylece, O'nunla diğer cisimler arasında bazan bir olma, bazan da ayrı olma durumu söz konusu olur. Bütün bunlar ise, Allah Teâlâ hakkında düşünülemez.

"Cenâb-ı Hakk'ın bazı yönlerden sınırsız olması" şeklindeki ikinci kısma (ihtimale) gelince, bu da imkânsızdır. Çünkü delillerle kesinlik kazanmıştır ki nihayetsiz (sınırsız) bir "bu'ud"un (derinliğin, uzaklığın) bulunması imkânsızdır.

Yine bu durumda, alemin sınırlı ve sonlu olduğuna dair delil getirmek de mümkün olmaz. Çünkü bu'udların sınırlı oluşu hususunda getirilen her delil, evet işte bu delil, Cenâb-ı Hakk'ın zatı ile çelişir (tenakuz teşkil eder). Çünkü O, muarızımızın mezhebine göre nihayetsiz (sonsuz) bir bu'uddur. Her nekadar o muarız, bu şekilde söylemeye razı olmuyorsa da, bu manayı desteklemektedir. Akîî konular ise, lafızlardaki (sözlerdeki) tercihlere değil, manalara bina edilmektedir.

10) Eğer Allah Teâlâ, bir mekân ve cihette bulunmuş olsaydı, O'nun o mekanda bulunması, o mekanda başka bir cismin bulunmasına ya manî olurdu, ya olmazdı. Bu iki ihtamal de bâtıldır. Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın bir mekânda bulunduğunu söylemek bâtıl olur.

Birinci ihtimalin bâtıl olmasına gelince, bu böyledir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, o mekanda bulunuşu, başka bir cismin aynı mekanda bulunmasına manî olunca, Hak Teâlâ, bir hacim, bir mekan ile cihette yer tutmuş ve imtidad etmiş (uzanmış) olması bakımından diğer cisimlere denk ve kendisinin bulunduğu o mekanda, kendisinden başkasının bulunmasına manî olmuş olur. Bu noktadan, O'nunla diğer cisimler arasında bir denkliğin söz konusu olduğu sabit olunca, O'nunla diğer cisimler arasında, diğer yönlerden ya bir muhalefet (başkalık) bulunur, ya da bulunmaz. Birinci ihtimal şu iki yönden bâtıl ve geçersizdir:

a) Allah Teâlâ'nın zatı ile, diğer cisimlerin zatları arasında bazı yönlerden ortaklık (benzerlik-denklik), bazı yönlerden de muhalefet (farklılık-başkalık olunca, kendisi sebebi ile ortaklığın olduğu şey, kendisi sebebi ile muhalefetin olduğu şeyden farklı olur. O zaman da, Hak Teâlâ'nın zatı, bu iki bakımdan mürekkeb (parçalardan müteşekkil) olmuş olur. Halbuki biz, daha önce her "mürekkeb" varlığın "mümkin" olduğunu, binaenaleyh zatı gereği "vacibu'l-vücûd" olanın, zatı gereği "mümkinü'l-vücûd" olmasının bir hulf (tezad) olduğunu açıklamıştık.

b) Ortaklığın (denkliğin-benzerliğin) kendisi ile meydana geldiği şey, ki bu bu'ud ve imtidad özelliğidir. Bu, ya kendisi ile muhalefetin meydana geldiği şeye bir mahal (yer) olur, ya da o şeye hulûl etmiş olur, veyahut da, bunun o şeye ne mahal olduğu, ne de hulûl etmiş olduğu söylenir... Bunun, kendisi ile muhalefetin meydana geldiği şeye bir mahal olması şeklindeki birinci ihtimale gelince, bu durumda bu'ud ve imtidad özelliği kendi kendine kaim bir cevher olmuş ve kendisi sebebi ile muhalefetin meydana geldiği diğer şeyler de ârazlar ve sıfatlar olmuş olurlar. Zatlar, mahiyetin bütününde eşit olunca, zatların bir kısmı hakkında doğru olan her bir şeyin, diğerleri hakkında da doğru olması gerekir. Buna göre bu durumda, bütün cisimler hakkında doğru (geçerli) olan herşeyin, Allah Teâlâ hakkında da doğru olması; yine Allah Teâlâ hakkında doğru olan herşeyin de, bütün cisimler hakkında doğru olması gerekir. Böyle bir sözden, Allah'ın zatı hakkında parçalanma, ayrılma, gelişme (artma), solma, çürüme ve yok olma gibi şeylerin doğru olması neticesi çıkar ki, bütün bunlar Allah hakkında imkânsızdır.

İkinci İhtimale gelince, bu, muhalefetin kendisi ile meydana geldiği şeyin, bir mahal ve bir zat, kendisiye müşareketin (ortaklığın) meydana geldiği şeyin birhal ve bir sıfat olduğunu söylemektir. Bu ihtimal de imkânsızdır. Çünkü bu durumda bu'ud ve imtidad özelliği mahal ile kaim bir sıfat olmuş olur. Bu mahal, eğer belli bir mekan ve cihette bulunmuş olursa, onun nihayetsiz bir şekilde başka bir mahalle muhtaç olması gerekir. Eğer böyle olmazsa, o zaman da o, mekan, cihet ve duyularla işaret edilme ile hiçbir alakası olmayan, mücerred bir mevcud (varlık) olmuş olur. Bu'ud ve imtidadın mahiyetinin ise, mekan, cihet ve duyularla işaret edilebilme özelliklerine mahsus olması vacibtir. Durumu böyle olan bir şeyin bu mahalle hulûl etmesi ise, iki zıddın birlikte bulunmasını gerektirir ki, bu imkânsızdır.

Üçüncü ihtimale gelince, bu, onların birinin öbürüne ne hal (hulûl eden), ne de mahal olmaması durumudur. İşte, bu hususta diyoruz ki: İşte bu durumda on-

lardan her biri, diğerinden ayrı ve başka olmuş olur. Bu takdirde de, Cenâb-ı Hakk'ın zatı, mahiyetinin tamamı bakımından, diğer maddi zatlara eşit olur. Zira Allah'ın zatını öbür varlıklardan farklı kılan husus, sadece bu varlıklardaki bir hal değildir, bilakis onlardan tamamen (her yönden) farklı olmasıdır. Halbuki, mezkur iddia kabul edildiği takdirde, Allah'ın zatı, mahiyeti bakımından diğer cisimlere müsavi olmuş olur. O zaman da, daha önce ifade ettiğimiz "ilzam" (çürütme), burada da geçerli olur. Böylece Allah'ın zatının, bir başka cismin bulunmasını engelleyecek şekilde muayyen bir mekan ve yönde olduğunu söylemenin, mezkur üç bâtıl iddiaya sebep olacağı kesinleştiğinden, bu tutumun da bâtıl olması vaciptir.

"Allah Teâlâ'nın zatı, her ne kadar muayyen bir mekan ve yönde (cihette) ise de, ancak ne var ki O, bu mekan ve cihette başka bir cismin bulunmasına mani olmaz" şeklindeki ikinci ihtimale gelince, bu da imkânsızdır. Çünkü bu, Hak Teâlâ'nın zatının, bu mekan ve cihette bulunan, o cismin zatına karışmış ve sirayet etmiş olmasını gerektirir. Böyle bir şey ise, icma ile, imkânsızdır.

Bir de eğer bu düşünülebilirse, tek bir mekanda, birden çok cismin bulunabileceği niçin düşünülmesin? Böylece kesin olarak anlaşılır ki, eğer Allah Teâlâ bir mekanda bulunmuş olsaydı, bu mekanda başka bir cismin bulunmasına ya mani olmuş ya mani olmamış olurdu. Halbuki (az önce söylediklerimizle) her iki ihtimalin de söz konuşu olmadığı kesinleşmiştir. Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın bir mekan ve cihette bulunduğunu söylemek, imkânsız ve bâtıl olmuş olur.

11) Allah Teâlâ'nın zatının bir mekan ve cihette bulunmasının imkânsızlığı hususundaki onbirinci delil, şöyle dememizdir: Eğer Allah Teâlâ bir mekan ve cihette bulunmuş olsaydı, ya ayrılabileceği ya da ayrılamayacağı bir mekanda bulunurdu. İki ihtimal de bâtıldır. Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın bir mekanda bulunduğunu söylemek bâtıl olmuş olur. Hak Teâlâ'nın bulunduğu yerden hareket etmesinin mümkün olduğu iddiasına karşı deriz ki: Bu zat, hareket ve sükûndan uzak değildir. Halbuki hareket ve sükûn muhdes (sonradan olma)dırlar. Çünkü bu durumda Allah Teâlâ hakkında hem sükûn, hem de hareket caiz olmuş olur. Durum böyle olduğu zaman, o hareket ve sükûnda müessir olan da, O'nun zatı olmamış olur. Aksi halde onların zıtlarının ârız olması imkânsız olurdu. O'nun hareket edip durması düşünülüp, bu hareket ve sükûnun (durmanın) bir fail-i muhtar (iradesi olup istediğini yapan) eseri olduğu farzedilecek olursa, bu fail-i muhtarın da yaptığı her iş muhdes olacaktır. Öyle ise hareket ve sukûn da muhdestir ve muhdesten hâlî olmayan şey de muhdestir. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın zatının, (bu ihtimale göre) muhdes olması gerekir. Halbuki bu imkânsızdır.

Allah'ın, ayrılamayacağı belli bir mekan ve cihette olması şeklindeki ikinci ihtimal de şu iki bakımdan imkânsızdır:

a) Bu taktirde, Allah Teâlâ -hâşâ- oturup kalmış aciz bir kötürüm gibi olmuş olur. Bu ise, bir eksikliktir. Böyle birşey Allah hakkında imkânsızdır.

b) Eğer, o mekanda bulunması (istikrarı) gerekli, oradan ayrılması ise imkânsız olacak bir biçimde, belli bir mekanda bulunan bir mevcudun varlığını düşünmek

imkânsız olmamış olsaydı, yine bu mekandan çıkması imkânsız olacak bir şekilde, bu belli mekanlara mahsus başka cisimlerin mevcudiyetini farzetmek de imkânsız olmazdı. Bu duruma göre de, Allah'ın zatının,"hareket ve sükûn delili" ile hâdis olduğunu isbat etmek mümkün olmaz. Kerramiyye de, bunun küfür olduğunu desteklemektedir.

c) Allah Teâlâ bir mekan ve cihette olduğu takdirde, bir mekan tutan ve mekan işgal eden varlık olma bakımından, cisimlere müsavi olmuş olurdu. Hem sonra biz, mekan tutan varlıkların, mekan tutma sıfatı itibarî ile birbirlerine denk olmaları halinde, bütün mahiyetleri itibarıyla da birbirlerine denk olmaları gerektiğine dair delilimiz vardır. Zira, birbirlerine aykırı olmaları halinde, aykırılık sebebi ya o mekanda yerleşen zata dahildir veya ona bir mahaldir. Yahut ne hâll (dahil), ne de mahal değildir. Oysa geçtiği üzere her üç kısım da bâtıldır. Eğer, Allah Teâlâ bütün mahiyyeti bakımından cisimlere denk olmuş olsaydı, bu cisimlerin hareket edebildiği söylendiği gibi Allah Teâlâ'nın zatının da hareket edebildiğinin söylenmesi gerekirdi. İşte bu noktada delil tamamlanır.

12) Eğer Allah Teâlâ, belli bir mekanda bulunmuş olsa, bir insanın bu şeyin (mekanın) bir tarafına (kenarına) vasıl olup, ona girmek istediğini farzettiğimizde (şöyle denilir): Ya o insan ona nüfuz edip girebilir, ya da o buna kâdir olamaz.

Eğer birinci ihtimal söz konusu olursa, orası tıpkı saydam bir hava ve su gibi olur ki, bu durumda Cenâb-ı Hakk'ın bölünüp, kısımlara ayrılabilecek bir varlık olması gerekir.

Eğer ikinci ihtimal söz konusu olursa, o, kendisine nüfuz edilemiyen katı bir kaya gibi olmuş olur. Binaenaleyh eğer Cenâb-ı Hak, belli bir mekan ve cihette bulunmuş olması halinde, ya tıpkı su ve hava gibi içine girilmesi ve parçalanıp ayrılması kolay olan bir varlık olması, ya da tıpkı kaskatı bir kaya gibi, nufüz edilmez bir varlık olması gerekeceği sabit olmuş olur. Halbuki müslümanlar, bu her iki özelliğin de Allah'da bulunduğunu söylemenin bir küfür ve Allah'ın sıfatları konusunda bir ilhad (sapıklık) olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Yine, Cenâb-ı Hakk'ın belli bir mekan ve yönde bulunduğunun farzedilmesi halinde, O'nun ya nurânî, ya da zulmânî bir varlık olması gerekir. Halbuki Müşebbihe'nin ekserisi, "nûr"un şerefli, "zulmet"in adî olduğuna inandıkları için, Cenâb-ı Allah'ın sırf nûr olduğunu söylemektedirler. Fakat tam bir "istikrâ" (derinlemesine araştırma ve inceleme), nurânî varlıkların, kendisinin içine girilmesine ve cüzleri (parçaları) arasına nufuz edilmesine mani olmadığına delalet eder. Bu durumda, içine nüfuz edilen o şey ile birleşilebilir ve cüzleri birbirinden ayrılabilir. Böylece o şey, bazan biraraya gelen, bazan ayrılan, bazan toplanan, bazan da dağılan bir hava gibi olur. Bu ise, hiçbir müslümanın âlemin ilâhını tavsif etmesine uygun düşmeyen hususlardandır. Eğer bu caiz olursa, niçin, "Alem'in yaratıcısı, esen rüzgârların bir parçası, yahut duvar üzerine düşüp, onu aydınlatan ışığın bir kısmıdır" denilmesi caiz olmasın?

Cenâb-ı Hakk'ın dağılıp parçalanmayacağına, kendisine nüfuz edilemiyeceğine inananların sözlerinin neticesi şuna varır: "Âlemin üstünde çok sert bir dağ vardır. İşte bu âlemin ilâhı, yüksekte duran o kaskatı dağdır."

Hem sonra Cenâb-ı Allah'ın bir kenarı, sınırı ve sonu bulunsaydı, bu durumda onun bir derinliği ve katılığı olur muydu, olmaz mıydı?

Eğer birinci ihtimal olsa, bu durumda O'nun dışı, içinden başka; içi dışından başka olmuş olurdu. Böylece de içi dışından, dışı içinden başka olduğu halde O, bir dış, bir de içten meydana gelmiş "mürekkeb" bir varlık olurdu.

Eğer ikinci ihtimal olsaydı, bu durumda O'nun zatı, tıpkı soğanın zarı gibi, alabildiğine ince ve sathî, hatta bundan milyonlarca defa daha ince olmuş olurdu. Halbuki hiçbir insan, âlemin ilâhının böyle olmasına razı olmaz, bunu söylemez. Böylece Cenâb-ı Allah'ın bir mekan ve cihette olması fikrinin bu gibi bâtıl ve fâsid düşüncelere kapı açtığı sabit olmuştur.

Dünyanın Küre Şeklinde Olması

13) Âlem küre şeklindedir. Durum böyle olunca, âlemin ilâhının üst tarafta olması imkânsız olur.

Bu delildeki birinci makam, astronomi ilminde enine boyuna ele alınmıştır. Fakat biz diyoruz ki: Batıdaki memleketlerde gecenin başlangıcında bir ay tutulması olduğunu farzettiğimizde, bu ay tutulması, doğu memleketleri için gündüzün başlangıcında olmuş olur. Böylece biz, batı memleketlerindeki gecenin başlangıcının, doğu memleketlerinde gündüzün başlangıcına tetabuk (tekabül) ettiğini anlamış olduk. Bu, ise ancak yerin doğudan batıya doğru tam yuvarlak olmasıyla mümkün olur. Hem sonra biz, kuzeye doğru yöneldiğimizde, ne kadar ilerlesek, kuzey kutbunun yüksekliği de o nisbette artar; kuzey kutbunun yükseldiği oranda da, güney kutbu alçalmış olur. Bu da yerin, kuzeyden güneye doğru da tam yuvarlak olduğuna delalet eder. Bu iki hususun toplamı da, yer-yüzünün küre şeklinde olduğunu gösterir.

Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Biri doğu noktasında, diğeri batı noktasında duran iki insan farzettiğimizde, bu iki insanın ayaklarının tabanları birbirine tam çakışacak (mukabil olacak) durumdadır. Bu iki insandan birine göre üstte olan, diğerine nisbetle altta olur. Binaenaleyh biz, âlemin ilâhının o iki insandan birine nisbetle üstte olduğunu farzedersek, bizzat bu yer, ikincisine nisbetle altta olmuş olur. Bunun aksi de böyledir. Binâenaleyh Allah Teâlâ'nın, belli bir mekanda olması halinde, o mekanın belli bazı insanlara nisbetle altta olduğu sabit olmuş olur. Allah Teâlâ'nın dünyadakilere nisbetle altta olması, ittifakla imkânsızdır. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın belli bir yerde (mekanda) olmaması gerekir.

Hem böyle olması halinde, her ne zaman O, belli bazı kimselere göre üstte olursa, diğer kimselere göre altta; üçüncü bir kısma göre sağda; dördüncü bir

kısma göre solda; beşinci bir kısma göre karşıda; altıncı bir kısma göre arkada olmuş olur. Binaenaleyh yerin küre şeklinde oluşu, bunu gerektirmektedir. Fakat insanların ittifakı ile, âlemin ilâhı hakkında bu gibi hallerin söz konusu olması imkânsızdır.

Ancak "O, yeryüzünü her yönden sarıp kuşatmıştır" dendiğinde, bu yeri kuşatan (saran) bir felek olmuş olur. Bu söz de, âlemin ilâhının o âlemi kuşatan feleklerin birisi olması neticesine varır ki, hiçbir müslüman böyle birşey söylemez. Allah en iyi bilendir.

14) Eğer âlemin ilâhı arş'ın üzerinde olsaydı, O'nun ya arş ile temasta olması ya da arş'a sınırlı veya sınırsız bir mesafede bulunması gerekirdi. Bu üç ihtimal de bâtıldır. öyleyse Cenâb-ı Hakk'ın arş'ın üzerinde olduğunu söylemek de bâtıl (yanlış)tır.

Birinci ihtimali şöyle izah ederiz: Allah'ın arş ile temas halinde olduğu farzedilmesi halinde, O'nun en alt tarafı arş ile temas halinde olmuş olur. Bu durumda O'nun o tarafının üstünde, arş ile temas etmeyen bir tarafı kalır mı, kalmaz mı?

Eğer birinci ihtimal söz konusu ise, arş ile temas halinde olan o şey, arş ile temas halinde olmayandan başka bir şey olmuş olur. Bu durumda da, Allah'ın zatının, kısımlardan ve parçalardan meydana gelmiş olması gerekir. Böylece O'nun zatı, gerçekte, üstüste konulmuş karşı karşıya olan yüzeylerden meydana gelmiş olur k,i bu O'nun parçalardan ve kısımlardan meydana gelmiş bir cisim olduğunu söylemekten ibarettir. Halbuki bu, imkânsızdır. Eğer ikinci ihtimal olursa, bu durumda Allah'ın zatı, asla kütlesi ve kalınlığı olmayan ince bir yüzey olmuş olur.

Sonra burada yine taksimat söz konusu olur, ki bu da şudur: Eğer Cenâb-ı Hak için, sağa-sola, öne-arkaya doğru bir imtidad (uzama) söz konusu olursa, O, yine kısımlardan ve cüzlerden mürekkeb olmuş olur. Eğer altı yön itibariyle mekanlarda O'nun imtidadı, uzaması, gidiş gelişi söz konusu olmazsa o zaman O, zerrelerden bir zerre ve tozlara bulaşmış, bölünmeyen bir cüz olmuş olur ki, bunu hiçbir akıllı söylemez..

İkinci ihtimale gelince, ki bu Allah'la âlem arasında sınırlı bir uzaklığın bulunduğunu söylemektir. Evet bu da imkânsızdır. Çünkü böyle olması halinde, âlemin, bulunduğu taraftan, Cenâb-ı Hakk'a değinceye kadar, Allah'ın zatının bulunduğu yöne doğru yükselmesi imkânsız olmaz. Bu durumda da, birinci kısımda söz konusu olan imkânsızlık tekrar söz konusu olur.

Üçüncü ihtimale gelince, ki bu da, Allah Teâlâ ile âlem arasında sınırsız bir uzaklığın bulunduğunun söylenmesidir. Bu ise, diğer bütün kısımlardan daha açık olarak fasittir. Çünkü Allah, âlemden uzak olunca, O'nunla başkası arasındaki uzaklık, iki taraftan da yani Allah'ın zatı ile âlemin zatı bakımından da sınırlı olmuş olur. Yine bu, iki sınır arasında kalmış olur. Halbuki, bu iki sınır arasında sınırlanmış ve iki sınır ve iki taraf arasında sınırlanmış bir mesafenin ise, sınırsız bir uzaklık olması imkânsızdır.

İmdi şâyet, "Allah Teâlâ, ezelden ebede kadar âlemden önce var değil midir? O halde, Cenâb-ı Hakk'ın âlemden önce olması, O'nun, iki sınırla iki çizgi ve iki taraf arasında sınırlanmış olması demek değil midir? Bu iki uçtan birisi ezel, diğeri de âlemin var olmasının başlangıcıdır. Bu önceliğin iki sınır arasına alınmasından, bu önceliğin bir evveli ve bir başlangıcı olması gerekmez. İşte burada da böyledir. Bu, bir ihtimal için söz konusu olan müşkili savuşturma hususunda, **Muhammed İbn el-Heysem**'in dayanıp itimad ettiği delildir" denilirse, buna şöyle cevap verilir:

Bu sırf bir muğalatadır. Zira, ezel muayyen bir vakit ve muyayyen bir zamandan ibaret değildir ki, Allah Teâlâ'nın o vakitten itibaren, âlemin evveli olan zamana kadar âlemden önce olduğu söylenebilsin.. Zira, o vakitten diğer vakte kadar mevcudiyeti farzedilen her muayyen vakit, iki çizgi arasında tahdit edilmiş ve iki sınır arasında da sınırlanmış olur. Bu ise, kendisinde sınırsız olmanın düşünülemiyeceği bir şeydir. Aksine ezel, kesinlikle herhangi muayyen bir zamana işaret edilmeksizin, bir önceliğin bulunmaması demektir.

Bunu iyice kavradığın zaman, biz şöyle deriz: Biz ya Allah Teâlâ muayyen bir cihete mahsus ve O, muayyen bir yerdedir deriz; veya böyle demeyiz... Eğer birincisini söylersek, o zaman o iki taraf ile o iki çizgi arasında bulunan uzaklık, sınırlı olmuş olur. Halbuki, iki çizgi ve iki sınır arasında bulunan sınırlı uzaklığın sonsuz olması düşünülemez. Çünkü sınırsızlık, bir sınır, bir parça ve bir ucun bulunmamasından ibarettir. Onun iki çizgi arasına alınmış olmasının manası, o şey için bir sınır, bir parça ve bir ucun bulunduğunu söylemek demektir. Halbuki bunları bir arada düşünmek, iki zıddı bir araya getirmeyi icab ettirir ki, bu imkânsızdır. Bunun bir benzeri de, bizim ileri sürmüş olduğumuz şu husustur: Biz her ne zaman, âlemden önce, belirli bir vakit tayin edersek, o zaman, âlemle âlemin başlangıcının içinde meydana geldiği vakit arasındaki uzaklık, hiç şüphesiz sınırlı ve sonlu bir uzaklık olmuş olur. Ama biz ikinci kısmın olduğunu söylersek, ki bu, Allah Teâlâ'nın, belirli bir mekana tahsis edilmeyişi ve belirli bir cihette olmayışıdır. İşte bu, Cenâb-ı Hakk'ın bir cihette bulunmaması demektir. Çünkü belirli bir zatın, haddizatında muayyen bir cihette olmaksızın bulunduğunu söylemek, imkânsız bir sözdür. Bu sözün benzeri bir söz de, şöyle diyen kimsenin sözüdür: Ezel, muayyen bir vakitten ibaret olmayıp, aksine evveliyetin ve hudûsun bulunmadığına işarettir. Böylece, **İbnu'l-Heysem**'in söylemiş olduğu bu şeyin bir şey ifade etmekten uzak olan bir hayal olduğu ortaya çıkmış olur.

15) Aklî ilimlerde şu husus sabit olmuştur: "Mekan, ya içine alan, kuşatıcı olan bir cismin iç yüzeyidir, yahut da uzayıp giden bir boşluk ve sırf uzaklıktır.." Mekan hakkında, bunun dışında, bir üçüncü kısım düşünülemez.

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Eğer o mekan, "evvel" olursa, bu durumda biz deriz ki: Alemin cisimlerinin sınırlı olduğu sabittir. Maddi âlemin dışında ise ne boşluk ne doluluk, ne mekan ve ne de cihet söz konusu değildir. Binaenaleyh, Allah'ın, âlemin haricindeki bir yerde bulunması imkânsızdır..

Eğer mekan, ikincisi ise, bu durumda biz deriz ki, uzaklığın özelliği, mahiyetin tamamı itibariyle tektir ve birbirine benzemektedir. Binaenaleyh, eğer Allah bir mekanda olmuş olsaydı, o zaman O'nun diğer mekanlarda da bulunması mümkün olurdu. Bu durumda da, hakkında hareket ve sükûn gibi vasıfların düşünülmesi doğru olurdu. Halbuki böyle olan her şey, tevhid ilminde zikredilen meşhur delillerle, muhdes olur ki, bu deliller kelamcıların çoğunluğuna göre makbul olan delillerdir. O zaman Allah'ın muhdes olması gerekir. Halbuki bu, imkânsızdır. Böylece, Allah Teâlâ'nın bir mekan ve bir cihette bulunduğunu söylemenin, bütün değerlendirmelere göre bâtıl ve yanlış bir görüş olduğu sabit olmuş olur.

16) Bu, son derece güzel, istikraî (araştırmaya dayanan) ve itibarî (bir bakımdan var kabul edilen) bir hüccettir. Bu şudur: Biz, bir şeyde cisim oluş daha kuvvetli ve daha muhkem olduğu zaman, onda fail oluş kuvvetinin daha zayıf ve daha eksik; aynı şekilde bir şeyde cisim oluş daha az ve daha zayıf olduğu zamanda, onda fail oluş kuvvetinin daha güçlü ve mükemmel olduğunu görürüz. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Biz yeryüzünün, cisimlerin en kesifi ve en hacimlisi olduğunu görürüz. Bu sebeple hiç şüphesiz yerde sadece tesiri (etkiyi) kabul etme özelliği vardır. Ama sırf yerin, başka birşey üzerindeki tesiri son derece azdır. Suya gelince, su da, gerek kesafet ve gerek hacim bakımından, yere nisbetle daha azdır. Bu sebeple hiç şüphesiz suda tesir etme gücü vardır. Çünkü tabiatı gereği akıcı olan su, yere (toprağa) karıştığında onun üzerinde çeşitli tesirler meydana getirir. Havaya gelince; hava da, hacim ve kesiflik bakımından, suya nisbetle daha azdır. Binaenaleyh şüphe yok ki hava, tesir etme bakımından sudan daha güçlüdür. İşte bu sebeple bazı kimseler, "Hayat (yaşama) ancak hava ile mükemmel olur" demişlerdir. Yine bu kimseler, ruhun burundan giren (solunan) havadan başka bir manası olmadığını iddia etmişlerdir. Ateşe gelince, bu da havadan daha az kesiftir. Bundan dolayı da, şüphesiz ateş tesir etme bakımından, enâsır-ı erbaanın (dört ana unsurun) en güçlüsüdür. Hararet (sıcaklık) kuvveti ile pişme ve olgunlaşma meydana gelir. Mevalid-i selase (o elementlerden doğan üç temel varlık) -ki bununla madenleri, bitkileri ve canlıları kastediyorum- bu da hararet kuvvetiyle meydana gelir. Felekler ise, unsurlardan (dört unsurdan) meydana gelmiş olan kütlelerden daha latiftirler. Bundan dolayı, bu felekler unsurlardan meydana gelmiş kütleleri istila etmiş ve unsurların imtizacından muhtelif nevi ve sınıfların oluşturulması üzerinde etkili olmuşlardır. Binaenaleyh hep aynı olan ve hiç değişmeyen bu istikrâî metod, birşey her ne zaman hacim, kütle ve cisim oluş bakımından daha fazla olursa, kuvvetinin ve tesirinin daha az olduğuna; yine birşey her ne zaman kuvvet ve tesir bakımından daha güçlü olursa, hacim, kütle ve cisim oluş bakımından daha küçük olduğuna delalet eder. Durum böyle olunca bu "istikrâ", bir şeyi meydana getirme ve var etmede kuvvet ve kudretin en mükemmelinin bulunduğu yerde, hacim, kütle ve bir mekan ile cihette bulunma hususlarının kesinlikle söz konusu olamayacağı konusunda çok kuvvetli bir zan ifade eder. Bu her ne kadar istikrâî bir araştırma ise de, üzerinde iyice düşünüldüğünde, bunun Cenâb-ı Allah'ın cisim olmaktan ve belli bir mekanda bulunmaktan münezzeh olduğuna kesinkes hükmetme ile çok yakın bir irtibatı olduğu görülür. Muvaffakiyyet Allah'tandır.

İşte Cenâb-ı Allah'ın herhangi bir mekan ve cihette bulunmaktan münezzeh olduğunu izah hususundaki aklî deliller bunlardır.

Allah'ın Mekândan Münezzeh Olduğuna Dair Naklî Deliller

Bu hususta naklî delillere gelince, bunlar da pek çoktur:

1) Allah Teâlâ, *"De ki: "O Allah'tır, bir tektir"* (İhlas, 1) buyurmuş ve kendisini tek oluş ile tavsif etmiştir. "Ehad", Allah'ın bir tek oluşunu en ileri derecede ifade eden bir kelimedir. Kendisi ile arş dolan ve arş'tan fazla olan bir varlık, arş'ın parçalarının üstünde, gerçekten birçok parçadan meydana gelmiş "mürekkeb" bir varlık olur. Böyle oluş da, o varlığın "bir tek" olmasına terstir. Bu "İlzam" karşısında, Kerramiye fukahâsına mensup bazı kimselerin şöyle dediklerini gördüm: "Allah Teâlâ tek bir zattır. Tek olmakla birlikte, aynı anda her yerde bulunur. Aynı anda her yerde bulunduğu için, arş da O'nunla dolmuştur." Ben derim ki: "Bu söz mekan ve cihetı (doldurup) meşgul eden bir zatın (varlığın), aynı anda pek çok mekanlarda bulunması caizdir" neticesine varır. Halbuki akıllı kimseler, bunun yanlış olduğunu bilmenin, zarurî (kesin) olarak bilinen şeylerin en açıklarından biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Hem sonra siz, ey Kerramiye, bunun böyle olabileceğini söylüyorsanız, Arş'tan yerin dibine kadar bütün âlemin tek bir cevher ve tek bir varlıktan ibaret olabileceğini, ancak ne var ki bölünemeyen bu cüzün, bütün mekanlarda bulunduğunu ve bundan dolayı da birden fazla sanıldığını niçin söylemiyorsunuz. Böyle birşeyi söyleyebilen kimsenin ise, en kabul edilmez birşey söylemiş olacağı malumdur.

Eğer onlar, "Biz, burada bu zatlar arasında farklılığın bulunduğunu, ancak onların bir kısmının bâkî olmasının yanısıra, bir kısmının fânî olması sebebiyle anladık İşte bu, farklılığı gerektirir.

Hem sonra biz onların bazasının hareketli olduğunu, bazısının da hareketsiz olduğunu görüyoruz. Hareketli olan ise, hareketsiz durandan farklıdır. Binaenaleyh, bunlar arasında bir farklılığın olduğuna hükmetmek gerekir. Böylesi şeyler Allah'ın zatı hakkında söz konusu değildir. Binaenaleyh bunlar arasındaki fark açıktır" derlerse, biz deriz ki: "Senin, "Bazıları fânî (yok) olurken, bazıları bâkî oluyor. Bu da, bunlar arasında bir farklılık olduğunu gösterir" şeklindeki iddiana karşılık, cüzlerden bazılarının fanî (yok) olduğunu kabul etmiyoruz ve aksine diyoruz ki: "Alemin bütün cüzlerinin, sadece tek bir cüz olup o aynı cüz'ün şuraya buraya yerleştiği niçin söylenemesin?"

Keza bu cüz beyaz, siyah ve diğer bütün renkler ve tatlarla mevsuf olarak bulunur. Yok (fani) olan, sadece onun muyayyen bir yerde bulunmasıdır. Onun bizzat ve tamamen yok olduğunun söylenmesine gelince, bu kabul edilemez.

Senin, "Biz bazı cisimlerin hareketli, bazısının hareketsiz olduğunu görüyoruz. Bu durum ise, bir farklılık olduğunu gösterir. Çünkü hareket ve sükûn (hareketsiz-

lik) aynı anda bulunamazlar" şeklindeki sözüne karşılık da deriz ki: "Biz, tek bir cismin aynı anda iki yerde bulunamayacağına inandığımız için hareket ve sükûnun bir arada bulunamayacağı neticesine varıp, hareketsiz duranın burada bulunduğunu, hareket edenin de burada olmadığını gördüğümüzde, hareket edenin burada durandan başka birşey olduğuna hükmederiz. Fakat bir varlığın aynı anda iki yerde bulunmasının farzedilmesi halinde o tek varlığın aynı anda hem hareket halinde hem de hareketsiz olması imkânsız değildir. Çünkü bu konuda söylenebilecek son söz şudur: (O), hareketsiz duruşu sebebi ile burada, hareketi sebebi ile de bir başka yerde bulunmuştur. Ancak biz, tek bir varlığın aynı anda iki ayrı yerde bulunabileceğini kabul ettiğimizde, hareketsiz duran varlığın, hareket eden varlığın kendisi olması uzak bir ihtimal olmaz. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın zatı itibarı ile, bölünmeyi kabul etmeyen tek bir varlık olduğunun, bununla birlikte arş'ın O'nunla dolduğunun söylenebilmesi halinde, "Arş, bir cevher-i ferd, bölünmeyen bir cüzdür. Bununla birlikte bütün mekanlarda bulunur ve bütün arş o tek cevher-i ferdden meydana gelmiştir" denilebilirdi. Bunun böyle olduğunu kabul etmenin ise, cehalet kapılarını açma neticesine götüreceği malumdur.

2) Allah Teâlâ, *"O gün Rabbinin arş'ını (o meleklerin) üstünde bulunan sekiz melek yüklenir"* (Hâkka, 17) buyurmuştur. Âlemin ilâhı arş'ın üzerinde olsaydı, arş'ı taşıyan melekler, ilâhı da taşımış olurlardı. Bu sebeple ilâhın, bir yönden taşıyan, bir yönden taşınan; bir yönden korunan, bir yönden koruyan olması gerekir. Böyle birşeyi ise, hiçbir akıllı söyleyemez.

3) Allah Teâlâ, *"Allah ganî (muhtaç olmayan)dır"* (Muhammed, 38) buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, kendisinin kayıtsız şartsız herşeyden müstağnî olduğunu bildirmiştir. Bu ise, O'nun mekandan ve cihetten de müstağnî olmasını gerektirir.

4) **Firavun, Hz. Musa** (a.s)'dan kendi ilâhının mahiyetini anlatmasını isteyince, **Hz. Musa** (a.s), üç anlatışının her seferinde de, Allah'ın yaratıcılık sıfatından başka birşey söylememiştir. Çünkü **Firavun,** *"Alemlerin Rabbi (dediğin) nedir?"* (Şu'arâ, 23) deyince, **Hz. Musa,** birinci seferde, *"O, göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunan şeylerin Rabbidir Eğer hakikatı yakinen bilmeye ehil kimselerdenseniz"* (Şu'arâ, 24) dedi. İkinci seferde, *"O, sizin de evvelki atalarınızın da Rabbidir"* (Şu'arâ, 26); üçüncü seferde, *"(O), doğu ile batının ve ikisi arasında bulunan herşeyin Rabbidir, eğer aklınızı kullanırsanız..."* (Şu'arâ, 28) demiştir. Bütün bahsedilen bu hususlar, Allah'ın yaratıcılık sıfatına işarettir. Ama, Allah'ın laneti üzerine olasıca **Firavun** ise, *"Ey Hâmân, benim için yüksek bir kule yap. Olur ki ben o göklerin yollarına ulaşırım da Musa'nın tanrısına yükselip çıkarım" dedi"* (Mü'min, 36-37) ve Allah'ı gökte aradı. Bundan dolayı biz, Allah'ı yaratıcılık ile ve bir mekan-bir cihette bulunmamakla tavsif etmenin, **Hz. Musa**'nın ve diğer peygamberlerin de dini (yolu) olduğunu; Cenâb-ı Hakk'ın gökte olduğunu söylemenin ise, Fir'avn ile onun bütün kâfir kardeşlerinin (yolu) olduğunu anlamış olduk.

5) Allah Teâlâ, (tefsir ettiğimiz) bu âyette, *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arş üzerinde hükümran olan Allah'tır"* (A'râf, 54) buyurmuştur. Bu âyetteki sümme (sonra) kelimesi, "terâhî'" (birşeyin daha sonra

oluşunu) ifade eder ki bu da Allah Teâlâ'nın, ancak gökleri ve yeri yarattıktan sonra, arş üzerine "istîva" ettiğine delalet eder. Binaenaleyh eğer bu âyette geçen "istîva"dan murad, birşeyin üzerinde "istikrâr bulma" ise, o zaman, "O arş üzerinde karar kılmamış, istikrar bulmamıştı. Henüz kararsız idi, yalpalıyordu ve dengesini bulamamıştı da, daha sonra arş üzerinde istîva etti (dimdik durdu)" denilmesi gerekir. Bu ise, Cenâb-ı Allah hakkında diğer cisimler gibi, bazan hareketli ve yalpalı, bazan da sükûn ve istikrarlı olduğunu söylemeyi gerektirir ki, Hiçbir akıllı böyle birşey söylemez.

6) Allah Teâlâ, **Hz. İbrahim** (a.s)'in, yıldızların, ayın ve güneşin ilâhlığını, onların batıp kaybolmaları sebebi ile tenkid ettiğini nakletmiştir. Demek ki âlemin ilâhı bir cisim olsaydı, o zaman devamlı batıp kaybolan ve yalpalama ile dengesizlikten, dimdik doğrulup sükûn ve istikrar haline geçmiş olan bir varlık olmuş olurdu. Binaenaleyh, **Hz. İbrahim** (a.s)'in güneş, yıldız ve ayın tanrılığına yönelttiği tenkit, bu durumda âlemin ilâhı hakkında da geçerli olur. Böyle olunca daha nasıl, O'nun uluhiyyetini itiraf etmek mümkün olur?

7) Allah Teâlâ, *"Sonra (O), arş üzerine istîva etti"* buyruğundan önce ve sonra, birşeyler zikretmiştir. Bundan önce bahsettiği husus, kendisinin *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yarattı"* cümlesidir. Biz ise, göklerin ve yerin yaratılmasının pek çok yönden yaratıcının varlığına, O'nun kudret ve hikmetine delalet ettiğini beyan etmiştik. O'nun bunun peşisıra bahsettiği hususlar ise şunlardır:

a) *"Kendisini durmayıp kovalayan gündüze, geceyi o bürüyüp örter."* Bu husus, Allah'ın varlığına, kudretine ve hikmetine delalet eden delillerden biridir.

b) *"Güneşi, ayı, yıldızları, hepsi emrine râm olarak (yaratan O'dur)."* Bu husus da, Allah'ın varlığına, kudretine ve ilmine delalet eden delillerdendir.

c) *"Haberiniz olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur."* Bu beyan da O'nun kudret ve hikmetinin mükemmelliğine bir işarettir. Bunun böyle olduğu sabit olunca biz deriz ki: Ayetin başı, Allah Teâlâ'nın varlığına, kudretine ve ilmine delalet eden hususlara bir işarettir, sonu da aynı hususlara delalet eder. Durum böyle olunca, âyetteki, *"Sonra (O), arş üzerine istivâ etti"* buyruğunun da, aynı şekilde Allah'ın kudret ve ilminin mükemmel oluşuna bir delil olması gerekir. Çünkü şâyet bu tabir bu manaya delalet etmeyip bundan muradı, "Allah'ın arş üzerine karar kılması" olsaydı, bu tabir kendinden önceki ve sonraki ifadeler arasına girmiş, onlarla hiç ilgisi olmayan bir söz olmuş olurdu. Zira Allah'ın arş üzerine karar kılmış olmasını, O'nun kudret ve hikmetinin mükemmelliğine bir delil kılmak mümkün değildir. Hem bu, bir övgü ve bir medih sıfatı da değildir. Zira Allah Teâlâ, bütün karasinek ve sivrisinekleri, arşa ve arş'ın üzerindeki şeylere oturtmaya kâdirdir. Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın, arş üzerine oturmuş olmasının, ne O'nun zat ve sıfatlarını isbat eden delillerden, ne de medh ve övgü sıfatlarından olmadığı sabit olmuş olur. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sonra (O), arş üzerine istivâ etti"* buyruğundan murad, O'nun arş üzerine oturmuş olması olsaydı, o zaman bu ifade,

kendisinden önceki ve sonraki ifadelerle münasebetsiz bir söz olmuş olurdu ki, bu da son derece bozukluk ve tutarsızlığı gerektirirdi. Böylece, maksadın bu olmayıp aksine bununla kastedilenin, O'nun mülk ve melekûtunu yönetmesindeki kudretinin mükemmelliği olduğu kesinleşir. İşte böylece bu kelime, hem kendinden önceki hem de sonraki ifadelerle münasebet arzetmiş olur ki, işte elde edilmek istenen netice budur.

8) Semâ: "Gök, semâ" yükselen, yukarı çıkan ve yüce olan her şeye verilen bir isimdir. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın buluta da, "semâ" adını vermiş olmasıdır. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Sizden şeytanın murdarlığını gidermek... için de gökten üstünüze bir su indiriyordu..."* (Enfal, 11) buyurmuştur. Durum böyle olunca, yüksekliği, irtifâsı ve yücelme durumu olan her şey "semâ" olmuş olur. Şu halde eğer âlemin ilâhı arş'ın üzerinde olmuş olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk'ın zatı, arş'da oturanlar için bir "semâ" olmuş olurdu. İmdi Allah Teâlâ arş'ın üzerinde olmuş olsaydı, O'nun bir "sema" olacağı, böyle vasfedileceği sabit olurdu. Halbu ki O, kendisinin pek çok âyette bütün "semâ"ların ve göklerin yaratıcısı olduğunu bildirmiştir ki, bu âyetlerden birisi de, tefsirini yapmakta olduğumuz, *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratandır..."* buyruğudur. Binaenaleyh, şâyet arş'ın üstü, arşta oturanlar için bir "sema" olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hak kendi kendinin yaratıcısı olmuş olurdu ki, bu da imkânsızdır.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, Cenâb-ı Hakk'ın *"Gökleri ve yeri yaratandır"* buyruğu, O'nun, *"Sonra (O), arş üzerine istivâ etti"* ifadesinin, tevil edilmesi gereken, müteşabih ifadelerden biri olduğuna delalet eden muhkem bir âyettir. İşte bu, çok hoş bir nüktedir. İnceliktir. Bunun bir benzeri de, Cenâb-ı Hakk'ın, En'âm suresinin başında *"O, göklerde (ibadete müstehak olan) Allah'tır"* (En'âm, 3) buyurup, biraz sonra da, *"De ki: "Göklerde ve yerde olan her şey kimin?" De ki: "Allah'ındır"* (En'âm, 12) buyurmasıdır. Bu son tabir, göklerde bulunan her şeyin, Allah'ın mülkü olduğuna delalet eder. Binaenaleyh, şâyet Allah göklerde olsaydı, o zaman O'nun, kendisinin maliki ve melîki olması gerekirdi ki, bu muhaldir. İşte burada da böyledir. Öyleyse, bu aklî ve naklî delillerin tamamiyle, Hak Teâlâ'nın *"Sonra (O), arş üzerine istîva etti"* buyruğunu "oturma", "karar kılma" ve "bir mekan ve ciheti işgal etme" manasına hamletmenin mümkün olmadığı sabit olmuş olur. İşte bu noktada, bu hususta ehil olan ülemâ için iki yol bulunmaktadır.

Müteşabih Ayetler Hakkında Razi'nin Tutumu

1) Bizim, Hak Teâlâ'nın mekandan ve cihetten münezzeh ve berî olduğuna kesinkes hükmederek, âyetin te'vili ve tefsiri hususunda teferruata dalmadan, onun ilmini Allah'a havale etmemizdir ki, bu bizim, Hak Teâlâ'nın *"Halbuki onun te'vilini, Allah'tan başkası bilmez. İlimde yüksek gayeye erenler ise: "Biz O'na inandık" derler"* (Al-i İmran, 7) âyetinin tefsirinde yapmış olduğumuz açıklamadır. İşte bu mezhep, bu görüş, bizim tercih edip savunduğumuz ve itimad ettiğimiz görüştür.

Arş Kelimesinin Manası

2) Bizim âyetin te'vili ve tefsiri konusunda tafsilata dalmamızdır. Bu hususta da, özetle iki görüş bulunmaktadır:

a) **Kaffâl** (r.h)'ın ileri sürdüğü hususdur. O şöyle demektedir: "Araplar nezdinde "Arş", kralların üzerinde oturduğu tahttır, divandır. Daha sonra arş, bizzat melîkin mülkünden kinaye kılınmıştır. Nitekim "mülkü bozulup sarsıldı" manasında ثَلَّ عَرْشُهُ denilir. Melîkin mülkü istikamet bulup, işleri ve hükümleri düzene girdiğinde de, Araplar, اِسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ وَاسْتَقَرَّ عَلَى سَرِيرِ مُلْكِهِ derler." **Kaffâl**'ın söylediği, bundan ibarettir.

Ben de derim ki: **Kaffâl**'ın ileri sürdüğü bu görüş, gerçek, doğru ve yerindedir. Bunun bir benzeri de, Arapların, uzun bir kimse için, فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ ; kendisine çok misafir gelip giden kimse için فُلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ "Falanca, külü çok olandır" ve yaşlı kimse için de, فُلَانٌ اشْتَعَلَ رَأْسُهُ شَيْبًا "Falancanın, saçı başı ağarmıştır" demeleridir. Halbuki, bütün bu lafzıların hiçbirinde, kastedilen mana, onların zahirî manaları değildir. Bunlardan kastedilen, ancak kastedileni kinaye yoluyla anlatıp bildirmektir. İşte burada da, "arş üzerine istivâ" zikredilmiş, bununla Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin nüfuz ve geçerliliği ve O'nun meşietinin her şeyde bulunması kastedilmiştir.

Kaffâl (r.h) daha sonra şöyle der: "Allah Teâlâ zatına, sıfatlarına ve âlemi nasıl tedbir edip yönettiğine; onların hükümdarlarından ve idarecilerinden görüp alıştıkları, müşahede ettikleri tarzda işaret edince, onların kalblerine Allah'ın azameti ve O'nun celalinin mükemmelliği iyice yerleşmiş olur. Ancak bütün bunlar, teşbih akidesini kabul etmeme şartına bağlıdır. Allah Teâlâ, kendisinin "âlîm" olduğunu söylediğinde, onlar bu sözden, Allah Teâlâ'ya hiçbir şeyin gizli kalmadığı manasını anlamışlardır. Sonra da akıllarıyla, bu ilmin, ne tefekkür ne düşünce ile, ne de bir duyu organını kullanmak suretiyle elde edilmemiş olduğunu bildiler.

Yine Cenâb-ı Hak, kendisinin "kâdir" olduğunu söylediğinde, bu sözden, O'nun bütün kainatı var etmeye ve bütün mümkinatı meydana getirmeye muktedir olduğunu anlamışlardır. Sonra akıllarıyla, O'nun bu var etme ve meydana getirmede, her türlü alet ve edevattan ve meydana getirip yaratmasından önce bir maddenin, bir zamanın, bir tefekkür ve düşüncenin bulunmasından müstağni olduğunu anlamışlardır. Allah'ın diğer sıfatları hakkındaki söz de böyledir. Demek ki Cenâb-ı Hak, kendisinin, kulları tarafından haccedilmesi gereken bir evi bulunduğunu haber verdiğinde, kullar bu sözden şunu anlamışlardır: Allah Teâlâ, aynen bir istekte bulunmak için hükümdarlarının ve başkanlarının evlerine gittikleri gibi, yine ihtiyaçlarını istemek ve Rablerinden talepte bulunmak için yönelip gitmek üzere kendileri için bir yer (ev) tayin ettiğini anlarlar. Sonra da akıllarıyla bunda bir "teşbih"in (Al-

lah'ın insanlara benzemesinin) söz konusu olmadığını, bu evi, kendisi için bir mesken kılmadığını, kendisini soğuk ve sıcaktan korumak için o evden istifade etmek için o evi yapmadığını anlarlar.

Yine Cenâb-ı Allah, kullarına kendisine hamd etmelerini, kendisini ulu ve yüce bilmelerini emrettiğinde, insanlar bu emirden, Allah Teâlâ'nın kendilerine, kendisine alabildiğine ta'zim (saygı) göstermelerini emrettiğini anlarlar ve sonra akıllarıyla, Allah'ın o hamd ve ta'zimden dolayı sevinmediğini ve kullar onları yapmayıp yüz çevirdiği zaman da kederlenmediğini bilirler."

Bu mukaddimeyi iyice anladığında biz diyoruz ki: Allah Teâlâ, münakaşa ve karşı çıkma olmaksızın isteyip dilediği gibi gökleri ve yeri yarattığını haber vermiş, daha sonra da arş üzerine istîva ettiğini, yani mahlûkatı dilediği ve istediği gibi idare ettiğini bildirmiştir. O halde, *"Sonra (O), arş üzerine istîva etti"* âyeti, yani "Allah gökleri ve yerleri yarattıktan sonra, mülk ve celâl, azamet arşı üzerine istîva etti" demektir.

Daha sonra **Kaffâl** şöyle demektedir: "Bunun bu şekilde olduğunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın*"Şüphesiz ki sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra (emri) arş üzerinde hükümran olan, (her) işi (yerli yerinde) idare edendir"* (Yûnus, 3) âyetindeki, *"İşi tedbir edegelen..."* ifadesi, O'nun *"sonra (emri) arş üzerinde hükümran olan..."* buyruğunun tefsiri gibidir. O, tefsirini yapmakta olduğumuz âyette de, *"Sonra (O), arş üzerinde istîva etti. Kendisini durmayıp kovalayan gündüze, geceyi O bürüyüp örter. Güneşi, ay'ı, yıldızları -hepsi de emrine ram olarak- (yaratan O) Haberin olsun ki, yaratmak da, emretmek de O'na mahsus"* (A'râf, 54) buyurmuştur ki, bu da Cenâb-ı Hakk'ın, *'Sonra (O), arş üzerinde istîva etti"* buyruğunun da, bizim anlattığımız şeye bir işaret olduğuna delalet eder.

İmdi şâyet, "Siz, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sonra (O), arş üzerinde istîva etti"* buyruğunu, "mülküne istîva etti" manasına hamlederseniz, o zaman, "Allah, gökleri ve yeri yaratmadan önce, istîva etmiş değildi" denilmesi gerekir" denilirse, biz deriz ki:

Allah Teâlâ, bizzat âlemleri bilfiil var edip yaratmadan önce de, onları yaratmaya ve var etmeye kâdir idi. Zira, **Zeyd**'i diriltmek, **Amr**'ı öldürmek; şunu yedirmek, ötekini suya kandırmak, ancak bu haller bilfiil meydana geldiğinde söz konusu olur. Binaenaleyh, biz "arş"ı mülk ile; mülkü de bu haller ile tefsir ettiğimizde, o zaman "Bu şeylerdeki tasarrufu ve onları tedbir edip yönetmesi, ancak gökleri ve yeri yarattıktan sonra ortaya çıktı" manasında olmak üzere, "Gökleri ve yeri yarattıktan sonra, mülkü üzerine istîva etti" denilmesi, yerinde ve doğru olur. İşte bu, bu konuda doğru ve gerçek olan bir cevaptır.

b) Şöyle denilmesidir: Âyette geçen istevâ kelimesi, istevlâ "istîla etti, hürümran oldu" manasındadır. Bu açıklamayı biz, Tâ-hâ suresinde 5. âyetin tefsirinde uzun uzadıya yapmıştık. Bundan ötürü burada tekrarlamayacağız.

Bu hususta, bir üçüncü açıklama olarak da bizim, arş'ı "mülk"; istevâ fiilini de,

"mülkünün üstüne yükseldi, onun istila etti" anlamında tefsir etmemizdir. Buna göre âyetin manası, "Allah Teâlâ'nın kudreti, mülkünü ve melekûtunu tertib ve tedbir etme hususunda nafizdir, geçerlidir, müessirdir" şeklinde olmak üzere, "O, mülkü üzerine istila etti" biçimindedir.

Bil ki Allah Teâlâ, bu tabiri yedi surede zikretmiştir. Bunlardan birincisi burada; ikincisi Yunus, üçüncüsü Ra'd, dördüncüsü Tâhâ, beşincisi Furkan, altıncısı Secde, yedincisi de Hadîd surelerindedir. Biz, bunların geçtiği her yerde, çok önemli açıklamalarda bulunduk. Binaenaleyh, kim bu açıklamaları birbirine eklerse, kalblerden ve gönüllerden, teşbih şüphesini izale etme, söküp atma hususunda tam ve mükemmel bir bilgi birikimi elde etmiş olur. يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا *"Kendisini durmayıp kovalayan gündüze geceyi O bürüyüp örter"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

İbn Kesir, Nâfi', Ebû Amr, İbn Amir ve **Hafs**'ın rivâyetine göre **Asım,** hem burada hem de Ra'd suresinde, şeddesiz olarak yuğşî; **Hamza, Kisaî** ve **Ebû Bekr**'in rivâyetine göre **Asım,** hem burada, hem de Ra'd suresinde şeddeli olarak yuğaşşî şeklinde okumuşlardır. **Vâhidî** (r.h), gerek iğşa, gerekse tağşiye kelimelerinin, bir şeyi birşeye giydirmek, ona bürümek manasına geldiğini, bunun Kur'ân-ı Kerim'de hem şeddeli, hem de şeddesiz olarak kullanıldığını, şeddeli olarak kullanıldığına dair Cenâb-ı Hakk'ın, فَغَشِيَهَا مَا غَشَّى *"Onlara sardırdığı musibeti sardırdı"* (Necm, 54) âyetinin; şeddesiz olana da, O'nun, فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ *"Böylece onları sarıverdik. Artık görmezler"* (Yâsin, 9) âyetinin zikredilebileceğini, Yâsin 9 âyetinde ikinci mef'ulün hazfedildiğini ve manasının, "Biz onları, körlükle ve görememekle sarıverdik, bürüdük" şeklinde olduğunu söylemiştir.

İKİNCİ MESELE

Gece İle Gündüzün Devamlı Birbirine Sardırılması

"Kendisini durmayıp kovalayan gündüze, geceyi O bürüyüp örter" buyruğundan maksad "O, geceyi gündüze katar, ilhak eder" şeklinde olabileceği gibi "gündüzü geceye katar" şeklinde olması da muhtemeldir. Üzerinde herhangi bir değiştirme yapmaksızın, bu lafız, her iki manaya da muhtemeldir. Bu ikincisinin delili, **Humeyd İbn Kays**'ın fiili, yâ'nın fethası, el-leyle kelimesini mansub; en-nehâru kelimesini de merfu olarak يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ şeklinde okumasıdır. Yani, "Gece gündüze yetişir ve durmaksızın onu takip eder" demektir.

Kaffâl (r.h) şöyle demektedir: "Allah Teâlâ kullarına, mahlûkatının en güçlü ve kudretli olanının hükümranlığı ve istilâsı (istimrarı) gibi, kendi meşietine uygun olarak arş üzerinde istîva ettiğini haber verince, ayan beyan görme habere bitişsin de böylece bu hususlaki şüpheler yok olsun diye, bu hususu onlara, müşahede ettikleri şeyler zımnında misal göstererek, ayan beyan gösterdi ve *"gündüze, geceyi*

bürüyüp örter" buyurdu. Çünkü Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerim'de, gece ile gündüzün birbirini izlemelerindeki yüce menfaatleri ve kıymetli faydaları haber vermiştir. Zira hayat, bunların birbirini izlemesiyle tamamlanır; menfaatler ile maslahatlar da, ancak bunlarla tam ve mükemmel olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Gök cisimlerinin muazzam sür'ati

يَطْلُبُهُ حَثِيثًا buyruğu hakkında, **Leys** şöyle demiştir: Hass, "acele ettirmek" manasındadır. Arapça'da, حَثَثْتُ فُلَانًا فَاحْتَثَّ فَهُوَ حَثِيثٌ وَ مَحْثُوثٌ "Falancayı acele ettirdim (sür'atlendirdim), o da süratlendi" denilir. Yani, "Çok gayretli, ciddi ve hızlıdır" manasına gelir.

Bil ki Allah Teâlâ, bu hareketi sürat ve şiddetle tavsif etmiştir ki, bu doğrudur. Çünkü, gece ile gündüzün birbirlerini takip etmeleri, ancak en büyük feleğin hareketiyle gerçekleşir. O hareket, gerek sürat ve gerekse şiddet bakımından, hareketlerin en mükemmelidir. Öyle ki mevcudatın hallerini inceleyenler şöyle demektedirler: En mükemmel ve en hızlı bir şekilde koşan bir insan (düşünelim)... Bu insan, ayağını kaldırıp koyuncaya kadar, en büyük felek üç bin millik yol kat eder. Durum böyle olunca, o hareket son derece hızlı ve son derece mükemmel olur. İşte bu sebepten dolayı, Cenâb-ı Hak da, *"Kendisini durmayıp kovalayan gündüz..."* buyurmuştur. Bu âyetin bir benzeri de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Ne güneşin aya erişip çatması, ne de gecenin gündüzü geçmesi uygun olmaz, bunların her biri birer felekte (yörüngede) yüzerler"* (Yâsin, 40) âyetidir. Böylece Cenâb-ı Hak, bu hareketi ve bu seyri, suda yüzmeye benzetmiştir ki bundan maksadı, o hareketin hızlılığına, çok çabukluğuna, kolaylığına ve mükemmel bir şekilde hedefine ulaşmasına dikkat çekmektir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ *"Güneşi, ayı, yıldızları -hepsi de emrine râm olarak- (yaratanO)..."* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

İbn Âmir, mübteda olmak üzere bu kelimeleri merfu okurken diğer kıraat imamları, "O, güneşi, ayı... kıldı.." manasında olmak üzere mansub okumuşlardır. **Vahidî,** *"bunları yaratan Allah'a secde edin.."* (Fussilet, 37) âyetinden dolayı, mansub okumanın daha fasih olduğunu söylemiştir. Cenâb-ı Hak bu âyette, güneşi ve ayı, emrine râm kıldığını açıkça belirttiği gibi, O'nun, *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri, güneşi, ayı ve yıldızları... yaratandır"* âyetinin de, "bunları yarattı manasına hamledilmesi gerekir. Bu tabirlerin mansub oluşu, hal olmalarından dolayıdır. Yani, "Bunlar, bu sıfat, eser ve bu fiillerle tavsif edilmiş olarak" demektir.

İbn Amir'in delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın *"O, göklerde ne var, yerde ne varsa hepsini kendi (canlbi)nden size râm kıldı..."* (Câsiye, 13) âyetidir. Güneş ve ay da gökte olanlar cümlesindendir. Şu halde Cenâb-ı Hak, onları kendi emri ile teshîr

kıldığını haber verince, onların, böyle yanî musahhar olduğunu haber vermek, güzel ve yerinde olmuştur. Bu tıpkı senin, "**Zeyd**'i dövdüm" dediğin zaman, senin, "**Zeyd** dövülmüştür" şeklindeki sözünün de doğru olması gibidir.

İKİNCİ MESELE
Güneşin Hareketleri

Bu tabirle ilgili birkaç nükte bulunmaktadır:

1) Güneşin iki türlü hareketi bulunmaktadır:

a) Zatı itibariyle olan hareketi ki, bu ancak tam bir senede tamamlanır. İşte onun bu hareketi sebebiyle "sene, yıl" meydana gelir...

b) Güneşin, en büyük feleğin hareketi sebebiyle meydana gelen hareketi... Bu hareket de, bir gün bir gecede tamamlanır...

Bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: Gece ve gündüz, ancak güneşin hareketi [27] sebebiyle meydana gelir. Bu da ancak, kendisine arş denilen en yüksek semanın hareketiyle gerçekleşir. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak, *"Sonra (O), arş üzerinde istîva etti"* ifadesine, gece ile gündüzün meydana gelmesinin sebebinin, güneş ve ayın hareketi değil, aksine en uzak feleğin hareketi olduğuna dikkat çekmek için, *"gündüze, geceyi O bürüyüp örter"* buyurmuştur. İşte bu son derece hayranlık verici bir nüktedir.

2) Allah Teâlâ, gökleri nasıl yarattığını açıklarken, *"Bu suretle onları yedi gök olmak üzere iki günde vücûda getirdi. Her gökte ona ait emri vahyetti..."* (Fussilet, 12) buyurmuştur. Böylece bu âyet, Hak Teâlâ'nın, bunları emir âleminden olmak üzere, nûranî ve rabbânî bir saydamlıkla tahsis ettiğine delalet eder.

Halk ve Emr Alemi

Daha sonra Cenâb-ı Hak, أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ *"Haberin olsun ki, yaratmak da, emretmek de O'na mahsus...."* buyurmuştur. Bu, Allah'ın dışında kalan her şeyin, ya "halk" âleminden, ya da "emir" âleminden olduğuna işarettir.

"Halk" âleminden olana gelince, "halk" (yaratmak), takdir edip ölçüp biçmek demektir. Cisim veya cismanî, maddi olan her şeyin, muayyen bir miktarı vardır. Binaenaleyh böyle olanlar, "halk" âleminden olurlar. Bir hacme ve muayyen bir miktara sahip olmaktan uzak olan her şey ise, "ruhlar ve "emir" âleminden olur. Böylece bu durum Allah Teâlâ'nın, "halk" âleminden olan yıldızların ve feleklerin kütlelerini idare etmek için bir melek tahsis ve tayin ettiğine delalet eder. Sahih hâdisler de buna muvafıktırlar. Bu da, "Allah'ın, doğup batarken güneşi ve ayı hareket ettiren melekleri vardır" şeklinde, haberlerde varid olan hususdur. Diğer yıldızlar hakkındaki hüküm de böyledir. Hem Hak Teâlâ'nın, *"O gün Rabbinin arş'ını (bu-*

(57) Anlaşıldığı üzere Razî, dünyanın döndüğünü bilmediği için böyle demektedir. Küre olduğunu bilip, döndüğünü bilmemesi, bundan sekiz yüz küsür sene önceki ilmî seviye için pek normal sayılmalıdır (ç).

caklardakilerin) üstlerinde bulunan sekiz (melek) yüklenir" (Hâkka, 17) buyruğu da arş'ın muhafazasını yerine getiren meleklerin, sekiz olduğuna işarettir.

Sonra iyice düşündüğünde, "halk" âleminin, Allah'ın râm etmesinde, teshirinde; "emir" âleminin Allah'ın tedbirinde ve ruhanî olan varlıkların maddî olanlara üstünlüğünün de Allah'ın takdiri ile olduğunu anlamış olursun. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Haberin olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsus!"* buyurmuştur.

Tebâreke'nin Manası

Daha sonra, تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ *"Alemlerin rabbi olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir!"* buyurmuştur. Burada geçen tebareke kelimesinin iki manası bulunmaktadır. Bunlardan **birisi,** "bekâ ve sebât" manasıdır. **İkincisi** ise, kıymetli eserlerin ve değerli neticelerin çokluğudur. Bu iki açıklama da, ancak Hak Sübhanehu ve Teâlâ'ya uygun düşer. Binaenaleyh, sen şâyet bu tabiri, sebat ve devam manasına alırsan, sabit ve dâim olan, Allah olmuş olur. Zira O, zatı gereği vacib bir varlık, zatı gereği âlim ve zâtı gereği zâtı, sıfatları, fiilleri ve hükümleri hususunda kendisinin dışında kalan varlıklardan müstağni olan bir zâttır. O halde Cenâb-ı Allah, kendisi, her şey hususunda kendi dışında kalanlardan müstağni olduğu halde, muhtaç olanların ihtiyaçlarının, nezdinde giderilip karşılandığı; fakr u zaruret içinde olanların fakr u zaruretlerinin kendisine varıp dayandığı bir zattır. Yine biz, bunu kıymetli eserlerin çokluğu manasında ele alırsak, bu tefsire göre her şey Allah'tan olmuş olur. Çünkü varlıklar, zâtları gereği ya vacibu'l-vücuddurlar; veya mümkinü'l-vücuddurlar. Halbuki, zâtı gereği vacib olan, sadece O'dur. O'nun dışında kalan ise, mümkinu'l-vücuddur. Her mümkin varlık, ancak zâtı gereği vacib olanın yaratmasıyla var olurlar. O halde bütün iyilikler ve hayırlar O'ndandır. Her türlü mükemmellikler O'nun varlığından ve ihsanından feyezan eder. Binaenaleyh, her hayır O'ndan ve her ihsan O'nun feyzinden sudûr etmiş ve her rahmet de ancak O'ndan gelmiştir. Gerek "halk" gerekse "emir" sadece O'ndan sudûr edince, hiç şüphesiz *"Alemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir"* ifadesiyle yapılmış olan övgü, ancak O'nun kibriyasına, lütfunun kemaline ve cömertlik ve rahmetinin sonsuzluğuna uygun düşer.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Güneş, Ay ve Yıldızların Musahhar Olmasının Manası

Güneşin, ayın ve yıldızların, Allah'ın emrine âmâde olmaları, birkaç manaya muhtemeldir:

1) Biz bu değerli eserde, daha önce, cisimlerin birbirine benzediklerine işaret etmiştik. Durum, her ne zaman böyle olursa, güneşin maddesine, bu hususî ve muayyen nûrun, ışığın; açık ve göz alıcı ziyanın; bu denli mükemmel âmâde oluşun; tam etkili tesirin ve gerek ulvî gerekse süflî âlemdeki şaşırtıcı etkisinin güneşe tahsis edilmesi, mutlaka hakîm olan bir fâil ve bilen bir mukaddir, (takdir edici'den) dolayı olması gerekir. İşte bu cisme, bu sıfat ve halleri tahsis eden O'dur. Binaenale-

yh, her bir yıldız ve aydınlatıcı gök cisimlerinin, bu kuvve ve hususiyetleri kabul etmede, emre âmâde kılınmış gibi olmaları, hakîm bir müdebbir'in, alîm ve rahîm olan zâtın kudretinden dolayı olduğu açıktır.

2) Şöyle denilebilir: "Güneş, ay ve yıldız kütlelerinden herbirinin batıdan doğuya doğru, "felek-i a'zam"ın (en büyük feleğin) hareketine göre değişen, kendisine has bir yavaş, bir de hızlı bir hareketi (gidişi) vardır. Binaenaleyh Hak Teâlâ, en büyük feleğin kütlesine, diğer feleklerin kütleleri üzerinde tesirli olan ve sayesinde o feleklere hükümran olabildiği, onları zorla (kahren) doğudan batıya hareket ettirebildiği bir kuvvet vermiştir. Bundan dolayı feleklerin ve yıldızların kütleleri âdeta bu kahredici-zorlayıcı güce (feleğe) musahhar (âmâde) olmuşlardır. İşte âyetin lafzı, bu hususa işaret etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, *"Sonra (O), arş üzerine istîva etti"* diye arş'tan bahsedince, bunun üzerine iki hüküm bina etmiştir:

Birincisi, *"Gündüze geceyi O bürür"* buyruğudur. Bu, gece ve gündüzün, ancak arş'ın hareketi ile meydana geldiğine bir uyarmadır.

İkincisi: *"Güneşi, ayı, yıldızları, hepsi de emrine râm olarak, (yaratan O)"* buyruğudur. Bu ifade de, felek-i a'zam'ın (en büyük feleğin), diğer felekleri ve yıldızları tabiatlarının (temayüllerinin-tabiî dönüş yönlerinin) tersine olarak, doğudan batıya doğru döndüren arş'ın kendisi olduğu ve Cenâb-ı Allah'ın arş'ın kütlesine, sayesinde bütün feleklerle yıldızlara kahr-u galebe edebildiği ve onları tabiatlarının aksine hareket ettirebildiği, döndürebildiği kâhir bir kuvvet yerleştirdiği (verdiği) hususunda bir uyarmadır. İşte bunlar aklî konular olup, Kur'ân'ın lafzı da bunları sezdirip bildirmektedir. (Doğrusunu Allah bilir.)

3) Alemdeki cisimler üç kısımdır: Bir kısmı, ortaya (merkeze) doğru hareket ederler, ki bunlar ağır olan cisimlerdir; bir kısmı ortadan (merkezden) hareket edip (dışa doğru) gidenlerdir ki bunlar da hafif cisimlerdir. Bir kısmı da merkez üzerinde (ale'l-vasat) [58] hareket edenler olup felek ve yıldız kütleleridir. Çünkü bunlar, ortanın (merkezin) etrafında yuvarlaktırlar. Şu halde feleklerin ve yıldızların yeryüzünü, merkezinin etrafında bir daire şeklinde (üzerinde olup, ne o merkeze doğru ne de o merkezden daha uzağa doğru gidemeyişleri, ancak Allah Teâlâ'nın, herbirine belli bir özellik, belli bir sıfat, ve belli bir kuvvet vermek suretiyle bu cisimleri düzenlemesi ve musahhar kılması ile olur. İşte bundan dolayı Allah Teâlâ, *"Güneşi, ayı, yıldızları, hepsi de emrine râm olarak, (yaratan O)"* buyurmuştur.

4) Sabit yıldızlar (sevâbit) her otuzaltıbin senede bir devir yapacak şekilde hareket ederler. İşte bu hareket, son derece yavaştır. Sonra burada bir başka incelik daha var. O da şu: Sabit yıldızlardan "Mıntıka"ya daha yakın olan herbir yıldızın hareketi daha süratli (hızlı), kutba daha yakın olanın hareketi de daha yavaştır. Binaenaleyh oğlak burcu (yıldızı) gibi, kutba son derece yakın olan yıldız, -ki halk onun kutup olduğunu söyler- son derece küçük bir dairede (yörüngede) döner. O, gerçekten çok küçük olan bu daireyi ancak otuzaltıbin senede tamamlar.

---

(58) Bu kelime İstanbul neşrine göre düzeltildi (ç).

Düşündüğün zaman, bu hareketin, dünyada benzeri bulunamayacak derecede yavaş olduğunu anlarsın. Bu âlemin en yavaş hareketi bu yıldıza verilmiştir. Felek-i a'zamın kütlesine de âlemdeki hareketlerin en süratlisi verilmiştir. Bu iki derece (hız) arasında, yavaşlık ve hızlılıkta, sonsuz dereceler bulunmaktadır. Yıldızlardan, yörüngelerden, gezegenlerden ve mümessil (feleklerden) her birine, bu (değişik derecedeki) hareketlerden biri has kılınmıştır. Aynı şekilde bu yıldızlardan her birinin belli bir dairesi (yörüngesi) var ve bunların en hızlıları "Mıntıka"dır. Yıldızlardan bu mıntıkaya daha yakın olan, daha uzak olana nisbetle daha hızlı hareket etmektedir. Hem sonra Allah Teâlâ bütün bu hareketleri, bu âlemde maslahatların (faydaların) meydana gelebilmesi için, değişik derecelerde ve farklı farklı mertebelerde (şekillerde) tertib edip, düzenlemiştir. Nitekim O, Bakara suresinin başlarında, *"Sonra (o Allah), göğe yönelip onları yedi gök halinde tesviye edip, düzenledi"* yani *"O gökleri, bu âlemin ihtiyaçlarına göre düzenledi. O her şeyi hakkıyla bilendir"* (Bakara, 29) yani, "Allah, her türlü malumatı bilir" buyurmuştur. Binaenaleyh O, bu âlemin maslahat ve faydalarının meydana gelmesi için, bu göklerin nasıl düzenlenmesi gerektiğini bilir. İşte bu da, Allah'ın felekleri ve yıldızları emre âmâde kılmasında bulunan hayranlık verici başka bir çeşittir. Bu sebeple, bu, Cenâb-ı Hakk'ın *"Güneşi, ayı, yıldızları, hepsi de emrine râm olarak, (yaratan O'dur)"* buyruğuna dahildir.

Tefsirde Astronomi İlminin Yeri

Bazan cahillerden ve ahmaklardan biri gelip "Muhakkak ki sen, Allah'ın kitabının tefsirinde, astronomiye ve yıldızlarla ilgili ilimlere çok yer verdin. Bu alışılmışın aksine birşeydir" diyebilir. Bu zavallıya şöyle cevap verilir: "Eğer sen, Allah'ın kitabı üzerinde gerçekten iyice düşünmüş olsaydın, söylediğin bu sözün yanlış olduğunu bilirdin. Bunu birkaç yönden ortaya koymak mümkündür:

a) Hiç şüphe yok ki Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'i, göklerin ve yerin halleri, gece ile gündüzün birbirini izlemesi, aydınlık ve karanlığın hallerinin nitelikleri ve güneş, ay ile yıldızların halleri gibi şeylerle, Cenâb-ı Hakk'ın ilmine, kudretine ve hikmetine istidlâlde bulunma emirleri ile doldurmuştur. Bu hususları pek çok surede zikretmiş, tekrar tekrar buyurup, tekrar tekrar bunlardan bahsetmiştir. Binaenaleyh, eğer bunlardan bahsetmek ve onların halleri üzerinde tefekkürde bulunmak caiz olmasaydı, Hak Teâlâ kitabını böyle şeylerle doldurmazdı.

b) Allah, *"üstlerindeki göğe bakmadılar mı? Onu nasıl bina ettik, onu (yıldızlarla) nasıl donattık? O göğün hiçbir gediği de yok"* (Kâf, 6) buyurmuştur. Böylece Hak Teâlâ, insanları, gökleri nasıl bina ettiği hususunda düşünmeye teşvik etmiştir. Astronomi ilminin ise, Allah'ın bu gökleri nasıl bina ettiği ve herbirini nasıl yarattığı hususunda tefekkürde bulunmadan başka bir maksad ve gayesi yoktur.

c) Cenâb-ı Allah, *"Göklerin ve yerin yaratılışı insanların yaratılışından elbet daha büyüktür. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler"* (Mü'min, 57) buyurmuş ve böylece gök cisimlerinin yaratılışındaki hayranlık verici hususlar ile insanı hayret-

le bırakan harikulade hallerin, insanların bedenlerindeki hallerden daha çok, daha büyük ve daha mükemmel olduğunu beyan etmiştir. Allah Teâlâ daha sonra, *"Kendi nefislerinizde dahi (nice âyetler var. Bunları) görmüyor musunuz?"* (Zâriyat 21) âyeti ile insanları, kendi bedenleri üzerinde tefekkürde bulunmaya teşvik etmiştir. Bu sebeple, durumu bakımından daha yüce, delil olarak kendisinden daha üstün olan şeye gelince, onun halleri hakkında düşünmenin ve Hak Teâlâ'nın onda yaratmış olduğu güzellikler ile hayranlık verici şeyleri bilmenin vacib (gerekli) olması öncelikle anlaşılır.

d) Cenâb-ı Allah, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında tefekkürde bulunanları medhetmiş ve *"(Onlar) göklerin, yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler (ve şöyle derler): "Ey Rabbimiz, sen bunları boşuna yaratmadın"* (Al-i İmran, 191) buyurmuştur. Eğer bu, yani tefekkürde bulunmak yasak olmuş olsaydı, O böyle buyurmazdı.

e) Eğer bir kimse, bu hususta, hiçbir kitap kendisine denk olmayacak şekilde, aklî ve naklî ilimlerin inceliklerini ihtiva eden kıymetli bir eser yazsa, onun kıymetini ve üstünlüğünü kabul eden insanlar iki grupta ele alınır. Bunlardan bir kısmı tafsilatlı ve ayrıntılı bir şekilde incelik ve nüktelerine vakıf olmaksızın, bu kitabın mücmel olarak (yani genel olarak) böyle kıymetli olduğuna inanırlar. Bir kısmı da, bu kitaptaki bütün inceliklere tafsilatlı ve ayrıntılı bir şekilde vakıf olarak, (böyle inanırlar).

Birinci kısımdakilerin inancı, her ne kadar, kuvvetçe çok üstün bir dereceye ulaşmış ise de, ikinci kısımdakilerin itikadı (inancı) daha mükemmel, daha güçlü ve daha tamdır. Yine bu kitabın inceliklerine ve nüktelerine daha çok vakıf olan kimse, onun musannifinin (yazarının) büyüklüğüne ve celaline daha mükemmel bir şekilde inanır. Bu sabit olunca, biz deriz ki: "İnsanlar içinde, bu âlemin tamamının muhdes (mahlûk) olduğuna ve her muhdes varlığı, bir meydana getirenin bulunduğuna inanan, böylece kendisi için yaratıcı olan Hak Teâlâ'nın varlığını kabul eden ve istidlalde bulunan insanlar vardır. Yine insanlar içerisinde, bu istidlal bulunma derecesine, tafsilatlı (ayrıntılı) bir şekilde, ulvî ve süflî âlemin hallerini araştırmayı da ekleyen, böylece kendisine bu âlemlerin herbir çeşidinde, yüce hikmetler ve hayranlık verici sırlar tecelli eden, bu şekilde bütün bunlar, o kimsenin aklında peşpeşe meydana gelen deliller ve bürhanlar yerine geçen; her an ve her lahza durumdan bir bürhandan, başka bir bürhana ve bir delilden başka bir delile geçen insanlar bulunmaktadır. İşte delillerin çok oluşunun ve ard arda gelmesinin, yakînî imanın kuvvetlenip şüphelerinin izale edilmesinde pek büyük bir tesiri bulunmaktadır. Durum böyle olunca, ortaya şu netice çıkar: Allah Teâlâ bu kitabı, ancak bu fayda ve sırları (bildirmek) için indirmiştir. Garîb nahiv (gramer) izahları ve her türlü faydadan uzak iştikaklar (kelime türetme izahları) ile yanlış hikâyeleri çoğaltmak için değil... Allah Teâlâ'dan, yardımını ve muhafazasını isteriz.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allah Teâlâ'nın *"hepsi de emrine musahhar olarak"* ifadesinde zikredilen hususu, daha önce zikri geçen şeyler ile (yani "güneş, ay ve yıldızlar" manasında) tefsir etmiştik. Müfessirlerin bu hususta birkaç izahı vardır:

a) Bundan maksad, Allah Teâlâ'nın iradesinin (onlara) nüfuz ve tesiridir. Çünkü bu âyetin maksadı, Allah'ın azametini ve kudretini beyan etmektir, yoksa bu emirden murad Allah'ın kelamı (yani sözlü emri) değildir. Bunun bir benzeri de, *"Sonra (Allah) o göğe ve yeryüzüne, "ikiniz de ister istemez gelin" buyurdu. Onlar da, "isteye isteye geldik" dediler"* (Fussilet, 11) ve *"Birşeyin (olmasını) dilediğimiz zaman emrimiz ona ancak "ol" demenizden ibarettir. O da derhal oluverir"* (Nahl, 40) âyetleridir.

b) Bazı müfessirler ise, bu emrin söz, (yani sözlü emir) manasına olarak ikinci bir manaya hamletmişler ve "Allah Teâlâ bu gök cisimlerine (güneşe, aya ve yıldızlara) sürekli bir seyri (gidişi) ve devamlı bir hareketi emretmiştir" demişlerdir.

BEŞİNCİ MESELE

Güneş ve ay da yıldızlardandır. Bundan ötürü Cenâb-ı Allah önce bunları zikretmiş, daha sonra da "yıldızlar" kelimesini bu ikisi üzerine atfetmiştir. Bunların tek tek (ayrıca) zikredilmiş olmalarının sebebi şudur: Hak Teâlâ bu ikisini, âlemin umrânı (ma'mûr olması) için birer sebep kılmıştır. Bu meseleyi uzunca anlatmak, burada uygun düşmez. Binaenaleyh (özet olarak) güneş gündüzlerin, ay da gecelerin sultanıdır. Güneşin tesiri buharlaştırmak şeklinde, ayın tesiri ise nemlendirme şeklindedir. Üç mevâlid (unsurlardan doğan şey), yani madenler, bitkiler ve hayvanlar, ancak ısının nem üzerindeki tesiri ile tam ve mükemmel şekilde meydana gelirler. Daha sonra Cenâb-ı Hak, herbir yıldıza ancak kendisinin hakkıyla bilebileceği, hayranlık verici bir hususiyet ve insanı şaşırtan bir düzen vermiş, böylece bu durumu ay ile güneşe o tesirleri yapmada bir yardımcı kılmıştır. Astronomi ilmi ile ilgili uzun araştırma ve incelemeler, güneşin bir sultan, ayın bir vezir, yıldızların da âdetâ bunların hizmetçileri gibi olduğuna delalet etmektedir. İşte bundan dolayı Allah önce güneşi, sonra ayı zikretmiş, bunların peşine de diğer yıldızları zikretmiştir.

Cenâb-ı Allah'ın أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ *"Haberiniz olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Allah'tan Başka Yaratıcı Olmadığı Hakkında

Bizim (ehl-i sünnet) alimleri, bu âyeti, Allah'tan başka bir mûcidin (var edicinin) ve müessirin bulunmadığına delil getirmişlerdir. Bunun delili şöyledir: Birşeyi var eden ve birşeyin meydana gelmesinde müessir olan herşey, bu fiili o belli vakitte yapmaya da muktedirdir. Öyleyse O hâlık (yaratıcıdır). Daha sonra âyet-i kerime, Allah'tan başka bir yaratıcının bulunmadığına delalet etmiştir. Çünkü Allah, *"Haberiniz olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyurmuştur. Bu "Allah'tan başka hiçbir ya-

ratıcı yoktur" manasında bir hasr ifade eder. Bu ise, bir felekten veya bir melekten; bir cinden veya bir insandan sâdır olan herşeyin, gerçekte yaratıcısının, başkası değil, ancak Allah olduğunu gösterir. Bu asıl sabit olunca, buna birkaç mesele dayanır:

a) Allah'tan başka ilâh yoktur. Çünkü, eğer iki ilâh mevcut olsaydı, o zaman o ikinci ilâh, hâlık ve müdebbir olmuş olurdu ki, bu da, yaratma işinin bu "Bir"e mahsus olduğunu gösteren bu âyetin manasına ters düşer.

b) Yıldızların, bu âlemin hallerine bir tesiri bulunmamaktadır. Aksi halde, Allah'tan başka bir yaratıcı bulunmuş olur ki, bu da, bu âyetin manasına zıddır.

c) Felsefecilerin ve tılsımcıların dediği gibi, (bir şeyin meydana gelmesinde) tabiatların, akılların ve ruhların etkilerinin olduğunu söylemek bâtıldır. Aksi halde, Allah'tan başka bir yaratıcı bulunmuş olur.

d) Kulların amellerini yaratan, Allah'tır. Aksi halde, Allah'tan başka bir yaratıcı olmuş olur.

e) İlmin, bilmeyi, alimliği; kudretin de, kâdir olmayı icab ettirdiğini söylemek de bâtıldır. Aksi halde, Allah'tan başka bir müessir; Allah'tan başka bir mukaddir, takdir eden ve, Allah'tan başka bir yaratan bulunmuş olur ki, bu da bâtıldır.

İKİNCİ MESELE
Allah'ın Kelamı Mahluk Değildir

Alimlerimiz, bu âyete dayanarak, Kelamullah'ın kadîm olduğunu söylemişlerdir. Onlar şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ, "halk" ile "emr"i birbirinden ayırmıştır. Şayet "emr" mahlûk olsaydı, o zaman bu ayırma işi doğru olmazdı.

Cübbaî buna şu şekilde itiraz etmiştir. "Cenâb-ı Hakk'ın, "halk"ın peşinden "emr"i de tek başına müstakil olarak getirmesinden, "emr"in, "halk"ın muhtevasına dahil olmaması gerekmez. Zira Cenâb-ı Allah, تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ *"İşte bunlar, Kitab'ın ve Kur'an-ı Mübin'in âyetleridir"* (Hicr, 1) buyurmuştur. Halbuki, kitabın âyetleri, Kur'ân'a dahildir. Yine O, ihsanda bulunmak "adl"in, adaletin içine dahil olduğu halde, إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ *"Şüphesiz ki Allah adaleti, ihsanı... emreder"* (Nahl, 90); **Cebrail** ile **Mikaîl,** melekler zümresine dahil olduğu halde, مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ *"Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e, Mikail'e düşman olursa..."* (Bakara, 98) buyurmuştur.

Kâbî de şöyle demektedir: "Bu delil, "mâ'tuf"un, "mâtufun aleyh"den başka olması" prensibine dayanır. Eğer bu söz doğruysa, sizin mezhebiniz bâtıl olur. Zira Allah Teâlâ, فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ *"O halde Allah'a ve O'nun ummî nebî olan resûlüne -ki kendisi de o Allah'a ve O'nun sözlerine iman etmektedir- iman edin..."* (A'râf, 158) buyurmuş, böylece bu âyette geçen ke-

limât O'nun sözleri" lafzını, lafzatullah'a atfetmiştir. Binaenaleyh, kelimât lafzının, lafzatullah'tan başka olması gerekir. Halbuki, Allah'tan başka olan her şey muhdestir, mahlûktur. Binaenaleyh, Allah'ın kelimelerinin mahlûk ve muhdes olması gerekir."

Kâdî de şöyle der: "Müfessirler, bu âyette geçen "emr" ifadesiyle, vahyolunan kelam'ın, Kur'an'ın kastedilmediği; bununla aslında, Allah'ın iradesinin geçerliliğinin kastedildiği, zira âyetle kastedilenin, O'nun kudretini tazîm etmek olduğu hususunda mutabıktırlar." Başkaları da şöyle demişlerdir: "Şöyle denebilir: "Emr" ifadesi, her ne kadar "halk" kelimesinin muhtevasına dahil ise de, ancak ne var ki bu "emr", O'nun hususî bir emri olduğu için, bir başka nev' kemal ve celaline delâlet eder. O halde, لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ buyruğunun manası, "Birinci derecede yaratmak ve icad etmek O'na aittir. Bu icad ve yaratmadan sonra, ikinci derecede de emr ve teklif (yükümlü kılma) O'na aittir. Baksana, şâyet Cenâb-ı Hak, mükâfaat ve ceza da yaratmaya dahil olduğu halde, "yaratma, teklif, mükafaat ve ceza bana aittir" demiş olsaydı, bu, anlamlı ve güzel olurdu... İşte burada da, böyledir." Bir başkası da, Hak Teâlâ'nın أَلَا لَهُ الْخَلْقُ ifadesinin manasının, "O, isterse yaratır, isterse yaratmaz" şeklinde olduğunu, dolayısıyla O'nun ve'l-emr ifadesinin manasının da, "O, isterse emreder, isterse emretmez" şeklinde olması gerektiğini söylemiştir. "Emr"in meydana gelmesi, O'nun meşîetine bağlı olunca, tıpkı yaratmanın meydana gelmesi O'nun meşîetine bağlı olup ve o şey de mahlûk olduğu gibi, "emr"in de mahlûk olması gerekir. Ama, şâyet Allah'ın "emr"i kadîm olsaydı, bu "emr", O'nun meşîeti doğrultusunda olmaz, o zaman O'nun zatının muktezasından olurdu. Bu durumda da, "O, isterse emreder, isterse emretmez" şeklindeki söz doğru olmaz, ki bu da âyetin zahirine ters düşer.

Cevap: Eğer "emr", "halk"ın hükmüne dahil olmuş olsaydı, o zaman "emr" sözünün ayrıca müstakil olarak zikredilmesi, sırf (faydasız) bir tekrar olmuş olurdu. Halbuki aslolan, faydasız bir tekrarın bulunmamasıdır. Bu konuda söylenebilecek nihaî söz şudur: Biz, zaruretten dolayı bir yerde, bir misalde bunu kabul edebiliriz. Ancak ne var ki aslolan, tekrarın olmamasıdır. Allah en iyisini bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Kullara Emir Yetkisi Yalnız Allah'a Aittir

Bu âyet, Allah Teâlâ'dan başka, hiç kimsenin, bir başka kimseyi hiçbir şekilde ilzam edemiyeceğine, mecbur tutamıyacağına delâlet eder.

Bu sabit olunca, biz diyoruz ki: Tâatte bulunmak, mükâfaatı; masiyet, günah fiili de cezayı icab ettirmez, vacib kılmaz. Bir başkasına eza ve cefada bulunmak, ona elem vermek de, bir bedeli gerektirmez. Ntice olarak diyebilirz ki: Allah'a, kullarından hiç biri için, kesinlikle hiç bir şey vacib değildir. Çünkü taatte bulunmak, şâyet mükâfaatı icab ettirseydi, o zaman kulun Allah'tan, yerine getirilmesi gereken bir talepte bulunması, O'nu mükâfaat vermeye zorlaması gerekirdi. Bu ise, Cenâb-ı Hakk'ın, أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ *"Haberiniz olsun ki, yaratmak de emretmek de O'na mahsustur"* buyruğuna aykırıdır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Hüsün ve Kubûh (İyilik ve Kötülük) Allah'ın Emriyle Olur

Bu âyet, kabîh olanın, kendisinde bulunan bir sebepten dolayı "kabîh"; iyi (hasen) olanın da, kendisinde bulunan bir sebepten dolayı "hasen" sayılmasının caiz olmayacağına delâlet eder. Zira, *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyruğu, Allah Teâlâ'nın, istediğini istediği şekilde emredebileceğini ifade eder. Demek ki, "kabîh" olan, kendisinde bulunan bir sebepten dolayı kabîh olsaydı, o zaman Allah Teâlâ'nın ancak, bu hususiyetleri haiz olan şeyleri emretmesi ve yine çirkinlik hususiyetleri ihtiva eden şeyleri de yasaklaması söz konusu olurdu. Bu durumda da Allah, istediği tarzda emretme ve yasaklamada bulunmazdı. Halbuki, bu âyet, bu yetkisinin olmasını gerektirir.

BEŞİNCİ MESELE

Allah Bu Âlem Dışında da Âlemler Yaratmış Olabilir

Bu âyet, Allahu Teâlâ'nın, bu âlemin dışında birtakım âlemleri, istediği ve dilediği biçimde yaratmaya kâdir olduğuna da delalet eder. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Cenâb-ı Hak, *"Şüphesiz ki, Rabbiniz, gökleri ve yeri, güneşi, ayı ve yıldızları yaratandır"* buyurmuştur. "Yaratmak" sözü mutlak olarak zikredildiğinde, bununla ya takdir edilen bir cisim, veyahut da takdir edilen bir cisimde Allah'ın takdirinin bir zuhuru murad edilir. Cenâb-ı Hak bir başka âyette, her semaya, orayla ilgili emrini vahyettiğini beyan etmiş; bu âyette de, güneş, ay ve yıldızlardan her birini, "emr"ine musahhar ve tahsis ettiğini beyan buyurmuştur. İşte o, meydana gelen şeyin Allah'ın kudretinin tesiriyle olduğuna delalet eder. Böylece de "emr" ile "halk", bir-brinden ayrılmış olur. Sonra O, bu izah ve beyandan sonra, *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyurmuştur ki bu, "Mutlak manada yaratma ve emretme kudreti O'na aittir" demektir. Binaenaleyh O'nun, bu şeyleri, istediği ve dilediği biçimde icad edip var etmeye, yaratmaya kâdir olması gerekir. Bu sebeple şâyet O, kendisinde arş, kürsî, güneş, ay ve yıldızlar gibi şeylerin de bulunduğu binlerce âlemi bir anda veya bir andan daha az bir zamanda yaratmak isterse, şüphesiz O buna muktedir olur. Çünkü bu mahiyetler, mümkin varlıklardır. Cenâb-ı Hak ise, her türlü mümkinata kâdirdir. İşte bundan dolayı **el-Maarrî**, kendisine ait olan uzunca bir kasidesinde şöyle demiştir:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ كَمْ لِلّٰهِ مِنْ فَلَكٍ / تَجْرِى النُّجُومُ بِهِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

"Ey İnsanlar, Allah'ın nice felekleri vardır ki, yıldızlar, güneş ve ay, onda akıp gitmektedirler" Sonra bu kasidenin arasında,

هُنَا عَلَى اللّٰهِ مَا ضِينَا وَغَابِرُنَا / فَمَا لَنَا فِى نَوَاحِى غَيْرِهِ خَطَرُ

"Burada, geçmişimizve geleceğimiz Allah'ın kefaleti altındadır. Bu sebeple bizim, O'ndan başkasının yanında hiçbir nasibimiz yoktur" demiştir.

ALTINCI MESELE
Halk İle Mahluk'un Aynı Olup Olmaması

Bazı kimseler, "halk", Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Bu "halk" sıfatı, "mahlûk" olandan başkadır" demiş ve buna da hem naklî, hem de naklî istidlâllerde de bulunmuşlardır.

Naklî delile gelince işbu: *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* âyetidir. Onlar şöyle demişlerdir: Ehl-i sünnet nezdinde "emr", "Allah'ın yarattığı şey" manasında değil, aksine "O'nun bir sıfatı olması" manasında, Allah'a aittir. Binaenaleyh "halk"ın da, O'nun mahlûku, yarattığı şey manasında değil, O'nun sıfatı manasında olmak üzere, Allah'a ait olması gerekir. Bu da, "halk"ın Allah'ın zatıyla kâim olan bir sıfat olduğuna delalet eder.

Aklî delil olarak da şunu söyleyebiliriz: "Mevcut değilken, bu şey niçin meydana gelmiş ve var olmuştur?" Biz bunun cevabı olarak, "Allah Teâlâ, onu yaratıp icad ettiği için.." dediğimizde bu ta'lil (gösterilen bir sebep) doğru bir hüküm olur. Binaenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın, o şeyi yaratıcı olması, yaratılan o şeyin bizzat meydana gelmesi olsaydı, o zaman o kimsenin, "Allah onu yaratıp var ettiği için o şey meydana gelmiştir" şeklindeki sözü, bizim, "Başka bir şeyden dolayı değil, o ancak, kendiliğinden ve kendi zatından dolayı meydana gelmiştir" şeklindeki sözümüzün yerini tutardı. Halbuki bu, bâtıl ve imkânsızdır. Çünkü, bu mananın doğru olması, onun Allah tarafından yaratılmasına aykırıdır. Dolayısiyle Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkun hâlıkı olmasının, o mahlûktan başka bir şey olduğu sabit olmuş olur. Bu da, "halk"ın "mahlûk"tan başka olduğuna delalet eder. **Cevap:** Eğer "halk", "mahlûk"tan başka olsaydı, "halk", yaratma da kadîm olsaydı, o zaman onun kadîm olmasından, yaratılmış olan şeylerin de kadîm olması gerekirdi. Eğer bu yaratma hâdis olsaydı, bu da başka bir yaratmaya muhtaç olurdu. Böylece teselsül gerekirdi. Teselsül ise, bâtıldır.

YEDİNCİ MESELE

Ayetin zahiri, "halk"ın sadece Allah'a mahsus olmasını iktiza ettiği gibi, "emr"in de, aynen Allah'a mahsus olmasını iktiza etmektedir. Bu husus Cenâb-ı Hakk'ın, *"Hüküm yetkisi sadece Allah'ındır"* (En'âm, 57); *"Artık hüküm, O çok yüce, O çok büyük olan Allah'ındır"* (Mü'min, 12) ve *"Önünde de, sonunda da emir Allah'ındır"* (Rûm, 4) âyetleriyle de kuvvet kazanır.

Ancak ne var ki bu husus, âyet ve hâdisle de bir müşkillik arzeder. Ayete gelince, bu Cenâb-ı Hakk'ın, *"Artık O'nun emrinden uzaklaşıp gidenler, kendilerini bir fitne ve bela çarpmasından, yahut (ahirette) onlara pek acıklı bir azab gelip çatmasından çekinsinler"* (Nur, 63) âyetidir.

Hadise gelince; bu da Hz. Peygamber (s.a.s)'in, إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ *Size birşey emrettiğimde, onu gücünüzün yettiğince yapın!.."* [59] şeklindeki hâdisidir.

(59) Buhârî, İ'tisâm, 2; Müslim, Hacc, 412 (2/975); İbn Mâce, Mukaddime, 1 (1/3)..

Cevap: Hz. Peygamber (s.a.s)'in emri, Allah'ın emrinin verilmiş olduğuna delalet eder. Böylece, gerçekte mûcib olan, gerektiren, başkasının emri değil, sadece Allah'ın emri olmuş olur. Mutlak bilen, yalnız Allah'tır.

SEKİZİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın *"haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* âyeti, Allah'ın kulları üzerinde bir emri, bir yasağı ve bir teklifi olduğuna delalet etmektedir. Teklifi (mükellefiyeti) kabul etmeyenler, bu görüşe muhalefet eder ve bu hususta şu delilleri ileri sürerler:

1) Emredilen şey, eğer meydana gelmesi malûm bir şey olursa, bunun meydana gelmesi vacib olur. Binaenaleyh bunu emretmek, "hâsılı tahsîl" (mevcud olanı tekrar yapma) demek olur ki, bu mümkün değildir. Eğer o şeyin, meydana gelmeyeceği malûm ise, onun meydana gelmesi imkânsız olur. Şu halde o şeyi emretmek, meydana gelmesi imkânsız olan şeyi emretmek olur ki, bu da imkânsızdır.

2) Allah Teâlâ, eğer o şeyi yapmaya dair bir "dâî" (o şeyi yapmaya götüren sebep, illeti yaratırsa o şey mutlaka meydana gelir. Öyleyse, "emretmenin" herhangi bir manası yoktur. Eğer, o hususta bir "dâî" yaratmazsa, o şeyin meydana gelmesi imkânsız olur. Dolayısiyle onu emretmede de herhangi bir fayda yoktur.

3) Kâfir ve fâsıka emretmek, sırf zararı ifade eder. Zira Cenâb-ı Hak, onun iman edip itaatta bulunmayacağını bilince, ondan iman ve tâatın sâdır olması, ancak Allah'ın ilminin cehle dönüşmesi halinde mümkün olur. Halbuki kul, Allah'ı cahil kılmaya muktedir değildir. Lazım mümkün olmayınca, "melzum" (netice, sonuç) da mümkün olmaz. Binaenaleyh, "Kâfir ve fâsık, iman ve taata asla muktedir değildir" denilmesi gerekir. Durum böyle olunca, kâfir ve fâsıka emretmekten, sadece onların ikaba, cezaya müstehak olmaları neticesi elde edilir. Böylece bu emir ve teklif, asla bir fayda bulunmayan, sırf zarara uğratma olur ki bu, hakîm olan rahîm Allah'a uygun düşmez.

4) Emir ve teklif, şâyet bir fayda ve mana için yapılmazsa, abes ve anlamsız olur. Eğer, mâbuda (ilâha) yönelik bir faydadan dolayı yapılırsa, bu durumda mâbud, muhtaç bir varlık olup, ilâh olmaz. Yok eğer kula yönelik bir faydadan dolayı yapılırsa, bütün faydalar, faydaları elde etme, zararları da def' etmeye münhasırdır. Halbuki Cenâb-ı Hak, mükellef tutmaksızın da bunları tastamam ve en mükemmel bir şekilde yapmaya kâdirdir. O halde, mükellef tutmayı araya sokmak, faydasız, sırf zarar olmuş olur ki, bu caiz değildir.

Bil ki Allah Teâlâ bu âyette, kendisinin, kullarına istediği biçimde emredip onları mükellef tutmasının gâyet yerinde ve güzel bir şey olduğunu beyan etmiş; bu hususa, *"haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyurarak hüccet getirmiştir. Bu, şu demektir: Yaratma işi Allah tarafından olunca, O'nun, bütün kulların yaratıcısı olduğu sabit olur. O, onların yaratıcısı olunca, onların mâliki, sahibi olmuş olur. O, onların mâliki olunca da, O'nun, onlara emredip nehiylerde bulunması, O'nun tarafından yapılmış güzel ve yerinde bir şey olmuş olur. Zi-

ra bu, mâlikin kendi mülkündeki tasarrufudur. Bu ise, güzel ve hoş görülen bir hususdur. Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın, *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyruğu, Allah Teâlâ'nın, kullarına istediği ve dilediği biçimde emretmesinin güzel ve yerinde olduğuna dair kesin bir delil yerine geçer.

DOKUZUNCU MESELE

Bu âyet, Allah Teâlâ'nın, sırf kullarını yaratmış olması sebebiyle, onlara istediği biçimde emretmiş olmasının güzel ve yerinde olduğuna delalet eder. Yoksa **Mu'tezile**'nin iddia ettiği üzere emredilen işin faydalı olması veya ivaz ve mükâfaat olarak verilmesi sebep sayılamaz. Zira Allah ilk önce, yaratmanın kendisine ait olduğunu belirtmiş, bundan sonra da "emr" tabirini zikretmiştir. Bu da, "emr"in güzel olmasının, O'nun o insanların yaratıcısı ve var edicisi olmasına bağlandığını gösterir. Emrin ve mükellefiyetin güzel olmasındaki illet, bu kadarlık şey (yani kulları yaratma işi) olunca, emrin ve mükellef tutmanın makul ve yerinde olduğunu söyleme konusunda "husün-kubh ve "mükâfaat - ceza"nın nazar-ı dikkate alınması sâkıt olur, düşer.

ONUNCU MESELE

Bu âyet, Cenâb-ı Hakk'ın "mütekellim - konuşan", "emreden - nehyeden", "haber veren ve süal eden" olduğuna delalet eder.

Bu meselenin, diğer meselelerden önce zikredilmesi gerekirdi. Ancak ne var ki, ben bunu şu anda hatırladım. Bunun böyle olmasının delili, Hak Teâlâ'nın, *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyruğudur. Böylece bu ifade, emr'in O'na ait olduğuna delalet eder. Bunun böyle olduğu sabit olunca, aralarında herhangi bir farkın bulunduğunu söyleyen bir kimsenin bulunmaması zaruretiyle, nehyetmenin, haber vermenin, sormanın da O'na ait olması gerekir.

ONBİRİNCİ MESELE

Herşeyin Yaratıcısı Olmayan, Hiçbir Şey Yaratamaz

Allah Teâlâ, kendisinin göklerin, yerin, güneşin, ayın ve yıldızların yaratıcısı olduğunu beyan etmiş, daha sonra da, *"Haberiniz olsun ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* buyurmuştur; yani "O'ndan başka yaratıcı yoktur" demektir.

Bir kimse şöyle diyebilir: "Allah Teâlâ'nın bütün bu şeylerin yaratıcısı olmasından, "Mutlak manada yaratıcı sadece O'dur" denilmesi gerekmez. O halde Cenâb-ı Hak, mutlak manada sadece kendisinin yaratıcı olmasını, niye O'nun o şeylerin yaratıcısı olduğunun isbatına bağlamıştır?"

Bu hususta diyeceğimiz şudur: Gerçek şudur: Her ne zaman, Allah Teâlâ'nın, bazı şeylerin yaratıcısı olduğu sabit olursa, O'nun, bütün mümkinatın yaratıcısı olması iktiza eder. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Mahlukatın bir yaratıcıya muhtaç olması, onların mümkin varlıklar olmasından dolayıdır. Halbuki mümkin olmak, bütün mümkin olanlar hakkında aynıdır. Bu mümkin oluş, ya mu-ayyen veya muayy-

en olmayan bir müessire muhtaç olmanın bir illeti olur. İkincisi bâtıldır; çünkü hariçte mevcut olan her şey, haddizatında var olmuş, meydana gelmiş demektir. Bundan, haddizatında mevcut olmamış olan şeyin hariçte de mevcut olmaması neticesi çıkar. Hariçte var olmayanın, başkasının hariçte var olmasının sebebi olması imkânsızdır. Böylece, mümkin oluşun, bir var edici ve bir yardımcıya muhtaç olmasının sebebi olduğu sabit olmuş olur. Şu halde bütün mümkin varlıkların, o yardımcıya muhtaç olmaları gerekir. Binaenaleyh, bir tek şeyin var olmasında müessir olanın, bütün mümkinatın var olmasında müessir olan olduğu sabit olmuş olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ *"Alemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir!"* beyanına gelince; bil ki Hak Teâlâ, kendisinin göklerin, yerin, arşın, gece ve gündüzün, güneşin, ayın ve yıldızların yaratıcısı olduğunu beyan edip, bütün bunların kendi kudret, hakimiyet ve meşîetine musahhar olduklarını açıklayarak; hüküm, emir, nehiy ve teklifin de kendisine ait olduğunu bildirince, kendisinin övgüye, takdis ve tenzih edilmeye müstehak olduğunu da: *"Alemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir!"* buyurarak ilan etmiştir. Tebarek kelimesinin tefsiri, daha önce geçtiğinden, biz bunu tekrarlamıyacağız.

Bil ki Allah Teâlâ bu âyete, kendisinin göklerin, yerlerin ve bahsedilen diğer şeylerin Rabbi olduğunu beyan ederek başlamış, sonra da aynı âyeti, *"Alemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir!"* buyruğuyla bitirmiştir.

Âlem, Allah'ın dışında kalan her mevcuttur. Dolayısiyle Cenâb-ı Hak, kendisini, kendisinin dışında kalan her şeyin Rabbi, ilâhı, var edeni ve meydana getireni olduğunu beyan etmiştir. Bununla beraber O, Rabdır, Mürebbîdir. (Eğitip, bakıp büyüten), muhsindir ve lütuf sahibidir. İşte, bu âyetin izahı hususunda söyleyeceğimiz en son söz budur.

★ ★
★

Ayetin Mâkabliyle Münasebeti

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ
إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

"Rabbinize yalvararak, gizlice dua edin. Şu bir hakikattir ki: Allah haddi aşanları sevmez. Yerde -O, iyi hale getirildikten sonra da- fesatçılık etmeyin.

O'na, korkarak ve umarak, dua edin. Şüphe yok ki iyi hareket edenlere, Allah'ın rahmeti çok yakındır"
(A'râf, 55-56).

Bil ki Allah Teâlâ, kudret, hikmet ve rahmetinin mükemmelliğinin delillerini zikredince (ki işte bu esnada, nefsanî bilgileri ve hakiki ilimleri elde etmeye yönelik teklif tamamlanmış olur), bunun peşinden, bu bilgilere uygun düşen amellerden bahsetmiştir. Bu da, dua ve niyazla meşgul olmaktır. Zira dua, ibadetlerin özü ve iliğidir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً *"Rabbinize, yalvararak gizlice dua edin"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Dua İle İbadetin Münasebeti

Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbinize... dua edin"* buyruğu hakkında iki görüş bulunmaktadır:

1) Bazı alimler, *"dua edin"* emrinin "ibadet ediniz" manasında olduğunu söylemişlerdir.

2) Diğer bazı alimler de bunun, "dua ediniz" manasında olduğunu söylemişlerdir. Birinci görüşü benimseyenler "dua" kelimesinden, "Allah'tan hayır talep etme" manasını anlamışlardır ki, bu, kulluğun bir sıfatıdır (özelliğidir). Çünkü kul, bunu Allah'a yaklaşmak ve O'nun mükâfaatını elde etmek maksadıyla yapar. Zira Cenâb-ı Hak, *"O'na korkarak ve umarak dua edin"* sözünü, buna atfetmiştir. Matufun, üzerine atfedildiğini şeyden (ma'tufun aleyhden) farklı bir şey olması gerekir.

İkinci görüş ise, daha açıktır ve doğruya daha yakındır. Çünkü dua, mana bakımından ibadetten başka bir şeydir.

Duanın Faydasını İnkâr Edene Cevap

Bunu iyice anladığın zaman biz diyoruz ki: Alimlerin dua konusunda farklı izahları vardır:

Onlardan bir kısmı "dua"yı inkâr etmiş (gereksiz görmüş) ve görüşlerinin doğruluğu hususunda da birçok şeyi delil getirmişlerdir:

1) Eğer dua ile istenilen şeyin meydana geleceği (Allah katında) mâlum ise, Allah'ın ilminde bir değişmenin meydana gelmesi imkânsız olduğu için, o şeyin meydana gelmesi vacibtir (yani o her halükârda meydana gelir). Meydana gelmesi vacib (kesin) olan şeyi istemekte ise, herhangi bir fayda ve mana yoktur. Eğer o şeyin meydana gelmeyeceği Allah katında mâlum ise, onun meydana gelmesi imkânsızdır. Binaenaleyh yine bunu Allah'tan talep etmekte de bir fayda yoktur.

2) Allah Teâlâ eğer ezelde, istenilen (dua ile talep edilen) o şeyi meydana getirmeyi murad etmiş ise, o dua olsa da olmasa da mutlaka o şey meydana gelir; yok eğer ezelde o şeyi vermemeyi murad etmiş ise, onun meydana gelmesi imkânsızdır. Binaenaleyh onu istemekte hiçbir fayda yoktur. Eğer biz, "Allah Teâlâ, ezelde ne o

şeyi meydana getirmeyi ne onun var olmasını, ne de yokluğunu istememiştir. Daha sonra bu dua esnasında O, bu şeyleri meydana getirmeyi istemiştir" dersek, o zaman Allah'ın zatında ve sıfatlarında bir değişmenin söz konusu olması gerekir ki bu imkânsızdır. Çünkü bu durumda kulun duaya yönelmesi, Allah'ın zatında bir başka sıfatın ortaya çıkmasının illeti ve sebebi olmuş olur. Böylece de kul, tebdil etme ve değiştirme yoluyla Allah'ın sıfatları üzerinde tasarrufta bulunmuş olur ki, bu imkânsızdır.

3) Dua ile istenen şeyi eğer Allah'ın hikmeti ve maslahat gerektiriyor ise, onu Allah zaten verir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak o şeyi, bu dua olmadan da kuluna bahşeder. Zira Allah, cimri olmaktan münezzehtir. Eğer Allah'ın hikmeti (aksini) gerektiriyorsa, onu vermez. Binaenaleyh o, kul ister duaya yönelsin ister yönelmesin, bu şeyi ona vermez.

4) Dua, "emretmek"ten başka bir şeydir. Bu ikisi arasında, dua edenin rütbesinin daha aşağı, emredenin rütbesinin ise daha yüksek olması dışında bir farklılık yoktur. Bu sebeple kulun, Allah Teâlâ'ya bir şeyi emretmeye yeltenmesi sû-i edebtir. Bu caiz değildir.

5) Dua, kulun, Rabbini irşad etmesi, ilâhîna en uygun ve en doğru olan bir fiili gösterip ona yöneltmesi işine benzer ki, bu da sû-i edeptir (edebe aykırı bir şeydir). Yahut dua, kulun ilâhînın dikkatini, o ilâhın farkında olmadığı bir şeye yöneltmek gibi bir manaya gelir ki, bu küfürdür (inkârdır). Yahut da (sanki) Allah Teâlâ lütuf ve ihsanda kusur etmiş de, sen gûyâ böylece dua yaparak O'nu ihsan ve lütufda bulunmaya teşvik ediyorsun! Bu da cehalettir.

6) Duaya yönelmek (dua yapmak), kulun ilâhî kazâ ve kadere razı olmadığına delâlet eder. Çünkü eğer kul, Allah'ın kendisi hakkında hükmettiği ve takdir ettiği şeye razı olmuş olsaydı, kendi şahsî tasarrufunu bırakır ve belli bir şekilde Allah'tan bir şey istemezdi. Binaenaleyh kaza ve kadere razı olmayı bırakmak da, dinen hoş görülmeyen şeyler cümlesindendir.

7) Kul çoğu zaman bir şeyin faydalı ve hayırlı olduğunu zanneder, ama sonra o meydana geldiği zaman, pek çok belâ ve büyük kötülüklere sebep olur. İşte durum böyle olunca, Allah'tan belli bir şeyi istemek caiz olmaz. Bilâkis evlâ olan faydalı ve hayırlı olanı istemektir. Bu ise, kul onu dua ederek talep etse de etmese de, Allah tarafından yaratılır. Bu sebeple dua etmede herhangi bir fayda bulunmamış olur.

8) Dua, kalbin Allah'tan bir şey istemeye yönelmesidir. Kalbin o belli şeyi istemeye yönelmesi ise, kalbi marifetullaha, muhabbetullaha ve Allah'a kulluğa dalmaktan alıkor. Halbuki bu şeyler, son derece yüce ve üstün makamlardır. Bu yüce ve üstün makamların meydana gelmesine mani olan her şey mezmûm (kınanmış)tır.

9) Rivâyet edildiğine göre, Hz. Muhammed (s.a.s), (bir hâdis-i kutsîde) Cenâb-ı Allah'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِى عَنْ مَسْأَلَتِى اَعْطَيْتُهُ

أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ *"Beni zikretme işi, kimi benden bir şey istemekten alıkorsa, (yani beni zikredeceğim diye, benden bir şey talep etmeye fırsat bulamazsa), ben ona benden bir şey isteyenlere verdiğimden daha üstününü ve kıymetlisini veririm"* (60) Bu hâdis-i kutsî, evlâ olanın dua etmemek olduğuna delâlet eder.

10) Hak Teâlâ'nın ilmi, kulların ihtiyaçlarını kuşatmıştır (yani onları bilir). Kul, mevlâsının kendi ihtiyaçlarını bildiğini bilince, susar ve ihtiyacından bahsetmez. Bu durum, terbiye ve Mevlâ'ya ta'zim bakımından o ihtiyacın ne olduğunu açıklayıp, o ihtiyacı giderecek olan şeyi istemekten daha uygun ve yerindedir. Durum bu dünyada bu şekilde olunca, Hak Teâlâ hakkında da aynı terbiye ve saygıyı gözetmek vacibtir. İşte bunun için denilmiştir ki: **İbrahim** (a.s) ateşe atılmak için mancınığa konulduğu zaman **Cebrail** (a.s) O'na, *"Rabbine dua et"* demiş de, **Halilullah** (a.s), *"O Allah Teâlâ'nın, benim durumumu bilmesi, O'ndan bir şey istemem hususunda bana yeter"* cevabını vermiştir. Bu konuda zikredilen deliller, bu açıklamalardır.

Bil ki dua, ibadet çeşitlerinden ve şekillerinden biridir. Zikredilen sualler, deliller ise, bütün ibadet çeşitleri hakkında ileri sürülebilir. Çünkü mesela şöyle denilebilir. "Eğer o insan, Allah'ın ezelî ilminde sa'îd (cennetlik) bir kul ise, onun tâat ve ibadet yapmasına gerek yoktur; yok eğer Allah'ın ilminde (takdirinde) o kul, şakî (cehennemlik) bir kimse ise, onun bu ibadetleri yapmasının da bir faydası yoktur."

Yine şöyle dedenilebilir: "İnsanın yiyecek yemeye ve su içmeye yönelmemesi gerekir. Çünkü eğer o insan, Allah'ın ilm-i ezelîsinde tok ise, ekmek yemeye ihtiyacı yoktur; yok eğer aç ise, ekmek yemesinin de hiçbir faydası yoktur."

İşte nasıl buradaki bu sözlerimiz bâtıl ve yanlış ise, onların ileri sürdükleri delillerde de durum aynıdır. Daha doğrusu biz şöyle diyoruz: Dua, kulluk derecesinin zilletini ve aşağı mertebede oluşunu, rububiyyet derecesinin de izzetini ve yüceliğini bilmeyi ifade eder. İşte bütün ibadetlerdeki en yüksek ve en kıymetli gaye budur.

Bu şöyle açıklanabilir: Dua eden, duasına, ancak kendisinin o istediği şeye muhtaç ve onu elde etmekten aciz olduğunu; Rabbinin ve ilâhînın onun duasını işittiğini; ihtiyacından haberdar olduğunu; o ihtiyacı gidermeye kâdir bulunduğunu ve O'nun rahîm olup, rahmet-i ilahiyesinin o ihtiyacı gidermeyi gerektirdiğini bildiği zaman yönelir. Durum böyle olunca kul duaya, ancak kendisinin ihtiyaç ve acizlik sıfatları ile mevsuf; Hak Teâlâ'nın da ilim, kudret ve rahmet sıfatları ile mevsuf olduğunu bildiği zaman yönelir. Zaten bütün (şer'î) mükellefiyetlerin maksadı da, ancak kulluk mertebesinin zelilliğini, rububiyyet mertebesinin ise izzet ve yüceliğini bilmektir. İşte dua bu iki makamı da kendisinde bulundurunca o, en büyük ibadet çeşidi olmuş olur. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbinize yalvararak gizlice dua edin"* emri,

(60) Tirmizî,Fezâilü'l-Kur'ân, 25 (5/184).

bizim bahsettiğimiz bu manaya işaret etmektedir. Çünkü yalvarıp yakarmak, ancak kâmil bir zatın huzurunda bulunan, eksik ve nâkıs bir kimse için söz konusudur. Bu sebeple kul, kendisinin noksanlığına ve acizliğine, mevlâsının ilim, kudret ve rahmet cihetinden mükemmel olduğuna inanmadığı sürece, yalvarıp yakarmaya yönelmez. Böylece, dua etmenin maksadının, bizim bahsetmiş olduğumuz şey olduğu sabit olmuş olur. Yine, Kur'ân'ın (bu âyetin) lafzının buna delâlet ettiği de sabittir. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu hâdis de, bizim söylediğimizi te'kid eder: مَا مِنْ شَيْءٍ أَكْرَمَ عَلَى اللّٰهِ مِنَ الدُّعَاءِ وَالدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ *Allah nezdinde, duadan daha kıymetli hiçbir şey yoktur. Dua, ibadettir".* (61) Daha sonraysa Hz. Peygamber, *"Büyüklük taslayarak, bana ibadetten kaçanlar yok mu? Onlar hor ve hakir olarak cehenneme gireceklerdir"* (Mü'min, 60) âyetini okumuştur. Duanın hakikatleri hususundaki sözün tamamı, Cenâb-ı Hakk'ın Bakara suresindeki وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (Bakara, 186) âyetinin tefsirinde geçmişti, Allah en iyisini bilendir.

İKİNCİ MESELE
Duanın Şartları

İkinci mesele, duanın şartlarını izah etme hakkındadır: Bil ki duadan maksat, kulun kendisinin ihtiyaç içinde ve aciz olduğunu; Mevlâsının ise, en mükemmel ilim, kudret ve rahmet ile muttasıf olduğunu görüp müşahede etmesidir. Binaenaleyh, bütün bu manalar, Cenâb-ı Hakk'ın *"Rabbinize yalvararak, gizlice dua edin"* buyruğunun hükmüne girer. Sonra bu haller, ihlaslı bir biçimde meydana geldiğinde, onları mutlaka ihlasın hakikatini çürüğe çıkaran riyadan korumak gerekir ki, Cenâb-ı Hakk'ın, "*gizlice*" hufyeten) tabirinden kasdedilen de budur.

Ayette, tadarruen (yalvararak) ifadesinin yer almasının maksadı, duadan elde edilmek istenen bu aslî halin gerçekleştirilmesi; hufyeten kelimesinin bulunmasının maksadı ise, o ihlası riya şaibelerinden koruyup muhafaza etmektir. Bu manayı iyice kavradığında, Hak Teâlâ'nın, *"yalvararak, gizlice"* beyanının, duanın şartlarını gerçekleştirme ve meydana getirme hususunda, murad edilen her şeyi içine aldığını ve kesinlikle hiçbir şekilde buna ilave edilecek bir şeyin bulunmadığını görürsün. O şartların ne olduğunu tafsilatlı olarak anlatmaya gelince, **Şeyh Süleyman el-Halîmî** (r.h) **Kitabu'l-Minhac"** adlı eserinde bu hususu geniş bir biçimde ele almıştır. Bu hususlar için oraya bakılmalıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Tadarru' kelimesi, "zillet arzedip huşu içinde olmak" demek olup, bu da kişinin, zelîl ve aciz olduğunu izhar etmesi demektir. Bu tabir Arapların, bir şey isteme sadedinde bir kimse bir kimseye karşı tezellül edip, zelîlliğini ortaya koyduğunda

(61) Tirmizî, Tefsir, 2 (5/211); İbn Mâce, Duâ, 1 (2/1258).

söyledikleri, ضَرَعَ فُلَانٌ لِفُلَانٍ وَتَضَرَّعَ لَهُ ifadesinden alınmıştır. Hufye kelimesi ise, alenîliğin zıddıdır. Nitekim, sen bir şeyi gizlediğinde, اَخْفَيْتُ الشَّيْءَ "Falan şeyi gizledim" dersin. Bu kelime, hâ harfinin kesresiyle "hifye" şeklinde de kullanılır. **Ebu Bekr**'in rivâyetine göre, sadece **Âsım** hem burada, hem de En'âm'da (âyet, 63) hâ'nın kesresiyle "hifyeten"; diğer kıraat imamları ise, damme ile, "hufyeten" şeklinde okumuşlardır ki, her ikisi de aynı manaya gelen iki kullanılıştır.

Duanın İnsanlardan Gizli Yapılması Efdaldir

Bil ki duayı gizli yapmak, muteber bir şeydir. Bunun böyle olduğuna, şu deliller de delâlet eder:

1) Bu âyet... Zira bu âyet, Allah Teâlâ'nın, duanın gizlice yapılmasını emrettiğine delâlet eder. Emrin zahiri vücub ifade eder. Bu vacib olmasa dahi, en azından mendubtur. Cenâb-ı Hak bundan sonra, *"Allah haddi aşanları sevmez..."* buyurmuştur. En açık olan görüş, bundan muradın, Allah'ın yalvarıp yakarma ve gizleme emrini terketme hususunda haddi aşanları sevmeyişidir. Çünkü Allah, haddi aşmayı sevmez. Allah'ın sevmesi, O'nun mükâfaat vermesi demektir. Dolayısiyle mana, "Dua etme hususunda, yalvarıp yakarma ile gizliliği terkeden kimseyi Allah, kesinlikle mükâfaatlandırmaz ve ona ihsanda bulunmaz" şeklinde olur. Böyle olan kimse de, hiç şüphesiz ikaba uğrayanlardan olur. Böylece *"Allah haddi aşanları sevmez"* buyruğunun duada yalvarıp yakarma ile gizlice yapmayı terkeden kimseye karşı, şiddetli bir tehdit gibi olduğu ortaya çıkmış olur.

2) Allah Teâlâ, **Hz. Zekeriyya**'yı medhederek, *"O, Rabbine gizlice niyazettiği zaman..."* (Meryem, 3) buyurmuştur. Yani "O, nidasını kullardan gizledi ve bunu sırf Allah için yaptı, bu konuda sadece O'na başvurdu..." demektir.

3) **Ebû Musa el-Eşarî**'nin rivâyet ettiği şu hususdur: "Ashab bir savaşta bir vadinin kıyısına gelince, seslerini yükselterek tekbir ve tehlil getirmeye başlarlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber, اِرْفَقُوا عَلَى اَنْفُسِكُمْ اِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ اَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا اِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَاِنَّهُ لَمَعَكُمْ *"Sesinizi alçaltın. Çünkü siz, ne sağır, ne de galb (burada olmayan) birine dua etmiyorsunuz. Muhakkak ki siz, duyana ve size yakın olana dua ediyorsunuz. Muhakkak ki O, sizinle beraberdir"*[62] buyurur.

4) Hz. Peygamber (s.a.s), دَعْوَةٌ فِى السِّرِّ تَعْدِلُ سَبْعِينَ دَعْوَةً فِى الْعَلاَنِيَةِ *"Gizlice yapılan bir dua, açıkça yapılan yetmiş duaya bedeldir"*[63] ve خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِىُّ

(62) Buhârî, De'avât, 50; Müslim, Zikir, 44-45 (4/2076-2077).
(63) Kenzu'l-Ummal, 2/3196.

وَخَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِي *"Zikrin en hayırlısı, gizli olanı; rızkın en hayırlısı da yeterli olanıdır"* (64) buyurmuştur..

Hasan el-Basrî'nin şöyle dediği rivâyet edilir: İnsan Kur'ân'ı toplar (yani hepsini kalbinde ezbere tutar), ama komşusu bunun farkına varamaz. Yine insan birçok şeyi öğrenir, ama insanlar bunu farkedemezler. Yine yanında birçok ziyaretçileri olduğu halde insan, uzunca bir gece namazı kılar, ama onlar bunu göremezler. Biz, amelleri gizlice yapmaya alabildiğine gayret eden bir topluluğa yetiştik (gördük). Yemin olsun ki o müslümanlar, olanca gayretleri ile dua ediyorlardı ama, onların sesleri ancak bir fısıltı gibi duyuluyordu. Çünkü Hak Teâlâ, *"Rabbinize yalvara yakara, gizlice dua edin"* buyurmuştur. Allah Teâlâ, kulu **Zekeriyya** (a.s)'dan da bahsederken, *"O Rabbine gizlice niyaz ettiği zaman..."* (Meryem, 3) buyurmuştur.

5) Aklen de nefis, riya ve sum'a (gösteriş ve şöhret) hususunda alabildiğine arzulu ve meyyaldir. Dolayısiyle insan, duasını açıktan yaptığında, o duaya riya karışabilir. Bunda hiçbir fayda olmaz. Bu sebeple evlâ olan, riyadan korunmak için, duayı gizlice yapmaktır. Burada birkaç mesele vardır ki, tarikat erbabının bu hususlaki ihtilafları büyüktür. Mesela bunlardan birisi, "ibadetleri gizli yapmak mı, açıkca yapmak mı daha efdaldir?" meselesidir. Bu cümleden olarak, onların bir kısmı, ibadetleri riyadan korumak için, gizlice yapmanın daha evlâ olduğunu söylerlerken; diğerleri, ibadetleri eda etmede, başkaları da kendisinin yolundan gitsin diye, insanın onları açıktan yerine getirmesinin daha evlâ olduğunu söylemişlerdir. Alim **Muhammed b. İsa el-Hakim et-Tirmizi,** bu iki görüşü birleştirerek şöyle demiştir: "Eğer insan, kendisinin riyaya düşeceği hususunda endişe duyarsa, bâtıl olmaktan korumak için ibadetini gizlice yapması daha evlâdır. Yok eğer (kalb) temizliği ve yakinî imanının kuvveti hususunda, riya şaibesinden emin olduğu bir dereceye ulaşmış ise, bu kimse için efdal olan, başkaları da kendisinin yolundan gitsin diye, ibadetlerini açıktan yapmasıdır."

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ebu Hanîfe (r.h), namazda (Fatiha'dan sonra) gizlice "amin" demenin daha efdal olduğunu söylerken; **İmam Şafiî** (r.h), bunun açıktan (yüksek sesle) söylenmesinin daha efdal olduğunu söylemiştir. **Ebu Hanîfe,** görüşünün doğruluğuna delil getirirken der ki: "Amin kelimesi hakkında şu iki mana verilir:

a) Bu, bir duadır.

b) Bu, Allah'ın isimlerinden biridir. Binaenaleyh eğer bu bir dua ise, Cenâb-ı Allah'ın, *"Rabbinize yalvararak, gizlice dua edin"* emrinden dolayı, gizli yapılmalıdır. Yok eğer, Allah'ın isimlerinden biri ise, Hak Teâlâ'nın, *"Rabbini, içinden, yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah ve akşam*

(64) Müsned, 1/172-180.

an" (A'râf, 205) âyetinden ötürü, yine gizlice söylenmelidir. Bunun vacib olduğu sabit olmasa bile, en azından mendubtur" demiştir. Biz de bu görüşe katılıyoruz.

Allah Duada Haddi Aşanları Sevmez

Cenâb-ı Allah'ın, إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ *Allah haddi aşanları sevmez"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Müslümanlar "muhabbet"in (sevginin), Allah'ın sıfatlarından biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Kur'ân, "Allah'ın sevdiği"ni pek çok âyetle zikretmiştir. Yine müslümanlar bu sevginin, nefsani şehvet ve tabiî temayül ve bir şeyden tad alma isteği manasında olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bütün bunlar, ittifakla Allah Teâlâ hakkında düşünülemeyen şeylerdir. Alimler, Allah'ın mühabbetinin ne manaya geldiği konusunda şu üç değişik görüşü belirtmişlerdir:

Birinci görüş: Allah'ın, kullarına mükâfaat, hayır ve rahmetini ulaştırması ve vermesi manasındadır.

İkinci görüş: Allah'ın, kullarına, mükâfaat ve hayırları ulaştırmayı istemesinden ibarettir. Bu iki görüş arasındaki ihtilaf, bir başka meseleye dayanır ki o da, Allah Teâlâ'nın irade sıfatı ile tavsif edilip edilemiyeceği meselesidir. **Kâbî** ve **Ebu'l-Hüseyin** şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ, kesinlikle irade sıfatı ile mevsuf değildir. Dolayısiyle O'nun, kendi fiillerini irade etmesi, onların yaratıcısı ve faili olması manasındadır. O'nun, başka varlıkların fiillerini irade etmesi ise, o fiilleri emretmesi manasındadır. Binaenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın irade sıfatı ile tavsif edilmesi, (yani "Allah böyle istedi" denilmesi) caiz değildir." Ama (ehl-i sünnet) alimlerimiz ile Basralı Mu'tezilîler, Allah Teâlâ'nın irade sıfatı ile mevsuf olduğunu kabul ederler.

Bunu iyice kavradığına göre bil ki, Allah hakkında irade sıfatının söz konusu olmadığını söyleyenler, "muhabbetullah" (Allah'ın sevmesi) ifadesini, "Allah'ın kuluna, mükâfaat vermesi" manasında; Allah hakkında irade sıfatının bulunduğunu kabul edenler ise, bunu "Allah'ın kuluna mükâfaat vermeyi irade etmesi (istemesi)" manasında tefsir etmişlerdir.

Üçüncü görüş: "Muhabbetullah"ın, "Allah Teâlâ'nın, kullarına mükâfaat vermek istemesi" manasının ötesinde, başka bir sıfat olması da uzak bir ihtimal değildir. Çünkü biz bu dünyada (her) babanın oğlunu sevdiğini ve oğluna hertürlü hayrı ulaştırmayı isteyişinin bu sevgisine dayandığını görmekteyiz. Demek ki bu irade o sevginin bir neticesi, bir meyvesi ve bir faydası olmuş olur. Bu konuda en son söz şöyle denilmesidir: Bu dünyadaki sevgi, şehvetten, tabiî temayülden ve nefsanî arzudan ibarettir. Bunlar ise Allah hakkında düşünülemez. Fakat biz şunu söyleyebiliriz: "Muhabbetullah'ın, kullara hayır ve mükâfaatlar ulaştırmayı irade etmeye esas teşkil eden şehevî isteğin ve tabiî temayülün ötesinde bir başka sıfat ol-

duğunu söylemek niçin caiz olmasın?" Yine bu hususta son söz olarak şu da söylenebilir: "Biz, Allah'ın muhabbetinin nasıl olduğunu ve ne olduğunu bilemiyoruz. Fakat bir şeyi bilmemek, o şeyin olmadığını söylemeyi gerektirmez. Baksana, ehl-i sünnet, Cenâb-ı Allah'ın görülebilir bir varlık olduğunu söylüyorlar, ama sonra bu görülebilirliğin maddeleri ve renkleri görmeden farklı, aksine keyfiyetsiz (nasıl olduğu bilinemeyen) bir görme olduğunu söylüyorlar. Binaenaleyh onlar bu konuda da, Allah'ın kullarını sevmesinin de, tabii temayülden ve nefsanî arzudan uzak bir sevgi olduğunu, hatta bunun nasıllığı bilinmeyen bir sevgi olduğunu niçin söylemiyorlar? Böylece kelamcıların, "muhabbetullah, ancak Allah'ın kullara mükâfaat ulaştırmayı irade etmesi manasındadır" sözlerinin kesin delile sahib olmadıkları sabit olmuş olur. Aksine bu konuda irade sıfatının ötesinde diğer bir sıfatın bulunduğunun delili yoktur. Binaenaleyh bunun kabul edilmemesi gerekir." Ancak ne var ki biz, **"Nihâyetu'l-Ukûl"** adlı kitabımızda, bu yolun zayıf ve düşük olduğunu beyan etmiş bulunuyoruz.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın, *"Allah haddi aşanları sevmez"* beyanı "Allah, kullarının kendilerine verilen emirleri aşıp geçmelerini sevmez" demektir. **Kelbî** ve **İbn Cüreyc,** dua esnasında sesi yükseltmenin de, haddi aşmanın bir çeşidi olduğunu söylemişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bil ki Allah'ın emir ve yasaklarına uymayan herkes, haddi aşmış ve sınırı çiğnemiş olur, böylece de Hak Teâlâ'nın, *"Allah haddi aşanları sevmez"* buyruğunun hükmüne girmiş olur. Biz de, Allah'ın sevmediği kimselere mutlaka azab edeceğini beyan etmiştik. Dolayısiyle bu âyetin zahiri, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına muhalefet eden herkesin azab göreceğini ifade etmektedir. **Mu'tezile,** Cenâb-ı Allah'ın fâsık kimseleri de mutlaka cezalandıracağına dair bu âyete tutunarak şöyle demişler: "Bu ifadeden muradın, duada sesi yükselterek haddi aşma manası olduğunu söylemek caiz değildir. Bunu şu iki yönden açıklarız:

a) Ayetteki "mu'tedîn" (haddi aşanlar) kelimesi, başına elif-lâm gelmiş olan, umum ifade eden bir lafızdır. Binaenaleyh bu kelime "istiğrak" manası ifade eder. Velhasıl bu ifade her ne kadar dua ile ilgili bir âyetin sonunda getirilmiş ise de, nazar-ı itibara alınan şeyin, sebebin hususiliği değil, lafzın umumiliği olduğu sabittir.

b) Dua esnasında sesi yükseltmek haram şeylerden değildir. Tam aksine bunda söylenebilecek en son şey, evlâ olan şeklin terkedildiğini söylemektir. Bu, haramlardan olmadığına göre, sesli dua etme, âyetin sonundaki tehdidin hükmüne girmez."

Bu hususlardaki tam cevabımız, Bakara suresinde de söylediğimiz şu sözdür: "Umumi ifadelere (delil olarak) tutunmak, fâsıklar (günahkârlar) için mutlaka ilahî tehdidin olduğunu söylemeyi gerektirmez."

Dünyada Bozukluk Çıkarmayın

Allah Teâlâ, وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا *"Yeryüzünde, o iyi hale getirildikten sonra da bozukluk çıkarmayın"* buyurmuştur. Bu yasakla ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"Yeryüzünde, o iyi hale getirildikten sonra da, bozukluk çıkarmayın" buyruğunun manası, "Yeryüzünde hiçbir surette fesatçılık etmeyin" şeklindedir ki, buna öldürmek veya uzuvları kesip koparmak suretiyle nefisleri, canları; gasb, hırsızlık ve çok çeşitli hilelerle malları; küfür ve bid'at ile dinleri; zina ve livataya yönelme ve iftirada bulunma sebebiyle nesebleri ve sarhoş edici şeyler sebebiyle de akılları bozup ifsat etmekten men etmek girer. Bu böyledir, çünkü dünyada muteber olan menfaatler beş tanedir: Can, mal, neseb, din ve akıl.. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın, *"bozukluk çıkarmayın"* yasağı fesatçılık etmenin mahiyetini varlık âlemine sokmaktan mendir. Kötülük çıkarmanın mahiyetini varlık âlemine sokmaktan men etmek ise, onun her çeşidini yasaklamayı gerektirir. Öyleyse buradaki men, bu beş kısımda da bozukluk çıkarmaktan men etmeyi de içine alır. Cenâb-ı Hakk'ın, *"O, iyi hale getirildikten sonra da..."* tabirinden kastedilenin ise, "Onu iyi hale getirip insanların menfaatlerine uygun ve mükelleflerin maslahatlarına muvafık bir biçimde yarattıktan sonra..." şeklinde olması muhtemel olduğu gibi, yine, "Peygamberler göndermek ve kitaplar indirmek suretiyle yeryüzünün iyi hale getirilmesinden sonra..." şeklinde olması da muhtemeldir. Böylece, Allah Teâlâ sanki şöyle demek istemiştir: "Ben, peygamberler göndermek, kitaplar indirmek ve hükümleri açıklamak suretiyle yeryüzünü iyi hale getirdiğimde, sizler bu hükümlere boyun eğin, peygamberleri yalanlamaya, kitapları inkâr etmeye ve hükümleri kabulden yüz çevirmeye yeltenmeyin! Çünkü bu, yeryüzünde fitne ve karışıklıkların vukû bulmasına, böylece de, ıslâh etmeden sonra bozukluğun ortaya çıkmasına yol açar. Bu ise, aklın da bedahetiyle hoş görülmeyen bir şeydir."

İKİNCİ MESELE

Zararlarda Aslolan Hüküm, Yasaklanmadır

Bu âyet-i kerime, zararlarda aslolanın, mutlak olarak haramlık ve men etmek olduğuna delâlet eder. Bu sabit olunca biz deriz ki: Eğer biz, bazı zararları işlememizin caiz olduğuna delâlet eden hususi bir nass bulursak, hâs olan hükmü 'âmm olana takdim etmek suretiyle, bununla hükmederiz. Aksi halde (o şey), bu nassın delâlet etmekte olduğu haramlık hükmü üzere kalır.

Bil ki biz, قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (A'râf, 32) âyetinin tefsirinde, bu âyetin, menfaatlerde ve lezzetlerde aslolanın, "mübahlık ve helal olmak" olduğuna delâlet ettiğini söylemiştik. Sonra biz, durum böyle olunca, Allah Teâlâ'nın hükümlerinin tamamının bu âyetin hükmüne dahil olduğunu da beyan et-

miştik. İşte bu âyette de böyledir. İşte bu da, zarar ve elemlerde aslolanın, haramlık olduğuna delâlet etmektedir.

Bu sabit olunca, Allah'ın bütün hükümleri, bu âyetin umumî hükmüne dahil olurlar. O âyetle alâkalı olarak zikrettiğimiz bütün açıklamalar ve incelikler bu âyet hakkında da mevcuttur. O âyet, menfaatlerde aslolanın "helallik" olduğuna delâlet ediyorken, bu âyet de, bütün zarar çeşitlerinde aslolanın "haramlık" olduğuna delâlet etmektedir. O halde bu iki âyetten her biri diğerine mutabık olup, onun delaletini te'kid etmekte ve manasını iyice ortaya koymaktadır..

Bir de, bütün hâdiselerle alâkalı hükümlerin (âyetlerin), bu umumî hükümlerin kapsamına girdiğine delâlet etmektedir. Yine bu âyet-i kerime, iki taraf arasında, üzerinde rızanın tahakkuk etmiş olduğu her akdin, mün'akid, doğru ve sabit, geçerli olduğuna delâlet eder. Çünkü, sübut bulduktan sonra bir akdi hükümsüz addetmek, ıslahtan sonra ifsat ve fesat çıkarmak olur. Ayet-i kerimenin nassı ise, bunun caiz madığına delâlet etmektedir.

Bu sabit olnuca biz diyoruz ki: Bu âyet-i kerimenin medlûlü (manası) bu yönden, *"ahidleri yerine getirin"* (Maide, 1) ve *"Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylersiniz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında pek büyük bir buğza sebebiyet vermiştir"* (Saf, 2-3) âyetlerinin umumî manalarıyla kuvvetlenmekte, ayrıca, *"Ki onlar, emanetlerine ve ahidlerine riâyet ederler"* (Mü'minun, 8) buyruğu ile ahidlere ve akidlere riâyet etmenin vacib olduğuna dair gelmiş olan diğer umumî hükümlerin kapsamına dahil olmaktadır.

Bu iyice anlaşıldığına göre deriz ki: Eğer biz, üzerinde, iki taraf arasında rıza tahakkuk etmiş olan bazı akidlerin sahih olmadığına delâlet eden bir nass bulursak, has olan hükmü 'âmm olan hükme takdim etmek üzere, onun bâtıl olduğuna hükmederiz; aksi halde, bu umumî hükümlerin delaletin riâyet ederek, onun sahih ve geçerli olduğuna karar veririz. İşte, bu açık ve vazıh yol ile, Kur'ân-ı Kerim'in, şeriatın bütün hükümlerini baştan sona kadar eksiksiz olarak beyan ettiği sabit olmuş olur.

Havf ve Reca (Korku ve Ümitle) Dua

Cenâb-ı Hak daha sonra, وَادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا *"O'na korkarak ve umarak dua edin"* buyurmuştur. Bu tabirle ilgili olarak birkaç soru bulunmaktadır:

Birinci soru: Cenâb-ı Hak âyetin başında, *"Rabbinize ... dua edin"* sonra *"bozukluk çıkarmayın!"* ve nihâyet, *"... dua edin"* buyurdu. Bu, bir şeyin, yine o şeye atfedilmesi demektir ki bu, bâtıldır. (Zira hem baş tarafta hem de sonda dua etme emri bulunmaktadır.)

Cevap: Cenâb-ı Hakk'ın, وَادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا *"Rabbinize yalvararak, gizlice,*

dua edin" buyruğunun tefsirinde "dua"ya "ibadet" manası verenler, işte bu müşkili gidermek düşüncesiyle böyle yapmışlardır.

Eğer biz bu tefsiri benimsersek, soru kendiliğinden ortadan kalkar. Eğer bu âyetteki "ved'û" emrinden maksadın dua olduğunu söylersek, o zaman cevap şöyle olur: ved'û" buyruğu duanın mutlaka, yalvarıp yakarma ve gizlice yapılma gibi niteliklerle beraber bulunması gerektiğine delâlet eder. O, Cenâb-ı Hak daha sonra, وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا emrinde duanın faydasının bu iki durumdan (korku ve ummak) birisi olduğunu beyan etmiştir. Öyleyse ilk ifade, duanın sahih olabilmesinin şartını beyan etmek; ikinci ifade de, duanın faydası ve yararını beyan etmek hususundadır.

Ceza Veya Mükâfaat Sebebiyle İbadet Yapılmaz

İkinci soru: Kelam alimleri, ikabtan korkmak ve sevabı ummak, arzulamak gayesiyle ibadet edip dua eden kimsenin bu ibadetinin sahih olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu böyledir, çünkü kelam alimleri iki gruptırlar:

Onlardan bir kısmı, ilahi tekliflerin ancak, uluhiyyet ve ubûdiyyet muktezasınca geldiğini; O'nun, bizim ilâhımız; bizimse, O'nun kulları olmamızın, O'nun, kullarına dilediği şeyi dilediği şekilde emretmesinin güzel ve yerinde olmasını gerektirdiğini; bu sebeple o şeyin aslında salâh (iyi) ve hasen (iyi) olmasının muteber olmayacağını söylerler. Bu, ehl-i sünnetin görüşüdür.

Bazı kelâm alimleri ise, tekliflerin ancak, onlar haddi zatında maslahat oldukları için varid olduğunu söylerler ki, bu da **Mu'tezile**'nin görüşüdür.

Sen bunu iyice anladığın zaman biz diyoruz ki: Birinci görüşe göre, amellerden bir kısmının (farz), bir kısmnın ise haram olmasının sebebi, sırf Cenâb-ı Hakk'ın birincilerin yapılmasını vacib kılıp emretmesi; ikincileri de haram kılıp nehyetmesidir. Şu halde kim bu ibadetleri yaparsa, onun amelleri doğrudur. Ama kim, ikabtan korkup mükâfaat elde etmek için bunları işlerse, bunun sahih olmaması gerekir. Çünkü O bunları, bunlar vacib olduğu için yapmamıştır.

İkinci görüşe gelince, bunların vacib olmalarının sebebi, haddizatında (aslında) insanların maslahatına ve menfaatına olmalarıdır. Buna göre kim, bunları ikab-ı ilahiden korktuğu için veya sevab elde etmek gayesi ile yaparsa, bunları vacib oldukları için yapmamış olur. O zaman da bu fiillerin sahih olmaması gerekir. Binaenaleyh insan, her iki görüşe göre de, gerek duayı gerekse diğer ibadetleri, ikabtan korkup mükâfaat elde etmek istediği için yaparsa, bunların sahih, doğru olmaması gerektiği kesinlikle anlaşılır.

"Allah'a, Korkarak Yalvarın" Emri Nasıl Anlaşılmalıdır?

Bu sabit olunca, biz diyoruz ki: *"O'na korkarak ve umarak dua edin"* buyruğunun zahiri, Allah Teâlâ'nın mükellefe duayı bu gaye ile yapmasını emretmiş ol-

masını gerektirir. Halbuki delil ile bunun yanlış olduğu sabit olmuştur. O halde, bu âyetin zahiri ile, yukarıda zikrettiğimiz aklî izahların arasını nasıl uzlaştırabiliriz?"

Cevap: Bu âyet-i kerimeden kastedilen, sizin zannettiğiniz mana olmayıp, aksine bundan maksad şudur: "Bu duanın kabul edilmesi için, muteber olan bazı şartlar içinde bir kusur ve hataya düşme korkusu ile, Allah'a dua edin. Bu şartların tamamıyla yerine getirilebilmesi için de, O'na umarak dua edin." Bu durumda soru düşer.

Dua Halinde Korku ve Ümit Şart mıdır?

Üçüncü soru: Bu âyet-i kerime, dua eden kimsenin kalbinde, korku ve ümidin mutlaka bulunması gerektiğine delâlet eder mi?

Cevap: Kulun, kat'î ve kesin olarak, duanın kabul edilebilmesi için, gerekli ve muteber olan şartların tamamını yerine getirmiş olması mümkün değildir. İşte bundan ötürü kulun kalbinde bir korku (endişe) bulunur. Yine kul, bu şartların tam bulunmamış olduğunu da kesin olarak bilemez. İşte bundan dolayı da onun, duasının mutlaka kabul edileceğini umması gerekir. Yine deriz ki: Dua eden kimse, ancak böyle olduğu zaman, gerçek manada dua etmiş olur. Buna göre Ayetteki *"O'na korkarak ve umarak dua edin"* buyruğu "Nefsinizde (gönlünüzde), bütün amellerinizde korku ile ümidi birleştirmiş olarak dua ediniz ve bütün gayretinizle çaba sarfetmiş olsanız bile, Rabbinizin hakkını yerine getirmiş olduğunuzu da kat'î olarak söylemeyiniz" demektir. Bu *"Rablerinin huzuruna döneceklerinden yürekleri korku ile çarparak, (zekatlarını) verenler..."* (Mü'min, 60) âyeti ile te'kid edilir.

Allah'ın Rahmeti İyilik Edenlere Yakındır

Sonra Allah Teâlâ, إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ *"Şüphe yok ki iyi hareket edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır"* buyurmuştur. Bununla alâkalı olarak birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Zatî Sıfatla Fiilî Sıfat Arasındaki Fark

Alimler, "rahmet"in, "hayrı ve nimeti ulaştırmak" manasına mı, yoksa "hayrı ve nimeti ulaştırmayı irade etmek" manasına mı geldiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Birinci manaya göre rahmet, Allah'ın fiilî sıfatlarından; ikinci manaya göre de, Allah'ın zâtî sıfatlarından olur. Biz bu meseleyi, Besmele'nin tefsirini yaparken geniş bir şekilde anlatmıştık.

İKİNCİ MESELE
Kâfirde Nimet Var mıdır?

Alimlerimizden bir kısmı "Allah Teâlâ'nın kâfir için bir rahmeti ve bir nimeti yoktur" demişler ve görüşlerine bu âyeti delil getirmişlerdir. Bunun izahı şöyledir: Bu âyet-i kerime, rahmet olan her şeyin, muhsinlere (iyi kimselere) daha yakın olduğuna delâlet eder. Şu halde iyi kimselere yakın olmayan

hiçbir şeyin rahmet olmaması gerekir. Kâfir için olan şey, iyi kimselere (muhsinlere), yakın değildir. Öyle ise o şeylerin, Allah'tan bir rahmet ve nimet olmaması gerekir.

ÜÇÜNCÜ MESELE
İyi (Muhsin) Kimdir?

Mu'tezile şöyle demiştir: "Bu âyet, Allah'ın rahmetinin iyi kimselere yakın olduğuna delâlet eder. İşte bu mahiyetin tamamı (yani rahmetin yakın oluşu), muhsinler için söz konusu olunca, muhsin olmayanlar için, bundan en ufak bir payın bile meydana gelmemesi, böylece de kâfirler hakkında Allah'ın rahmetinden hiçbir şeyin hâsıl olmaması gerekir. Azabı affetmek, bir rahmettir. İçine düştükten sonra cehennemden kurtulmak da bir rahmettir. Öyleyse, bu rahmetin "muhsin" olmayan kimseler için söz konusu olmaması gerekir. Günahkârlar ve büyük günah sahipleri ise "muhsin" (iyi hareket eden kimse) değildir. Öyle ise onlar için, cezanın affolunmasının ve cehennemden kurtulmanın söz konusu olmaması gerekir."

Cevap: Allah'a iman eden ve tevhid ile nübüvveti ikrar eden (kabul eden) herkes, "muhsin"dir. Bunun delili şudur: Çocuk bir kuşluk vakti büluğa erdiğinde Allah'a, peygamberine ve ahiret gününe iman etse, ama öğle (namazı) vaktine ulaşamadan ölse, ümmet-i Muhammed, onun, *"İyi iş, güzel amel yapanlara (muhsin olanlara), daha güzel iyilik vardır"* (Yunus, 26) âyetinin hükmüne girdiği hususunda ittifak etmişlerdir. Malumdur ki, bu şahıs marifet ve ikrarın dışında, başka bir tâat işlememiştir. Çünkü o, sabah vaktinden sonra büluğa erdiği için, ona sabah namazı farz olmamıştır. Öğlen vaktinden önce de öldüğü için, ona öğle namazı da farz olmamıştır. Görünen odur ki, diğer ibadetler de ona vacib olmamıştır. Böylece sabit olmuştur ki, o muhsindir ve yine sabit olmuştur ki, ondan marifet ve ikrârdan başka bir şey sudûr etmemiştir. Buna göre, bu kadar miktarın bir "ihsan"; ve onu yapanın da "muhsin" olması vacib olur.

Bu kesinleşince biz deriz ki: Marifet ve ikrarı bulunan herkes, muhsinlerdendir. Bu âyet-i kerime de, Allah'ın rahmetinin muhsin olanlara yakın olduğuna delâlet etmektedir. Öyleyse, bu âyetin hükmüne göre, ehl-i salât olan büyük günah sahiplerine de, Allah'ın rahmetinin ulaşması vacib olur. O zaman bu âyet, onların aleyhine olan bir delil olur.

Eğer onlar, "muhsin olan kimseler, bütün ihsanları (iyi işleri) yapmış olan kimselerdir" derlerse, biz deriz ki, "Bu yanlıştır. Çünkü "muhsin", kendisinden "ihsan" kelimesinin delâlet ettiği şey sâdır olmuş olan kimsedir. Nasıl kendisinde ilim olan kimseye "âlim" deniliyor ise ve onun âlim olmasının şartı da bütün ilimlerin (o kimsede) bulunması değil ise, aynı şekilde o insanın muhsin olmasının şartı da, onun bütün "ihsan" çeşitlerini yapması değildir. İşte böylece, onların ileri sürdüğü bu sorunun geçersiz, bizim benimsediğimiz görüşün ise doğruluğu sabit olur.

Bir kimse şöyle diyebilir:İğrab ilmi âyetin اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيبَةٌ şeklinde (karib kelimesinin müennes olmasını) gerektirir. Şu halde müenneslik alameti olan "tâ"nın düşmüş olmasının sebebi nedir?

DÖRDÜNCÜ MESELE مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Müzekker ve Müenneslikte Uyum Meselesi Hakkında

Alimler buna, birkaç izahla cevap vermişlerdir:

a) "Rahmet" kelimesinin müennesliği, hakiki bir müenneslik değildir. Böyle olan kelimelerin ise, dil alimlerine göre, hem müzekker, hem de müennes kabul edilmeleri caizdir.

b) **Zeccâc** şöyle demiştir: "Hak Teâlâ âyette "karîb" buyurmuştur. Çünkü rahmet, mağfiret, af ve nimet verme aynı manadaki şeylerdir. Öyle ise âyetteki bu tabir, "Allah'ın in'amı yakındır, Allah'ın mükâfaatı yakındır" manasındadır. Bundan dolayı aynı manadaki iki kelimeden birinin hükmü, diğeri üzerinde yürütülmüştür."

c) **Nadr b. Şümeyl** şöyle demiştir: "Rahmet kelimesi bir masdardır ve masdarların hakkı müzekker olmaktır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ınفَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ *"Kime bir öğüt gelir de..."* (Bakara, 275) âyetinde olduğu gibidir." Bu görüş, **Zeccâc**'ın görüşü gibidir. Çünkü bu âyetteki "mev'ıza" kelimesi ile, "va'z" (öğüt verme) manası (yani masdar manası) kastedilmiştir. İşte bundan ötürü buradaki fiil müzekker olarak getirilmiştir. Nitekim şair de şöyle demektedir:

اِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ حَمِنَا / قَبْرًا بِمَرْوٍ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

"Muhakkak ki cömertlik ve mürüvveti, biz merv'deki açık bir yol üzerindeki bir kabre bıraktık...." Denildi ki: "Şair burada, "semahat" kelimesi ile, "sehâ" (cömertlik) "mürüet" kelimesi ile de "kerem" kelimesini kastetmiştir.

d) Ayetin te'vilinin اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ ذَاتُ مَكَانٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمُحْسِنِينَ "Allah'ın rahmeti, muhsinlere yakın olan bir yere sahibtir" şeklindedir. Bu tıpkı Arapların, ذَاتُ حَيْضٍ "hayızlı" manasında, hâid; ذَاتُ لَبَنٍ "sütü olan" manasında "lâbin ve ذَاتُ تَمْرٍ "hurmalı" manasında ta'mir demeleri gibidir.

Vâhidî de şöyle demiştir: "**Arûzî**'nin bana **Ezherî**'den; onun **Münzirî**'den, onun **Harrânî**'den onun da **İbnu's-Sikkît**'den rivâyet ettiğine göre, **İbnu's-Sikkît** şöyle demiştir: "Araplar, هُوَ قَرِيبٌ مِنِّي (O bana yakındır); هُمَا قَرِيبٌ مِنِّي (O ikisi bana yakındır); هُمْ قَرِيبٌ مِنِّي (Onlar bana yakındır) ve هِيَ قَرِيبٌ مِنِّي (O kadın bana yakındır) derler. Çünkü bu söz, هُوَ فِي مَكَانٍ قَرِيبٍ مِنِّي (O bana yakın bir yerdedir) manasına gelir. Yine "Onun kendisi yaklaştı (yakın oldu)" veya "uzaklaştı (uzak oldu)" manasına dikkat çekmek üzere هُوَ قَرِيبَةٌ أَوْ بَعِيدَةٌ denilmesi de caizdir.

BEŞİNCİ MESELE Bu yakın oluş şu manadadır: İnsanın ahirete olan yakınlığı ve dünyaya olan uzaklığı (yani dünyadan uzaklaşması) her an artar. Çünkü dünya geçmiş zaman gibi, ahiret ise gelecek zaman gibidir. İnsan da her an, her saat, her lahza geçmişten daha çok uzaklaşır, geleceğe daha fazla yaklaşır. İşte bundan dolayı şair şöyle demiştir:

فَلاَ زَالَ مَا تَهْوَاهُ أَقْرَبَ مِنْ غَدٍ / وَلاَ زَالَ مَا تَخْشَاهُ أَبْعَدَ مِنْ أَمْسِ

"Arzu ettiğin şey, daima hep yarına daha yakındır; korktuğun şey ise, daima düne daha uzaktır."

Dünyanın her an bizden uzaklaştığı, ahiretin de her an bize daha çok yakınlaştığı; Allah'ın rahmetinin de ölümden sonra meydana gelip gerçekleşeceği sabit olunca Allah, pek yerinde olarak, bu anlamda *"Şüphesiz iyi hareket edenlere (muhsinlere) Allah'ın rahmeti çok yakındır"* buyurmuştur.

* * *

Âyetin Mâkabli İle Münasebeti

وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ
فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾
وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ
نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾

"O, rahmetinin önünden rüzgârı müjdeci gönderendir. Nihâyet bunlar, ağır ağır bulutları kaldırıp yüklendiği zaman, biz onları, ölmüş bir diyara sevkederiz. Derken o buluttan su indiririz ve onunla her türlü meyve çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Umulur ki bunları iyi düşünüp ibret alırsınız. Toprağı verimli diyarın nebatı, Rabbinin izniyle (bol) çıkar. Verimsiz diyardan ise faidesi pek az bir şeyden başkası çıkmaz. İşte şükredecek kimseler için âyetleri böyle tafsilatlı tekrar tekrar açıklarız"

(A'râf, 57-58).

Bil ki bu âyetlerin, önceki âyetlerle münasebeti ve ilgisi iki bakımdandır:

a) Allah Teâlâ, ilah oluşunun, ilminin ve kudretinin, ulvî âlemden yani gökler, güneş, ay ve yıldızlardan daha mükemmel olduğunun delillerini zikredince, bunun peşisıra süflî âlemin (yeryüzünün) bazı hallerinden çıkan delilleri zikretti. Bil ki bu âlemin halleri, dört kısma münhasırdır: Ulvî tesirler, madenler, bitkiler ve canlılar.. Rüzgâr, bulutlar ve yağmurlar, göğün (ulvî âlemin) tesirleri cümlesindendir ve bitkilerin halleri, yağmurun yere inmesine bağlıdır. İşte bu âyette bahsedilen husus da budur.

b) Allah Teâlâ, (önceki) geçen âyette, kâdir, alîm, hakîm ve rahîm bir ilâhîn varlığına delâlet eden delilleri ortaya koyunca; bu âyette de, bu iki âyetin bilinmesi ile mebde' ve meâdi (yaratılış ve ahireti) bilip tanıma hususunda ihtiyaç duyulan herşey hâsıl olsun diye, haşr, neşr, ba's ve Kıyamet inancının doğruluğuna delil göstermiştir.

Ayetle ilgili birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE
Kıraat Farkı

İbn Kesir, Hamza ve **Kisâî,** kelimeyi müfred olarak, rîh; diğer kıraat imamları ise, cem'i olarak riyâh okumuşlardır. Bu kelimeyi kim cem'i olarak okursa, bu kelimenin büşren (mujdeciler olarak) lafzı ile tavsif edilmesi güzel olur. Çünkü bu, cem'i bir kelimenin, yine cem'i olan bir kelime ile tavsif edilmesidir. Rîh diye müfred okuyan, büşren kelimesini yine cem'i olarak okursa, bu kimse de "rîh" (rüzgâr) lafzı ile bir "çokluk" manası kastetmiş olur. Nitekim Araplar, كَثِيرُ الدِّرْهَمِ وَالدِّينَارِ وَالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ "dirhemi, dinarı, koyunu ve devesi çok (olan kişi)" derler. Şu âyet de bunun gibidir: Cenâb-ı Allah, *"Hiç şüphesiz insan husrandadır"* buyurmuş ve sonra *"Ancak iman edenler müstesna..."* (Asr, 1-2) demiştir. (Allah burada müfred olan "insan" kelimesi ile, "insanlar" manasını kastetmiştir.) Dolayısiyle "rîh" (rüzgâr) kelimesi ile cem'i (yani rüzgârlar) manası kastedilince, bunun sıfatı da cemî lâfız olur. Ayetteki büşren kelimesinin, birkaç şekilde kıraati vardır:

1) Ekserî imamlar, bunu nûn ve şin harflerinin zammesiyle neşren şeklinde okumuşlardır, ki bu, aynen "resûl" kelimesinin "rüsül" şeklinde cem'i oluşu gibi, neşûr kelimesinin çoğuludur. "Neşûr" kelimesi de, "binilen şey" manasına gelen rekûb kelimesinde olduğu gibi, menşûr (yayılmış, neşredilmiş, saçılmış) manasındadır. Buna göre âyetin anlamı, 'Saçılmış, yayılmış rüzgârlar" şeklinde olur. Bu, her tarafa dağılmış rüzgârlar demektir. Çünkü "neşr" kelimesi, dağıtmak ayırmak manasına gelir. "Elbiseyi yaymak" anlamındaki نَشْرُ الثَّوْبِ ve "Keresteyi hızar ile bölmek" anlamındaki نَشْرُ الْخَشَبِ ifadeleri de bu köktendir.

Ferrâ ise şöyle der: "Dağıtan rüzgârlar, bulutları her yere dağıtıp yayan güzel ve yumuşak rüzgârlardır." "Nüşür" kelimesinin müfredi, "neşür"dür. Kelimenin kökü

"neşr"dir. Neşr de güzel koku manasınadır. **İmrıu'l-Kays**'ın, وَنَشْرِ الْعِطْرِ tabiri de bu manadadır.

2) **İbn Amir** bu kelimeyi, nun harfinin zammesi ve şın harfinin sükûnu ile nüşren şeklinde okumuş, böylece ortadaki harfi harekesiz kılmıştır. Nitekim kutb ve rüsl kelimeleri de böyledir.

3) **Hamza,** kelimeyi, nûn'un fethası ve şin'ın sükûnu ile neşren şeklinde okumuştur. "Neşr" kelimesi, "Elbiseyi dürdüm" manasının zıddı olan, نَشَرْتُ الثَّوْبَ (Elbiseyi yaydım) ifadesinden alınma bir masdardır. Ayette bu masdarla, ism-i mef'ul (yayılmış) manası kastedilmiştir. Buna göre rüzgârlar sanki dürülü-sarılı imiş de, Hak Teâlâ onları bu dürülü hallerinden sonra yayarak salmıştır. Buna göre "neşr" kelimesi masdar olup, "riyah"ın "hâli"dir. Kelamın takdiri de أَرْسَلَ الرِّيَاحَ مُنَشَّرَاتٍ "O rüzgârları dağıtılmış bir halde gönderdi" şeklindedir. Yine buradaki "neşr" kelimesinin, Arapların, أَنْشَرَ اللّٰهُ الْمَيِّتَ فَنَشَرَ "Allah ölüye hayat verdi, o da hayat buldu" sözlerinden olarak, "hayat" manasındadır. Şair **el-A'şâ** şöyle demiştir: يَا عَجَبًا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ *"Hayret! Hayat bulan ölü!"* Sen bu kelimeyi, zaten tercihe şayan olan bu manaya hamlettiğin zaman, "masdar" sigası ile ism-i fail manası kastedilir. Nitekim sen, أَتَانِي رَكْضًا "(O) bana koşarak geldi" dersin. Buradaki "rekdan" masdarı, rakidan (koşan) manasınadır.

Yine şöyle denilmesi de caizdir: Ersele (gönderildi) fiili ile neşere (yaydı) fiili, birbirine yakın manadadır. Binaenaleyh âyette sanki şöyle denilmiştir: وَهُوَ الَّذِي يَنْشُرُ الرِّيَاحَ نَشْرًا "O, rüzgârları iyice yayandır."

4) **Keşşaf sahibi, Mesrûk**'tan, مَنْشُورَاتٍ (yayılan şeyler) manasına olan نَشْرًا kelimesinin نَقْضٌ ve الْحَسَبُ gibi ism-i mef'ul manasına neşer vezninde isim olduğunu, Arapların ضَمَّ نَشْرَهُ "Dağıttıklarını topladı" şeklindeki sözlerinin de bu kabil olduğunu nakletmiştir.

5) **İmam Âsım** bu kelimeyi, أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ *"Rüzgârları müjdeciler olarak göndermesi..."* (Rûm, 46) âyetinden dolayı, "Beşîr" (müjdeci) kelimesinin cem'i olarak "buşren" şeklinde okudu. **Keşşaf sahibi** bu kelimenin, "Ona müjde verdi, müjdeledi" manasına gelen بَشَرَهُ fiilinin masdarı olarak, büşren ve beşren şekillerinde okunduğunu da rivâyet etmiştir.

İKİNCİ MESELE

Rüzgâr'ın Mahiyeti

Bil ki âyetteki, وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ cümlesi إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (A'râf, 54) cümlesine atfedilmiştir. Sonra diyoruz ki: "Rüzgâr, hareket eden havadır." Binaenaleyh deriz ki: "Bu havanın hareketli oluşu, ne zatından (kendisinden) dolayıdır, ne de zatının levazımından (ayrılmaz özelliklerinden) dolayıdır. Eğer böyle olsaydı, onun zatı mevcut olmaya devam ettiği müddetçe, bu hareket de devam ederdi. Şu halde, bunun irade sahibi bir failin onu hareket ettirmesi ile olmuş olması gerekir. O fail-i muhtar da Allah celle celâluhûdur.

Felsefeciler şöyle demişlerdir: "Bu hususta bir diğer sebep daha vardır. O da şudur: Yeryüzünden, yeryüzünün iyice ve kuvvetli bir biçimde ısıtmış olduğu, yeryüzüne ait lâtîf parçacıklar göğe yükselir. İşte bu şiddetli ısınmadan ötürü bu (buhar) zerrecikleri yerden kalkar ve yükselir. İşte bu parçacıklar, feleğin yakınına vardığında, feleğin altına bitişik olan hava, feleğin dönüşü istikametinde, dairevî bir şekilde hareket eder. Böylece de bu buhar zerreciklerinin daha fazla yükselmesine mani olur ve onları kendi hareket bölgesinden uzak tutar. O zaman da bu buharlar, geri dönerler ve her tarafa dağılırlar. İşte bu dağılma sebebiyle rüzgârlar meydana gelirler. Sonra bu buharlar daha çok olup, yükselmeleri de daha şiddetli ve kuvvetli olduğu için, aynı şekilde bunların dönüşünün hareketi de daha şiddetli olur. Böylece de rüzgârlar çok kuvvetli ve çok şiddetli olurlar." İşte felsefecilerin söyledikleri şeyin özeti budur ve bu yanlıştır. Bunun yanlış olduğuna birkaç izah delâlet eder:

Birinci izah: Yeryüzüne ait (buhar) zerreciklerinin yükselmesi, ancak onun ısınmasının şeddetinden dolayıdır. Şüphe yok ki bu ısınma, ârızî (sonradan olma) bir durumdur. Çünkü yeryüzü esas karekteri itibarıyla soğuk ve kurudur. İşte bu yeryüzüne ait parçacıklar iyice yükseldiği zaman, hareket ve tepki kabiliyetleri son derece artar. Onlar yükselip de, havanın soğuk tabakasına ulaştıkları zaman, onlardaki (ısının) devam etmesi mümkün olmaz. Bilakis bunlar da iyice soğur. Soğuyunca da onların yükselerek, feleğin hareketi ile hareket eden hava tabakasına ulaşması imkânsız olur. Dolayısiyle felsefecilerin söyledikleri şey yanlıştır.

İkinci izah: Farzedelim ki bu buhar zerrecikleri, feleğin hareketi ile hareket eden hava tabakasına ulaşmış olsun. Fakat ne var ki onlar oradan geri döndüklerinde, onların geldikleri yönden geri inmeleri gerekir. Çünkü yeryüzü ağır bir cisimdir. Ağır cisim ise, ancak dosdoğru hareket eder. Rüzgârlar ise böyle değildir. Çünkü onlar sağa sola hareket ederler.

Üçüncü izah: Yeryüzüne ait (gökten) inen bu zerrecilkerin hareketi kâhir ve ezici bir hareket değildir. Çünkü rüzgârlar pek çok tozu kaldırıp, sonra bu tozlar geri dönüp yeryüzüne indikleri zaman, bunların indiğini hiç kimse farketmez. Sen, bu şiddetli rüzgârların ağaçları köklerinden söktüğünü, tepeleri yerle bir ettiğini ve denizleri dalgalandırdığını görürsün.

Dördüncü İzah: Eğer durum, felsefecilerin dediği gibi olsaydı, rüzgârlar çok şiddetli oldukları zaman, yeryüzünden toz zerreciklerinin kalkması da o nisbette fazla olurdu. Fakat durum böyle değildir. Çünkü rüzgârların, denizin yüzünde esmesi bazan çok şiddetli olduğu halde, insanların duyuları, bu şiddetle eseri hareketli hava içinde hiçbir toz ve bulanıklık göremez. Binaenaleyh felsefecilerin söyledikleri yanlıştır. Yine bu izah ile, rüzgârların hareketi konusunda onların ileri sürdükleri sebep geçersiz olmuş olur.

Müneccimler "bu rüzgârları harekete geçiren ve onların esmesini sağlayan, yıldızların kuvvetidir" demişlerdir ki, bu da uzak bir ihtimaldir. Çünkü eğer rüzgârların esmesini sağlayan, yıldızların tabiatı (gücü) olmuş olsaydı, bu tabiat bulunduğu sürece, rüzgârların devam etmesi gerekirdi. Eğer rüzgârların esmesini gerektiren şey, belli bir burçta ve belli bir derecede bulunması şartıyla, yıldızın tabiatı olmuş olsaydı, dünyanın bütün hava tabakasının hareket etmesi gerekirdi. Halbuki durum böyle değildir. Biz yine daha önce cisimlerin, belli yıldızlara ve belli burçlara bağlı olma hususunda birbirine benzediklerini (denk olduklarını) açıklamıştık.

Buna göre bu özel tesiri meydana getiren tabiatın, mutlaka bir fail-i muhtarın tahsisi ile olması gerekir. İşte zikrettiğimiz bu aklî delil ile, rüzgârları hareket ettirenin fail-i muhtar Allah Teâlâ olduğu sabit olmuş olur. Böylece bu aklî delil ile, âyetteki *"O... rüzgârları gönderendir"* ifadesinin doğruluğu ortaya çıkar.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayetteki, نَشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ifadesi ile ilgili iki fayda bulunmaktadır:

1) Neşren şeklindeki kıraati, "dağıtılmış ve yayılmış" manasındadır. Buna göre rüzgârların kimi parçaları sağa, kimi parçaları da osla doğru gider. Diğer parçalar da böyledir. Çünkü onlardan herbiri bir başka yöne doğru gider. İşte buna göre biz deriz ki: Şüphesiz havanın karakteri, aynı karekterdir. Feleklerin, yıldızların ve çeşitli tabiatların, bu rüzgârdan olup da bölünmeyen cüzlerden (atomlardan) herbirine nisbeti (herbirine göre durumu) aynıdır. Buna göre rüzgârın bir kısım cüzlerinin sağa doğru, bir kısmının da sola doğru gitmesinin ancak bir fail-i muhtarın tahsisi ile olması gerekir.

"Beyne Yedey" Tabirinin Manası

2) Ayetteki, *"Rahmetinin önünden"* ifadesi "O'nun rahmeti demek olan yağmurdan önce..." demektir. Bu mecazın güzel ve yerinde olmasının sebebi şudur: Araplar, yedeyn (iki el) kelimesini, "önünde, önde bulunma" manalarında kullanırlar. Mesela Arapça'da اِنَّ الْفِتَنَ تَحْدُثُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ "Fitneler (Kıyamet alâmetleri), Kıyamet'ten az önce meydana gelir" denilir ve buradaki بَيْنَ يَدَىْ (elleri önünde) ifadesi ile, az önce manası kastedilir. Bu mecazın güzel ve yerinde oluşunun bir başka sebebi de şudur: İnsanın iki eli, insan bedeninin en ileri tarafını teşkil eder. İşte bu

benzerlikten ötürü, mecazî olarak, bir şeyin önünde bulunan şey için بَيْنَ يَدَيْهِ "(O) onun elleri arasındadir) tabiri kullanılır. Rüzgârlar da yağmurlardan önce bulununca, bunların önce oluşu da bu lafız ile ifade edilmiştir.

Eğer, "biz bazan, önüsıra rüzgâr olmadığı halde, yağmur yağdığını görüyoruz" denilir ise, biz deriz ki: "Ayet-i kerime'de, bütün yağmurlardan önce mutlaka rüzgâr bulunduğuna dair bir mana yoktur. Bu sebeple, bu soru söz konusu değildir. Yine, onu hissetmesek de, yağmurdan önce bir rüzgârın bulunmuş olması mümkündür.

Rüzgârların Bulut Teşkil Etmedeki Rolü

Daha sonra Cenâb-ı Hak, حَتّٰى اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا *"nihâyet bunlar ağır ağır bulutları kaldırıp yüklendiği zaman..."* buyurmuştur. Arapça'da bir şeyi yüklendiği zaman, اَقَلَّ فُلَانٌ الشَّيْءَ "Falanca o şeyi yüklendi" denilir.

Keşşaf sahibi şöyle demiştir: Ekalle kelimesi, kılle (azlık) kelimesinden iştikak etmiştir. Çünkü bir şeyi yükseğe kaldıran, onu yükselten kimse, onu az, hafif görmektedir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"ağır ağır bulutları"* tabirinn anlamı, "su ile ağırlaşmış bulutları" şeklindedir. Sehab kelimesi, sehabe kelimesinin çoğuludur. Buna göre anlam "Bu rüzgârlar, içindeki sularla ağırlaşmış olan bulutları yüklenip taşıdığı zaman..." şeklinde olur. Bunun manası şudur: Taşıdığı büyük sular sebebiyle yoğun ve yaygın bulutlar, havada asılı kalırlar. Çünkü Cenâb-ı Hak, hikmeti mûcibince, rüzgârların (onları) şiddetli bir biçimde harekete geçirmesine hükmetmiştir. Rüzgârlardaki bu şiddetli hareketler vasıtasıyla da, pek çok faydalar meydana gelir:

a) Bulutların parçaları birbirine eklenir, üst üste gelir, teraküm eder ve böylece de yoğun ve yağmur yağdıracak bulutlar oluşur.

b) Sağa ve sola doğru hareket eden bu rüzgârlardaki bu şiddetli hareketler sebebiyle, su yüklü bu parçaların inmesi mümkün olmaz; böylece de onların havada asılı kalmaları gerekir.

c) Rüzgârların bu hareketleri sebebiyle bulutlar, bir yerden başka bir yere giderler; bu başka yer ise, Allah'ın, insanların yağmur yağdırılmasına muhtaç olduklarını ve yağmurdan faydalanmaları gerektiğini bildiği yerdir.

d) Rüzgârların hareketleri bazan, bulutların parçalarını bir araya toplar, onları birbirine bitiştirir derken böylece kesif ve yoğun bulutlar meydana gelir; bazan da, bulutların parçalarını dağıtır, onları ortadan kaldırır...

e) Bu rüzgârlar bazan ekin ve ağaçları kuvvetlendirir, onlardaki büyüme ve gelişmeyi kemâle erdirir. Bunlar, aşılayıcı rüzgârlardır. Bazan da, sonbaharda olduğu gibi, bunları ortadan kaldırır.

f) Bu rüzgârlar bazan hoş, güzel ve insan bedenine uygun olur. Bazan da sam

yelinde olduğu gibi, ya kendisindeki şiddetli ısı, yahut da, son derece öldürücü olan soğuk rüzgârlarda olduğu gibi, kendisindeki aşırı soğuk sebebiyle yok edici, helak edici olur.

g) Bu rüzgârlar bazan doğudan eserler, bazan da batıdan, kuzeyden ve güneyden... Bu bazı kimselerin zikretmiş olduğu tesbitlerdir. Yoksa, rüzgârlar âlemin her bir taraf ve yönünden eserler, bu sebeple de bunu tesbit etmek ve onun esmesini, âlemin herhangi bir cihet ve tarafına hasretmek, tahsis etmek mümkün değildir.

h) Bu rüzgârlar bazan yerin diplerinden yükselirler. Çünkü, deniz(deki bir araca) binen bir kimse, denizin dibinden yüzeyine doğru rüzgârların meydana gelmesi sebebiyle, denizde son derece şiddetli bir kaynamanın, çalkantının meydana geldiğini müşahede edebilir. İşte o zaman rüzgârın, denizin yüzündeki esmesi şeddetlendikçe şiddetlenir. Bazan da rüzgâr, (deniz sathına) üst cihetten iner. O halde, zikrettiğimiz bu sebeplerden dolayı, rüzgârların değişmesi, hayret verici bir durumdur.

İbn Ömer (r.a)'den rivâyet edildiğine göre, o şöyle demiştir: Rüzgârlar sekiz çeşittir. Bunların dördü azab rüzgârlarıdır: **Kâsıf** (İsra, 69); **Asıf** (Yunus, 22), **Sarsar** (Fussilet, 16; Hâkka, 6; Kamer, 19) ve **Akim** (Zâriyat, 41).. Dört tanesi de rahmet rüzgârıdır: **Nâşirât,** (Mürselât, 3); **Mübeşşirât** (müjdeleyici; A'râf, 57; Furkan, 48 ve (Neml, 63); **Mürselat** (Mürselat, 1) ve **Zariyat** (Zariyat, 1) rüzgârları..." Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet edildiğine göre O, şöyle buyurmuştur: نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَ أُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ *"Bana, saba rüzgârıyla yardım olundu; Ad kavmi ise, debur (batı rüzgârı) ile helak olundu."* (65)

Güneyden esen rüzgâr, cennet rüzgârıdır. **Ka'b**'den şöyle rivâyet edilmiştir: "Şâyet Cenâb-ı Hak, rüzgârı yer yüzünden üç gün kesseydi, yeryüzünde bulunan çoğu şeyler kokuşurlardı."

Süddî'den de şu rivâyet edilmiştir: "Allah Teâlâ, rüzgârları salıverir; derken rüzgâr buluta gelir. Sonra Cenâb-ı Hak onu, gökyüzünde dilediği gibi yayar; sonra da semanın kapılarını açar; sonra bulutun üzerine sular akıtır, bundan sonra da bulut yağmur yağdırmaya başlar. İşte Allah'ın rahmeti, O'nun yağmurudur." Sen bunu iyice anladığın zaman biz diyoruz ki: Havanın karakteri bir; tabiatların, yıldızların ve feleklerin de tesirleri bir olduğu halde, zikredilen hususiyetler açısından rüzgârların farklı farklı olması, bu hallerin ancak, bir fail-i muhtar'ın idare ve tedbiriyle meydana geldiğine delâlet etmektedir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ *"Biz onları, ölmüş bir diyara sevkederiz"* buyurmuştur. Bu tabirin manası "Biz bu bulutu, kendisine hiç yağmur

(65) Buhârî, İstiskâ, 26; Müslim, İstiskâ, 17 (2/617).

yağmamış ve hiçbir yeşillik de bitmemiş olan ölü bir beldeye sevkederiz" şeklindedir.

Buna göre eğer, "Sehab kelimesi eğer müzekker ise sehaben sekîlen; yok müennes ise, suknâhâ denilmesi gerekirdi. O halde bu, nasıl uzlaştırılacak?" denilirse, buna şöyle cevap verilir: Sehab kelimesinin lafzı müzekker olup, bu kelime sehabe kelimesinin çoğuludur. Binaenaleyh, bu kelimenin lafzına nisbetle, müzekker kılmak suretiyle, ondan bir kinaye yapılmış olması caiz olduğu gibi, yine kelimenin çoğul olmasına nazaran aynı şekilde müennes yapılmak suretiyle bir kinayenin varid olması da caizdir.

سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ kelimesindeki lam harfine gelince, bu hususta da iki görüş bulunmaktadır:

a) Bazıları bu lâm harfinin ilâ manasına geldiğini söylemişlerdir. Arapça'da, aynı manada olmak üzere, هَدَيْتُهُ لِلدِّينِ – اِلَى الدِّينِ "Onu, dine hidâyet ettim" denilir.

b) Başkaları ise, bu lamın, مِنْ اَجْلِ "i- sebebiyle, -i için" manasına geldiğini, kelamın takdirinin ise, سُقْنَاهُ لاَجْلِ بَلَدٍ مَيِّتٍ لَيْسَ فِيهِ حَيًّا يَسْقِيهِ "Onu biz, içinde onu içecek hiç bir canlı bulunmayan ölü bir belde için sevkettik" şeklinde olduğunu söylemektedirler. Beled kelimesi ise, bakımlı olsun veya olmasın; meskun olsun veya olmasın, her yer parçasına verilen bir isimdir. İşte buna "beled" adı verilir. O'nun bir kısmına ise, belde denilir. Kelimenin çoğulu ise, bilad gelir. Issız çöllere de, belde denilmektedir. Nitekim şair **A'şâ** şöyle demiştir:

وَبَلْدَةٍ مِثْلَ ظَهْرِ التُّرْسِ مُوحِشَةٍ / لِلْجِنِّ بِاللَّيْلِ فِى حَافَاتِهَا زَجَلُ

"Kalkan sırtı gibi bir belde: Ipıssız!.. Geceleyin, köşe ve bucaklarında, cinlerin çalgıları duyulmaktadır."

Cenâb-ı Allah daha sonra فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ *"Derken onunla su indirdik"* buyurmuştur.

Alimler (müfessirler) "bihi" kelimesindeki zamirin neye raci olduğu, (neyi gösterdiği) hususunda ihtilaf etmişlerdir:

Zeccâc ve **İbnü'l-Enbarî** "Bu ifadenin, "derken o beldeye su indirdik" manasında olması caiz olduğu gibi, "Derken bulutlar ile su indirdik" manasında olması da caizdir. Çünkü bulutlar yağmur yağdırmanın vasıtasıdırlar" demişlerdir.

Yağmurla Mahsul Çıkarılması

Hak Teâlâ sonra فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ *"ve onunla her türlü meyve çıkardık"* buyurmuştur. Buradaki zamir de suya (yağmura) racidir. Çünkü meyvele-

rin çıkarılması, su ile olmuştur. **Zeccâc,** "Bu ifadenin manasının, "ve o beldede her türlüsünden meyveler çıkardık" şeklinde olması da caizdir. Çünkü "belde", bu ifade de belli bir belde olmayıp herhangi bir beldedir" demiştir. Birinci görüşe göre, Allah Teâlâ meyveleri (ürünleri) ancak su vasıtasıyla yaratmaktadır.

Kelâmcıların çoğu ise şöyle demişlerdir: "Meyveler, sudan doğmamışlardır. Aksine Allah Teâlâ, âdet-i ilahiyyesini suyun toprağa karışmasının peşisıra, bitkileri (vasıtasız) olarak (ibtidaen) yaratma şeklinde yürütmüştür."

Feylesofların (hükemânın) ekserisine göre ise şöyle denilmesi imkânsız değildir: "Allah Teâlâ suya tabiî bir kuvvet verdi, işte bu tabiî kuvvet, suyun toprakla karışması esnasında belli hallerin ve belli tabiatların (hâdiselerin) meydana gelmesini sağlamaktadır" demişlerdir.

Mütekellimler (kelamcılar), bu görüşün yanlışlığı hususunda şöyle delil getirmişlerdir: "Suyun ve toprağın tabiatı birdir. Hem sonra biz görüyoruz ki, tek bir bitkiden, üzüm gibi çeşitli halleri (özellikleri) olan şeyler doğmaktadır. Çünkü üzüm (tanesinin) kabuğu soğuk (sert) ve kuru; eti ile suyu (yani içi) sıcak ve yaş (yumuşak); çekirdeği ise sert ve kurudur. Binaenaleyh çeşitli özelliklerdeki bu cisimlerin su ve topraktan doğması, bunların kendi tabiat ve özelliklerinden dolayı değil, ancak fail-i muhtar (Allah'ın) onları var etmesi ile meydana geldiklerine delâlet eder."

Ölüler de Ağaçlar Gibi Diriltilir

Allah Teâlâ daha sonra كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ *"İşte ölüleri de böyle diriltip çıkaracağız"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili iki görüş vardır:

1) Bundan maksad şudur: "Allah Teâlâ, nasıl bitkileri yağmur indirmek suretiyle yaratıyorsa, aynı şekilde ölüleri de, bu çürümüş cisimler (cesedler) üzerine indireceği bir yağmur ile diriltir." Rivâyet edildiğine göre, Allah Teâlâ, sûrun iki üflenişi arasında, kırk gün, ölülerin cesedleri üzerine menî gibi olan bir yağmur yağdırır. O cesedler bu esnada (bitkiler gibi) biterler ve hayat bulurlar. **Mücahid** şöyle demiştir: "Allah Teâlâ insanları yeniden diriltmeyi istediği zaman, gökten onların (cesedleri) üzerine yağmur yağdırır. Derken aynen ağaç (fidesinin) günyüzüne çıkışı ve meyve için çiçek açışı gibi, insanlar yeryüzünü yarıp çıkarlar. Sonra Allah Teâlâ, ruhlarını gönderir ve her ruh cesedini bulup, ona girer."

2) Bu ifadede belirtilen teşbih (benzetme), ancak ölümden sonra diriltme bakımından olmuştur. Bunun manası şöyledir: "Allah Teâlâ nasıl bu beldeyi, harab oluşundan sonra diriltiyor ve orada ağaçlar bitirip onlarda meyveler yaratıyorsa, aynı şekilde ölüleri de, onlar öldükten sonra böyle diriltir. Çünkü cisimleri var etmeye ve o cisimlerde yaşlığı, tadı yaratmaya kâdir olan, ölünün bedeninde hayatı yaratmaya da kâdir olur." Bu ifadeden maksad, ölümden sonra dirilmenin (ba's'in) ve Kıyametin Hak olduğuna delil göstermektir.

Bil ki birinci görüşü benimseyenler; eğer cesedlerin (ölülerin), ancak bu

çürümüş cesedler üzerine, menî şeklinde bir yağmur yağdırmak suretiyle yeniden diriltileceğine inanıyorlarsa, bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü yağmur suyunda, menînin hayatın başlangıcı olan menî olmasını sağlayan özellikleri meydana getirmeye kâdir olan, hayatı ve cismi vasıtasız olarak yaratmaya niçin kâdir olmasın? Yine farzet ki bu yağmur yağsın. Ancak ne var ki ölülerin parçaları, birbiriyle mezc olmuş değildir; bir kısmı doğuda, bir kısmı batıdadır. Binaenaleyh, o cisimlerin meydana getirilmesi hususunda, o yağmuru indirmek nasıl fayda versin?

Şâyet onlar, "Allah Teâlâ kudret ve hikmeti ile, o ayrı ayrı cüzleri ortaya çıkarır" derlerse, onlar o halde niçin "Allah Teâlâ, kudret ve hikmeti ile o cüzlerde yağmuru bir vasıta kılmaksızın doğrudan doğruya hayatı yaratır" demiyorlar? Eğer derlerse ki: Allah Teâlâ kudret ve hikmetiyle o dağınık cüzleri çıkarır. Öyleyse yine O'nun kudret ve hikmetiyle o cüzlerde, o yağmur vasıtasıyla olmaksızın hayat yarattığını niçin söylemiyorlar? Bununla beraber, Allah Teâlâ'nın ölüleri vasıtasız olarak diriltmeye kâdir olmakla birlikte ilahî adetin bu tarzda cereyan ettiğine inanmaları da caizdir. Nitekim, Allah dünyada da insanları vasıtasız yaratmaya kâdir olduğu halde, ilahi adeti onları ana-baba vasıtasıyla yaratma şeklinde cereyan etmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ *"Umulur ki (bunları) iyi düşünüp ibret alırsınız"* buyurmuştur. Bu, "Bu yerin, bahar ve yazın, çiçekler ve meyvelerle tezyin edildiğini, sonra da kışın, o zinetlerden soyulmuş bir ölü haline geldiğini, daha sonra da Allah Teâlâ'nın, o yeri yeniden ihya edip dirilttiğini görüp müşahede ediyorsunuz. O halde, o yerin, ölümünden sonra onu tekrar diriltmeye muktedir olanın, bedenlerin ölümünden sonra onları da diriltmeye muktedir olması gerekir.." demektir. Şu halde, *"Umulur ki (bunları) iyi düşünüp ibret alırsınız"* buyruğundan maksad, benzer iki durumdan birisinde bu imkânsız olmadığına göre, bu diğer durumda da imkânsız olmadığı dersini vermektir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا *"toprağı verimli diyarın nebatı, Rabbinin izniyle (bol) çıkar. Verimsiz diyardan ise, faidesi pek az bir şeyden başkası çıkmaz.."* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Mü'minle Kâfir Hakkında Mesel

Bu âyetle ilgili iki görüş bulunmaktadır:

Birinci görüş: Meşhur olan bu görüşe göre bu, Allah Teâlâ'nın mü'min ve kâfir kimseleri verimli ve verimsiz (çorak) toprağa benzetmiş olduğu bir misaldir. Cenâb-ı Hak bu misalde, Kur'ân'ın inişini de yağmurun yağmasına benzetmiştir. Böylece Allah Teâlâ, mü'min kimseyi, üzerine yağmurun yağdığı ve böylece de kendisinde çeşitli çiçekler ve meyvelerin meydana geldiği verimli topraklara benzetmiştir. Verimsiz ve çorak olan toprağa gelince, bunun üzerine yağmur da yağsa, onda, işe yaramayan pek az şeyin dışında, (faydalı) hiçbir bitki bitmez. Cehalet ve

kötü huylar şaibesinden arınmış, tertemiz ruh da böyledir. Böylesi bir ruha, Kur'ân'ın nuru da bitişince, onda çeşitli tâatler, bilgiler ve güzel huylar meydana gelir, zuhur eder. Bulanık ve adi ruhlara Kur'ân nuru bitişse dahi, pek az bir şey müstesna, onda bu bilgilere ve güzel ahlaka dair herhangi bir şey tezahür etmez...

İkinci görüş: Bu âyetten murad, mü'min ve kâfirin, temsil yoluyla anlatılması değildir. Aksine bundan murad, "Verimsiz toprağın faydası ve meyvesi az olmasına rağmen, sahibi onu ihmal etmez; bilakis, ondan menfaatine uygun şeyleri elde etmek ümidiyle onu ıslah etme hususunda kendisini yorar. Binaenaleyh, büyük bir maşakkatle bu önemsiz faydayı elde etmek isteyen kimsenin, ahiret yurdunda vaadedilen büyük fayda ve menfaatleri, tâatları eda etme hususunda mutlaka çekilmesi gereken bir meşakkata katlanması haydi haydi münasip olur" şeklindedir.

İKİNCİ MESELE

Bu âyet, saîd (cennetlik) olanın şakîye (cehennemlik); şakî olanın da saîd'e dönüşmeyeceğine delâlet eder. Bu böyledir. Zira bu âyet, ruhların iki kısma ayrıldığına delâlet eder:

a) Bu, esas cevheri itibariyle temiz, (kötülüklerden) arınmış, mahiyetindeki gerçeklikten ötürü hakkı, amel etmek için de hayrı öğrenmeye müsait olan ruhtur.

b) İkinci kısımdaki ruh da, esas cevheri itibariyle kaba, bulanık, hakikî bilgileri ve üstün huyları çok yavaş kabul edebilen ruhlardır. Bu tıpkı, bazı toprakların çorak ve bozuk olması gibidir. O çorak ve verimsiz arazilerde, verimli arazilerde meydana gelen çiçek ve meyvelerin elde edilmesi mümkün olmadığı gibi, aynı şekilde saf, temiz ruhlarda meydana gelen yakînî bilgiler ile, üstün huyların kaba, bulanık ve ahmak ruhlarda bulunması imkânsızdır. Bu görüşümüzü, şu husus da kuvvetlendirir: Biz, bu nitelikler hususunda ruhların farklı farklı olduğunu görmekteyiz. Mesela, bunlardan bazısı, Cenâb-ı Hakk'ın da: "*Peygambere indirilen Kur'ân-' dinledikleri vakit de, hakkı tanıdıklarından dolayı gözlerinin yaşla dolup boşaldığını görürsün onların...*" (Maide, 83) buyurduğu gibi, maddi lezzetlerden yüz çevirmiş, safa ve uluhiyyet âleminin sevgisi üzere yaratılmışlardır. Bunların bir kısmı da, Cenâb-ı Hakk'ın, "*Artık onlar taş gibi, yahut daha katı...*" (Bakara, 74) âyetinde buyurmuş olduğu gibi, son derece katı ve bu tür şeyleri kabul etmekten de uzaktır.

Bazıları, "gazab" (kızgınlık) hallerinden uzak, ama şehvanî duyguları yerine getirmeye alabildiğince meyyal; bazıları da, şehvanî duyguları yerine getirmekten uzak, ama gazabının dileğini yerine getirmeye de alabildiğine meyyaldir. Hatta biz diyoruz ki: Bazı ruhlar, makam değil de mal elde etme hususunda aşırı istekli; bazıları da bunun tersidir. Mal elde etmek isteyenlerin bir kısmı (ev, tarla gibi) taşınmaz malları elde etme hususunda alabildiğine istekli olduğu halde, para kazanma hususundaki isteği bundan daha azdır. Bir kısmı da, para elde etme hususunda son derece istekli olduğu halde, eşya ve akar elde etme hususundaki isteği bundan azdır. Bu neviler hakkında iyice düşünecek olursan, ruhlar arasında giderilmesi mümkün olmayan köklü birtakım mahiyet farkları olduğunu kesinlikle anlarsın. Bu böyle olunca, ta-

biatı gereği, günah fiillerini işlemeye mey-yal, cahil ve kaba ruhların, ilahî bilgiler ve üstün huylarla aydınlanmış birer ruh olmaları imkânsızdır. Bu sabit olunca, o nefisleri (ruhları), yakinî bilgiler ve üstün huylarla mükellef kılmak adeta "teklîf-i mâlâ yutâk" gibi bir şey olur. Binaenaleyh, işte yapmış olduğumuz bu açıklama ile, saîd (cennetlik) olanın, daha annesinin karşısında iken said; şakî (cehennemlik) olanın, daha annesinin karnında iken şakî; temiz ruhların, yakînî bilgilere ve üstün huylara ait bitkilerinin Rabblerinin izniyle çıktığı ve, pis ruhların bitkilerinin ise, ancak kıt, faydası ve hayrı az; lüzumsuz olması ve kötülüğü çok olarak çıktığı sabit olmuş olur.

Bu âyetle, bu mesele hususunda istidlal edilen bir başka şey de, Hak Teâlâ'nın, *"Rabbinin izniyle"* kaydıdır. Bu da, mü'min kimsenin yapmış olduğu her türlü hayır ve tâatın, ancak Allah'ın muvaffak kılmasıyla olduğuna delâlet eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayetteki, يُخْرِجُ نَبَاتَهُ ifadesi, يُخْرُجُ نَبَاتَهُ "Nebatını çıkarır" şeklinde de okunmuştur.. Yani, "Belde, nebatını çıkarır ve onu bitirir" demektir.

وَالَّذِى خَبُثَ kısmı hakkında **Ferrâ** şöyle demektedir: "Arapça'da, خَبُثَ الشَّىْءُ يَخْبُثُ – خُبْثًا – خَبَاثَةً "Bir şey kötü, fena oldu" denilir. Nekid kelimesi, cimrilik yoluyla, hayır vermekten kaçma, zorluk ve sıkıntı halidir." **Leys** ise, nekid kelimesinin uğursuzluk, kınamak ve az vermek manalarına geldiğini; رَجُلٌ نَكِدٌ وَأَنْكَدُ "Uğursuz, çok uğursuz bir adam..." denildiğini ve şairin de,

وَأَعْطِ مَا أَعْطَيْتَهُ طَيِّبًا / لاَ خَيْرَ فِى الْمَنَاكُودِ وَالنَّاكِدِ

"Verdiğin şeyi gönül hoşluğuyla ver; çünkü istemeksizin, çekine çekine verilende ve böylesine veren kimsede hiçbir hayır bulunmamaktadır" dediğini söylemiştir.

Bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki: وَالَّذِي خَبُثَ buyruğu, "beled"in, beldenin sıfatıdır. Bunun manası, "Habis beldenin bitkisi, ancak zorlukla çıkar" demektir. Böylece, muzaf durumunda nebat kelimesi hazfedilmiş, "belde"ye raci olan ve muzafun ileyh durumunda olan kelime de onun yerine getirilmiştir. Ancak ne var ki bu bariz olan mecrur bir zamirdir. Binaenaleyh, fail yerine geçtiği için, bu zamir müstetir (gizli) olan merfu zamire dönüşmüştür. Veyahut da takdir, وَنَبَاتُ الَّذِى خَبُثَ "Kötü olan beldenin nebatı, bitkisi..." şeklindedir. Yine, kafın fethasıyla, mef'ûl-ü mutlak olmak üzere نَكَدًا şeklinde de okunmuştur ki, bu نَكِدٍ ذَا "pek az olan zorlukla çıkân.." manasındadır.

Daha sonra Cenab-ı Hak كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ *"İşte şükredecek kimseler için âyetleri böyle tafsilatlı, tekrar tekrar açıklarız."* buyurmuştur. Bura-

daki fiil yusarrifu şeklinde de okunmuştur. Bu, "O, âyetleri Allah böyle çeşitli olarak açıklar" demektir. Cenâb-ı Hak, bu âyetini, *"şükredecek kimseler için"* diyerek bitirmiştir. Çünkü daha önce bahsedilen şey, Allah Teâlâ'nın latif ve faydalı rüzgârları hareket ettirdiği, onları rahmet yağmurlarının inişine sebep kıldığı ve o rüzgârlar ile yağmurları da çeşitli faydalı güzel, leziz bitkilerin çıkmasına sebep kıldığıdır. Binaenaleyh bu ifade, iki vecihten bir taraftan, yaratıcının varlığına, ilmine, kudretine ve hikmetine delâlet eden delilleri zikretmekte, diğer taraftan ise bu büyük nimetlerin kullara ulaştırıldığına dikkat çekmektedir. Binaenaleyh hiç şüphesiz bunlar, Allah'ın varlığına ve O'nun sıfatlarına delâlet etmeleri bakımından birer âyet, diğer yönden de şükredilmesi gereken birer nimettirler. Bundan dolayı Hak Teâlâ, *"İşte şükredecek kimseler için âyetleri böyle tafsilatlı, tekrar tekrar açıklarız"* buyurmuştur. Cenâb-ı Allah bunların âyet oluşlarının, şükreden kimselere has olduğunu bildirmiştir. Çünkü bu âyetlerden istifade edenler sadece onlardır. Bu tıpkı, *"(Bu Kur'ân), muttakiler için bir hidâyettir"* (Bakara, 2) âyetinde olduğu gibidir.

* * *

Enbiya Kıssalarındaki Bazı İbretler

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ
عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ
وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾

"Andolsun, Nûh'u kavmine peygamber gönderdik ve o şöyle dedi: "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur. Ben büyük bir günün üstünüze (gelecek) azabından cidden korkuyorum." Kavminden ileri gelenler de şöyle dedi: "Biz seni hiç şüphesiz apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz." (Bunun üzerine Nuh) dedi ki: "Ey kavmim bende hiçbir sapıklık yoktur. Fakat ben alemlerin Rabbinden bir peygamberim. Size, Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum, size nasihatta bulunuyorum. Ben, sizin bilmeyeceğiniz şeyleri, Allah'tan (gelen vahiy ile) biliyorum"
(A'râf, 59-62).

Bil ki Allah Teâlâ, mebde' ve mead (yaratılış ve ahiret) ile ilgili apaçık deliller, kesin hüccetler ve aklî beyyineler zikredince, bunun peşisıra peygamberlerin kıssalarını zikretmiştir. Bunun birçok hikmeti vardır:

1) İnsanların, bu gibi delil ve beyyineleri kabul etmeyişlerinin, sadece Hz. Muhammed (s.a.s)'in kavminin özelliklerinden olmayıp, aksine bu kötü adetin geçmiş ümmetlerde de bulunduğuna dikkat çekmek... Bela umumi olup herkesin başına birden geldiğinde, insanlara daha hafif gelir. Binaenaleyh, o peygamberlerin kıssalarını zikredip, kavimlerinin cehalet ve inadda ısrar ettiklerini anlatmak, Hz. Peygamber (s.a.s)'i teselli edip, bu işi onun kalbinde hafifletme gayesine ma'tuftur.

2) Allah Teâlâ bu kıssalarda, o inkârcıların işlerinin sonunun, dünyada inkâr ve lânet; ahirette de büyük bir zarar olduğunu; hakkı kabul edenlerin işlerinin sonunun da dünyada devlete (nimete), ahirette de saadete vardığını nakletmiştir ki bu inananların kalbine güç verir, bâtıl ehlinin kalblerini hüzünlendirir.

3) Bu, Cenâb-ı Allah'ın, her ne kadar şu anda inanmayanları hemen cezalandırmıyor ise de, onlardan en iyi bir şekilde intikam almak için, şimdilik onlara mühlet verdiğine bir dikkat çekmedir.

4) Bu kıssalar, Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğine delalet ettiğini beyan etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) bir ümmî olup, ne bir kitap okumuş, ne de bir kimseden ders almıştır. Binaenaleyh, O bu kıssaları tahrif etmeksizin ve hatasız olarak nakledince, bu nakledişi, O'nun bunları, ancak Allah'tan aldığı vahiy ile bilebildiğini gösterir. İşte bu da O'nun peygamberliğinin doğruluğuna delalet eder.

Maahaza, birisi şöyle diyebilir: "Geçmişteki gayblardan haber vermek, bu mu'cizeye delalet etmez. Çünkü İblis'in bu hadiselerin hepsini müşahede edip, bunları O'na İblis'in ilkâ etmiş (bildirmiş) olduğunu söylemek mümkündür. Ama geleceğe ait gaybî şeyleri haber vermeye gelince işte mu'cize budur. Çünkü bu gaybı bilmek Allah Teâlâ'ya aittir.

Bil ki Allah Teâlâ, bu surede **Hz. Adem** (a.s) kıssasından bahsetmişti. Bu daha önce geçti. Bu surede zikredilen ikinci kıssa, **Hz. Nuh** (a.s) kıssasıdır. Bu da, bu âyetlerde zikredilmektedir. O, **Nuh b. Lemek b. Metuşeleh b. Uhnûh (Hanek)'dur. Uhnûh** da, **Hz. İdris** (a.s)'in ismidir. Bu âyetlerle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Keşşaf sahibi, لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا âyetinin, mahzuf bir kasemin cevabı olduğunu söylemiştir.

Buna göre şâyet onlar, "Arapların, nerede ise bu lâm-ı kasemi, hep "kad" edatı ile birlikte zikredip, mesela şairin, تَلَفَّتُ لَهَا بِاللّٰهِ حِلْفَةَ فَاجِرٍ لِتَا مُوا..... – *"O sevgiliye, Allah adına, bir yalancı yeminiyle, onların muhakkak uyumuş olduklarına dair yemin ettim..."* şeklindeki şiirinde olduğu gibi, bu lâmı kad edatı olmaksızın nadiren kullanmalarının sebebi nedir?" derlerse, biz deriz ki: "Bu ancak böyle olur. Çünkü kasem cümleleri, ancak hakkında kasem edilen ve

kasemin cevabı olan cümleyi te'kid için kullanılır. Dolayısiyle bu, muhatabı kasemi duyduğunda kad edatının ifade ettiği "tevakku" (umup bekleme) manasının beklendiği bir yer olur.

İKİNCİ MESELE
Bazı Kıraat ve Nahiv Meseleleri

Kisâî, gayruh kelimesini, "ilah" kelimesinin lafzî bakımdan sıfatı olarak, râ harfinin kesresi ile gayrih şeklinde; diğer kıraat imamları ise, bunu, "ilah" lafzının mahallinden sıfat olarak, ötüre ile, gayruh şeklinde okumuşlardır. Çünkü kelamın takdiri مَالَكُمْ اِلٰهٌ غَيْرُهٗ olur. **Ebu All,** "Bu ifadeyi ötüre ile okuyanların kıraatlerinin delili, وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ *"Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur"* (Al-i İmran, 62) âyetidir. Buradaki اِلَّا اللّٰهُ ifadesi, وَمَا مِنْ اِلٰهٍ ifadesinden bedel olduğu gibi, bu âyetteki gayruhu kelimesi de مِنْ اِلٰهٍ kelimesinden bedeldir. Bundan dolayı gayr kelimesi, istisna olduğu için merfudur" demiştir.

Keşşaf sahibi bu kelimenin sonunun üç şekilde de okunabildiğini, merfu ve mecrur okunmasının sebebinin, yukarıda anlatılan şeyler olduğunu, mansub okunuşunun ise, مَالَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِيَّاهُ "Sizin için hiçbir ilah yoktur, ancak O (Allah) vardır" manasında olarak müstesna olduğu için olduğunu, bunun مَا فِى الدَّارِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا زَيْدًا وَ غَيْرَ زَيْدًا "Evde, **Zeyd**'den başka hiç kimse yoktur" şeklindeki ifade gibi olduğunu söylemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Vâhidî bu ifadede bir hazfin bulunduğunu ve mahzuf olan bu şeyin mâ'nın haberi olduğunu söylemiştir. Çünkü sen, gayruh kelimesini ilah kelimesinin sıfatı saydığında, cümlede geriye mâ-î nâtiyenin haberi kalmaz. Çünkü söz, sıfat ve mevsuf ile, tam bir mana ifade etmez. Zira sen, "Akıllı **Zeyd**" deyip de sustuğunda, haberi zikredilmediği sürece bu, birşey ifade etmez. Buna göre kelamın takdiri, مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ فِى الْوُجُوْدِ "Sizin için, varlıkta, Allah'tan başka bir ilah yoktur" şeklindedir.

Ben derim ki: Nahivciler, bizim لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ "Allah'tan başka ilah yoktur" şeklindeki sözümüzde, mutlaka mahzuf birşeyin bulunduğu ve bu ifadenin takdirinin لَا اِلٰهَ فِى الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰهُ şeklinde veyahut لَا اِلٰهَ لَنَا اِلَّا اللّٰهُ "Bizim için, Allah'tan başka ilah yoktur" şeklinde olduğu hususunda ittifak etmişler, ama buna bir delil getirmemişlerdir. Dolayısiyle biz diyoruz ki: "Nefiy harfinin, bu hakikat ve mahiyet üzerine dahil olduğunun söylenmesi ve mana ile takdirin de لَا تَحَقُّقَ لِحَقِيْقَةِ الْاُلُوْهِيَّةِ اِلَّا فِى حَقِّ اللّٰهِ "İlahlık hakikati ve mahiyeti ancak Allah hakkında tahakkuk eder"

şeklinde olduğunun söylenmesi niçin caiz olmasın?" Biz, sözü bu manaya hamlettiğimizde, nahivcilerin yaptıkları takdire ihtiyaç hissetmemiş oluruz.

Buna göre şâyet onlar, "Nefyi (olumsuzluğu), mahiyete ve hakikate hamletmek mümkün değildir. Çünkü hakikatlerin nefyedilmesi mümkün değildir. Binaenaleyh "mahiyeti hiç yoktur" manasında olmak üzere, "siyahlık yoktur" denilemez. Denilebilecek olan ancak, o hakikat ve mahiyetlerin mevcut olmadıklarının ve bulunmadıklarının söylenmesidir. Bu durumda, burada bir haber takdir edilmesi gerekir" derlerse, biz de deriz ki: "Bu söz, "mahiyetlerin yok edilemiyeceği ve kaldırılamıyacağı" görüşüne bina edilmiştir ki, bu kesinlikle batıldır. Çünkü eğer durum böyle olsaydı, o zaman varlığın ortadan kaldırılması imkânsız olurdu. Zira "varlık" da bir hakikat ve bir mahiyettir. Binaenaleyh diğer mahiyetlerin ortadan kaldırılması da niçin mümkün olmasın?"

Eğer onlar, "Biz, لَا رَجُلَ "Hiç bir adam yok" deyip de, bununla hiç bir adamın olmadığı manasını kastedersek, bu olmusuzluk, varlığın mahiyetine yönelik olmayıp ancak "adam"lık mahiyetinin "var oluş" ile tavsif edilmiş olmasıyla ilgili olur" derlerse, biz de deriz ki: "O tavsif edilişin, mahiyet ve varlık üzerine fazladan birşey olması mümkün değildir. Zira eğer "mevsuf oluş" bir mahiyet, "var oluş" da başka bir mahiyet olmuş olsaydı, o zaman o mahiyet de, "var olma" sıfatı ile tavsif edilmiş olurdu. Bu hususdaki söz, biraz önceki hususdaki gibidir. Dolayısiyle bundan, teselsül gerekir. Bu sebeple var olan bir şeyin, tek bir varlık olmayıp, aksine sınırsız birtakım varlıklar olması gerekirdi ki, bu imkânsızdır" Sonra biz diyoruz ki: "Mahiyetin "var oluş" ile tavsif edilmesi, ya o mahiyet ve var oluştan başka birşeydir, veya böyle değildir. Eğer ondan başka birşey değilse, o başka olan şeyin başka bir mahiyeti ve varlığı olmuş olur. Onun mahiyyeti de ortadan kalkmayı kabul etmez. Bu durumda da, söz konusu olan soru geri döner. Böylece anlattıklarımızla mahiyetin, yok olmayı, ortadan kaldırılmayı kabul etmemeleri durumunda, nefiy edatının, hiçbir mana ve mahiyet hakkında kullanılamıyacağı, mahiyetin, ortadan kaldırılmayı kabul etmeleri halinde de, لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ sözümüzdeki lâ edat-ı nafiyesinin, bu hakikat için kullanılabileceği ve bu durumda da nahivcilerin ileri sürdükleri, hazif ve takdir yoluna girmeye ihtiyaç kalmayacağı sabit olmuş olur. İşte bu nahivcilerin ileri sürdüğü bu meselede, söylenebilecek sırf aklî bir sözdür.

DÖRDÜNCÜ MESELE
Risaletin Mahiyeti Hakkında

Ayetteki, لَقَدْ اَرْسَلْنَا *"Andolsun ki... Peygamber gönderdik"* buyruğu ile ilgili iki görüş vardır:

1) **İbn Abbas** (r.a), "Bu, "baasna", yani gönderdik" manasındadır" demiştir.

2) Diğer alimler, "Bu ifade, "Allah Teâlâ o kimseye, yerine getirmesi gereken bir risalet (elçilik-peygamberlik görevi) yükledi" manasındadır" demişlerdir. Buna göre "risalet", "Peygamber olarak gönderme" manasına gelmiş olur. Böylece gönderme işi, asıl değil, asıl gayeye bağlı bir iş olmuş olur. Bu konu, usül ile ilgili bir

meseleye bina edilmiştir ki,o da şudur: Bir kavme, onların akıllarıyla bulup bilemiyecekleri birtakım hükümleri; nebînin lisanıyla öğretmek, peygamber gönderilmesinin şartı mıdır, yoksa değil midir? Yoksa aksine peygamber göndermenin gayesi, sırf akıllarda var olan şeyleri te'kid etmek midir? Bu sual ancak, **Mu'tezile**'nin esaslarından dallanan bir husus olup biz ehl-i sünnet'in usûl ve fürûuna (dallarına) uygun düşmez.

BEŞİNCİ MESELE

Hz. Nuh'un Tebliğindeki Bazı İncelikler

Ayette birtakım incelikler bulunmaktadır:

1) Allah Teâlâ bu âyette, **Hz. Nuh** (a.s)'dan üç söz nakletmiştir:

a) **Hz. Nuh,** (a.s) kavmine Allah'a ibadeti emretmiştir.

b) O, Allah'tan başka ilah olmadığını söylemiştir. Birinci sözden murad, mükellefiyetin olduğunu söylemek; ikincisinden maksad da tevhidi ikrâr etmektir.

c) Daha sonra bunun peşinden, *"Ben büyük bir günün üstünüze (gelecek) azabından cidden korkuyorum"* buyurmuştur. Ki bundan murad, ya Kıyametin azabıdır; böyle olması halindeyse, **Hz. Nuh,** onları Kıyamet günüyle korkutmuş olur ki, bu üçüncü davettir; veyahut da bu, tufan gününün azabıdır. Böyle olması halinde de **Nuh** (a.s), vahiy ve nübüvvetin Allah katından olduğunu açıklamış olur. Netice olarak diyebiliriz ki, Allah Teâlâ, **Hz. Nuh**'un, bu üç davayı zikredip, bunlardan herhangi birinin doğruluğuna ne bir delil ne de bir hüccet getirmediğini naklet-miştir. Dolayısiyle, şâyet **Nuh** (a.s), kavminin taklidî olarak bunlardan korkmasını istemişse bu batıldır. Çünkü, taklitle hükmetmek batıldır. Hem Allahu Teâlâ, Kur'ân'ı, taklidi zemmeden âyetlerle doldurmuştur. Böyle iken masum bir peygamberin taklide davet etmesi nasıl uygun düşer? Yok eğer onlara, bunları, delilini zikretmekle birlikte ikrar etmelerini emretmişse, bu delil âyette zikredilmemiştir.

Bil ki Allah Teâlâ, Bakara suresinin başında tevhid, nübüvvet ve ahiretin sahih ve doğru olmasıyla ilgili delillerden bahsetmiştir ki, bu O'nun tarafından, peygamberlerden hiç birinin delil ve hüccetini zikretmeksizin, hiç kimseyi bu temel inançlara davet etmeyeceklerine dair bir dikkat çekmedir. Bu konuda söylenebilecek en son söz şudur: Allah Teâlâ, **Hz.Nuh**'un bu makamda o delillerden bahsettiğini naklet-memiştir. Ancak ne var ki o deliller bilinince, bu makamda onları zikretmeye hacet yoktur. İşte bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak, bu delilleri zikretmemiştir.

2) **Hz. Nuh,** ilk önce, *"Allah'a kulluk edin"* demiş, sonra da *"Sizin O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur"* demiştir. Halbuki ikincisi, birincisinin sebebi gibidir. Zira, onların Allah'tan başka hiç bir ilahı olmayınca, onların yanında tahakkuk eden her türlü fayda, ihsan, iyilik ve lütuf, Allah katından meydana getirilmiş olur. Nimet vermenin sonsuzluğu, tazimin sonsuzluğunu gerektirir. Allah'a ibadet etmek, ancak O'ndan başka hiçbir ilahın bulunmadığını bilmekten dolayı farzdır. Bu bahisten, ortaya şöyle bir mesele de çıkmaktadır: Biz, ilahın bir veya birden çok olduğunu bilmeden önce, yanımızda bulunan bu çeşitli nimetleri bize verenin, bu mu, yoksa şu beri ki mi olduğunu bilemeyiz. Biz bunu bilemeyince de, bize

nimet verenin kim olduğunu bilemeyiz. Böylece de, O'na ibadet etmek güzel ve yerinde olmaz. Bu görüşe göre, tevhidi bilmek, ibadetin güzel olduğunu bilmenin şartı olur.

3) Ayetin zahiri, ilahın, ibadete müstehak olan zat olduğuna delalet eder. Zira, Cenâb-ı Hakk'ın *"Allah'a kulluk edin. Sizin, O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur"* buyruğunda hem müsbet hem de menfi (olumsuz) cümleler yer almıştır. Binaenaleyh, sözün doğru olabilmesi için, her iki cümlenin de aynı manada gelmiş olmaları gerekir. Öyleyse âyetin manası, olumsuz ve olumlu cümlelerin tetabuk edebilmeleri için, *"Allah'a kulluk edin; zira sizin, O'ndan başka tapılacak bir mabudunuz yoktur"* şeklinde olur. Daha sonra da delil ile, her mabud olanın, ilah olmadığı sabit olmuştur; aksi halde putların ilah olmaları ve ezelde mabud olmadığı için, Allah'ın da, ezelde ilah olmaması gerekirdi. Binaenaleyh, ilah lafzını, "ibadete müstehak olan" manasına hamletmek gerekir.

Hz. Nuh'un "Endişe" Tabirinin Ortaya Çıkardığı Soru

Bil ki alimler, **Nuh** (a.s)'ın *"Ben büyük bir günün üstünüze (gelecek) azabından cidden korkuyorum"* sözünün manasının, "yakîn" mi, yoksa zan ve şüphe manasındaki bir "korku" mu olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak bazı alimler bundan muradın, "kat'iyyet ve yakîn" olduğunu; zira **Hz. Nuh,**kavminin başına, ya bu dünyada yahut da bu dini kabul etmemeleri halinde ahirette bir azabın ineceğine kesinlikle inanıyordu. Bazı alimler de, **Hz. Nuh**'un bunun böyle olacağını sandığını ileri sürmüşlerdir. Bu da birkaç yönden izah edilebilir:

a) **Hz. Nuh,** *"Ben, üstünüze (gelecek)... den korkuyorum"* demiştir. Çünkü O, onların küfürlerinde devam etmelerinin muhtemel olduğunu zannettiği gibi, iman etmelerinin muhtemel olduğunu da zannediyordu. O, böyle bir zan içinde bulunduğu halde, onların başına kesinkes bir azabın geleceğini söylemesi mümkin değildir. Bu sebeple onun, bunu korku lafzıyla ifade etmesi gerekir.

b) İnkâr ve günaha karşı bir cezanın söz konusu oluşu, ancak naklî delillerle bilinen bir husustur. Belki de Allah Teâlâ, **Hz. Nuh** (a.s)'a bunun nasıl olacağını bildirmemiştir. Bundan dolayı O, bu hususta bir şey söylememiş ve Hak Teâlâ'nın, bu inkârlarına karşı onlara ceza vermesini veya vermemesini mümkün görmüştü.

c) Ayette bahsedilen korkudan maksad, sakınmak, endişe etmektir. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, meleklerinden bahsederken buyurduğu, *"Onlar Rablerinden korkarlar"* (Nahl, 50) âyetindeki gibidir. Bu, "O melekler, Allah'ın cezasından korktukları için, O'na isyan etmekten sakınırlar" demektir.

d) Bu, **Hz. Nuh** (a.s)'ın azabın kendisinin kesin olduğunu bilip, bu azabın ne kadar olduğunu bilmemesine göredir. O azab ya cidden çok büyük, ya da orta derecede bir azaptır. Binaenaleyh bu şüphe, o azabı vasfetme ile yani o azabın büyük olup olmaması ile ilgili olup, azabın kendisi hakkında değildir.

Sonra Allah Teâlâ, **Hz. Nuh** (a.s)'ın kavmi hakkındaki sözünü nakletmiş ve şöyle buyurmuştur: قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *"Kavminden ileri gelenler de şöyle dedi: "Biz, seni hiç şüphesiz apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz."*

Müfessirler şöyle demektedirler. Mele' "Kavmin, kendilerini peygamberlerin zıdları (muhalifleri) kılan ileri gelenleri ve büyükleridir. Bunun delili âyetteki *"kavminden"* tabiridir. Bu ifade, "mele"in **Hz. Nuh**'un kavminin bir kısmı olduğunu gösterir. Bu kısmın, mutlaka kendisinden ötürü böyle bir vasfa müstahak oldukları bir özelliklerinin bulunması gerekir. Bu da onların, meclislerde önlerde yer alan, heybetleri ile kalblere korku salan, ve görülünce gözü dolduran, toplantılarda gözler kendisine dikilen kimseler olmalarıdır. Bu sıfatlar ise, ancak reis (başkan) olanlar hakkında düşünülebilir İşte bu âyette bahsedilen "mele"den muradın, kavmin reisleri ve ileri gelenleri olduğuna delalet eder. Ayetteki *"Biz, seni hiç şüphesiz... görüyoruz"* ifadesindeki bu "görme"nin, mutlaka "görüp müşahede etme" manasına değil, "öyle zannetme ve inanma" manasına olması gerekir. *"Apaçık bir sapıklık içinde.."* ifadesi de, "apaçık bir hata ve sapıklık içinde" manasındadır. Bundan onların muradı, daha evvel geçen **Hz. Nuh**'un söylemiş olduğu mükellefiyet, tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi dört hususta, **Hz. Nuh** (a.s)'u sapıklığa (yanlışlığa) nisbet etmektir. Onlar böyle söyleyince, **Hz. Nuh** da onlara, *"Ey kavmim bende hiçbir sapıklık yoktur"* diyerek cevap vermiştir.

Buna göre şâyet (bazıları), **Hz. Nuh**'un kavmi, *"Biz seni hiç şüphesiz apaçık bir sapıklık görüyoruz"* demiş ve **Nuh** (a.s)'un bunlara karşı cevabı, -*"Bende hiçbir sapıklık içinde dalâlet yoktur"* demek olmuştur. O niçin, لَيْسَ بِي ضَلَالٌ demesi gerekirken, böyle (dalâlet) kelimesini kullanmıştır?" derlerse, ben de derim ki: Ayetteki لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ ifadesinin manası, "Bende, dalâlet çeşitlerinden hiçbiri kesinlikle yoktur" şeklindedir. Binaenaleyh bu ifade "selb"in umumi olmasını (yani bu olmayış işinin umumiliğini) göstermede daha beliğdir.

Sonra **Hz. Nuh** (a.s), onların kendisine izafe ettikleri o ayıbın kendisinde olmadığını söyleyip kendisini sıfatların en şereflisi ve yücesi olan, "insanlara alemlerin Rabbi tarafından bir peygamber olarak gönderilmesi" sıfatı ile tavsif edince, risaletten (peygamberlikten) maksadın ne olduğunu zikretmiştir. Bu maksad da şu iki şeydir:

a) O risaleti tebliğ etmek,

b) Nasihatta bulunmak...

İşte bundan dolayı O, أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ *"Size, Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum, size nasihatta bulunuyorum"* demiştir. Bu ifade ile ilgili birkaç mesele bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Ebu Amr kelimeyi, şeddesiz olarak "ubliğukum" şeklinde; diğerleri ise şeddeli olarak "Übelliğukum" şeklinde okumuşlardır.

Vahidî şöyle demiştir: "Her iki şekil de Kur'ân'da vardır. Mesela şeddesiz şekli, فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ *"Eğer yüz çevirirseniz, (bilin ki), ben size tebliğ ettim"* (Hûd, 57) âyetinde; şeddeli şekli de, فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ *"...Tebliği ifa etmiş olmazsın"* (Maide, 67) âyetindedir.

İKİNCİ MESELE

Tebliğ İle Nasihat Arasındaki Fark

Risaleti tebliğ ile nasihat arasındaki fark şudur: Risaleti tebliğ etmenin manası, onlara Cenâb-ı Allah'ın çeşitli tekliflerini, emirleri ile yasaklarının kısımlarını bildirmektir. Nasihat da, insanı tâatta bulunmaya teşvik etmek, günahlardan sakındırmak ve bu teşvik ile sakındırmada en iyi şekilde gayret sarfetmektir. Ayetteki *"Rabbimin risaletlerini"* ifadesi, **Hz. Nuh**'a, Allah Teâlâ'nın çeşit çeşit risaletler (görevler) yüklediğine delâlet eder. Bu çeşitli görevler, emirlerle ve yasaklarla ilgili çeşitli mükellefiyetler ve ahiretteki mükâfaat ve cezaların miktarı ile dünyadaki caydırıcı cezaların ve hadlerin miktarının bildirilmesidir.

Ferrâ şöyle demiştir: Araplar harf-i cersiz olarak bu kelimeyi, نَصَحْتُكَ şeklinde nerede ise hiç kullanmazlar ancak, نَصَحْتُ لَكَ (sana nasihat ettim) şeklinde kullanırlar. Ama نَصَحْتُكَ şekli de caizdir. Nitekim, şair **Nâbiğa**:

نَصَحْتُ بِنِي عَوْفٍ فَلَمْ يَتَقَبَّلُوا / رَسُولِي وَلَمْ تَنْجَحْ لَدَيْهِمْ رَسَائِلِي

"Avfoğullarına nasihat ettim, ama onlar elçimi kabul etmediler; onlara mektuplarım da bir fayda sağlayamadı" demiştir. Nasihatın özü, niyyet, hertürlü kötülük şaibesinden uzak olarak, (başkalarını) faydalarına olan şeye teşvik etmektir. Buna göre âyetin manası, "Ben size Allah'ın buyruklarını tebliğ ediyor, sizi en doğru, menfaatinize en uygun şeye götürmek istiyorum ve sizi, Allah'ın beni çağırdığı şeye çağırıp, kendim için olmasını istediğim şeyin sizin için de olmasını arzu ediyorum" şeklindedir.

Daha sonra, O, وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"Ben sizin bilmeyeceğiniz şeyleri, Allah'tan (gelen vahiy ile) biliyorum"* demiştir. Bu hususta şu izahlar vardır:

1) "Ben biliyorum ki eğer siz, O'nun emrine isyan ederseniz, sizi tufan ile cezalandırır."

2) "Ben biliyorum ki, O sizi, ahirette akıllarınızın tasavvur edemiyeceği bir biçimde, çok şiddetli bir ceza ile cezalandırır."

3) Bu ifadenin şu manada olması da mümkündür: "Ben, Allah'ın tevhidi ve ce-

lal sıfatları hakkında sizin bilmediklerinizi bilirim." Binaenaleyh **Hz. Nuh** (a.s)'ın bu sözden maksadı, kavmini o şeyleri öğrenme hususunda kendisine müracaata sevketmektir.

* * *

Nübüvveti İnkârın Temel Sebepleri

أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾
فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾

"Size o korkunç akibeti haber vermek için, sizin sakınmanız için ve (o sayede) rahmete nail olabilmeniz için içinizden bir adama Rabbinizden bir beyan gelmesi sizin tuhafınıza mı gitti?" (dedi). Bunun üzerine onu yalanladılar. Biz de kendisini ve beraberinde gemide bulunanları selamete erdirdik, âyetlerimizi yalan sayanları (tufan ile) boğduk. Çünkü onlar kör bir toplum idiler"

(A'râf, 63-64).

Bil ki Cenâb-ı Hakk'ın *"Size o korkunç akibeti haber vermek için ve sizin (sakınmanız için... içinizden bir adama Rabbinizden bir beyan gelmesi tuhafınıza mı gitti?"* buyruğu, bu topluluğun **Nuh** (a.s)'a söylemiş olduğu *"Biz seni hiç şüphesiz apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz"* (A'râf, 60) şeklindeki sözlerinden, onun peygamberliğini inkâr edip, onu sapık saydıklarına delalet eder. Bu, birkaç bakımdandır:

1) Onlar, Allah'ın insanlara peygamber göndermiş olmasını olmayacak, pek tuhaf bir şey kabul etmişlerdi. Çünkü onlar, peygamber göndermekten maksadın, insanları mükellef tutma olduğuna; her türlü zarar ve faydadan uzak ve münezzeh olan Allah Teâlâ'nın insanları mükellef tutmada bir menfaati bulunmadığına; keza bunda ibadet edecek kimse için de bir yararın olmadığına; çünkü bunun peşinen büyük bir sıkıntı ve meşakkate sebebiyet verdiğine; tekliften beklenen hususun ise netice itibariyle mükâfaata erişip cezadan kurtulmak olup Cenâb-ı Allah'ın teklif (mükellef tutma) olmaksızın da bunu vermeye kâdir olduğuna; binaenaleyh mükellef tutmanın abesle iştigal sayılacağına; Allah Teâlâ'nın ise abes (boş) işlerle meşgul olmaktan münezzeh ve yüce olduğuna; böylece de mükellef tutma bâtıl olacağı için, peygamberlik iddiasında bulunmanın da bâtıl olacağına inanmışlardı.

2) Onlar, her nekadar mükellef tutmayı caiz görmüşlerse de, şöyle demişlerdir: "İyi olduğu akıl ile bilinen şeyi yaparız; yine kötülüğü bilinen şeyi de terkederiz. Ne iyi olduğunu, ne de kötü olduğunu bilmediğimiz şeylere gelince, Allah Teâlâ'nın, kullarını tâkat getiremiyecekleri şeyi yapmakla mükellef tutmaktan münezzeh olduğunu bildiğimiz için, bu gibi işleri eğer yapmak mecburiyetinde isek, yapar; şâyet yapmaya mecbur kalmazsak, ikâb (cezalandırılma) tehlikesinden korunmak için onu terkederiz. Akıl peygamberi yeterli olduğu için, artık akıl dışında peygamber göndermeye de gerek yoktur."

3) (Onlar şöyle derler): "Mutlaka bir peygamber göndermek gerekiyorsa, melekleri göndermek daha evladır. Çünkü onların heybetleri daha fazla, temizlikleri daha mükemmel, yenilen ve içilen şeylerden müstağni oluşları daha açık ve her türlü yalan ile asılsız sözlerden uzak oluşları da daha muazzamdır."

4) Öyle anlaşılıyor ki o toplum şöyle düşünüyordu: "Diyelim ki beşerden peygamber olsun, ama bu takdirde de üstün mevki sahibi olmayan, müntesipleri ve liderliği bulunmayan bir şahıs peygamberlik makamına yaraşmaz" ve yine düşündüler ki: "**Nuh**'un, vahiy olduğuna inandığı şeyler, cinlerin tesiriyle söylenmiş, bunaklıktan ve şeytanların hayal ettirmelerinden ibarettir."

İşte kâfirlerin, belli bir adamın peygamber olarak gönderilmesini inkâr etme sebep ve gerekçelerine dair yapacağımız işaret budur. Bu sebeplerden dolayı onlar, **Hz. Nuh** (a.s)'un sapıklığına hükmetmişlerdir. Sonra **Nuh** (a.s), onların bu garip-semelerini gidermek isteyip şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, mahlukatın yaratıcısıdır. Uluhiyyetin gereği olarak O, kullarına bazı şeyleri emretme ve bazı şeyleri de yasaklama hakkına sahiptir. Bir vasıta olmaksızın, kullarını bu mükellefiyetlerle muhatab tutması doğru değildir. Çünkü bu "ilcâ" (zorlama) derecesine varmış olabilir ki, bu da, "mükellef tutma" mefhumuna aykırıdır. -Yine, En'âm suresinde Hak Teâlâ'nın, وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا (En'âm, 9) âyetinin tefsirinde açıkladığımız sebeplerden ötürü bu peygamberin bir melek olması da caiz değildir. Buna göre geriye sadece, bu mükellefiyetlerin insanlara, bir insan vasıtasıyla ulaştırılması durumu kalmaktadır. Bu insan da, o mükellefiyetleri insanlara, sırf onları uyarmak ve sakındırmak için tebliğ etmektedir. Onları inzar ettiği, uyardığı zaman, onlar Allah'ın tekliflerine muhalefet etmekten sakınırlar; sakındıkları zaman da rahmet-i ilahîyeyi hakederler. İşte Cenâb-ı Hakk'ın, *"O korkunç akibeti size haber vermek için, sizin sakınmanız için ve (o sayede) rahmete nail olabilmeniz için..."* buyurmasından maksad budur.

Bunu iyice anladığın zaman, biz yine âyetin lafızlarının tefsirine geçebiliriz.

Ayetteki "Zikr"in Tefsiri

Ayetteki أَوَعَجِبْتُمْ *"taaccüb mü ettiniz?"* tabirindeki hemze, istifham-ı inkârî manasında olup vâv da atıf içindir. Burada ma'tufun aleyh (üzerine atfedilen şey)

hazfedilmiştir. Buna göre sanki şöyle denilmektedir: أَكَذَّبْتُمْ وَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ "size (böyle bir ihtar) geldi diye yalanladınız ve şaştınız mı?" Yani "size bir zikir (ihtar) gelmesine şaştınız mı?" Alimler buradaki "zikir" hususunda birkaç tefsir yapmışlardır:

1) **Hasan el-Basrî** bunun **Hz. Nuh** (a.s)'ın onlara getirmiş olduğu vahiy olduğunu söylemiştir.

2) Diğer alimler ise, bundan muradın bir mu'cize olduğunu söylemişlerdir.

Sonra bu mu'cizenin şu iki şey olması muhtemeldir:

a) Allah Teâlâ **Nuh** (a.s)'a bir kitap indirdi. Bu kitap bir mu'cize oldu. Cenâb-ı Hak, bu kitabı "zikir" diye isimlendirmiştir. Nitekim O, Kur'ân-ı Kerim'i de "zikir" (öğüt-hatırlatma-ihtar) diye isimlendirmiş ve onu da Hz. Muhammed'in bir mu'cizesi kılmıştır.

b) Bu mu'cize, o kitabın dışında başka bir şeydir.

Ayetteki عَلَى رَجُلٍ "bir adama" ifadesi ile ilgili olarak, **Ferrâ** şöyle demiştir: "Buradaki alâ harf-i cerri, mea (beraber - ile) manasınadır. Nitekim Arapça'da جَاءَ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِهِ وَمَعَ وَجْهِهِ "O haberi, uygun bir şekilde, doğru şekilde getirdi" denilir.

İbn Kuteybe ise, bu tabirin manasının, "sizden olan bir adamın lisanı üzere (diliyle)" şeklinde olduğunu, nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ *Ey Rabbimiz, peygamberlerine karşı bize vaadettiklerini ver bize..."* (Al-i İmran, 194) buyurduğunu, bunun "peygamberlerinin lisanı üzere bize vaadettiklerini..." manasında olduğunu söylemiştir.

Diğer bazıları ise, ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ tabirinin "Rabbinizden, bir adama indirilmiş olan bir zikir (öğüt-ihtar)..." manasında olduğunu; مِنْكُمْ (içinizden) ifadesinin de, "nesebini bildiğiniz biridir" anlamına geldiğini, "O neseb bakımından sizdendir" demek olduğunu söylemişlerdir. Bu böyledir, çünkü peygamberin onların kendi nesebleriinden olması, taaccüb ve şaşkınlığı giderir. Zira kişi kendi soyundan olanı daha iyi bilir, onun hallerinin temizliğini daha iyi bilir ve kendisine emniyet duymayı gerektirecek şeyi daha iyi görür.

Sonra Hak Teâlâ, peygamberi gönderiş sebebini beyan etmek üzere لِيُنْذِرَكُمْ *"sizi uyarmak için"* buyurmuş, uyarmasının sebebini beyan etmek üzere de وَلِتَتَّقُوا *"sizin sakınmanız için"* buyurmuş; daha sonra da niçin ittika etmeleri gerektiğini beyan etmek üzere وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *"O sayede rahmete nail olabilmeniz için.."* buyurmuştur. Bu tertib, son derece güzeldir. Çünkü peygamber göndermekten mak-

sad "inzâr" etmedir; bu uyarmadan maksad, yapılmaması gereken herşeyden sakınmak (takva)dır, takvadan maksad ise ahirette rahmet-i ilahîyyeyi elde etmektir.

Cübbâî, Ka'bî ve **Kâdî** şöyle demişlerdir: "Bu âyet-i kerime, Allah Teâlâ'nın kendilerine peygamber göndermiş olduğu insanlardan takvayı ve rahmet-i ilahîyyeyi elde etmelerini dilediğine delalet eder. Bu ise, "Allah Teâlâ kulların bir kısmının inkâr ve inad etmesini istemiş ve onları, azab ve cehennem için yaratmıştır" diyen kimsenin görüşünü iptal eder."

Biz ehl-i sünnetin buna cevabı, şöyle dememizdir: Eğer fiil bir sebebe dayanmıyor ise, o zaman bir müreccih (tercih eden) olmaksızın mümkin olan bir şeyin tercih edilmiş olması gerekir. Eğer fiil bir sebebe bağlı ise, o zaman da "cebir" gerekir. Her ne zaman bu gerekirse, Allah Teâlâ'nın kâfirden küfrü murad etmiş olduğunu kat'î olarak söylemek vacib olur. Bu ise, sizin görüşünüzü iptal eder.

Sonra Cenâb-ı Hak onların, bununla beraber, nübüvvet davasında ve tekliflerî Allah'tan olmak üzere tebliğ etmiş olduğu hususunda onu yalanlamışlar ve bu yalanlamalarında da ısrarla devam etmişlerdir. Sonraysa Hak Teâlâ onu ve beraberindeki mü'minleri gemiyle kurtarmış; kâfirleri ve yalancıları ise boğmuştur. Bu hususta ki illeti de beyan etmek için, *"Çünkü onlar kör bir toplum idiler"* buyurmuştur.

İbn Abbas, bu âyete: "Onların kalbleri tevhid, nübüvvet ve ahiret bilgisi hususunda kör idi" manasını vermiştir.

Dil alimleri de şöyle demiştir: "Basîret, manevî bakış, görüş hususunda رَجُلٌ عَمٍ (Kör bir adam); maddî görme hususunda ise, رَجُلٌ اَعْمَى (kör, âmâ bir adam) denilir. Nitekim Cenâb-ı Hak da: *"Artık o gün onlara karşı haberler kör olmuştur"* (Kasas, 66) ve: *"Size Rabbinizden muhakkak basîretler gelmiştir. Artık kim görürse kendi lehine, kim kör kalırsa o da kendi aleyhinedir..."* (En'âm, 104) buyurmuştur.

Züheyr İbn Ebî Sülmâ ise şöyle demiştir:

وَاَعْلَمُ مَا فِى الْيَوْمِ وَالاَمْسِ قَبْلَهُ / وَلٰكِنَّنِى عَنْ عِلْمِ مَا فِى غَدٍ عَمِى

"Bu günde ve ondan önce dün olanları biliyorum; fakat ben, yarın ne olacağının bilgisi hususunda körüm!..."

Keşşaf sahibi de, bu tabirin عَامِيْنَ şeklinde okunduğunu; amî ile âmî arasındaki farkın ise şu olduğunu söylemiştir: Amî kelimesi mevcut ve devamlı olan bir körlüğe; âmî ise, sonradan ortaya çıkan bir körlüğe delalet etmektedir. Hiç şüphe yok ki onların körlüğü sabit ve köklü bir körlük idi. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın bir başka âyetinde, *"Nuh'a şu hakikat vahyolundu: "Kavminin içinde sana (daha önce) iman edenlerden başka bir kimse iman etmeyecektir"* (Hûd, 36) buyurmuş olduğu hususdur.

Hûd (a.s)'ın Kavmini Hakka Çağırması

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾
قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦٦﴾
قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا
لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ ۚ
وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ۖ فَاذْكُرُوا
آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

"Ad (kavmine) de kardeşleri Hûd'u gönderdik. O, dedi ki: "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur. (Hâlâ Allah'tan) korkmayacak mısınız?" Kavminin ileri gelenlerinden kâfir bir topluluk da: "Biz seni muhakkak bir beyinsizlik içinde görüyoruz, seni muhakkak yalancılardan sanıyoruz" dedi. (Bunun üzerine Hûd): "Ey kavmim, dedi. Bende hiçbir beyinsizlik yoktur. Fakat ben alemlerin Rabbinden bir peygamberim. Size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum, ben sizin için güvenilir, sizin iyiliğinizi isteyen bir kişiyim. Size, o korkunç akibeti haber vermek için içinizden bir adam (vasıtasıyla) Rabbinizden size bir ihtar gelmesi tuhafınıza mı gitti? Düşünün ki O, sizi Nuh kavminden sonra hükümdarlar yaptı, size, yaratılışta onlardan daha fazla bir güç verdi. O halde Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki, kurtuluşa erdirilesiniz..."

(A'râf, 65-69).

Bil ki bu ikinci kıssa da, **Hûd** (a.s)'un, kavmiyle olan kıssasıdır.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا *"Ad kavmine de kardeşleri Hûd'u gönderdik"* buyruğuna gelince, bununla ilgili birkaç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: أَخَاهُمْ kelimesi" kardeşleri" kelamın (kıssaların) başındaki أَرْسَلْنَا "gönderdik" fiiliyle mansub kılınmış olup kelamın takdiri, لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ... وَأَرْسَلْنَا إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا 'dir. (A'râf, 59, ... 65) şeklindedir.

Ayetteki Ehâhum (Kardeşleri) Tabirinin Açıklanması

İkinci bahis: Alimler, **Hûd**'un kavminin, dinî kardeşi olmadığı hususunda ittifak edip onun, onların akrabalık cihetiyle bir kardeşi olup olmadığı hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak **Kelbî, "Hûd**'un o kabileden birisi olduğunu" ileri sürerken, başkaları da onun, melekler cinsinden değil, âdemoğulları cinsinden, kavminin cinsinden olduğunu, kardeşlik adının verilmesinde bu kadar bir münasebet ve bağın yetebileceğini söylemişlerdir ki, buna göre âyetin manası, "kavminin **Hûd**'un sözü ve fiillerine ünsiyyet ve ülfetleri daha mükemmel olsun diye, biz Ad kavmine, onların cinsinden olan bir beşeri peygamber olarak gönderdik. Onlara, mesela bir melek ve cin vb. gibi, kendi cinslerinden olmayan herhangi bir şahsı peygamber olarak göndermedik" şeklinde olur.

Üçüncü bahis: Ayette geçen ehâhüm kelimesi, onların arkadaşları ve elçileri, peygamberleri manasına gelir. Araplar, kavmin arkadaşı olan bir kimseye, "Kavmin kardeşi" adını vermektedir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Her ümmet o cehenneme girdikçe (kendisine uyup saydığı) hemşiresine lanet edecek"* (A'râf, 38) âyeti de bu manadadır. Yani, "arkadaşına, kendi benzerine..." demektir. Hz. Peygamber (s.a.s) de onların arkadaşlarını murad ederek, اِنَّ اَخَا صَدَاءٍ قَدْ اَذَّنَ وَاِنَّمَا يُقِيمُ مَنْ اَذَّنَ *"Sadâlıların kardeşi ezan okudu. Ezanı kim okumuş ise, kameti de o getirir"* (66) buyurmuştur.

Dördüncü bahis: Alimler, **Hûd** (a.s)'ın nesebinin şöyle olduğunu söylemişlerdir: **Hûd İbn Salih İbn Erfahşed İbn Sâm İbn Nuh... Âd**'a gelince, bunlar Yemen'de, Ahkâf'ta yaşayan bir kavimdir. **İbn İshâk,** Ahkâf'ın, Umân ile Hadramevt arasında bir vadi olduğunu söylemiştir.

Hûd Kıssası ile Salih Kıssası Arasındaki Fark

Beşinci bahis: Bil ki, bu kıssada yer alan kelimeler, şunlar hariç, **Nûh** (a.s)'ın kıssasında geçen lafızların aynısıdır:

1) **Nûh** (a.s) kıssasında, فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ buyurulduğu halde, **Hûd** kıssasında قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ buyurulmuştur. Bu iki ifade arasındaki fark şudur: **Nuh** (a.s) onları devamlı olarak dine davet ediyor ve onların şüpheleri hususundaki cevabını bir an dahi geciktirmiyordu... **Hûd** (a.s)'a gelince, onun bu hususta çaba ve gayreti, bu noktaya varmamıştı. dolayısiyle, **Hz. Hûd**'un sözünde değil de, **Nuh** (a.s)'un cümlesinde "takibiyye fâ'sı" getirilmiştir.

2) **Nuh** (a.s)'ın kıssasında, اُعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ

(66) Mecmau'z-Zevâid, 5/204.

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (A'râf, 59) buyurulduğu halde, bu kıssada, اُعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اَفَلَا تَتَّقُونَ buyurulmuştur. Bu ikisi arasındaki fark da şudur: **Nuh** (a.s)'dan önce, dünyada büyük tufan gibi, başka büyük bir hadise meydana gelmemiştir. Bu sebeple hiç şüphesiz **Nuh** (a.s), bu hadiseden bahsederek, *"Ben, büyük bir günün üstünüze (gelecek) azabından cidden korkuyorum"* (A'râf, 59) demiştir. **Hûd** (a.s)'ın hadisesine gelince, hiç şüphesiz ki bu hadiseden önce, **Hz. Nuh**'un hadisesi cereyan etmiştir. İnsanların, o hadiseyle ilgili bilgileri henüz taze ve yeni idi; işte bu sebeple hiç şüphesiz **Hûd** (a.s), *"Korkmayacak mısınız?"* demekle yetinmiştir. Ki buna göre mana: "Siz, **Nuh** (a.s)'ın kavminin, Allah'a itâat edip O'ndan ittika etmedikleri için onların başına, haberi dünyada meşhur olan ve herkesçe bilinen o azabın indiğini biliyorsunuz!.." şeklinde olur. Binaenaleyh **Hûd** (a.s)'ın, *"korkmayacak mısınız?"* ifadesi, dünyada daha önce meydana gelmiş olan ve çok meşhur olan o (tufan) hadisesiyle (kavmini) korkutmaya bir işaret olmuş olur.

3) **Hz. Nuh** kıssasında, قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ buyurulduğu halde, **Hûd** (a.s) kıssasında قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ buyurulmuştur. Bu iki ifade arasındaki fark da şudur: **Hûd** kavminin ileri gelenleri arasında, O'na iman edenler bulunuyordu. Mesela **Mersed İbn Sa'd** bunlardandır. Bu kimse müslüman olmuştu, ama imanını gizliyordu. Böylece de, sadece vasıf (kâfir olanlar nitelemesi) ile, iki topluluğun arası ayırdedilmek istenmiştir. Halbuki, **Nuh** (a.s)'un kavminin ileri gelenleri arasında ise hiçbir mü'min bulunmuyordu.

4) Allah Teâlâ, **Hz. Nuh**'un kavminin, اِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (A'râf, 60) şeklinde dediğini nakletmiştir. Halbuki **Hûd** (a.s)'ın kavminin de, اِنَّا لَنَرَيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَاِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (A'râf, 66) dediğini haber vermiştir. Bu iki âyet arasındaki fark da şudur: **Nuh** (a.s), kâfirleri genel, umumî bir tufan ile korkutuyordu. Aynı zamanda da, gemiyi hazırlamakla meşgul idi. Gemiyi hazırlamak için, çok çaba sarfedip yorulması gerekiyordu. İşte bu esnada kavmi, *"Biz seni hiç şüphesiz apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz"* (A'râf, 60) diyordu. Çünkü (onlar bu sözü söylerken), o çölde su ortaya çıkacağına delalet eden en ufak bir işaret dahi bulunmuyordu. **Hûd** (a.s)'a gelince, o, böylesi hiçbir şeyden bahsetmemiştir. Ancak ne var ki O, putperestliği tahkir ediyor ve onlara ibadetle meşgul olanların, sefih ve kıt akıllı olduklarını söylüyordu. Dolayısiyle **Hûd** (a.s) onların ataları hakkında böylesi sözler sarfedince, onlar da ona, aynısiyle mukabelede bulunmuş ve O'nun sefih olduğunu söylemiş, sonra da: *"Peygamberlik davasında, "biz seni muhakkak yalancılardan sanıyoruz.."* (A'râf, 66) demişlerdir. Alimler, bu ifadede bulunan nezunnu kelimesinin tefsiri hususunda ihtilaf ederek, bazıları bundan kat'îlik ve kesinlik manasının murad edildiğini; bu manada, Kur'ân-ı Kerim'de "zan" kelimesinin çokca geçtiğini; mesela Cenâb-ı Hakk'ın da, اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ (Bakara, 46) buyur-

duğunu söylemişlerdir. **Hasan el-Basrî** ve **Zeccâc** ise: "Onların, **Hûd** (a.s)'ı yalanlamaları yakînî bir bilgi üzere değil, zan üzere olmuştur. Binaenaleyh, onların onu inkâr etmeleri yakînî değil, zannîdir. İşte bu da, dinin temel esaslarında, şekkin ve tecviz (olabilir addetme) düşüncesinin bulunmasının küfrü gerektireceğine delâlet eder" demişlerdir.

5) Bu iki kıssa arasındaki bir diğer fark da şudur: **Nuh** (a.s), أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (A'râf, 62) buyurduğu halde, **Hûd** (a.s), أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (A'râf, 68) demiştir. **Nuh** (a.s), fiil sîgasını kullanarak, أَنْصَحُ لَكُمْ "size nasihat ediyorum..." dediği halde, **Hûd** (a.s), ism-i fail sîgasını kullanarak, وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ "ben sizin güvenilir bir tavsiyecinizim" demiştir. Yine **Hz. Nuh**, وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *"Ben sizin bilmeyeceklerinizi de Allah'tan (gelen vahy ile) biliyorum"* (A'râf, 62) dediği halde, **Hûd** (a.s) böyle dememiş, ancak ne var ki O, ifadesine, kendisinin "emin ve güvenilir" olduğunu ilave etmiştir. Bu iki ifade arasındaki fark da şudur: **Şeyh Abdu'l-Kahir en-Nahvî: "Delâilu'l-İ'caz"** adlı eserinde, fiil sîgasının an be an yenilenmeye, teceddüde delalet ettiğini; ism-i fail kalıbının ise, sübûta ve o fiildeki devama, istimrara delalet ettiğini söylemiştir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz deriz ki: **"Hz. Nuh**'un kavmi, **Nuh** (a.s)'ın sefih olduğunu iddia etmek konusunda çok aşırı davranıyorlardı. Buna rağmen **Nuh** (a.s), ikinci gün yine onların yanına gidiyor ve onları, Allah'a davet ediyordu. Cenâb-ı Hak, bu hususu, onun namına şu şekilde belirtmiştir: *"Dedi: "Ey Rabbim, ben kavmimi hakikaten gece gündüz davet ettim"* (Nuh, 5). Binaenaleyh, **Hz. Nuh**'un adeti, her gün ve her saat, bu daveti yenilemeye başlamak şeklinde olunca, hiç şüphesiz bu hususu fiil sîgasıyla ifade ederek, *"size nasihat ediyorum.."* demiştir. **Hûd** (a.s)'ın *"İyiliğinizi isteyen bir kişiyim"* şeklindeki ifadesine gelince, bu O'nun bu nasihat hususunda sebatkâr, kararlı ve azimli olduğuna delalet eder. Ama burada, O'nun bu nasihata, zaman zaman ve gün be gün tekrar başladığına dair bir açıklama bulunmamaktadır. Bu ifadelerdeki diğer bir fark da şudur: **Nuh** (a.s): *"Ben sizin bilmeyeceklerinizi de Allah'tan (gelen vahy ile) biliyorum.."* (A'râf, 62) demiştir. **Hûd** (a.s) ise, kendisini emin olmakla vasfetmiştir. O halde fark şudur: **Nuh** (a.s), nübüvvetteki makam ve mevkii bakımından **Hûd** (a.s)'dan daha yüce ve daha büyük idi. Binaenaleyh şöyle denilebilir: **Nuh** (a.s), Allah'ın hüküm ve hikmetlerine dair, **Hûd** (a.s)'a ulaşmayan şeylerin sırlarına muttali idi. İşte bu sebepten dolayı **Hûd** (a.s), kendisini böyle demekten alıkoymuş, kendisini sadece emînlikle nitelemekle yetinmiştir. Bundan maksadı da şunlardır:

a) Kavminin: *"Seni muhakkak yalancılardan sanıyoruz"* şeklindeki sözlerine bir reddiyedir.

b) Risalet görevinin ve Allah namına tebliğde bulunmanın dayanağı, medarı,

emîn olmaktır. Binaenaleyh **Hz. Nuh,** risalet ve nübüvvetini anlatmak için, kendisini emîn olmakla vasfetmiştir.

c) **Hûd** (a.s), onlara sanki şöyle demiştir: "Ben, bu davadan önce, sizin aranızda emîn olan bir kimseydim. Siz, benden yana bir zulüm, bir hile ve bir yalan görmediniz. Ve siz, benim emîn olduğumu kabul ediyordunuz. O halde nasıl oluyor da şimdi, yalancı olduğumu söylüyorsunuz?

Bil ki "emîn" "güvenilir kimse" demektir. Bu, اَمِنَ - يَأْمَنُ - اَمْنًا - آمِنٌ - اَمِينٌ fiilinden, "fa'îl" vezninde bir isimdir. "Âmin" ve "emîn" aynı manayadır. Bil ki **Hz. Hûd** (a.s)'ın kavmi ona, *"Biz seni muhakkak bir beyinsizlik içinde görüyoruz"* deyince, O onların "beyinsizlik" ithamına, yine "beyinsizlik" ithamı ile karşılık vermemiş, aksine onlara, sabır ve görüp duymamazlıktan gelerek karşılık vermiş ve sadece *"Bende hiçbir beyinsizlik yoktur"* demiştir. Bu da, intikam almamanın daha evla olduğuna delalet eder. Nitekim Hak Teâlâ da, *"Onlar boş ve kötü lakırdıya rastladıkları vakit, şerefli insanlar olarak (ondan yüz çevirip) geçerler"* (Furkan, 72) buyurmuştur. **Hûd** (a.s)'un, *"Fakat ben, alemlerin Rabbinden bir peygamberim"* şeklindeki sözü de, O'nun kendisini en büyük bir medih sıfatı ile övmesidir. Kavmine bu hususu bildirmesi gerekli olduğu için, bunu söylemiştir, ki bu da, kişinin gerekli olduğu zaman kendisini medhetmesinin caiz olduğuna delalet eder.

6) Bu iki kıssa arasındaki bir fark da şudur; **Hz. Nuh** (a.s) *"Size o korkunç akibeti haber vermek için, sizin sakınmanız için ve o sayede rahmete nail olabilmeniz için içinizden bir adama Rabbinizden bir beyan gelmesi tuhafınıza mı gitti?"* (A'râf, 63) demiştir. **Hz. Hûd** (a.s)'un kıssasında bu sözü **Hz. Hûd** (a.s) aynen söylemiş, sadece *"sizin sakınmanız için ve o sayede rahmete nail olabilmeniz için..."* kısmını söylememiştir. Bunun sebebi şudur: Birinci kıssada, inzârın faidesinin, rahmeti gerektiren takvanın meydana gelmesi olduğu zahir olunca, bu hususu bu kıssada tekrar etmeye ihtiyaç kalmamıştır. Bundan sonraki bütün cümleler, **Hz. Hûd** (a.s)'ın kıssasına has şeylerdir.

Halife Tabirinin İzahı

Bu da, Hak Teâlâ'nın **Hûd** (a.s)'dan naklen, وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ *"Düşünün ki O sizi, Nuh kavminden sonra hükümdarlar yaptı"* şeklindeki sözüdür. Bil ki, "hulefâ", "halâif" ve "halife" kelimelerinin ne manaya geldiği konusundaki izahımız, daha önce birkaç yerde geçmişti. **Hûd** (a.s)'ın bundan maksadı, rağbeti ve sevgiyi gerektiren, nefreti ve düşmanlığı kaldıran büyük nimetleri hatırlatmaktır. **Hz. Hûd** (a.s), bu tebliğinde iki çeşit nimetten bahsetmiştir:

a) Allah Teâlâ'nın onları, **Nuh** kavminden sonra, onların yerine halifeler kılmasıdır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın bu kavmi, **Hz. Nuh**'un kavminin yaşadıkları topraklara, onların memleketlerine, onların mallarına ve bunlardaki her türlü fayda ve menfaatlara sahip kılması şeklinde olmuştur.

b) Bu, âyetteki وَزَادَكُمْ فِى الْخَلْقِ بَسْطَةً *"size yaratılışta onlardan daha fazla güç verdi"* ifadesi ile anlatılan nimettir. Bu ifade ile ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Arapçada halk kelimesi, "takdir etmek, ölçüp biçmek" manasındadır. Bu kelime, bir miktarı, bir cüssesi ve bir hacmi olan şeyler hakkında kullanılır. Demek ki âyetteki bu ifadeden maksad, onların cüsselerinin iri oluşunu anlatmaktır. Bazı alimler bu ifadeyi, kuvvet bakımından fazlalık manasına hamletmişlerdir. Çünkü kuvvet ve kudret de farklı farklıdır. Bazı kuvvetler daha ileri, bazısı daha zayıftır.

Bunu iyice kavradığında biz deriz ki, "Ayetin lafzı, böyle bir iriliğin bulunduğuna ve nazar-ı dikkate alındığına delalet eder. Halbuki âyetin lafzında kesin olarak buna delalet eden birşey yoktur. Fakat akıl, o fazlalığın alışılmışın üstünde olan bir irilik olması gerektiğini gösterir. Aksi halde bu ifadenin, bir nimet sadedinde, özellikle söylenmiş olmasının bir manası olmaz. Bu hususta **Kelbî**: "Onların en uzunları, yüz zirâ,[67] en kısaları ise altmış zirâ idi" derken; diğer bazıları da, "O fazlalık, bir insanın iki elini kaldırdığında ulaşabildiği bir miktar idi. Böylece onlar, bu kadar bir fazla boy ile, kendi zamanlarındaki diğer insanlardan daha uzun idiler" demişlerdir. Bir grup alim de, "Ayetteki, *"Size yaratılışta onlardan daha fazla bir güç verdi"* buyruğundan maksadın, "Onların kuvvet, şiddet ve celadet bakımından birbirine denk, tek bir kabileden olmaları, biribirlerini sevip, yardımlaşmaları; aralarında düşmanlık ve husumetin olmaması" manası olması da muhtemeldir. Çünkü Allah Teâlâ, bu tür fazilet ve menkibeleri, onlara verince, *"Size yaratılışta, onlardan daha fazla bir güç verdi"* denilmesi, yerinde ve doğru olmuştur" demişlerdir.

Hûd (a.s), bu iki nimeti zikredince, فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *"O halde Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa erdirilesiniz"* demiştir. Bu ifade ile ilgili iki bahis vardır:

Birinci bahis: Bu ifadede, mutlaka bir mahzuf vardır ve kelamın takdiri şöyledir: "O halde Allah'ın nimetlerini hatırlayın ve o nimetlere uygun ameller" yapınız ki rahmete nail olabilesiniz. Biz bu ifadede, "(...) işler yapınız" sözünü takdir ettik, çünkü "mükâfaatı elde etmek" demek olan "felah" sırf zikretmekle elde edilemeyip, onun için amel etmek de gereklidir.

Zahirî amellerin (ibadetlerin) farz oluşu hususunu tenkid edenler, bu âyeti delil getirerek, şöyle demişlerdir: "Allah Teâlâ felahın gerçekleşmesini, sırf hatırlama (anma) şartına bağlamıştır. Binaenaleyh kurtuluşun olabilmesi için sırf hatırlamanın yeterli olması gerekir." Bunun cevabı, daha önce de belirtilmiş olan şu hususdur: "Diğer âyetler ibadetlerin (amellerin) de mutlaka gerekli olduğunu göstermektedir." Allah en iyi bilendir.

---

(67) Zirâ, parmak ucundan dirseğe kadar kolun uzunluğu (ç).

İkinci bahis: İbn Abbas (r.a), "Ayetteki âlâellah ifadesi, "Allah'ın üzerinizdeki nimetleri" manasındadır" demiştir. **Vâhidî**", آلاء kelimesinin müfredi, اِلْيٌ ve اِلًى kelimeleridir. **Şair A'şâ** da şöyle der:

اَبْيَضُ لاَ يَرْهَبُ الهُزَالَ وَلاَ / يَقْطَعُ رِحْمًا وَلاَ يَخُونُ اِلًى

"Çok iyi ve değerli (bir kimse), ne zayıflamaktan korkar, ne akrabalık bağlarını koparır ne de bir iyiliğe karşı nankörlük yapar..." Âlâ kelimesinin bir benzeri de آناء (ânâ) (anlar-zamanlar) kelimesidir. Bunun müfredi de, اِنًى – اِنِىٌّ ve اِنًا şeklindedir" demiştir. **Keşşaf sahibi,** bunun misallerini artırarak, ضِلْعٌ – اَضْلاَعٌ (kaburga kemiği); عِنَبٌ – اَعْنَابٌ (üzüm) kelimelerini de zikretmiştir.

* * *

Hz. Hûd (a.s)'ın Delilleri Karşısında Kavminin Taklide Gömülmesi

قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ
﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ
أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾
فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُوا۟
مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾

"Onlar dediler ki: "Sen bize sadece Allah'a ibadet etmemiz ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakmamız için mi geldin? O halde doğru söylüyorsan bizi tehdid etmekte olduğun azabı bize getir." (Hûd) da dedi ki: "Rabbinizden üzerinize bir rics ve gazab hak oldu. Kendinizin ve atalarınızın uydurduğunuz birtakım isimlerin tanrılığı hakkında, Allah onlar için bir hüccet indirmediği halde, benimle mücadele mi ediyorsunuz? Artık bekleyin, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim." Bunun üzerine kendisini de, onunla beraber olanları da, katımızdan bir rahmetle kurtardık. Ayetlerimizi yalan sayıp iman etmemiş olanların ise kökünü kestik"

(A'râf, 70-72).

Bil ki **Hûd** (a.s), kavmini kesin delil ile tevhide ve putlara ibadeti terketmeye davet etmiştir. Zira **Hûd** (a.s), Allah'ın onların üzerindeki nimetlerinin çok büyük olduğunu beyan etmiştir. Aklın sarahati de, mahlukat üzerinde, putların herhangi bir nimetinin bulunmadığına delalet eder. Çünkü, onlar cansızdırlar. Cansız varlıkların ise, hiç bir şey üzerinde asla kudret ve güçleri bulunmamaktadır. İbadetin, ta'zîmin doruk noktası olduğu açıktır. Tazim ve saygının doruk noktası da, ancak, kendisinden sonsuz nimetlerin sâdır olduğu zâta yaraşır. İşte bu da, onların Allah'a ibadet etmelerinin, hiç bir puta tapmamalarının gerekli olduğuna delalet eder. Allah Teâlâ'nın, kulları üzerindeki çeşitli nimetlerini dile getirmesinin maksadı, işte **Hûd** (a.s.)'ın zikrettiği bu delildir. Sonra **Hûd** (a.s), bu yakinî delili zikredince, kavminden, O'nun zikretmiş olduğu bu delile karşı, taklîd yoluna tutunmadan başka herhangi bir cevap sâdır olmamıştır. Zira onlar, أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا *"Sen bize sadece Allah'a ibadet etmemiz ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakmamız için mi geldin?"* demişlerdi. Daha sonra da onlar, فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا *"Haydi öyleyse bizi tehdit etmekte olduğun azabı, bize getir?"* demişlerdir. Çünkü **Hz. Hûd** (a.s) أُعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ *"Ey kavmim, Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur. (Hâlâ Allah'tan) korkmayacak mısınız?"* (A'râf, 65) demiştir. Demek ki, O'nun, *"hâlâ Allah'tan) korkmayacak mısınız?"* hitabı, ilahî ceza ile tehdit ve korkutmayı ihsas ettirmektedir. İşte bundan dolayı, kavmi de, *"Haydi öyleyse, bizi tehdit etmekte olduğun azabı bize getir!"* demiştir. Onlar bu sözü, **Hûd** (a.s)'ın yalancı olduğuna inandıkları için söylemişlerdi. Bunun delili, onların ona, *"Seni muhakkak yalancılardan sanıyoruz"* (A'râf, 66) demiş olmalarıdır. Dolayısiyle, onlar yalancı olduğuna inandıkları için, ona, *"haydi öyleyse bizi tehdit etmekte olduğun azabı bize getir!"* dediler. Onların bu sözlerinden gayeleri, **Hz. Hûd** onlara bu azabı getiremediği takdirde, onun yalancı olduğunu ortaya çıkarmaktır. Onlar bu sözü va'di ilahî'nin gecikmeyeceğini sanarak söylemişlerdir. İşte bundan dolayı onlar, azabın böyle acele gelmesini istemişlerdir.

Hûd Kavminin Azabı Davet Etmeleri

Cenâb-ı Allah daha sonra, **Hûd** (a.s)'ın onların bu sözüne karşı şöyle dediğini anlatmıştır: قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ *"Rabbinizden üzerinize bir rics ve gazab hak oldu."* Bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Cenâb-ı Hakk'ın olup bittiğini haber verdiği bu şeyin, azab-ı ilahî olması caiz değildi. Çünkü bu söz söylenirken henüz azab tahakkuk etmemişti. Alimler bu hususta ihtilaf etmişlerdir. **Kâdî** şöyle demiştir: "Bize göre, bu âyetin manası açıktır.

Fakat biz diyoruz ki bunun manası şudur: "Allah Teâlâ o vakitte bir irade ihdas etmiş (yeni bir iradede bulunmuştur). Çünkü bu (onları azab etme ile ilgili) bu irade-i ilahîyye, onların inkârlarından ve yalanlamalarından sonra meydana gelmiştir." Bil ki bu söz, bize (ehl-i sünnet) göre bâtıldır. Bu sözün aksine, bizce âyetin birkaç şekilde tefsiri var:

1) Allah Teâlâ, bu esnada **Hz. Hûd** (a.s)'a o kafirler üzerine azabının ineceğini haber vermişti. Bu esnada haber verip bildirme işi olunca, **Hûd** (a.s) da, aynı anda *"Rabbinizden üzerinize bir rics ve gazab hak oldu"* demiştir.

2) **Hz. Hûd** (a.s), gelip, olması kesin olarak beklenen şeyi, olup bitmiş bir şey gibi saymıştır. Bunun bir benzeri de, senden birşey isteyen insana, "Bu olacak (verilecek)" manasında, "Bu oldu" demen gibidir. Bir diğer benzeri de, *"Allah'ın emri geldi"* (Nahl, 1) âyetidir. Bu, "Allah'ın (azab) emri gelecek" manasındadır.

3) Biz âyetteki veka'a (hak oldu, vakî oldu) kelimesini, "meydana geldi, olup bitti" manasına hamlediyoruz. Dolayısiyle âyetin manası, "sizin üzerinize azabı indirme iradesi (isteği), ezelden ebede kadar meydana geldi" şeklindedir. Çünkü,, bir şey hakkında "hasıl oldu" sözümüzde o şeyin mevcut olmayışından sonra hudûsuna (meydana gelmesine) bir iş'ar değildir.

İKİNCİ MESELE
"Rics" Kelimesinin Manası

Ayetteki "rics" (pislik) kelimesinden muradın, "azab-ı ilâhî" olması mümkün değildir. Çünkü âyetteki "gazab"tan murad, azab-ı ilahîdir. Eğer biz "rics" kelimesini de, "azab" manasına hamledersek, bir tekrar olmuş olur. Bir de "rics", temiz olma ve pak olmanın zıddıdır. Allah Teâlâ, *"(Bu zekatla) onları temizler ve tezkiye edersin..."* (Tevbe, 103) ve *"Allah sizden ancak kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak diler"* (Ahzâb, 33) buyurmuştur. Bundan murad, bâtıl (yanlış) inançlardan ve mezmum (kınanmış) fiillerden temizlemedir. Durum böyle olunca, âyetteki "rics" (pislik) kelimesinin, yanlış inançlar ve mezmum fiiller manasında olması gerekir. Bu sabit olunca, *"Rabbinizden üzerinize bir rics (pislik) ve gazab hak oldu (vakî oldu)"* buyruğu, Allah Teâlâ'nın onlara kınanmış inaçları ve kötü özellikleri has kılmış olduğuna delalet eder. Bu da, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu gösterir. **Kaffâl** şöyle demiştir: "Ayetteki "rics" (pislik) kelimesinin, *"(Fakat o sûreler), kalblerinde hastalık bulunanların (küfür) pisliklerine, (küfür) pisliği katıp artırır"* (Tevbe, 125) âyetinde de ifade edildiği gibi, kalblerdeki kirlenme ve paslanma sebebi ile küfrün artması manasında olması mümkündür. Buna göre âyetin manası, "üzerinize Allah'tan, küfre ülfet edişiniz (sevginiz) ve azgınlıktaki ısrarınızdan dolayı, Allah'ın sizi kendi halinize bırakma cezası olmak üzere, kalblerinizde bir kir ve pas meydana geldi" şeklinde olur.

Bil ki biz, bu âyeti, onların inkârlarının da Allah'tan olduğuna delalet ettiği hususunda delil getirmişti. Şu halde eğer **Kaffâl** bu sözü ile bunu kasdetmişse, makul bir söz söylemiştir. Fakat o, bu mezhebe (görüşe - ehl-i sünnete) karşı son derece nefret etmek ve âyetin bu mezhebin doğruluğuna delalet eden te'villerinin çoğu da, onun bu fikirde olmadığını gösterir. Yok eğer **Kaffâl**'ın bu sözden muradı, bizim

açıkladığımız manaya cevap vermek ise, bu zayıf bir cevaptır. Çünkü onun sözünde, bizim söylediğimiz delili ortadan kaldırmayı gerektirecek birşey yok. Allah en iyi bilendir.

Ayetle ilgili olarak, sözün özü şudur: "O kâfir kavim taklidde ve delillere boyun eğmemede ısrar ettikleri için, Cenâb-ı Allah onların inkârlarını artırmıştır. İşte Rabbinizden üzerinize bir rics hak oldu" ifadesinin manası budur. Sonra Cenâb-ı Hak, onlara daha fazla gazab ettiğini bildirmiştir.

O, daha sonra, أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ *Kendinizin ve atalarınızın uydurduğu birtakım isimlerin tanrılığı hakkında, Allah onlar için bir hüccet indirmediği halde, benimle mücadele mi ediyorsunuz?"* demiştir. Buradaki istifhamdan (sorudan) murad, inkâr (kabul etmeme)dir. Çünkü onlar putlarına, onlarda bir uluhiyyet bulunmadığı halde, "ilah" olarak isim veriyorlardı. Mesela bir putlarına, "izzet" masdarından müştak olan "Uzza" ismini vermişlerdir. Halbuki Allah Teâlâ o puta kesinlikle bir izzet (kudret ve yücelik) vermemişti. Yine onlar, bir putlarına da "ilah" kelimesinden türetilmiş "Lât" ismini vermişlerdi, halbuki onda "ilah olma" namına hiçbir özellik yoktu. Ayetteki, *"Allah onlar için bir hüccet indirmediği halde..."* buyruğu onların inançlarının, delil ve hüccetlerden uzak olduğunu österir.

HZ. Hûd (a.s), daha sonra onlara yeni bir tehditten bahsederek فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ *"Artık (bu putlara ibadet etmenizden dolayı başınıza ne geleceğini) bekleyin, şüphesiz ben de sizinle beraber bekleyenlerdinim"* demiştir.

Sonra Allah Teâlâ, bu hadisenin neticesini haber vererek, فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا *"Bunun üzerine, kendisini de, onunla beraber olanları da katımızdan bir rahmetle kurtardık"* çünkü onlar imanlarından dolayı rahmet-i ilahîyyeyi haketttiler وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا *"(Hûd'a mu'cize kıldığımız) âyetlerimizi yalan sayıp iman etmemiş olanların kökünü kestik"* buyurmuştur. Bundan murad, Cenâb-ı Hakk'ın onlar üzerine, köklerini kazıyacak bir rüzgâr azabını göndermiş olmasıdır. Allah Teâlâ bunun nasıl olduğunu başka âyetlerde beyan etmiştir. Kat'u'd-dâbir deyimi "kökünü kazımak" manasındadır. Demek ki, Cenâb-ı Hak bu lafız ile onlardan geriye hiç kimseyi sağ bırakmadığına işaret etmiştir. Birşeyin "dâbir"i, "onun sonu" demektir. Buna göre şâyet, "Allah Teâlâ, onların, âyetlerini yalanladıklarını haber verince, zaten bu ifadeden onların iman etmemiş oldukları neticesi çıkmaktadır. Şu halde, bundan sonra bir de, *"İman etmemiş olanların"* demenin ne hikmeti vardır?" denilirse, deriz ki: "Bunun manası şudur: "Onlar yalanlayanlardır. Allah Teâlâ, onların hayatta kalmaya devam etmeleri halinde de, inanmayacaklarını biliyordu. Eğer Allah, onların ileride iman edeceklerini bilseydi, onları helâk etmeyip hayatta bırakırdı."

Hz. Salih'in Kavmini Hakk'a Daveti

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ
مِنْ رَبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ
مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ
مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾

"Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i gönderdik. O dedi ki: "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka hiç bir tanrınız yoktur. Size Rabbinizden apaçık bir mu'cize gelmiştir. İşte size bir alâmet olmak üzere Allah'ın şu dişi devesi! Onu (kendi haline) bırakın, Allah'ın arzında otlasın. Ona bir fenalıkla dokunmayın. Sonra sizi acıklı bir azab yakalar. Düşünün ki (Allah) sizi Âd'dan sonra hükümdarlar yaptı. Yeryüzünde sizi yerleştirdi. Ovalarından köşkler yapıyor, dağlarından evler yontuyorsunuz. Artık (hepiniz) Allah'ın lütuflarını anın, yeryüzünde fesatcılık yapıp taşkınlık yapmayın"
(A'râf, 73-74).

Bil ki bu üçüncü kıssa, **Hz. Salih** (a.s)'in kıssasıdır. Ayetteki وَإِلَىٰ ثَمُودَ "Semûd'a" ifadesi, وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا "Andolsun ki (kavmine) **Nuh**'u; **Âd kavmine** kardeşleri **Hûd**'u ve **Semûd kavmine** de kardeşleri **Salih**'i gönderdik" takdirindedir. Bu tabirle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Semûd Kelimesinin Manası

Ebu Amr b. el-'Alâ, "Bu kavme, "suyu az" manasına olan semed kelimesinden müştak olarak "Semûd" denilmiştir. Çünkü bunların suyu azdı. Bunların yurtları, Hicaz ile Şam arasındaki "Hicr" mevkiidir. Bu mevki, **"Vâdi'l-Kurâ"**ya kadar uzanır. Bunların, en büyük atalarının adı "Semûd" olduğu için, bu isimle anıldıkları da söylenmiştir. O büyük atalarının künyesi **"Semûd b. Âd b. İrem b. Sâm b. Nûh** (a.s)" şeklindedir.

İKİNCİ MESELE

Bu kelime, kendisiyle kabile kastedilerek, gayr-ı munsarıf kılınmıştır. Yine bu kelime "hay" (yani bir boy) manası kastedilerek veya aslı itibarıyla, munsarıf kabul edilmiştir. Çünkü bu, onların atalarının adıdır. Her iki şekliyle de, Kur'ân'da yer

almıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak, أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ *"Haberiniz olsun ki Semûd kavmi de Rab'lerini inkâr ettiler, gözünüzü açın ki Semûd'a uzaklık (verilmiştir)"* (Hûd, 68) buyurmuştur.

Bil ki Allah Teâlâ, **Hz. Salih** (a.s)'in, kavmi **Semûd**'a, Allah'a ibadet etmelerini emrettiğini ve başka birşeye ibadetten nehyettiğini nakletmiştir. Cenâb-ı Hak, aynı hususu bundan önce zikredilen peygamberler hakkında da haber vermişti. Daha sonra O, *"Size Rabbinizden apaçık bir mu'cize gelmiştir"* demiştir. Fazladan olan bu ifade sadece bu kıssada zikredilmiştir. Bu durum da, **Hz. Salih** (a.s)'den önce gelmiş olan her peygamberin tevhid ve nübüvvetin doğruluğu hususunda deliller getirdiklerini gösterir. Çünkü bu hususta sadece "taklid" yeterli olsaydı bu beyyine (mu'cize) ile ilgili ifadenin burada getirilmesi, boş bir söz olurdu.

Hz. Salih'in Devesi

Salih (a.s) daha sonra o mu'cizenin bir deve olduğunu belirterek, هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً *"İşte size bir alâmet olmak üzere Allah'ın şu dişi devesi..."* demiştir. Bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Alimler şunu söylemişlerdir: "Allah Teâlâ, Âd kavmini imha edince, onların yerini Semûd kavmi aldı. Bunların ömürleri uzun, nimetleri bol oldu. Daha sonra Allah'a isyan ederek, putlara tapmaya başladılar. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak onlara, kendi soylarından olan **Hz. Salih**'i peygamber olarak gönderdi. Derken onlar, ondan bir mu'cize istediler. Bunun üzerine **Salih** (a.s), "Ne istersiniz?" dedi. Onlar, "Bayram günü bizimle beraber çıkarsın. Biz de putlarımızı çıkarırız. Sen ilahından istersin, biz putlarımızdan isteriz. Eğer senin duanın eseri ortaya çıkarsa, biz sana uyarız; yok eğer bizim duamızın eseri ortaya çıkarsa, sen bize uyarsın" dediler. Bunun üzerine **Hz. Salih** (a.s), onlarla beraber (sahraya) çıktı. Onlar **Hz. Salih**'ten, belli bir kayadan büyük bir dişi deve çıkarmasını istediler. O da, bunu yaptığı takdirde kendisine iman edip, (peygamberliğini) kabul edeceklerine dair onlardan söz aldı. Daha sonra iki rekat namaz kıldı ve Allah'a dua etti. Bunun üzerine bu kaya, tıpkı bir hamilenin karnında yavrusunun hareketlenmesi gibi hareketlendi ve sonra yarılıp, ortasından dişi bir deve çıktı. Bu, son derece büyük bir deve idi. Semûd kavminin içecek suları, son derece kısıtlı idi. Bundan dolayı onlar sularının tamamını bir gün deve için, bir gün bütün kavim için olmak üzere nöbete bindirdiler.

Süddî şöyle der: "Su içme sırası devenin olduğu gün, iki dağın arasına (bir vadiye) gidiyor ve yamaçlara çıkıp orada otluyor, sonra da gelip suyunu içiyor ve bütün kavme yetecek kadar süt sağılıyordu. Sanki sütünü sicim gibi yağdırıyordu. Su içme sırası kavmin olduğu gün ise, onların yanına gelmiyordu. Yanında bir yavrusu vardı. Bunun üzerine **Hz. Salih** onlara: "Şu içinde bulunduğunuz ayda, ken-

disi sebebiyle imha edileceğiniz bir erkek çocuk doğacak" dedi. Onlardan dokuz kişi, (doğan) oğullarını kestiler. Daha sonra onuncu çocuk doğdu. Babası onu kesmedi ve o çocuk hızlıca büyüdü. Büyüyünce de içki içen bir grup insanla haşır-neşir oldu. Onlar birgün, içkilerine katmak için su aradılar. O gün ise, su sırası devenin idi. Bundan dolayı su bulamadılar ve bu onlara çok ağır geldi. Bunun üzerine o çocuk: "Sizin için şu deveyi boğazlayayım mı?" dedi. Çocuk gidip deveye doğru saldırdı. Onu görünce, deve de ona doğru saldırdı. Çocuk deveden kaçıp, bir kayanın arkasına sığındı. O içkiciler, deveyi çocuğun üzerine sürdüler. Deve çocuğun olduğu yere varınca, çocuk da onu yakalayıp boğazladı ve deve yere yıkıldı. İşte bu, *"Sonunda onlar arkadaşlarını çağırdılar, o da (kılıca) sarılarak (deveyi) boğazladı"* (Kamer, 29) âyetinde anlatılan hususdur. Derken onlar küfürlerini ortaya koydular, Allah'ın emrine isyan ettiler. Bunun üzerine **Salih** (a.s) onlara: "İlahî azabın gelmesinin alâmeti, yarın kırmızı; ertesi gün sarı, üçüncü gün de siyah renge dönüşmenizdir" dedi. Azab onlara gelip çattığında, onlar koku sürüdüler ve hazırlandılar."

Bunu iyice anladığında biz deriz ki: Alimler devenin mu'cize olup olmadığı hususunda münakaşalıdırlar.

1) Bu cümleden olarak bazıları, onun tam ve kamil bir deve olarak kayadan çıkmasının bir mu'cize olduğunu söylemişlerdir. **Kâdî:** "Eğer bu doğru ise, birkaç bakımdan mu'cizedir: Birincisi, onun bir kayadan çıkması; ikincisi, bir dişi ve erkekten doğmamış oluşu; üçüncüsü, kademe kademe (büyüme) olmaksızın mükemmel olarak yaratılışı..." demiştir.

2) Bu, su nöbetinin bir gün onun, bir gün de bütün Semûd kavmi için olmasıdır. Çünkü tek bir dişi devenin, bütün bir kavme yetecek kadar olan bir suyu içmesi, hayret verici bir şeydir. Aynı zamanda o içtiği suya uygun olarak yaş ve kuru ot yiyordu.

3) Bundaki mû'cizelik yönü şudur: Onlar, su içme sırası devenin olduğu gün, bir günlük su kadar süt içmeleridir. **Hasan el-Basrî,** bunun aksini söylemiş ve şöyle demiştir: "(Su içme sırası kavimde olduğu gün), o deve bir damla bile süt vermiyordu" demiştir. **Hasan Basrî**'nin bu sözü, öncekinin tam aksidir.

4) Bundaki mu'cizelik yönü şudur: O deve suya geldiği gün, bütün diğer hayvanlar su içmekten geri duruyorlardı. Deve su içmediği gün ise, bütün hayvanlar su içmeye geliyorlardı.

Bil ki Kur'ân, bu hadisede bir mu'cizenin olduğunu göstermektedir. Ama bunun hangi bakımdan bir mu'cize olduğu, Kur'ân'da belirtilmemiştir. Fakat bunun, hiç şüphesiz, bir yönden bir mu'cize olduğunu anlıyoruz. Allah en iyi bilendir.

İKİNCİ MESELE

Ayetteki, *"İşte size bir âyet olmak üzere, Allah'ın şu dişi devesi"* buyruğundaki "âyet" kelimesi, hal olarak olarak mansubtur. Yani, "bir âyet olarak ona işaret ediyorum" demektir. Bu ifadedeki hâzihi (şu) kelimesi, işaret etme manasını ihtiva

eder. "Ayet" de, "delâlet eden" manasınadır. İşte bundan ötürü (ism-i fail manasında olduğu için) "hal" olması caizdir.

Buna göre şâyet, "O dişi deve herkes için bir âyettir, mu'cizedir. Binaenaleyh niçin bu mu'cize oluş onlara has kılınarak, *"İşte size bir âyet olmak üzere, Allah'ın şu dişi devesi..."* denilmiştir?" denilir ise deriz ki: "Bu hususta şu izahlar yapılır.

1) Onlar, bunu bizzat görmüşler, onların dışındaki insanlara ise bu mu'cize haber verilmiştir. Haber de, bizzat görme gibi değildir.

2) Belki de **Salih** (a.s) başka mu'cizeler de gösteriyordu. Ama kavmi, bizzat kendileri bu mu'cizeyi ondan istediler de, Allah bu mu'cizeyi onlara gösterdi. İşte bundan dolayı, bu mu'cize oluşun onlara has kılınması yerinde ve güzel olmuştur."

Buna göre eğer, "O deveyi, "Allah'ın dişi devesi" diye, Allah'a izafe etmenin hikmeti nedir?" denilirse, deriz ki: "Bu hususta da şu izahlar yapılmıştır:

Denilmiştir ki, Cenâb-ı Allah bunu, tıpkı "Beytullah" (Allah'ın evi) ifadesinde olduğu gibi, onu, şerefini ve yüce özelliğini göstermek için, kendisine izafe etmiştir.

Yine onu vasıtasız yarattığı için; sahibi sadece Allah Teâlâ olduğu için ve bu, Allah'ın o kavim üzerinde bir hücceti olduğu için, Allah'ın bunu kendisine nisbet ettiği açıklamaları da yapılmıştır.

Daha sonra O, فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللّٰهِ *"Onu (kendi haline) bırakın, Allah'ın arzında otlasın"* demiştir. Yani, "Yer, Allah'ın yeri; deve, Allah'ın devesi.. O halde onu bırakın Rabbinin arzında yesin içsin! Ne yer sizin, ne de yeryüzünde bitenleri siz bitiriyorsunuz. O halde ona kötülük yapmayın; ona vurmayın; onu kovmayın ve ona hiçbir eziyet ve cefa vermeyin" demektir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in de şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: يَا عَلِيُّ اَشْقَى الْاَوَّلِينَ عَاقِرُ نَاقَةِ صَالِحٍ وَاَشْقَى الْآخَرِينَ قَاتِلُكَ *"Ey Ali, evvelki insanların en şakîsi, salih'in devesini boğazlayandır; sonrakilerin en şakîsi ise, seni öldürecek olandır."*

Daha sonra Cenâb-ı hak, وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ *"düşünün ki Allah sizi Âd'dan sonra hükümdarlar yaptı"* buyurmuştur. Denildi ki, Allah Teâlâ Âd kavmini imha ettiği zaman, Semûd kavmini onların yurtlarına yerleştirdi. Yeryüzünde onlara, bunları halef kıldı. Bunlara çok nimetler ve uzun ömürler verdi.

Daha sonra o, وَبَوَّاَكُمْ فِى الْاَرْضِ *"Yeryüzünde sizi yerleştirdi"* demiştir. Bevvee, indirdi, yerleştirdi; mübevve' kelimesi de, yeryüzünde yerleşilen yer manasındadır. Bu, "Hicaz ile Şam arasındaki Hicr mevkiine sizi yerleştirdi" demektir.

Sonra O, تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا *"Ovalarından köşkler yapıyorsunuz"* yani "yeryüzünün ovalarındaki köşklere oturuyorsunuz" demiştir. Çünkü köşkler, çamur, kerpiç ve kiremitle (taşla-toprakla) yapılır. Bunlar da yeryüzünün ovalarında

bulunur. Yine o, وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالَ بُيُوتًا *"Dağlarından ovalar yontuyorsunuz"* demiş ve şunu kastetmiştir: "Dağları, kayaları yontup, içlerine tavanlı evler yapıyorsunuz."

Büyûten Kelimesi Hal-i Mukadderedir

Eğer, burada, büyûten kelimesi niçin mansub kılınmıştır? denilir ise, biz deriz ki: "Bu, "hal" olarak mansub kılınmıştır. Nitekim Arapça'da, خِطْ هَذَا الثَّوْبَ قَمِيصًا "Bu kumaşı gömlek olarak dik" ve اِبْرِ هَذِهِ الْقَصَبَةَ قَلَمًا "Şu kamışı da kalem olarak yont" denilir. Halbuki hal olan bu kelime "hal-i mukaddere"dir. Çünkü dağ, yontulduğu zaman ev olmaz, yine kumaş ve kamış da dikilme ve yontulma halinde gömlek ve kalem olmazlar denildi. Semûd kavmi, yazın vadilerde, kışın da dağlarda yaşıyorlardı. Bu, onların nimet ve refah içinde yüzdüklerine delalet eder.

Sonra o, فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ *"Artık (hepiniz) Allah'ın lütuflarını anın"* yani "size Allah'ın verdiği nimetlerden bir kısmını hatırlattım, hepsini tek tek saymak uzun sürer. Öyleyse siz akıllarınızla, bundaki nimetleri düşünüp bulun, وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ *"Yeryüzünde fesadçılar olup taşkınlık yapmayın"* demiştir. Denildi ki: Bundan, maksad, onların dişi deveyi kesmelerini yasaklamadır. Ama daha uygun olan, bu ifadeyi zahirî manasına hamletmektir. bu da, fesadın her türlüsünden men etme manasıdır.

* * *

Kibirli Kâfirlerin Zayıf Mü'minlere Zulmü

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ
صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا
بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا
تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾
فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا
تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴿٧٩﴾

"Onun kavminden kibirlenerek iman etmeyen ileri gelen kimseler, zayıf düşürülmüş olanlara, bunların içinden iman etmiş olanlara şöyle dediler: "Siz, Salih'in gerçekten Rabbi katından gönderilmiş bir peygamber olduğunu biliyor musunuz?" Onlar da "Biz, doğrusu onunla ne gönderildiyse onlara iman ediyoruz" dediler. Yine o kibirlenenler, "Biz, doğrusu sizin iman ettiğinizi inkâr ediyoruz" dediler. Derken o dişi deveyi (ayaklarını keserek) öldürdüler. Rablerinin emrinden (uzaklaşıp) isyan ettiler ve: "Salih, eğer sen gönderilmiş peygamberlerden isen, bizi tehdid edip durduğun o azabı getir" dediler. Bunun üzerine onları şiddetli bir sarsıntı tutuverdi ve onlar böylece yurtlarında diz üstü çöken (helâke uğrayan) kimseler oldular. O da onlardan yüz çevirdi ve şöyle dedi: "Ey kavmim, andolsun ki ben size Rabbimin elçiliğini tebliğ ettim ve size nasihatta bulundum. Fakat siz nasihat edenleri sevmezsiniz"
(A'râf, 75-79).

Bil ki biz "mele'" kelimesinin, "kalbleri heybetleri ile, korku ile dolduran kimseler" manasına olduğunu daha önce söylemiştik. Buna göre âyetin manası, "mele', yani kavmin ileri gelenleri, mustaz'aflara, yani, **Salih** (a.s)'e iman eden fakir kimselere şöyle dediler:" şeklinde olur. لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ *"bunların içinden iman etmiş olanlara..."* kaydı, لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ifadesinden bedeldir.

Bil ki Allah Teâlâ, o kâfirleri, *"kibirlenen ileri gelenler"*; o mü'minleri de *"zayıf düşürülenler"* diye vasıflandırmıştır. Onların büyüklenmeleri, kınamayı gerektiren bir fiilden dolayıdır. Mü'minlerin müstaz'af olmalarının manası ise, başkalarının onları zayıf görmesi ve küçümsemesi demektir. Halbuki bu, onlardan sâdır olan bir fiil olmayıp, aksine başkalarından sudûr eden bir fiildir. Binaenaleyh bu, o mü'minler hakkında, kınamayı ifade eden bir sıfat olamaz. Aksine bu kınama ve zemm, onları hakîr görüp zayıf addeden kimselere aittir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, o büyüklenenlerin, mustaz'aflara, **Salih** (a.s)'in durumunu sorduklarını, onların da: "Biz, **Salih** (a.s)'in getirdiği her şeye yakinen inanıyor ve onu tasdik ediyoruz" dediklerini; kibirlenenlerin ise: "Aksine biz onun getirdiği şeyleri inkâr ediyoruz., kabul etmiyoruz" dediklerini nakletmiştir. İşte bu âyet, fakirliğin zenginlikten daha hayırlı olduğunu izah için, kendisiyle istidlâl) edilen başlıca delillerden birisidir. Zira büyüklenme, ancak malın çokluğundan ve makamın büyüklüğünden ileri gelir. Zayıf görülme ise, ancak bu iki şeyin azlığından meydana gelir. Böylece Cenâb-ı Hak, mal çokluğunun ve makam büyüklüğünün, insanları isyana, diretmeye, kabul etmemeye ve küfre sevkettiğini; malın azlığının, makamın küçüklüğünün ise, insanları imana, tasdik etmeye ve inkiyada, baş eğmeye sevkettiğini beyan buyurmuştur ki, işte bu fakirliğin zenginlikten daha hayırlı olduğuna delalet eder.

Hûd Kavminin İsyan edip Deveyi Kesmeleri

Daha sonra Cenâb-ı Hak: فَعَقَرُوا النَّاقَةَ *"Derken o dişi deveyi, (ayaklarını*

keserek) öldürdüler" buyurmuştur. **Ezherî** şöyle der: Araplara göre akr devenin can damarını keşfetmek (elle arayıp bulmak)tır. Akr boğazlamanın sebebi olunca, sebebin müsebbebe ıtlâkı (yani, sebebin netice yerinde kullanılması) bakımından, "akr" sözü, kesme, boğazlama yerinde kullanılmıştır. Bil ki Cenâb-ı Hak, bu boğazlama işini her ne kadar onların hepsi değil bir kısmı yapmış ise de, bu onların da rızasına göre olmuştur. Mesela bazan, büyük bir kabileye onlardan sadece birisi o fiili yaptığı halde, "Siz şöyle yaptınız!" denilir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ *"Rabb'lerinin emrinden (uzaklaşıp) isyan ettiler.."* buyurmuştur. Bir kimse böbürlenip tekebbür ettiğinde, - عَتَا - يَعْتُوا - عُتُوًّا denilir. جَبَّارٌ عَاتٍ "isyankâr, zorba" denilmesi de, bu manadadır. **Mücahid,** utüvv kelimesinin, bâtıla iyice dalmak, içine girmek manasına geldiğini söylemiştir

Ayetteki أَمْرِ رَبِّهِمْ tabiri hakkında da, şu iki izah yapılmıştır:

a) Bu, "Onlar, Rablerinin emrine imtisal edip, uymaktan tekebbür edip uzaklaştılar" demektir. Bu emr ise, Allahu Teâlâ'nın, **Hz. Salih** vasıtasıyla onlara ulaştırmış olduğu, *"Onu (kendi haline) bırakın, Allah'ın arzında otlasın"* (A'râf, 73) şeklindeki emridir.

b) Mânâ şöyle de olabilir: "Onların isyanları, Rablerinin emrinden uzaklaşmaları sebebiyle olmuştur. Yani Rablerinin o deveyi kendi haline bırakmalarını emretmesi, onların bu isyana girişmelerine sebep oldu. Nitekim, "Bir şey yasaklandıkça, onun peşine daha çok düşülür" denilmiştir.

Daha sonra onlar, يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ *"Salih, eğer sen gönderilmiş peygamberlerden isen, bizi tehdit edip durduğun (o azabı) getir"* dediler. Onlar bu sözü, "**Hz. Salih**'in haber verdiği her vaad ve vaîde inanmayıp onu yalanladıkları için" söylemişlerdir.

Kâfirlerin Azaba Çarpılmaları

Daha sonra فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ *"Bunun üzerine onları şiddetli bir sarsıntı tutuverdi"* buyurulmuştur. **Ferrâ** ve **Zeccâc,** "recfe"nin, şiddetli bir sarsıntı, zelzele olduğunu söylemişlerdir. Nitekim başka bir âyette يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا *"O günde ki yerler, dağlar (zelzeleyle) sarsılır. Dağlar, akıp dağılan bir kum yığınına döner"* (Müzzemmil, 14) varid yolmuştur.

Leys de şöyle demiştir: Devenin yük altında titremesi, ağacın da rüzgârın sallaması gibi... şeyler hakkında رَجَفَ الشَّيْءُ - يَرْجُفُ - رَجْفًا -رَجَفَانًا denilir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ *"ve onlar böylece yurtlarında diz üstü çöken (helâke uğrayan) kimseler oldular"* buyurmuştur. Bu ifadede geçen dâr kelimesi, "onların beldesi" manasına gelir. İşte bundan dolayı da tekil olarak getirilmiştir. Nitekim daru'l-harb "kendisiyle savaşılan belde" مَرَرْتُ بِدَارِ الْبَزَّازِينَ "Elbise satan kimselerin semtine uğradım" denilir. Bu ifade, bir başka âyette de, cemî olarak getirilerek, فِي دِيَارِهِمْ "yurtlarında..." (Hûd, 67) denilmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak bu ifadesiyle, onlardan her birine ait olan yurdu, evi, evlerini kastetmiştir.

"Casimîn" Tabirinin İzahı

Ayetteki câsimîn *"diz üstü çöken kimseler..."* tabirine gelince, **Ebu Ubeyde** bu hususta şöyle demiştir: "İnsanlar ve kuşlar hakkında kullanılan cüsûm (diz çökmek) kelimesi, deve hakkında kullanılan bürûk (çökmek) kelimesi gibidir. O halde, kuşun diz çökmesi, (cüsûm) geceleyin hareketsizleştiğinde, yere yapışıp kalmasıdır. Buna göre âyetin manası, "Onlar, ölüler gibi hareket edemeyen, diz üstü çökmüş ve sönmüş, yok olmuş kimseler oldular" şeklinde olur.

Yine, اَلنَّاسُ جُثُمٌ denilir ki bu: "İnsanlar, hiç hareket etmeksizin ve hiçbir şey de hissetmeksizin oturuyorlar" anlamındadır.

Hakkında yasak varid olmuş olan "hayvan" mücesseme de böyledir. Bu, hedef yapılmak için bağlanmış olan hayvandır. Böylece "cüsûm" kelimesinin, hareketsizlik ve adeta sönmüşlük demek olduğu sabit olmuş olur.

Sonra alimler, bu hususta da ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak bazıları şöyle demişlerdir: Bu kavim, o büyük sayhayı, nârayı duyunca, kalpleri parçalandı ve dizleri üzerine çökmüş vaziyette öldüler. Bunların, yüzleri üzerine düştükleri de ileri sürülmüştür. Yine, yıldırım onlara ulaşınca, onların yanıp kül gibi oldukları da söylenmiştir. "Hayır, onlara azab geldiğinde, onlar üstüste düşüverdiler.." de denilmiştir ki, bu görüşlerin hepsi de birbirine yakın şeylerdir.

Burada, ortaya birkaç soru çıkmaktadır:

Salih'in Kavmi Hakkında Bazı Sorular

Birinci soru: Allah Teâlâ, onların *"Salih, eğer sen gönderilmiş peygamberlerden isen, öyleyse hemen bizi tehdit edip durduğun o azabı getir!"* dediklerini nakledince, bunun peşinden, *"Bunun üzerine onları şiddetli bir sarsıntı tutuverdi"* buyurmuştur. İşbu فَأَخَذَتْهُمُ kelimesinin başındaki fâ harfi, takibiyye fasıdır. Bu da, "recfe"nin, onları onların bu sözü söylemelerinin hemen akabinde çarptığına delalet eder. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü Cenâb-ı Hak bir başka âyette:

"Memleketinizde üç gün daha yaşayın. İşte bu, yalan çıkarılamayacak bir tehdittir" (Hûd, 65) buyurmuştur.

Cevap: Bir şeyden az bir müddet sonra meydana gelen şey hakkında, "O şey onun tam peşinden oldu, meydana geldi" denilir. Böylece, bu soru kendiliğinden ortadan kalkar.

Aynı Hadisenin Farklı Lafızlarla Anlatılması

İkinci soru: Dinsizlerden bir kısmı bu âyetleri şu şekilde tenkit etmişlerdir: "Kur'ân'ın lafızları, bu hadiseyi anlatırken farklı farklıdır. Bu lafızlar, recfe, tâğiye ve sayhadır..." Bu kimseler, bunun bir tenakuz olduğunu iddia etmişlerdir.

Cevap: Ebu Müslim şöyle der: Tağiye, ister canlı olsun ister cansız olsun, haddi aşan, sınırı öte geçen her şeye verilen bir isimdir. Bunun sonundaki "tâ" harfi de, "mübalağa" için getirilmiştir. Mesela müslümanlar da, zalim, hak hukuk tanımayan hükümdara "tağiye" "tağut" adını verirler. Nitekim Cenâb-ı Hak da, كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ *"Çünkü insan muhakkak azar, kendisini (mal sebebiyle) ihtiyaçtan müstağni gördü diye"* (Alâk, 6) buyurmuştur. Yine, Arapça'da, – طَغَى طُغْيَانًا – وَهُوَ طَاغٍ – وَطَاغِيَةٌ "Azdı, azmak, o azgındır, tağîdir" denilir. Cenâb-ı Hak, كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ *"Semûd (kavmi), azgınlığı yüzünden (peygamberlerini) yalanladı"* (Şems, 11) buyurmuştur. Cansızlar hakkında da, إِنَّا لَمَّا طَغَى ٱلْمَآءُ *"Su, azıp da (her yanı) bastığı zaman..."* (Hâkka, 11) buyurmuştur. Yani Haddi aştı, (normal) sınırı geçti..." demektir.

"Recfe"ye gelince, bu, yerde meydana gelen zelzeleye denilir. Bu da alışılmışın dışına çıkan bir harekettir. Binaenaleyh, zelzeleye de "tağiye" adının verilmiş olması uzak bir ihtimal değildir.

"Sayha"ya gelince, zelzelenin genel vasfı, korkunç ve dehşetli bir sesle ortaya çıkmasıdır. "Yıldırım"a gelince, genel olarak, bu da bir zelzeledir. "Zecre" de böyledir. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ *"Fakat o, ancak bir tek haykırıştır. Ki o zaman onlar, hemen (diri olarak) toprağın yüzündedirler."* (Nâziat, 13-14) buyrmuştur. Böylece, bunu tenkid edenlerin tenkidi geçersiz ve bâtıl olmuştur.

Kesin Mu'cizeleri Görenin İmana Girmemesi Nasıl Olur?

Üçüncü soru: Onun kavmi, devenin bir taştan çıktığını müşahede etmişlerdi. Bu ise, bu mu'cizeyi gördüklerinde, mükellefleri hakikati kabul etme zorunda bırakan kesin bir mu'cizedir. Yine onlar, günaşırı olmak üzere o kavmin hepsinin

içecek olduğu suyu diğer günde o tek devenin içtiğini görüp müşahede etmişlerdir ki, bu da bâhir ve kesin bir mu'cizedir. Yine o kavmi, **Salih** (a.s) onu boğazlamaları halinde kendilerini şiddetli bir azab ile korkutup tehdit etmişti. Onlar, bunu boğazladıktan sonra, başlarına gelecek olan azabın belirtilerini görüp müşahede etmişlerdir ki, bu belirti, rivâyet edildiğine göre onların renklerinin, ilk gün kırmızı; ikinci gün sarı; üçüncü günde de siyah olmasıdır. Onlar ta işin başında bu kesin mu'cizeleri görüp müşahede etmişler; işin sonunda da şiddetli bir azabın başlarına geldiğini görmüşlerdi. Bu durumlara rağmen, aklı başında olan bir kimsenin, küfründen tevbe etmeksizin, küfründe ısrar ederek kalması, bunda diretmesi muhtemel midir?

Cevap: Münasip cevap şöyle denilmesidir: "Onlar, o alâmetleri görüp müşahede etmezden önce, kendilerine böylesi bir azabın inmesi hususunda, **Salih** (a.s)'i tekzip edip yalanlıyorlardı. Binaenaleyh, onlar bu alâmetleri görüp müşahede ettiklerinde, mükellef tutulma ve tevbelerinin kabul edilmesi hakkını yitirdiler.

Hz. Salih'In Azaptan Sonra Kavmine Hitabı

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ *"O da onlardan yüz çevirdi"* buyurmuştur. Bu hususta da iki görüş bulunmaktadır:

a) **"Salih** (a.s), onların ölmesinden sonra onlardan yüz çevirdi" Bunun delili, hemen önce فَاَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ *"Ve onlar böylece, yurtlarında diz üstü çöken (helâke uğrayan) kimseler oldular. O da onlardan yüz çevirdi"* ifadesidir. فَتَوَلّٰى "yüz çevirdi" tabirinin başındaki "fâ" harfi, takibiyye fâ'sıdır. Böylece bu, yüz çevirme işinin, onların helâk olup yok olmasından sonra olduğuna delalet eder.

b) **"Salih** (a.s), onlar ölmezden önce, onlardan yüz çevirmiştir."

Bunun delili de, onun, kavmine hitap ederek, *"Ey kavmim, andolsun ki ben size Rabbimin elçiliğini tebliğ ettim ve size nasihatta bulundum. Fakat siz nasihat edenleri sevmezsiniz"* (A'râf, 79) buyurmasıdır. Bu da şu üç yönden, onların diri olduklarına delalet eder:

1) **Salih** (a.s) onlara, *"Ey kavmim..."* demiştir. Halbuki ölüler, kavim olmakla vasfedilmezler. Çünkü "kavm" lafzı, "kendi başına ayakta durabilme, kaim olma" manasından iştikak etmiştir. Halbuki ölen kimse hakkında böyle bir vasıf söz konusu değildir.

2) Bu kelimeler, onlara karşı yöneltilmiş bir hitaptır. Halbuki ölüye hitap etmek uygun düşmez.

3) **Salih** (a.s), *"Fakat siz nasihat edenleri sevmezsiniz"* demiştir. Binaenaleyh, onların sevgi gösterebilecek bur durumda bulunmaları gerekir.

Buna da, şu şekilde cevap vermek mümkündür: Bazan bir kimse kendisine nasihat ettiği, fakat o nasihatı kabul etmeyerek kendisini helâke mahkum eden ölmüş bir arkadaşına: "Ey kardeşim, sana şu zamandan beri ne kadar nasihat ettim de sen kabul etmedin! ve seni ne kadar engelledim de, sen vazgeçmedin!" diyebilir. İşte burada da böyledir. Bu sözün söylenmesinin hikmeti şudur: Ya bunu, geride kalanlar duysunlar, böylece bundan ibret alsınlar da öylesi yollardan vazgeçsinler diye; veyahut da o hadise sebebiyle kalbi yandığı, üzüldüğü için bu sözü söylemiştir. O bu sözü söyleyince, bu mesele onun kalbinden uzaklaştı, böylece o huzur duydu... Yine, bu sözü söylediği zaman, bu derdin onun kalbindeki tesirinin azaldığı da söylenmiştir. Alimler, bu hususta bir başka cevap olarak da şunu söylemişlerdir: "Tıpkı bizim peygamberimiz Hz. Muhammed, Bedir şehitlerine hitapta bulunduğu gibi, **Salih** (a.s) de, kavmine onlar ölüp helâk olduktan sonra hitapta bulunmuştur..." Şu da söylenmiştir: **Salih** (a.s), onların cesetleriyle konuşarak, yanındakilere "Siz onlardan daha iyi duyuyor değilsiniz; ancak ne var ki onlar cevap veremezler" demiştir.

★ ★
★

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾
إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

"Lût'u da gönderdik. O da kavmine: "Sizden evvel, demişti, âlemlerden hiç birinin yapmadığı hayasızlığı mı yapıyorsunuz?"
(A'râf, 80).

Bil ki bu da, dördüncü kıssadır. Nahivciler, **Lût** ve **Nûh** kelimelerinin, hafif oldukları için, munsarif olduklarını; zira bunların harf sayılarının üç olup, ortasının da sakin olduğunu söylemişlerdir. أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ifadesinin manası: "Siz, mahza çirkinlik olan bu hayasızlığı mı yapıyorsunuz?" demektir.

Cenâb-ı Hakk'ın, مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ *"Alemlerden hiç birinin yapmadığı..."* ifadesi hakkında da iki bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Keşşaf sahibi, bu âyette bulunan birinci "min" edatının zaid olduğunu; nefyi te'kid için geldiğini ve kapsamlılık (istiğrak) manasını ifade ettiğini; ikinci min edatının ise, kısmî olmayı ifade etmek için geldiğini söylemiştir.

Livata, İlkin Lût Kavminde mi Ortaya Çıktı?

Şâyet, "şehvet, bu işi yapmaya devamlı bir şekilde davet edip çağırdığı halde, nasıl, *"âlemlerden hiçbirinin yapmadığı.."* denilebilir?" denilirse, buna şöyle cevap verilir:

Biz, pekçok insanın böylesi bir fiili pis ve kazurât cinsinden addettiğini görmekteyiz. İnsanların pek çoğuna göre bunun pis ve necis cinsinden olduğu söz konusu olunca, daha önce geçen nesillerin pek çoğunun, o asırlarda yaşayan insanlardan hiç kimsenin böylesi bir fiile teşebbüs etmeden sona ermiş olması uzak bir ihtimal değildir.

Bu hususta şöyle bir izah da yapılmıştır: Belki de onların hepsi, bu işe yönelmişlerdir. Bu işe herkesin yönelmesi ise, daha önceki asırlarda asla bulunmamış olan şeyler nev'indendir. **Hasan el-Basrî,** onların, erkeklerle dübürlerinden temasta bulunduklarını bunu ise ancak yabancılara yaptıklarını söylerken, **Atâ, İbn Abbas**'tan rivayeten, "Bu iş, onlar arasında iyice kök salmıştı. Onlar, bu yolla birbirleriyle temasta bulunuyorlardı" demiştir.

İkinci bahis: Hak Teâlâ'nın, مَا سَبَقَكُمْ tabirinin onları kınama, azarlama hususunda varid olmuş "müste'nef" bir kelam olması ve yine bunun fâhişe kelimesinin sıfatı olması da caizdir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ *"Gece de onlar için bir ayettir. Biz ondan gündüzü sıyırıp çıkarırız"* (Yâsin, 37) ayeti gibidir. Şair de: وَلَقَدْ أَمَرَ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي *"Andolsun ki, o âdî ve değersiz kişiye bana sövmesini emretti"* demiştir.

★ ★
★

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾

"Çünkü siz kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere yanaşıyorsunuz. Muhakkak ki siz haddi aşan bir topluluksunuz"

(A'râf, 81).

Bu hususta da birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Farklı Kıraatler

Nâfi ve Asım'ın ravisi Hafs, elifin kesresiyle innekum şeklinde okumuşlardır. **Nâfi**'nin metodu, Kur'ân'ın tamamında, istifham durumunda birinci istifham hemzesi ile yetinip, ikincisini getirmemektir. **İbn Kesîr** ise, medsiz olarak bir hemze ile اَئِنَّكُمْ şeklinde okumuş, ikinci hemzeyi de açıkça okumuştur. **Ebu Amr**'da, birinci hemzeyi tahfif ile, ve hemzeyi uzatarak; ikinci hemzeyi de açıkca okumuştur. Diğer kıraat imamları ise, her iki hemzeyi de aslı üzere, olduğu gibi okumuşlardır. **Vahidî** şöyle demektedir: "Bu ifadeleri istifham ile okuyan herkese göre, bu istifhamlar istifham-ı inkârî olurlar. Zira Cenâb-ı Hak, اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ "Hayasızlık yaparsınız öyle mi? (yapmayınız)" buyurmuştur. Bu iki istifhamın dahil olduğu her cümle, tam olması hususunda başka bir şeye muhtaç olmayan müstakil bir cümledir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın bu ayetinde geçen şehve kelimesi, masdardır. **Ebu Zeyd** şöyle demiştir: "Arapça'da, شَهِيَ - يَشْهَى - شَهْوَةً (arzuladı) denilmektedir. Bu kelime, mef'ul-u mutlak olduğu için mansubtur. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, "erkeklere mi yanaşıyorsunuz?" sözünün manası, اَتَشْتَهُوْنَ شَهْوَةً "...arzuluyor musunuz?.." şeklindedir. İstersen bunun, hal yerinde gelmiş bir masdar olduğunu da söyleyebilirsin.

ÜÇÜNCÜ MESELE
Livata (Homoseksüellik)daki Çirkinliğin Sebepleri

Üçüncü mesele, bu işin çirkinliğini gerektiren sebeplerin izahı hakkındadır:
Bil ki bu işin çirkinliği, insanların tabiatına adeta yerleşmiş bir şeydir. Binaenaleyh bunun sebeplerini genişçe saymamıza gerek yok. Fakat biz yine de diyoruz ki: Bunun çirkinliğini gerektiren sebepler pek çoktur:

Birinci sebep: Pek çok insan çocuğunun olmasını istemez. Çünkü çocuğun doğması, insanı mal kazanmaya ve kazanç için kendisini yormaya sevkeder. Ancak Cenâb-ı Hak, cinsî münasebeti o büyük lezzetin gerçekleşmesinin sebebi kılmıştır. Öyle ki insan bu (şehevî) lezzeti elde etmek için, cinsî münasebette bulunur. Bu durumda da o kimse istese de, istemese de çocuk olur. İşte bu yolla da insan nesli devam eder ve insan türü sona ermez. Bundan dolayı Cenâb-ı Allah, cinsî münasebete bir lezzet vermiştir. Bu tıpkı, bazı hayvanları avlamak için tuzak kuran insana benzer. Çünkü o insan mutlaka bu tuzağa, o hayvanın arzuladığı bir şeyi kor . Böylece bu, o hayvanın tuzağa düşmesine sebep olur. Bu sebeple Cenâb-ı Hak da, o hayvanın arzuladığı bir şeyin tuzağa konulmasına benzer bir şekilde, cinsî münasebete bir lezzet koymuştur. Allah Teâlâ'nın bundan maksadı, en şerefli tür olan insan türünün devamını sağlamaktır. Bu sabit olunca, biz diyoruz ki: İnsan o lezzeti, neticede çocuk yapmaya götürmeyecek bir yoldan elde etme gayretine gi-

rerse, istenen hikmet gerçekleşmez ve bu, insan neslinin sona ermesi neticesine götürür. Bu ise Allah'ın hikmetinin hilafına bir davranış olmuş olur. Binaenaleyh bunun kesin olarak haram kılınması gerekir. Tâ ki bu lezzet, neticede çocuk doğurmaya götüren bir yol ile gerçekleşsin.

İkinci sebep: Cinsi münasebette erkeklikten beklenen vasıf fail olma, kadınlıktan beklenen ise, mef'ul olma (bu failiyyeti kabul etme) durumudur. Halbuki erkek mef'ul, kadın da fail durumuna geçecek olursa, bu hem insan tâbiatının, hem de ilahî hikmetin aksine ve hilafına bir şey olmuş olur.

Üçüncü sebep: Sırf şehevi duyguyu tatmin için uğraşmak, hayvanların yaptığına benzer. Şehvetle meşgul olunduğu zaman, bu, şehveti tatminin ötesinde başka bir manayı da ifade eder. O halde şehveti kadın ile gidermek de, sırf şehevî duyguyu tatmin etmenin ötesinde bir başka manaya gelir ki, bu mana da, bir çocuğun olması ve en şerefli tür olan insan neslinin devam etmesidir. Ama erkeğin şehvetini yine bir erkekle gidermesi, sadece şehveti gidermekten başka bir şey ifade etmez. Binaenaleyh bu, hayvanlara benzeme ve insanın fıtratına uygun olanın dışına çıkma olur ki, son derece çirkin bir iştir.

Dördüncü sebep: Diyelim ki münasebette fail durumunda olan erkek lezzet alır. Fakat özellikle mef'ul durumundaki erkek, ebediyyen zail olmayacak bir utandırıcı leke ile kirlenmiş olur. Halbuki aklı olan bir kimse bir anda sona erecek değersiz bir lezzetten ötürü, başkası sebebi ile, üzerinden hiç silinmeyecek bir ayıba düşmeye razı olmaz.

Beşinci sebep: Bu, fail ile mef'ul arasında köklü bir düşmanlığın doğmasına sebep olan bir iştir. Çoğu kez bu iş, mef'ul durumunda olan erkeğin failden nefretine sebep olduğundan, fail olanı öldürmeye yahut da onu, elinden gelen her yol ile imha etmeye sevkeder. Ama bu işin kadın ile kocası arasında yapılması ise, onlar arasındaki ülfet ve sevginin kökleşmesini, büyük faydaların meydana gelmesini sağlar. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Size, nefislerinizden, kendilerine ısınmanız için zevceler yaratmış olması, aranızda bir sevgi ve merhamet yaratması da Allah'ın varlığına işaret eden ayetlerindendir"* (Rûm, 21) buyurmuştur.

Altıncı sebep: Allah Teâlâ, kadının rahmine, meniyi alabildiğine kendisine çekme kuvveti vermiştir. Dolayısiyle erkek, hanımı ile cinsî manasebette bulunduğunda bu çekme kuvveti güç kazanır, böylece erkeğin meni yolunda ne var, ne yoksa hepsi çıkar. Ama erkek yine bir erkekle münasebette bulunduğunda, mef'ul olan erkeğin dübüründe meniyi çeken bir kuvvet yoktur. Bu durumda da meninin çekilmesi tam olmaz ve meni yollarında, meni parçacıkları kalır, iyice temizlenmez, bundan dolayı da oralarda kokar, kokuşur ve bu sebeple şiddetli iltihaplar ve önemli hastalıklar meydana gelir. Bu, ancak tıbbî incelemelerle anlaşılan birtakım fayda ve hikmetlerdir. İşte bu (livata-homoseksüellik) işinin çirkinliğini gösteren sebepler bunlardır.

Bazı dini zayıf kimselerin şöyle dediklerine şahid oluyorum: "Allah Teâlâ, *"On-*

lar, (öyle mü'minlerdir ki) ırzlarını korurlar. Şu var ki zevcelerine, yahut elleri altında bulunanlara (cariyelerine) karşı (olan durumları) müstesna" (Mü'minûn, 5-6) buyurmuştur. Bu, ister erkek (köle) olsun, ister kadın (cariye) olsun, insanın sahibi olduğu kölesi ile cinsî manasebette bulunmasının helal olmasını gerektirir. Buna karşı "Biz bu umumi ifadeyi, Hak Teâlâ'nın, *"Siz, Rabbinizin sizin için yarattığı zevcelerinizi bırakıp da, insanların içinden erkeklere mi gidiyorsunuz?"* (Şuarâ, 165-166) ve *"Siz, sizden evvel âlemlerden hiç bir kimsenin yapmadığı hayasızlığı mı yapıyorsunuz?"* (A'râf, 80) âyetleriyle tahsis ediyoruz" da denilemez. Çünkü bu iki ayetten herbiri diğerine nazaran, bir yönden daha umumi, bir yönden daha hususîdir. Çünkü "memlûk" (köle), bazan erkek, bazan dişi olur. Erkek de bazan memlûk (köle) olur, bazan olmaz. Durum böyle olunca da, bu iki ayetten birini diğeri ile tahsis etmek, aksini yapmaktan daha evla olmaz. İşte bu bakımdan tercih (üstünlük) bizim görüşümüzden yanadır. Zira Hak Teâlâ'nın, *"Şu var ki zevcelerine, yahut elleri altında bulunanlara (cariyelerine) karşı (olan durumları) müstesna"* (Mü'minûn, 6) ayeti, Hz. Muhammed'in şeriatıdır. **Lût** (a.s)'un kıssasındaki ise, diğer bir peygamberin şeriatıdır. Hz. Muhammed (s.a.s)'in şeriatı ise, kendinden öncekilerin şeriatlarından daha evladır. Hem menfaatli, faydalı ve lezzetli olan şeylerde asıl olan, onların helal olmasıdır. Yine mülkiyyet (bir şeye sahip oluş), onun üzerinde mutlak tasarruf hakkı sağlar."

Sen bu dini kıt kimselere de ki: "İstidlâl, ancak ihtimal bulunan yerlerde yapılabilir. Halbuki Hz. Muhammed (s.a.s)'in dinine göre bu işin haram oluşu, (ihtimale yer bırakmıyan) açık bir tevatürle sabittir ve bundan mü'minler alabildiğine nehyedilmişlerdir. İstidlal, mütevatir bir nakle (hadîse) karşı yapıldığında ise, bâtıl olur.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, **Hz. Lût** (a.s)'un, kavmine şöyle dediğini naklet-miştir: بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ *"Muhakkak ki siz haddi aşan bir kavimsiniz."* Bunun manası şudur: **Hz. Lût** (a.s) onlara sanki, "Siz bütün her işinizde haddi aşıyorsunuz. Binaenaleyh sizden, böyle bir israfa (bu kötü fiile) yönelmeniz, beklenilmeyen bir şey değil" demek istemiştir.

★ ★
★

فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۝

"Kavminin ona karşı cevabı, ancak şöyle demeleri olmuştur: "Çıkarın onları memleketinizden! Çünkü onlar fazla temizlik taslayan insanlardır" (A'râf, 82).

Bu ayetteki "onlar"dan maksad, **Hz. Lût** (a.s) ve O'na tâbi olanlardır, yani **Lût**'u ve O'na tâbi olanları çıkarınız memleketinizden" demektir. Çünkü Cenâb-ı Hak, başka bir surede, *"Lût ve hanedanını memleketinizden çıkarın, çünkü onlar temizlik taslayan insanlardır" dediler"* (Neml, 56) buyurmuştur. Bir de zahir olan odur ki, o kâfirler ancak kendilerinin yapmak istedikleri işi yapmaktan, kendilerini engellemek isteyen kimseleri sürme hususunda gayret göstermişlerdir. Onları bu kötü işlerinden nehyedenler de, **sadece Hz. Lût** (a.s) ve O'na inananlar idi.

Ayetteki, يَتَطَهَّرُونَ *"temizlik taslarlar (çokça temizlenirler)"* ifadesi ile ilgili şu izahlar yapılmıştır:

a) Bu, insanın necaset mahallinde yapılan bir iştir. Binaenaleyh bunu yapmayan temiz, o işten uzak olmuş olur.

b) Günahtan uzak durma da, "temizlik" diye adlandırılır. Binaenaleyh ayetteki bi tabir "onlar günahlardan ve masiyetlerden uzak dururlar" demektir.

c) Kâfirler bu sözü, inananlarla alay etmek ve kötülükler ile fuhşiyattan temiz ve uzak duruşlarıyla istihza etmek için söylemişlerdir. Bu tıpkı kendilerine salih bir kimse öğüt ve tavsiyede bulunduğunda, günahkâr şeytanların (insanların), "bizden şu dindarlık taslayan adamı uzaklaştırın ve bizi zahidlik taslayan şu adamdan kurtarın" demesi gibidir.

* * *

Hz. Lût İle Mü'minlerin Kurtarılması

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾

"Bunun üzerine biz de, Lût ile ailesini ve kedisine bağlı olanları kurtardık, yalnız karısı geride kalıp yere geçenlerden oldu. Onların üzerine bir (azab) yağmuru yağdırdık. İşte bak günahkârların sonu nice olmuştur!"
(A'râf, 83-84).

Bil ki ayetteki *"Bunun üzerine biz de, hem onu hem de bütün ehlini kurtardık"* ifadesinden muradın, **Hz. Lût**'un dinini kabul eden yardımcıları ile O'nun etbaı olması muhtemel olduğu gibi, bu ifadedeki "ehl" ile, neseb bakımından O'na yakın olanların da murad edilmiş olması muhtemeldir. **İbn Abbas,** bundan muradın, O'nun iki oğlu olduğunu söylemiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın إِلَّا امْرَأَتَهُ *"karısından başka"* ifadesine gelince, "yani, zev-

cesinden başka" demektir. Nitekim, "Onun zevcesi" anlamında اِمْرَأَةُ الرَّجُلِ "Adamın karısı"; "Onun kocası" anlamında da, رَجُلُ الْمَرْأَةِ denilir. Çünkü, "zevc koca", onun maliki demektir. Halbuki kadın, kocasının maliki durumunda değildir. Dolayısiyle kadın, genel isim olarak recûle (erkeğe) izafe edildiğinde zevciyyet ve nikah malikiyyeti ifade ettiği gibi, erkek de genel isim olarak kadına izafe edildiğinde zevciyyet manası ifade eder.

Cenâb-ı Hakk, كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ *"Geride kalıp yere geçenlerden oldu"* buyurmuştur. Arapça'da bir şey bir geride kalıp beklediğinde, غَبَرَ الشَّيْءُ – يَغْبُرُ – غُبُوراً denilir. Nitekim **Hüzelî** de,

فَغَبَرْتُ بَعْدَهُمْ بِعَيْشٍ نَاصِبٍ وَإِخَالُ أَنِّي لاَ حِقٌ مُسْتَتْبَعُ

"Ben onlardan sonra, çok maşakkatli ve sıkıntılı bir hayat içinde kaldım; halbuki onların peşlerinden yetişeceğimi hayal edip durdum" demiştir ki, beyitte yer alan gabertu, bakıytu manasındadır. Buna göre ayetin manası, "O, "kurtuluştan uzak olarak kalan kimselerden olan..." şeklindedir. Bu da, "o kurtuluşa eremeyen ve onu elde edemeyen kimselerden olmuştu" anlamındadır. Nitekim, "O, ona yetişemedi" manasında, قُلاَنٌ غَبَرَ هَذَا الأَمْرَ denilir. Bundan muradın, "O kadın **Lût** ve onun ehli ile beraber gitmedi, aksine ondan ayrılarak, azab yeri olan o yerde kala-kaldı..." şeklinde olması da caizdir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَراً *"Onların üzerine bir (azab) yağmuru yağdırdık"* buyurmuştur. Arapça'da "yağmur yağdı" manasına: مَطَرَتِ السَّمَاءُ وَأَمْطَرَتْ denilir ki, birincisi daha fasih bir kullanıştır. Yine, وَأَمْطَرَهُمْ مَطَراً وَعَذَاباً "Onlara, yağmur ve azab yağdırdı" denilir. أَمْطَرَ عَلَيْهِمْ "onlar üzerine yağdırdı..." tabiri de böyledir. O halde ayetten maksat, Allah Teâlâ'nın, onlar üzerine, gökyüzünden taş yağdırmış olmasıdır. Bunun böyle olduğunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, bir başka ayette, *"Ve tepelerine balçıktan pişirilmiş, istif edilmiş taşlar yağdırdık..."* (Hud, 83) buyurmuş olmasıdır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ *"İşte bak, günahkârların sonu nice olmuştur"* buyurmuştur. Bu hususta da iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE Bu lafzın zahiri, her ne kadar yalnız peygamber (s.a.s)'e hitap edildiği zannını uyandırsa da bundan ibret alsınlar ve böylece bu gibi şeylerden vaz geçsinler diye, diğer bütün mükellefler (insanlar) kastedilmiştir.

Şâyet, "Onlar (ümmet-i Muhammed), köklerinin kazınması azabından emin oldukları halde, onlar bundan niçin ibret alsınlar?" denilirse, biz deriz ki:

Ahiret azabı bundan daha büyük ve daha devamlıdır. Dolayısiyle bu kıssa duyulduğunda onlar, kökten imha edilme azabı da hatırlatılarak azarlanacakları ahiret azabını hatırlarlar; böylece bu da (onlar için), kötülüklerden alıkoyma ve bir sakındırma vesilesi olmuş olur.

İKİNCİ MESELE

Müçtehidlere Göre Livatanın Cezası

Şafiî (r.h)'ye göre livata, had cezasını gerektirir. **Ebu Hanîfe** ise bunun hadd-i zina cezasını gerektirmeyeceğini söyler.[68] **Şafiî** (r.h), "Bu âyetle birkaç yönden istidlal edilebilir demiştir.

1) **Lût** (a.s)'ın şeriatına göre lûtî recmedilir. Mevcut olan bir hükümde aslolan, nasih ortaya çıkmadığı müddetçe, devam ediyor olmasıdır. Hz. Muhammed (s.a.s)'in şeriatında da bu hükmü nesheden bir şey yoktur. Binaenaleyh o hükmün devam etmekte olduğunu söylemek gerekir.

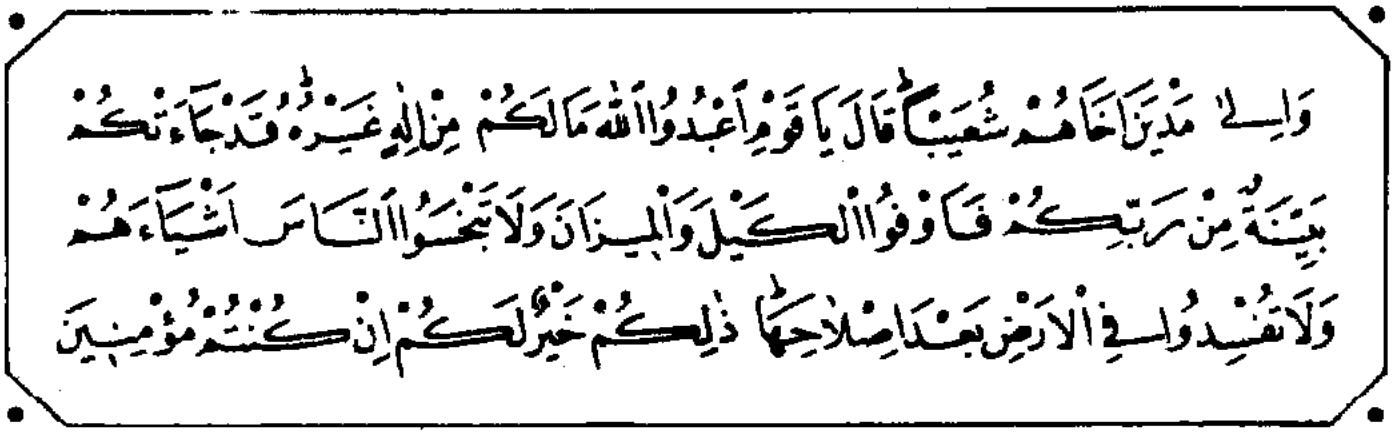
2) Hak Teâlâ *"O, (peygamberler), Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir, o halde sen de onların gittiği doğru yolu tutup ona uy"* (En'âm, 90) buyurmuştur. Biz bu ayetin tefsirinde, bu ayetin, bizden önceki ümmetlerin şeriatlarının bizim için de delil (geçerli) olduğuna delalet ettiğini açıklamıştık.

3) Allah Teâlâ, *"Onların üzerine bir azab yağdırdık. İşte bak o günahkârların sonu nice olmuştur"* (A'râf, 84) buyurmuştur. Ayetin bu neticesinden muradın, başlangıçta bahsedilen "taş yağdırılması" olduğu açıktır.**Lût kavmi** gibi, eşcinsellik yapanlar da o günahkârlardandır. Çünkü daha önce zikredilen (günah), bu iş idi. Binaenaleyh âyet bu gibi kimseleri de içine alır. Bu sebeple âyetin takdiri, "Allah'ın, bu belli işi yapanlara nasıl azab (taş) yağdırdığına bir bak" şeklindedir. Uygun bir vasfın peşisıra bir hükmü getirmek, o vasfın, o hükmün illeti olduğuna delâlet eder. Binaenaleyh bu âyet, o belli günahın, o belli men eden şeyin (azabın) tahakkukunun illeti olduğunu gösterir. İllet belli olunca, bu illetin olduğu her yerde o hükmün de söz konusu olması gerekir.

★ ★
★

(68) Zannedilmesin ki **Ebu Hanife** (r.h) livatayı cezasız bırakma tarafındadır. Ona göre had olmaksızın, bu işi yapan cezalandırılır, bu işi tekrarlayan kimse öldürülür. İmameyn'e göre bu işi, ecnebi olanlara (mahremi olmayanlara) yapan zina haddine tâbi tutulur; fakat köle, cariye veya nikahlı karısına yapana had uygulanmaz, tazir edilir, ama itiyad haline getiren ölümü hakeder (Alusî, VIII, 173).

Şuayb (a.s)'ın Daveti


وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُمْ
بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

""Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı (gönderdik.) Dedi ki: "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka hiçbir tanrınız yoktur. Rabbinizden size apaçık bir bürhan gelmiştir. Artık ölçüyü tartıyı tam tutun. İnsanların eşyasına haksızlık etmeyin. Islah edildikten sonra, yeryüzünde fesad çıkarmayın. İnanan kimseler iseniz, bu sizin için daha hayırlıdır"

(A'râf, 85).

Bil ki bu, beşinci kıssadır. Biz bu kelamın takdirinin, وَأَرْسَلْنَا إِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا "**Medyen**'e de kardeşleri **Şuayb**'ı peygamber olarak gönderdik" şeklinde olduğunu, bu kardeşliğin din kardeşliği değil, neseb kardeşliği olduğunu ve bunun sebeplerini daha önce söylemiştik. Alimler, **"Medyen"** hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflar cümlesinden olarak, bunun, onun beldesinin ismi olduğu söylendiği gibi, o kavmin **Medyen b. Hz. İbrahim**'in soyu olması sebebi ile **Hz. Şuayb**'ın kabilesinin ismi olduğu da söylenmiştir. Buna göre **Medyen**, tıpkı **"Bekr"** ve **"Temim"** gibi bir kabile ismidir. **Hz. Şuayb** (a.s) da, onun soyundandır. **Hz. Şuayb**'ın nesebi, **Şuayb b. Nüveyb b. Medyen b. İbrahim Halilullah** şeklindedir.

Bil ki Allah Teâlâ, **Şuayb** (a.s)'ın, bu ayette kavmine şunları emir ve tavsiye ettiğini nakletmiştir:

a) **Hz. Şuayb** (a.s), kavmine Allah'a ibadet etmelerini emredip, Allah'tan başkasına ibadetten nehyetmiştir ki bu, bütün peygamberlerin şeriatlarında bulunan, temel bir düsturdur. Binaenaleyh **Hz. Şuayb**, *"Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka hiçbir tanrınız yoktur"* demiştir.

b) **Hz. Şuayb,** bir peygamber olduğunu iddia etmiş ve *"Rabbinizden size apaçık bir bürhan gelmiştir"* demiştir. Dolayısiyle bu ayette geçen "apaçık bürhan'dan maksadın bir mu'cize olması gerekir. Çünkü peygamber olduğunu iddia eden herkesin mutlaka mu'cize göstermesi gerekir. Aksi halde gerçekten peygamber olmayıp, peygamberlik taslamış olur. Şu halde bu âyet, **Hz. Şuayb** (a.s)'ın pe-

ygamberlik iddiasında doğru olduğunu gösteren bir mu'cizenin tahakkuk ettiğine delalet eder. Fakat bu mu'cizenin, ne çeşit bir mu'cize olduğuna gelince, tıpkı Kur'ân'da **Hz. Muhammed** (s.a.s)'in birçok mu'cizesi hakkında bir âyetin yer almaması gibi, **Hz. Şuayb** (a.s)'ın mu'cizesinin ne olduğuna dair de bir âyet yoktur.

İrhas Hakkındaki Farklı Görüşler

Keşşaf sahibi şöyle der: "**Hz. Şuayb** (a.s)'ın mu'cizelerinden birisi de, onun **Hz. Musa** (a.s)' a vermiş olduğu âsasıdır. Bu âsa, ejderhaya karşı çarpışmıştı. Yine o, **Hz. Musa**'ya: "Bu koyunlar alaca doğuracaklar. Bunları sana hibe ediyorum" demişti. Doğum onun haber verdiği gibi olmuştur." **Keşşaf sahibi** daha sonra şöyle der: "Bütün bunlar, **Hz. Şuayb** (a.s)'ın mu'cizeleridir. Çünkü o zaman henüz **Hz. Musa** peygamberliğini iddia etmemişti." Bil ki bu söz alimlerimiz ile **Mu'tezile** arasında farklı olan bir esasa dayanır. Çünkü bize göre, bu iddiadan sonra, gerçek peygamber olan kimsenin, Allah Teâlâ tarafından kendisine vahiy ulaştırılmazdan önce çeşitli mu'cizelerin onun üzerinde gösterilmesi caizdir. Bu, peygamberlik meselesinde "irhas" diye adlandırılır. Bu "irhâs" bize göre caiz, Mu'tezile'ye göre ise caiz (mümkün) değildir. Binaenaleyh **Keşşaf sahibi**'nin naklettiği bu haller, biz (ehl-i sünnete) göre, **Hz. Musa** (a.s) için birer "irhâs"tır. Mu'tezile'ye göre ise, **Şuayb** (a.s)'ın birer mu'cizesidirler. Çünkü Mu'tezile'ye göre, irhâs caiz değildir.

c) **Hz. Şuayb** (a.s), *"Artık ölçüyü tartıyı tam tutun"* demiştir. Bil ki peygamberlerin adeti, kavimlerinin herhangi bir fesada diğer fesadlardan (günahlardan) daha fazla yöneldiklerini görünce, kavimlerini bu tür kötülükten men etme ile işe başlamalarıdır. **Hz. Şuayb** (a.s)'ın kavmi de, işte haksızlık yapma ve eksik ölçüp tartma işleri ile içiçe idiler. İşte bundan dolayı **Hz. Şuayb** önce bundan işe başlayarak, *"Artık ölçüyü tartıyı tam tutun"* demiştir. Bu hususta iki soru vardır:

Birinci soru: Hak Teâlâ'nın فَأَوْفُوا *"tam tutun"* buyruğunun başındaki "fâ", ölçüyü tam yapmayı emretmenin, daha önce söylenen şeyin bir neticesi olmasını gerektirir. Önce söylenen ise, *"Rabbinizden size apaçık bir bürhan gelmiştir"* ifadesidir. Binaenaleyh bunun izahı nasıldır?

Cevap: Hz. Şuayb (a.s), sanki şöyle demiştir: "İnsanlara haksızlık etmek, ölçüyü tartıyı eksik yapmak, az da olsa insanlara hainlik etmektir. Bu ise, aklen çirkin görülen bir şeydir. Bununla birlikte, onun haram oluşunu gerektiren beyyine ve şeriat da gelmiştir. Demek ki artık bu hususta sizin için bir mazeret kalmamıştır. Bu sebeple ölçüyü tartıyı tastamam yapın."

İkinci soru: Bu ayette, niçin Hûd suresinde denildiği gibi, ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ şeklinde denilmedi de, ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ denilmiştir?"

Cevap: Şuayb (a.s), "keyl" ile, "ölçek" manasını kastetmiştir ki bu "mikyal" (ölçü aleti)dir veya kendisi ile bir şey ölçülen alete "keyl" denilmiştir. Nitekim yaşamaya sebep olan (yaşanılan) şeye de "ıyş" denilmiştir.

4) **Hz. Şuayb** (a.s), *"İnsanların eşyasına haksızlık etmeyin"* demiştir. Onun bundan muradı, kavmini ölçü ve tartı hususunda haksızlık yapmaktan men edince, bundan sonra da her hususta haksızlık yapmaktan men etmektir. Bunun içerisine gasb, hırsızlık, rüşvet alma, yol kesme ve hertürlü hileli yollarla insanların mallarını almadan men etme girer.

5) **Hz. Şuayb** (a.s), *"Islah edildikten sonra, yeryüzünde fesad çıkarmayın"* demiştir. Çünkü kişi, insanların mallarını rızaları olmaksızın alma, bu bir çekişmeye ve düşmanlığa sebebiyet verip, çekişme ve düşmanlık da kötülüğe yol açınca, işte bundan sonra o, *"Islah edildikten sonra, yeryüzünde fesad çıkarmayın"* demiştir. Bu ifadenin tefsiri daha önce geçmişti. Alimler bu hususta birtakım izahlar yapmışlardır. Mesela: "Ölçüde ve tartıda haksızlığa yeltenmek suretiyle, ıslah edildikten sonra yeryüzünde fesad çıkarmayın. Çünkü bunun peşinden fesad gelir" manası verilmiştir. Yine âyet, umumî manasına hamledilerek, **Hz. Şuayb** (a.s)'ın bu ifade ile, fesad (günah) olan herşeyi men etmeyi kastettiği de söylenmiştir. Buna şöyle bir mana da verilmiştir: Onun, *"İnsanların eşyasına haksızlık etmeyin"* şeklindeki sözü, dünyevî fesad ve bozgunculuktan *"Yeryüzünde fesad çıkarmayın"* şeklindeki ifadesi ise dinî fesad ve bozgunculuktan men etmek içindir. İşte böylece bu âyet hem dünyevî, hem dinî bozgunculuğu bir anda yasaklamıştır.

Alimler, *"Islah edildikten sonra"* ifadesinin manası hususunda ihtilaf etmişlerdir: Denilmiştir ki: Bu şu manayadır: "Yeryüzü, **Hz. Şuayb** henüz orada bulunmadığında fesada gitmiş iken, o peygamber geldikten sonra salâha ermiştir. Böylece o onları fesaddan nehyetti ve yeryüzü salâha erdi." Bunun manasının şu şekilde olduğu da söylenmiştir: "Allah Teâlâ o kavme çokça nimetler vermek suretiyle, orasını ıslah ettikten sonra, orada fesad çıkarmayın."

Bu, beş teklifin neticesi, şu iki asla varıp dayanır:

a) Allah'ın emrine tazim ve saygı duymak. Bu aslın içine, tevhidi, nübüvveti kabul etmek girer.

b) Allah'ın yaratıklarına karşı şefkat duymak. Bunun içine de, haksızlığı ve bozgunculuğu terketme girer. Bunun neticesi de, eziyet etmemeye dayanır. Buna göre, sanki Cenâb-ı Hak şöyle demiştir: "Faydayı herkese ulaştırmak, herkese faydalı olmak imkânsızdır, ama herkesten şerri men etmek, hiç kimseye kötülük etmemek mümkündür." Sonra Allah Teâlâ bu beş şeyi zikredince, "zâlikum" buyurmuştur. Bu, beş şeye işaret etmektedir. Buna göre mana, "Eğer ahirete inanıyorsanız, bu sizin için ahirette en hayırlı olanıdır" şeklinde olur. Bundan maksad da, "Haksızlığı bırak. Fesatçılığı bırakmak, sizin için gaye bakımından mal talebinde bulunmadan daha hayırlıdır. Çünkü insanlar, sizin vefanızı, sıdkınızı ve emîn, güvenilir olduğunuzu öğrendiklerinde, sizinle muamelede bulunmaya arzu ve iştiyak duyarlar. Böylece de,

mallarınız çoğalır..." manasıdır. اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ buyruğunun manası ise, yani, "Bu sözümde beni tasdik eder, bana inanırsanız..." demektir.

* * *

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا
وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾

"Allah'a iman edenleri korkutarak, (onları) Allah'ın yolundan men ederek, onun (o yolunu) eğriliğini arzulayarak, öyle her yolun başını tutup oturmayın. Düşünün ki vaktiyle, siz pek az idiniz de (Allah) sizi çoğalttı. Bakın ki, fesad çıkaranların sonu nice olmuştur."

(A'râf, 86).

Bil ki **Şuayb** (a.s), daha önce geçmiş olan o beş mükellefiyete şu hususları da ilave etmiştir: O, onları, dini kabul etmekten insanları men ettikleri için, din ve hak yolunun üzerinde oturmaktan, durmaktan nehyetmiştir. Hak Teâlâ'nın, وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ *"her yolun başını tutup oturmayın"* buyruğu hakkında şu iki görüş ileri sürülmüştür:

a) Bu ayette geçen 'sırat" kelimesi, halkın gidip geldiği yol anlamına kabul edilmiştir. Rivayet edildiğine göre, onlar yolların üzerine oturuyor ve **Şuayb** (a.s)'a inananları korkutuyorlardı...

b) Buradaki "sırât", "dinin yolları" manasına da yorumlanmıştır. **Keşşaf sahibi** şöyle demiştir: "Cenâb-ı Hakk'ın, *"Her yolun başını tutup oturmayın"* buyruğunun manası, *"andolsun ki, onları saptırmak için senin doğru yolunda pusu kurup oturacağım"* (A'râf, 16) diyen şeytana uymayınız...." demektir. Buradaki "sırat" kelimesinden maksat, dinin yolları olan her şeydir; buradaki "sırat" ile bunun kastedildiğinin delili ise, **Şuayb** (a.s)'ın وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ile بِكُلِّ صِرَاطٍ sözüdür.

Nitekim, قَعَدَ fiili قَعَدَ لَهُ بِمَكَانِ كَذَا – وَعَلَى مَكَانِ كَذَا – وَفِي مَكَانِ كَذَا şekillerinde kullanılır. Bu harf-i cerler, manaları birbirine yakın olduğu için, bu gibi yerlerde, birbirleri yerine kullanılırlar. Çünkü sen, قَعَدَ بِمَكَانِ كَذَا dediğin zaman, buradaki bâ harf-i cerri "ilsâk" ifade eder. Bu da, "O kimsenin o iltisâk ettiğini, yapıştığını, oradan ayrılmadığını" ifade eder.

Ayetteki تُوعِدُونَ sözüne gelince, bu ve bunun üzerine atfedilen ifadelerin irabtaki yeri, hal oldukları için, mansub olmalarıdır. Buna göre kelamın takdiri, "Tehdit ederek, Allah'ın yolundan alıkoyarak ve O'nun yolunun eğriliğini arzulayarak (مُوعِدِينَ ، صَادِّينَ ، ...) oturmayınız" şeklinde olur. Netice olarak diyebiliriz ki, Allah Teâlâ onları, bu üç şey ile meşgul olarak, Allah'ın yolu üzerinde oturmaktan nehyetmiştir. Bil ki Allah Teâlâ, bu üç hususun birini diğerine atfedince, bunların aralarında bir başkalığın (muğayeret) bulunması gerekir. Dolayısiyle tûidune sözünden onlara zarar vermek; tasuddûne sözünden zararla tehdit veya tuttuğu yolu bırakması halinde menfaat vaadetmek, yahut peygamberin yanına gitmesini engellemek manası anlaşılabilir. وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا buyruğundan maksad, ortaya birtakım şekk ve şüpheler atmaktır. Bu ifadenin maksadı şudur: **Hz. Şuayb,** kavmini, mezkur üç şekilde halkın hak dine girmesini engellemekten vazgeçirmek istemiştir. Bunu iyice düşündüğünde, bir kimsenin, başkasını her hangi bir görüşü veya bir mezhebi kabul etmekten, ancak bu üç yoldan birisiyle başarabileceğini anlarsın.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ *"Düşünün ki vaktiyle siz pek az idiniz de (Allah) sizi çoğalttı"* buyurmuştur. Bundan maksad, Allah'ın üzerlerindeki pek çok nimeti hatırlatarak, onları itaata sevkedip günahtan uzaklaştırmaktır..

Zeccâc şöyle demiştir: "Bu söz, şu üç manaya muhtemeldir:

a) Daha önce az iken, Allah sizin sayınızı çoğalttı...

b) Daha önce fakir iken, Allah sizin içinizde zenginliği çoğalttı..

c) Sizler zayıf iken, sizdeki gücü ve kuvveti çoğalttı... Bunun izahı da şöyledir: "Onlar, fakir veya zayıf olduklarında, toplumda ağırlıklarını hissettirememeleri bakımından adeta az durumundadırlar. Ama onların az iken sayılarının çoğaltılmasına gelince, bu şöyle olmuştur: **Medyen İbn İbrahim, Lût**"un kızı **Relyye** ile evlenmişti. Böylece, onların sayısı çoğalıncaya kadar, o kadın çocuk doğurmuştur...

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ *"Bakın ki, fesad çıkaranların sonu nice olmuştur!"* buyurmuştur. Bu, "Sizi fesat çıkarmadan ve isyanda bulunmaktan men etsin diye, müfsitlerin akibetini ve onların başına gelen horluğu, hakirliği ve aşağılanmayı bir hatırlayınız..." demektir. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın, *"Düşünün ki vaktiyle siz, pek az idiniz de (Allah) sizi çoğalttı"* buyruğunun maksadı, Allah'ın, kendilerine verdiği nimetleri hatırlayarak itaat yoluna girmeleridir. O'nun, *"Bakın ki, fesad çıkaranların sonu nice olmuştur!"* ifadesinin maksadı da, onların direten, isyan eden müfsitlerin akibetinin, sadece bir horlanma ve bir aşağılanma cezası olduğunu anlayıp fesat ve isyanda bulunmaktan sakınarak

itaatkâr kimseler olmalarıdır. Binaenaleyh, bu iki sözün gayesi, onları önce arzulandırmak (terğib), sonra da korkutup sakındırmak (terhîb) yoluyla taata sevketmektir.

★ ★ ★

Allah Hakimlerin En İyisidir

وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾

"Eğer içinizden bir kısmı benimle gönderilen şeye (hakikate) iman etmiş, bir kısmı da inanmamışsa (ne diyelim); artık Allah aramızda hükmünü verinceye kadar bekleyin. O, hakimlerin en hayırlısıdır"
(A'râf, 87).

Cenâb-ı Hakk'ın bu ayetten maksadı, mü'minlerin kalblerini teselli, iman etmeyenleri de kötülükten men etmektir. Çünkü, O'nun, فَاصْبِرُوا buyruğu bir tehdit olup, burada "bekleyin!" demektir. O'nun, حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا "*Allah aramızda hükmünü verinceye kadar...*" ifadesi de böyledir. Bundan maksadı da, mü'minlerin derecelerini yüceltmek, kâfirlerin de aşağılanmalarını, adiliklerini ortaya koymaktır. Bu durum, dünyada da görülür. Eğer dünyada görülmezse, ahirette mutlaka müşahede edilecektir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ "*O, hakimlerin en hayırlısıdır*" buyurmuştur. Yani, "O, zulümden, adaletsizlikten, haksızlıktan münezzeh ve berî olan bir hakimdir. Binaenaleyh O, mutlaka mü'min ve müttaki kimselere en yüce dereceleri; kâfir ve bedbaht kimselere de her türlü cezayı verir, tahsis eder.." demektir. Bu ifadenin bir benzeri de, Cenâb-ı Hakk'ın, "*Yoksa kötülük işleyenleri, iman edip de iyi amellerde bulunanlar gibi mi yapacağız?....*" (Casiye, 21) ayetidir.

★ ★ ★

Müşriklerin Hz. Şuayb'ı Tehditleri

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا
أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم
بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ
عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾

"Onun kavminden (kibirlenip iman etmeyen) ileri gelenler şöyle dediler: "Ey Şuayb, seni ve seninle beraber olan mü'minleri ya memleketimizden çıkaracağız, yahut da mutlaka bizim dinimize döneceksiniz." O da dedi ki: "İstemesek de mi?.. Allah bizi ondan kurtardıktan sonra, yine sizin dininize dönecek olursak, Allah'a karşı muhakkak yalana düşmüş, iftira etmiş oluruz. O dine dönmemiz, bizim için olacak şey değil. Ancak Rabbimiz Allah dilerse müstesna... Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamışdır. Biz ancak Allah'a güvenip dayandık. Ey Rabbimiz, sen bizimle kavmimiz arasında hak olana hükmet. Sen hükmedenlerin en hayırlısısın"

(A'râf, 88-89).

Bil ki **Şuayb** (a.s), o sözleri söyleyince, kavminin mütekebbir olan, O'nu ve sözlerini kabul ve tasdik etmeyi kibirlerine yediremiyen ileri gelenleri, "mutlaka şu iki şeyden biri olur: Yani ya seni ve sana tâbi olanları bu beldeden çıkarırız, ya da sen bizim dinimize dönersin" dediler.

Hz. Şuayb Daha Önce Kavminin Dininde Değildi

Bu hususta şöyle bir müşkil bulunmaktadır: "Onların, "ya da sen bizim dinimize dönersin" şeklindeki sözleri **Hz. Şuayb**'ın daha önce onların dinleri üzere "küfür" (şirk) üzere olduğu manasına gelir. Bu da **Hz. Şuayb** (a.s)'in daha önce kâfir olmasını gerektirir ki, bu son derece yanlış bir şeydir. O'nun, *"Yine sizin dininize dönecek olursak, Allah'a karşı yalana düşmüş, iftira etmiş oluruz"* şeklindeki sözü de, bu manaya gelir?

Buna birkaç şekilde cevap verilir:

1) **Şuayb** (a.s)'e uyan ve inananlar, O'nun dinine girmezden önce kâfir idiler.

Bundan dolayı **Hz. Şuayb** (a.s)'ın kavmi, ona, inananlarına hitap ettikleri gibi hitap edip **Şuayb** (a.s)'i onlar gibi kabul ettiler.

2) O kavmin ileri gelenleri bunu, **Şuayb** (a.s)'ın da kendilerinden olduğu zannını vermek için, cahil insanlara şüphe verip işi karıştırmak için, bu şekilde söylediler. **Şuayb** (a.s) da buna, bu zanna göre bir cevap vermiştir.

3) **Hz. Şuayb** (a.s), işin başında dinini ve inancını gizliyordu. Bundan dolayı o kâfirler, onun da kendi dinlerinde olduğunu sanıyorlardı.

4) Şöyle de denebilir: "**Hz. Şuayb** (a.s), daha önce onların şeriatı (dini) üzere idi. Daha sonra Allah Teâlâ **Hz. Şuayb** (a.s)'a vahyettiği (yeni) şeriat ile o eski şeriatı neshetti."

5) Onların, *"Yahut da mutlaka bizim dinimize dönersin"* şeklindeki sözlerinden maksad, "Ya da bizim dinimize geçersin" manasıdır. Böylece "dönme", bizzat "girme" manasına kullanılmıştır. Nitekim Araplar, birisinden direkt kendilerine bir kötülüğün geldiğini kastederek عَادَ اِلَيَّ مِنْ فُلَانٍ مَكْرُوهٌ "Falandan bana bir kötülük döndü" der. Şair de:

فَاِنْ تَكُنِ الْاَيَّامُ اَحْسَنَ مُدَّةٍ / اِلَيَّ فَقَدْ عَادَتْ لَهُنَّ ذُنُوبُ

"Eğer günler, bana karşı zamanların en güzell olursa, (bil ki) muhakkak onun (bana karşı) olan kötülükleri de geri dönmüş demektir" demiştir. Şair, bu ifade ile, "Onlar için günahların söz konusu olduğu" manasını kastetmiştir, yoksa "onların iyilik etme hallerinden önce, birtakım günahları bulunduğu" manasını düşünmüş değildir.

Sonra Allah Teâlâ, kâfir kavim bunu söylediklerinde, **Hz. Şuayb** (a.s)'in onlara şu iki şekilde cevap verdiğini beyan etmiştir:

1) اَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ *"İstemesek de mi?"* Bu ifadenin başındaki hemze, hemze-i istifham; vav da vav-ı haliyyedir. Buna göre kelamın takdiri, "Siz bizi istemediğimiz ve hoşlanmadığımız halde mi, dininize döndüreceksiniz?" şeklindedir.

2) قَدِافْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجَّيْنَا اللّٰهُ مِنْهَا *"Allah bizi ondan kurtardıktan sonra, yine sizin dininize dönecek olursak, Allah'a karşı muhakkak yalana düşmüş, iftira etmiş oluruz."*

Hz. Şuayb'ın birinci cevabı, onların dinine kesinlikle dönmeyeceği hususunda bir rumuz (ima) gibidir. Bu ikinci cevabı ise, onun bunu yapmayacağı hususunda çok net ve açıktır. İşte bu sebeple o, "Eğer biz bunu yapacak olursak, Allah'a iftira etmiş oluruz. Nübüvvet ve risalette asıl olan şey, sözün doğruluğu ve yalandan uzak olmasıdır. Binaenaleyh sizin dininize dönmek, peygamberliğimi bâtıl kılar, risaletimi (elçiliğimi) yok eder" demiştir.

Şuayb (a.s)'ın, *"Allah bizi ondan kurtardıktan sonra..."* ifadesi ile ilgili olarak şu izahlar yapılmıştır:

a) Bu, "Allah bizi ondan kurtarınca, biz onun kötülüğünü, yanlış olduğunu ve onun yanlış olduğuna dair delillerin ortaya konduğunu anladık "demektir.

b) Bundan murad şudur: "Allah Teâlâ onun kavmini, o dinden kurtarmıştı. Fakat o, kendisi o dinden berî idiyse de, sözünü genele göre kullanarak, kendisini onların içinde saymıştır."

c) Kavmi **Şuayb** (a.s)'in kendi dinlerinde olduğunu sanmışlar, yahut kesin olarak onun böyle olduğuna inanmışlardı. Bundan dolayı onun, *"Allah bizi ondan kurtardıktan sonra..."* şeklindeki sözü, "sizin zannınıza göre...." demektir.

Allah Teâlâ'nın Meşieti Hakkında

O'nun وَمَا يَكُونُ لَنَا اَنْ نَعُودَ فِيهَا اِلاَّ اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ *"O dine dönmemiz, bizim için olacak şey değil. Ancak Rabbimiz Allah dilerse müstesna..."* şeklindeki sözüne gelince, bil ki (ehl-i sünnet) alimlerimiz bu ayete tutunarak, Allah Teâlâ'nın bazan "küfrü" (inkârı) de dileyebileceğini söylerlerken, Mu'tezile de aynı ayete dayanarak, Allah Teâlâ'nın hayır ve iyilikten başka bir şeyi dilemeyeceğini söylemişlerdir. Alimlerimizin bu ayeti delil getirişleri, şu iki şekildedir:

a) **Hz. Şuayb** (a.s)'ın, *"Allah bizi ondan kurtardıktan sonra, yine sizin dininize dönecek olursak..."* şeklindeki sözü, küfürden insanı kurtaranın Allah Teâlâ olduğuna delalet eder. Demek ki iman, kulun kendi yaratması ile meydana gelmiş olsaydı, küfürden kurtulma da, Allah'tan değil, kulun kendisinden olmuş olurdu. Bu ise, Allah Teâlâ'nın *"Allah bizi ondan kurtardıktan sonra..."* sözünün ifade ettiği şeyin aksine olmuş olur.

b) Bu ayetin manası, "Allah'ın, bizi sizin dininize döndürmeyi dilemesi müstesna, bizim sizin dininize dönmemiz asla mümkün değildir.." şeklindedir: Bu din, küfür dini olunca, bu, **Hz. Şuayb** (a.s)'ın, Allah'ın onları küfre döndürmesini caiz gördüğünü ifade eder. Böylece de bu Allah Teâlâ'nın, müslümanı bazan küfre döndürebileceği hususunda, **Şuayb** (a.s) tarafından neredeyse açıkça söylenen bir söz olmuş olur ki, inancımız da aynen budur.[69]

Vahidî şöyle der: Peygamberler ve büyük zatlar, hep akibetlerinin ne olacağı ve durumun tersyüz edilebileceği endişesini duyagelmişlerdir. Baksana **Hz. İbrahim** (a.s), *"Beni de, oğullarımı da putlara tapmaktan uzak tut"* (İbrahim, 35) demiş Hz. Muhammed (s.a.s) de çoğu kez, يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْاَبْصَارِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دِينِكَ وَ طَاعَتِكَ *"Ey kalpleri ve gönülleri evirip çeviren Allah! Bizim kalplerimizi,*

(69) Bu önemli not s. 66

senin dinin ve taatin üzere sabit kıl!" [70] diye dua etmiş yine **Yusuf** (a.s) da: *"Benim canımı müslüman olarak al. Beni salihler (zümresin)e kat"* (Yusuf, 101) demiştir.

Mu'tezile buna birkaç yönden itiraz etmiştir:

a) **Şuayb** (a.s)'ın, "Allah'ın bizi o dine döndürmeyi dilemesi müstesna, bizim o dine dönmemiz mümkün değildir" şeklindeki ifadesi, "kaziyye-i şartiyye" (şarta bağlı bir hüküm) olup, bu ifadede, Allah Teâlâ'nın bunu dileyip dilemediğinin açıklaması yoktur.

b) Bu söz, bunu mümkün görmeme manasında zikredilmiştir. Nitekim, "Ben bunu ancak, zift beyazlaşıp; kara karga da beyazlaşınca yaparım!" denilir. Böylece **Şuayb** (a.s), onların dinine dönmeyi, Allah'ın meşîetine bağlamıştır. Amma bunun şart üslûbu üzere değil, imkânsız görme üslûbuyla söylenmiş olduğu malumdur.

c) **Şuayb** (a.s)'ın, *"Allah'ın dilemesi müstesna"* şeklindeki sözünde, Allah'ın neyi dilediğinin bir açıklaması bulunmamaktadır. Binaenaleyh biz bunu, "Bundan maksad "Rabbimiz olan Allah'ın, onlar bizi bu küfre, öldürme tehdidiyle bizi zorlamanız halinde bu küfrü bizden izhar etmesi durumu müstesna.." manasına hamlediyoruz. Bu böyledir, çünkü ölümle tehdit edilerek, küfrü izhar etmeye zorlanıldığı an, onu izhar etmek (sadece dil ile söylemek) caizdir. Caiz olan şey, Allah'ın muradı da olur. Gerçi zamirle işaret etmenin efdaliyeti, zahir durumu murad-ı ilahî olmaktan çıkarmaz. Nitekim, ayakları yıkamak daha efdal ise de, mestler üzerine meshetmek de, Allah'ın muradıdır.

d) **Şuayb** (a.s)'ın kavminin, *"Ey Şuayb, seni... çıkaracağız"* şeklindeki sözlerinden murad, onların onu o beldeden çıkarmalarıdır. Dolayısiyle **Şuayb** (a.s)'ın, *"O dine dönmemiz, bizim için olacak şey değil"* şeklindeki ifadesi, "Bizim, o beldeye dönmemiz mümkün değildir" şeklindedir. Çünkü Cenâb-ı Hak, onlar onu o beldeden çıkardıklarında, kendi izni ve meşîeti olmaksızın, onun oraya dönmesini ona haram kılmıştır.

e) Biz, buradaki meşieti, "emir" manasına hamletmek gerekir diyoruz. Çünkü **Şuayb** (a.s)'ın, وَمَا يَكُونُ لَنَا اَنْ نَعُودَ فِيهَا اِلاَّ اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ ifadesinin manası, "O, istediği zaman, bizim oraya dönmemiz mümkün olur" şeklindedir.

Şuayb (a.s)'ın لَنَا اَنْ نَعُودَ فِيهَا şeklindeki sözüne gelince, bu da, "Bu dönme işi, bize caiz olur" anlamındadır. Ehl-i sünnete göreyse, meşîet, fiilin cevazını gerektirmez. Zira Allah Teâlâ, onlara göre kâfirden küfrü murad eder, kâfirin o küfrü işlemesi ona caiz olmaz. Cevazın icab ettirdiği şey, ancak emirdir. Böylece buradaki meşietten muradın, "emir" anlamına geldiği sabit olmuş olur. Buna göre ifadenin takdiri, اِلاَّ اَنْ يَاْمُرَ اللّٰهُ بِعَوْدِنَا فِى مِلَّتِكُمْ فَاِنَّا نَعُودُ اِلَيْهَا "Allah'ın, bizim sizin dininize

(70) Tirmizî, De'avât, 90 (5/538); İbn Mâce, Duâ, 2 (2/1260).

dönmemizi emretmesi durumu müstesna. (Eğer emrederse), hiç şüphesiz biz ona döneriz" şeklindedir. Allah Teâlâ'nın mensuh bir şeriat ile tekrar amel edilmesini dileyip ona göre amel etmeyi dilemesi uzak ihtimal değildir. Böyle olması halinde de, sizin istidlaliniz sâkıt olur.

f) **Mu'tezile, Cübbâî**'nin söylediği şeyle de cevap verebilir. **Cübbâî** şöyle demiştir: "Millet kelimesi, vaktin değişmesi ile, içindeki namaz, oruç ve benzeri diğer ibadetlerin değişmesi caiz olan şeriat manasındadır. Bundan dolayı **Şuayb** (a.s), "Sizin milletinize dönmemiz, bizim için olacak şey değil" demiştir. Bu "millet" kelimesine, onların üzerinde oldukları (yapmakta oldukları) herşey dahil olup, bazı hüküm ve şeriatların neshedilmeden sürmesi de mümkün olunca, **Şuayb** (a.s): *"Ancak Allah'ın dilemiş olduğu müstesna..."* demiştir. Buna göre bu ifade, "O hükümlerden bir kısmını, Allah'ın (neshetmeden) bırakmış olması müstesna... Allah bize bu hususta işaret ederse, biz de o hükümlere geri döneriz" manasındadır. Binaenaleyh bu istisna, neshedilebilecek ve değiştirilebilecek hükümlerle ilgili olup, kesinlikle değiştirilmeyecek hususlarla ilgili değildir." İşte **Mu'tezile**'nin bu konudaki soruları bunlardır ve güzeldir.

Bir Delilin Zayıflığı, Medlûlün Zayıflığı Sayılamaz

Biz (ehl-i sünnetin) görüşünün doğruluğuna delâlet eden pek çok ayetler vardır. Alimlerimizin bu âyet ile zayıf bir şekilde istidlal etmeleri sebebi ile, mezhebimizin de zayıf olması gerekmez.

Mu'tezile bu ayetle, kendi görüşlerinin doğruluğuna şu iki bakımdan istidlâl etmişlerdir:

1) Onlar, ayetteki *"O dine dönmemiz bizim için olacak şey değil. Ancak Rabbimiz Allah dilerse müstesna"* ifadesinin zahiri, "Allah bizim ona dönmemizi dilerse, hiç şüphesiz biz ona döneriz" manasında olduğunu gösterir. Bu da, Allah Teâlâ'nın olmasını dilediği herşeyin, yapılmasının caiz olduğunu, o hususta müsaade bulunduğunu ve bunun haram olmadığını gösterir ki, işte bu bizim şu görüşümüzün aynısıdır: Allah'ın, meydana gelmesini murad ettiği herşey güzeldir ve onun yapılmasına müsaade edilmiştir. Haram olan ve yasaklanan şey ise, Allah'ın irade ettiği şey olamaz.

2) **Mu'tezile** şöyle de diyebilir: **Hz. Şuayb** (a.s)'ın kavminin, *"Sen!.. ya memleketimizden çıkaracağız, yahut da mutlaka bizim dinimize döneceksiniz!"* şeklindeki sözlerinin, hasmımız (ehl-i sünnetin) görüşüne göre, bu iki kısmın arasında bir fark olduğu söylenemez. Çünkü onların görüşüne göre, **Hz. Şuayb** (a.s) ile mü'minlerin o beldeden çıkmaları da Allah'ın yaratması iledir, onların o dine geri dönmeleri de Allah'ın yaratmasıyladır. Her ikisi de Allah'ın yaratması ile olunca, iki kısım arasında bir fark kalmaz.

Bil ki her iki kısmın da, bu ayetle ilgili olarak yaptıkları istidlalleri birbiriyle tezad teşkil edince, bu konuda diğer ayetlere başvurmak gerekir.

Ayetteki وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا *"Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamıştır"* buyruğu ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu sözün, önceki söz ile münasebeti hususunda birkaç izah vardır: **Kâdî** şöyle demiştir: "Biz, **Ebu Ali el-Cübbâî**'den **Şuayb** (a.s)'ın, *"Ancak Rabbimiz Allah dilerse müstesna"* şeklindeki sözünün, "(Allah'ın) bu ibadetlerde bir maslahat yaratması durumu müstesna... O zaman, O bizi bunlarla mükellef kılar. Kulların maslahatlarını bilen, ancak ilmi herşeyi kuşatmış olandır" manasında olduğu söylendiğini nakletmiştik. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, önceki sözün peşinden bu sözü getirmiştir."

(Ehl-i sünnet) alimlerimiz ise şöyle demiştir: "Bu sözün, kendisinden önceki ile ilgisi şudur: Kavmi, **Şuayb** (a.s)'a "Ya bizim beldemizden çıkarsın, ya da bizim dinimize dönersin" dediği zaman, O: *"Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamıştır. Muhtemelen Rabbimizin ilminde bir üçüncü ihtimalin olması da söz konusudur. Bu ihtimal de, dininize dönmeksizin, hatta Allah sizleri bizim hükmümüze boyun eğdirmiş, hor ve zelil olarak hükmümüze girdirmiş olarak bizim bu beldede kalmamızdır"* demiştir. Bu, **Kâdî**'nin izahından daha uygundur. Çünkü âyette, bunun devamındaki *"Biz ancak Allah'a güvenip dayandık"* şeklindeki sözü, **Kâdî**'ninkine değil, bizim yaptığımız bu izaha daha uygun düşmektedir.

İKİNCİ MESELE

Allah'ın İlminin Her Şeyi İhata Etmesi

Ayetteki *"Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamıştır"* beyanı, Cenâb-ı Allah'ın ezelde herşeyi bildiğine delâlet eder. Çünkü vesia (kapladı) kelimesi, bir mazî fiil olup, bütün geçmiş zamanları içine alır. Allah Teâlâ'nın, ezelde bütün herşeyi bildiği ve O'nun ilminde bir değişmenin olmasının da imkânsız olduğu sabit olunca, hükümlerin kesin olarak belirlenmiş olması ve kader kaleminin onları yazmış olması; "cennetliğin", Allah'ın ezelî ilminde sa'îd olan; "cehennemliğin" de Allah'ın ezelî ilminde şakî olan olması gerekir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Ayetteki, *"Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamıştır"* beyanı, Allah Teâlâ'nın geçmişi, şimdiki zamanı, geleceği ve meydana gelmesi halinde nasıl meydana geleceği hususunda ma'dumu (yok olan şeyi) bildiğine delalet eder. İşte bunlar, dört kısımdırlar. Sonra bu dört kısımdan herbiri, şu dört izaha tekabül ederler: Mâzîye (geçmiş zamana) gelince Allah Teâlâ, o şey mazî iken, onun nasıl var olduğunu bilmiştir. Yine Allah Teâlâ, o şey mazide değil de, şimdiki zamanda olmuş olsaydı, onun nasıl olduğunu; eğer gelecek zamanda olsaydı, nasıl olacağını bilmiştir. Allah Teâlâ, aynı şekilde eğer o şey sırf adem (yokluk) olmuş olsaydı, onun nasıl var olabileceğini bilir. İşte bunlar da maziye nisbetle dört kısım olup, sen bu dört kısmı hale (şimdiki zamana), gelecek zamana ve sırf ma'dûm olana nisbetle de nazar-ı itibara al. O zaman bunların toplamı onaltı eder. Sonra sen bu onaltı kısmı, zatlardan, renklerden,

tadlardan ve kokulardan herbirine nisbetle kıyas et. İşte a'raz ve cinslerin herbiri hakkındaki durum da bunun gibidir. O zaman aklına, Cenâb-ı Allah'ın *"Rabbimizin ilmi herşeyi kaplamıştır"* ayetinin, bütün akıllı varlıkların akıllarının toplamının, sahiline ulaşılamayacak kadar geniş bir umman (okyanus) olduğu fikri doğar, bunun ışığı çakar.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Feth ve Fatih Kelimelerinin Manası

Vahidî "Ayetteki ilmen kelimesi, temyiz olduğu için mansubtur" demiştir. Bil ki **Hz. Şuayb** (a.s) sözünü şu iki şey ile bitirmiştir:

a) Allah'a tevekkül etmek. O *"Biz ancak Allah'a güvenip dayandık"* demiştir. Bu tabir "hasr" manası ifade eder, yani, "Biz, başkasına değil sadece ve sadece O'na güvenip dayandık" demektir. Sanki o, bu makamda bütün sebepleri bir kenara bırakıp, sebeplerin müsebbibi olan Allah'a yükselmiştir.

b) Dua... O şöyle demiştir: *"Ey Rabbimiz, sen bizimle kavmimiz arasında hak olana hükmet."*

İbn Abbas (r.a), **Hasan el-Basrî, Katâde** ve **Süddî** iftah (aç) kelimesinin, "hükmet, yargıla" manasında olduğunu söylemişlerdir. **Ferra** ise: "Umanlılar, hakkın olduğu yerleri bulup ortaya çıkardığı için, kadıya (hakime), "fatih" ve "fettah" (açan) derler" demiştir.

İbn Abbas (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ben, Zî-yezin"in kızını, kocasına تَعَالَ أُفَاتِحْكَ "Gel, seni muhakeme edeyim" derken duyuncaya kadar, رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا "Ey Rabbimiz, sen bizimle kavmimizin arasını hak ile aç..." hitabının manasını tam olarak anlamamıştım."

Zeccâc ise şöyle demiştir: "Ayetteki bu tabirin manasının, "Bizim durumumuzu açıp ortaya ser, böylece bizlerle kavmimizin arası açılsın ve gerçek ortaya çıksın" şeklinde olması caizdir. Bundan murad, Allah Teâlâ'nın o kavmin başına, bâtıldan yana olduklarına ve **Hz. Şuayb** ile inananlarının hakdan yana olduğuna delalet edecek bir azab indirmesidir. Bu izaha göre, "fetih" (açmak) kelimesi ile, "bir şeyi açıp, iyice ortaya koymak ve beyan etmek" manası kastedilmiştir.

O, daha sonra وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ "*Sen açanların (hükmedenlerin) en hayırlısısın*" demiştir. Bundan murad, Cenâb-ı Allah'ı medh-ü sena etmektir. Bizim alimlerimiz bu ifade ile, kulda imanı yaratanın, Allah Teâlâ olduğuna istidlal etmişlerdir. Çünkü iman, yaratılan şeylerin en şereflisi (kıymetlisi)dir. Eğer biz, buradaki "feth"i, "bir şeyi açıp, iyice ortaya koymak ve beyan etmek" manası ile tefsir edersek, şüphe yok ki iman da böyle (daha sonra ortaya çıkan ve beyan edilen şeylerdendir). Bu sabit olunca biz diyoruz ki: "Eğer imanının yaratıcısı kulun kendisi olmuş olsaydı, açanların (fatihlerin) en hayırlısının kul olmuş olması gerekirdi. Bu ise, Cenâb-ı Hakk'ın fatihlerin en hayırlısı olmasına ters düşer.

Kavminin Şuayb (a.s)'a Tâbî Olanları Tehdit Etmesi

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ
فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ
الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ
عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٩٣﴾

"Onun kavminden kâfir olan ileri gelenler, "Eğer Şuayb'a uyarsanız, andolsun ki, o takdirde muhakkak en büyük zarara uğramış kimseler olacaksınız" dediler. Bunun üzerine onları o müthiş zelzele yakalayıverdi ve yurtlarında diz üstü çöken, (helak) olan kimseler oldular. Şuayb'ı yalanlayanlar sanki (yurtlarında) hiç oturmamış gibi oldular. Şuayb'ı yalanlayanlar en büyük zarara uğrayanların tâ kendileri oldular. Bunun üzerine (Şuayb), onlardan yüz çevirip, (kendi kendine), "Andolsun ki ey kavmim, ben size Rabbimin risaletlerini ulaştırdım ve size nasihatta bulundum. Artık ben (siz) kâfirler güruhuna nasıl tasalanıp üzülürüm?" dedi"

(A'râf, 90-93).

Bil ki Allah Teâlâ, **Şuayb** (a.s)'ı yalanlamak suretiyle düşmüş oldukları sapıklığın ne derece büyük olduğunu beyan etmiş; sonra onların bununla yetinmeyip, başkalarını da saptırdıklarını ve **Şuayb** (a.s)'a tâbi olanları kınayarak, لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ *"Eğer Şuayb'a uyarsanız, o takdirde muhakkak en büyük zarara uğramış kimseler olacaksınız"* dediklerini açıklamıştır. Alimler bu ifadenin manası hakkında ihtilafa düşmüş; bir kısmı, "onların din hususunda hüsrana uğramaları" manasında olduğunu söylerken; bir kısmı "onların dünya hususunda hüsrana uğramaları" manasında olduğunu, çünkü kâfirlerin, **Hz. Şuayb** (a.s)'e tâbî olanlara: "O (Şuayb) sizi, daha çok dünya malı almaktan ve kazanmaktan men ediyor" dediklerini söylemişlerdir.

İşte o kâfirler bu sözü söyledikleri zaman, önce kendilerinin sapıklıktaki durumları, sonra da başkalarını saptırmadaki durumları iyice ileri bir dereceye varmış ve böylece de helâki haketmişlerdir. Cenâb-ı Allah da bundan dolayı, فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ *"Onları bir "recfe" yakalayıverdi"* buyurmuştur. "Recfe, "müthiş, öldürücü ve şiddetli bir zelzele" demektir. Allah Teâlâ'nın, zalim kavimlerin kıssaları olarak an-

lattığı üzere bu zelzeleye, korkunç ve şiddetli bir ceza da eklenince, helak oluş, daha büyük ve dehşetli hale gelir. Çünkü onları, o zaman azab üstlerinden ve altlarından kuşatır. Böylece, فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ *"Onlar, meskenlerinde, yurtlarında cansız, hareketsiz ve sönmüş kimseler haline geldiler."* Bu tabirlerin geniş tefsirleri daha önce geçmişti.

Cenâb-ı Hak daha sonra, الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا *"Şuayb'ı yalanlayanlar sanki (yurtlarında) hiç oturmamış gibi oldular"* buyurmuştur. Bu ifade ile ilgili iki bahis bulunmaktadır:

كَأَنْ لَمْ تَغْنَ (Ke En Lem Teğne) Tabirinin İzahı

Birinci bahis: Ayetteki, كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا deyimi ile ilgili iki görüş vardır:

a) Arapça'da, yurtlarında uzun müddet ikamet ettikleri zaman kavim için غَنِيَ الْقَوْمُ فِي دَارِهِمْ "kavim, yurtlarında uzun süre kaldı" denilir. Buradaki fîha (orada) ifadesinin zamiri, belde halkının içinde yaşadıkları evlere (meğânî"ye) râcî olup, bunun müfredi meğnâ şeklindedir. Nitekim şair de şöyle demiştir:

لَقَدْ غَنُوا فِيهَا بِأَنْعَمِ عَيْشَةٍ / فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَوْتَادِ

"Andolsun ki onlar orada, çok güçlü kudretli bir hükümdarın gölgesi ve himayesinde, en güzel bir yaşantı içinde oturmuşlar, ikamet etmişlerdi."

Şair, buradaki غَنُوا فِيهَا kelimesiyle "orada ikamet ettiler" manasını kastetmiştir. Bu izaha göre, ayetteki كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا tabiri, "sanki onlar orada hiç ikamet etmemişler ve oturmamışlar" manasındadır.

b) **Zeccâc,** bu ifadenin manasının, "onlar orada sanki zengin olarak hiç yaşamadılar" şeklinde olduğunu; Arapça'da, insan ihtiyaçsız ve zengin olduğu zaman غَنِيَ الرَّجُلُ - يَغْنَى "Adam, müstağni oldu" denildiğini söylemiştir. Bu kelime, fakirliğin zıddı olan "ğinâ" masdarından alınmıştır. Bunu iyice anladığın zaman biz diyoruz ki: Her iki görüşe göre de, Cenâb-ı Hak, **Hz. Şuayb**'ı yalanlayanların durumunun, bu yurtlarda hiç kalmamış olan kimseler gibi olduklarını bildirmiştir. Nitekim şair de şöyle demiştir:

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَجُونِ إِلَى الصَّفَا / أَنِيسٌ وَلَمْ يَسْمُرْ بِمَكَّةَ سَامِرُ

بَلَى نَحْنُ كُنَّا أَهْلَهَا فَأَبَادَنَا / صُرُوفُ اللَّيَالِي وَالْجُدُودُ الْعَوَاثِرُ

"Sanki, Hacun'dan Safa'ya kadar olan yerde, hiç bir dost olmamış ve

Mekke'de de hiç kimse, gece sabahlara dek sohbet etmemiş! Evet, biz buraların halkıydık; ancak ne var ki, gecelerin gelip geçmesi ve hep tökezleyen ve helak olan paylarımız, nasiblerimiz bizi yok etti!.."

İkinci bahis: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Şuayb'ı yalanlayanlar, sanki (yurtlarında) hiç oturmamış gibi oldular"* beyanı, bu azabın sadece bu yalanlayıcı kavme has olduğuna delalet eder. Bu ise, bazı hususlara delalet etmektedir:

a) Bu azab, ancak bir fail-muhtar'ın yaratmasıyla meydana gelmiştir ve yıldızların ve tabiatın eseri değildir. Aksi halde bu azab, kâfirler hakkında meydana geldiği gibi, **Şuayb'a** tâbi olanlar için de meydana gelirdi.

b) Bu, bu fail-i muhtar (irade sahibi yaratıcı)'ın, itaat edenle asî olanı ayırdedebilmesi için, bütün cüz'iyyatı bildiğine delalet eder...

c) Bu, **Şuayb** (a.s) hakkında, büyük bir mu'cizeye delalet eder. Çünkü gökten inen azab, aynı beldede oldukları halde, şu topluluğun başına değil de ötekinin başına gelirse, bu en büyük mu'cizelerden birisi olur.

Sonra Cenâb-ı Hak, اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ *"Şuayb'ı yalanlayanlar, en büyük zarara uğrayanların ta kendileri oldular"* buyurmuş ve onların uğradıkları zilletin büyüklüğü ile, cehaletleri sebebiyle müstehak oldukları cezanın korkunçluğunu belirtmek için, *"Şuayb'ı yalanlayanlar..."* ifadesini tekrarlamıştır. Araplar da, aynı şekilde, durumun büyüklüğünü göstermek için sözü tekrar eder ve mesela, bir kimse diğerine "bize zulmeden kardeşin, bizim mallarımızı alan kardeşin, bizim namusumuzu yaralayan kardeşin..." der. Yine bu kâfir topluluk, *"Eğer Şuayb'a uyarsanız, o takdirde muhakkak en büyük zarara uğramış kimseler olacaksınız"* deyince, Allah Teâlâ, esas en büyük hüsrana uğrayanların, **Şuayb** (a.s)'a uymayıp O'na muhalefet edenler olduğunu beyan etmiştir.

Sonra, فَتَوَلَّى عَنْهُمْ *"bunun üzerine (Şuayb) onlardan yüz çevirip..."* buyurulmuştur. Alimler, **Şuayb** (a.s)'ın yüz çevirmesinin, azabın, kavminin başına gelmesinden önce mi, sonra mı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu meselenin incelenmesi, daha önce geçmişti. **Kelbî:** "O, onların arasından (azab gelmeden önce) çıkmıştı... Çünkü hiç bir peygamberin kavmine, o peygamber onların arasından çıkmadıkça, azab edilmemiştir..." demiştir.

Daha sonra O, فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ *"Artık (siz) kâfirler gürûhuna nasıl tasalanıp üzülürüm?"* demiştir.

الْآسَى kelimesi, şiddetli üzüntü anlamına gelir. **Accâc** şöyle demiştir: اِنْخَلَبَتْ عَيْنَاهُ مِنْ فَرْطِ الْآسَى *"Gözleri, hüzün ve kederin şiddetinden dolayı, yaşlarla dolup aktı..."* Sen bunu iyice anladığın zaman biz deriz ki, bu ayetle ilgili iki görüş bulunmaktadır:

1) "O'nun kavmine karşı duyduğu üzüntü çok şiddetli oldu. Zira, kavminin sayısı çok idi, ve O, onların imana girmelerini umuyordu. Bundan dolayı onların başına bu büyük yıkım ve helak gelince, akrabalık, komşuluk ve uzun süreden beri onlarla ülfette bulunmasından dolayı, kalbine bir hüzün çöktü.. Sonra, kendi kendisini teselli edip, *"şimdi ben (siz kâfirler gürûhuna nasıl tasalanıp üzülürüm?"* dedi. Zira onlar, küfürdeki ısrarları sebebiyle, kendi kendilerini helak etmişlerdi.

2) Bu tabirden maksad şudur: "Andolsun ki ben, tebliğde bulunmak, nasihat etmek ve başınıza gelmiş olan şeyden sizi sakındırmak suretiyle, bütün mazeret kapılarınızı kapatmıştım.. Ama siz benim sözümü dinlemediniz ve nasihatımı kabul etmediniz.. Binaenaleyh, ben artık size nasıl üzüleyim.." Yani, "Onlar, bir kimsenin kendilerine üzülmesine layık değildiler.." demektir. **Keşşaf sahibi, Yahya İbn Vessâb**'ın, bu kelimeyi hemzenin kesresiyle "îsâ" şeklinde okuduğunu söylemiştir.

* * *

Musibetlerden Ders Almanın Lüzûmu

وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا
مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم
بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾

"Biz hangi memlekete bir peygamber gönderdiysek, onun halkını, yalvarıp yakarsınlar diye, mutlaka fakirlikle, şiddetle ve hastalıkla yakaladık. Sonra bu sıkıntının yerine iyilik verdik. Nihayet çoğaldılar "Atalarımıza da fakirlik, şiddet, hastalık, iyilik, genişlik dokunmuştur" dediler. Bunun üzerine biz de kendileri farkına varmadan, onları ansızın tutup yakalayıverdik"

(A'râf, 94-95).

Bil ki Allah Teâlâ, bu peygamberlerin hallerini ve bunların ümmetlerinin başına gelen durumları bize bildirince, insan, Allah'ın o ümmetlerin kökünü kurutan o azabın, sadece o peygamberlerin zamanında olduğunu zannedebilir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, bu âyet-i kerime, bu tür helak ve azabı, başkalarının başına da getirdiğini beyan etmiş ve bunu yapmasının sebebini açıklayarak: *"Biz hangi memlekete bir peygamber gönderdiysek, onun halkını mutlaka fakirlikle, şiddetle ve hastalıkla yakaladık..."* buyurmuştur. Cenâb-ı Hak burada "karye" (memleket,

şehir) kelimesini kullanmıştır; çünkü karye, kendilerine peygamber gönderilen kavmin toplu olarak bulunduğu yerdir. Bu lafız, şehir manasını da ifade eder. Çünkü şehir, birçok toplulukların bulunduğu yerdir. Ayetteki, مِنْ نَبِيٍّ kelimesinde bir hazif bulunmaktadır. Bunun takdiri, ".... gönderip de yalanlanmış olan; veya, ... gönderip de, halkı tarafından yalanlanmış olan hiç bir peygamber yoktur ki, biz ora halkını fakirlikle, sıkıntıyla ve hastalıkla yakalamış olmayalım..." şeklindedir. **Zeccâc,** "be'sâ onların başına gelen her türlü sıkıntılı haldir; اَلضَّرَّاءُ (darrâ) başlarına gelen her türlü hastalıktır" demiştir. Bunun aksi de söylenmiştir.

Sonra Allah Teâlâ, bu şeyleri, onlar yalvarıp yakarsınlar diye onların başına getirdiğini beyan etmiştir. Buradaki يَضَّرَّعُونَ kelimesi يَتَضَرَّعُونَ manasınadır. Tazarru, Allah'a tam bir şekilde bağlanıp, O'na inkıyâd etmektir.

لَعَلَّ Tabirinin Allah Teâlâ Hakkında Manası

Ayetteki لَعَلَّهُمْ "umulur ki" lafzının, Allah için bir şüphe manasına hamledilemiyeceğini bildiğine göre, bunun şu manaya hamledilmesi gerekir: "Allahu Teâlâ bunu, onlar yalvarıp yakarsınlar diye yapmıştır." **Mu'tezile:** "Bu, Cenâb-ı Hakk'ın bütün mükelleflerin iman etmelerini ve itaatta bulunmalarını murat ettiğine delalet eder" demiştir. Bizim alimlerimiz ise, şöyle demişlerdir: "Allah'ın fiillerinin ve hükümlerinin illet ve sebeplere bağlanmasının imkansız olduğu delil ile sabit olunca, bu ayetin şu manaya hamledilmesi gerekir: "Allah Teâlâ, şâyet aynı şeyi başkası yapmış olsaydı, bir illet ve sebebe benzetilecek olan şeyi yapmıştır..."

Daha sonra Allah Teâlâ, bu memleket ahalisi ile ilgili tedbirlerinin aynı üslub üzere bulunmadığını; onları imana en çok yaklaştıracak bir şekilde tedbir edip yönettiğini beyan etmiş ve ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ *"Sonra bu sıkıntının yerine iyilik verdik"* buyurmuştur. Çünkü fakirlik, şiddet ve hastalıklardan sonra, beden ve mal ile ilgili pekçok nimetin gelmesi, insanı itaat etmeye ve şükürle meşgul olmaya sevkeder. Bu ayette geçen "hasene" ve "seyyie", bolluk ve sıkıntı manasındadır. Dil alimleri: "Seyyi'e, sahibine sıkıntı verip kötü gelen her şeydir; hasene de, insanın tabiatının ve aklının güzel ve hoş gördüğü her şeydir. Buna göre Allah Teâlâ, günahkârları, bazan sıkıntılarla, bazan da rahatlıklarla yakaladığını haber vermektedir" demişlerdir.

Ayetteki حَتَّى عَفَوْا *"Nihayet çoğaldılar.."* tabiriyle ilgili olarak **Kisaî** şöyle demiştir: "Arapça'da şöyle denilir: Çoğaldığı, arttığı, sıklaştığı zaman, عَفَا الشَّعْرُ "saç sıkılaştı - sıklaşıyor; فَهُوَ عَافٍ – يَعْفُو "sıklaşan, çoğalan, artan.." denilir. Ayetteki حَتَّى عَفَوْا tabiri de böyledir. Yani, "çoğaldıklarında..." demektir. Hadis-i şerifte va-

rid olduğuna göre, Hz. Peygamber bıyıkların kısaltılmasını, sakalların ise uzatılması (تُعْفَى اللِّحَى) yani fazlalaştırılmasını, çoğaltılmasını emretmiştir.

وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ *"Atalarımıza da fakirlik, şiddet, hastalık, iyilik, genişlik dokunmuştur"* buyruğunun manası, "Onlara ne zaman bir sıkıntı ve darlık isabet etse, onlar, "Bu, bizim benimsemiş olduğumuz din ve amel sebebiyle değildir. Bu ancak, zamanın bir işidir. Bize isabet eden darlık, sıkıntı ve fakirlik, Allah'tan bir ceza değildir..." demişlerdir" şeklindedir. Bu nakil, onların Cenâb-ı Hakk'ın onları sıkıntıdan sonra bolluk, korkudan sonra da emniyet ve güvenle yönetmesinden, bu şekilde muamele etmesinden faydalanamamış olduklarına, aksine onların, bunun, insanlar hakkında zamanın bir eseri ve fiili olduğu, bu sebeple de onlarda bazan sıkıntı ve kıtlığın; bazan da bolluk ve rahatın meydana geldiğini söyleme yolunu tuttuklarına delalet etmektedir. Buna göre Allah, onların mazeretlerini izale edip, her türlü illet ve bahanelerini ortadan kaldırdığını, ama onların, yine inkıyad etmeyip bu mühletten faydalanmadıklarını beyan etmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً *"onları ansızın tutup yakalayıverdik..."* beyanının manası şudur: "Onlar, her iki durumda da isyan edip azgınlaşınca, Allah Teâlâ daha fazla nedamet ve pişmanlıklarına sebep olsun diye, nerede olurlarsa olsunlar, onları ansızın yakalayıverir..."

Ayetteki وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ *"Kendileri farkına varmadan"* ifadesi, "onlar, azabı göremezler" manasındadır. Bu hususu nakletmenin hikmeti, bu kıssayı duyup öğrenen herkes için bir ibret ve dersin meydana gelmesini temindir.

* * *

Ayetin Önceki Kısımla Münasebeti

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا
فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾
أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا
يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾

"Eğer o memleketlerin halkı, iman edip de küfür ve isyandan sakınmış olsalardı, elbette üzerlerine gökten ve yerden nice bereket hazinelerini açardık. Fakat, onlar peygamberlerini yalanladılar ve biz de, kazanmakta oldukları şeyler yüzünden onları tutup yakaladık. O memleketlerin halkı, kendileri geceleyin uyurlarken, azabımızın onlara gelip çatmasından emin mi oldular? Yoksa o memleketlerin ahalisi, güpegündüz oynarlarken, azabımızın onlara gelip çatmasından emin mi oldular? Onlar, Allah'ın (kendilerini) ihmal ettiğinden emin mi oldular? Fakat, hüsrana uğrayan topluluklardan başkası, Allah'ın "mekr"inden emin olmaz"
(A'râf, 96-99).

Bil ki Allahu Teâlâ, önceki ayetinde, isyan edip diretenleri ansızın yakaladığını beyan edince, bu ayette de, itaat etmeleri halinde onlara hayırların kapılarını muhakkak açacağını beyan ederek şöyle demiştir: "Şâyet memleketler ahalisi, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inansalar ve Allah'ın nehyettiği ve haram kıldığı şeylerden sakınsalardı, onlara yağmur vasıtasıyla semanın bereketlerini; bitkiler, meyveler, sürüler ve hayvanların çokluğu; emniyet ve esenliğin bulunması sebebiyle yerin bereket kapılarını onlara açardık." Bu böyledir, çünkü sema, baba; yer de anne demektir. İşte bu her ikisinden, Allah'ın yaratması ve tedbiri ile bütün faydalar ve menfaatler meydana gelir. O, "Ancak ne var ki, onlar peygamberleri yalanladılar da küfür ve isyan hususunda işledikleri şeyler sebebiyle biz onları kıtlık ve darlıkla yakaladık" buyurmuştur.

Gönderilen Azabın Ansızın Çarpması

Daha sonra Cenâb-ı Hak, onları kökten imha azabıyla yeniden tehdit ederek, أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى *"O memleketlerin halkı... emin mi oldular?"* buyurmuştur. Bu ifadenin başındaki hemze, istifham-ı inkarî olup, bundan maksat, Allah'ın onları son derece gafil oldukları bir vakitte, üzerlerine o azab indirmekle tehdit edip korkutmasıdır. Onların son derece gafil oldukları zaman da, geceleyin uyku hali, gündüzün de kuşluk vaktidir. Çünkü bu vakit, genel olarak kişinin lezzetlerle meşgul olduğu bir vakittir.

O, وَهُمْ يَلْعَبُونَ *"Onlar oynarlarken..."* buyurmuştur. Bu ifade, dünyevî işlerle meşgul olmak manasına geldiği gibi, -ki dünyevî işler, aslında bir oyun ve eğlencedir- onların küfürlerine dalıp kaybolmaları manasına da gelir. Çünkü bu küfür, zarar ve fayda vermeme hususunda, tıpkı bir oyun gibidir. Kıraat imamlarının ekserisi, vâv harfinin fethasıyla ...أَوَ أَمِنَ şeklinde okumşulardır ki bu, başına istifham hemzesinin geldiği bir atıf harfidir. Bu, tıpkı ...أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ (Yunus, 51) ve أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا (Bakara, 100) ayetlerinin başına, istifham hemzesinin gelmesi gibidir. Bu

kıraat, bu ifadenin, hem kendinden önceki hem de kendinden sonrakilere en uygun olan bir kıraattir. Çünkü bundan önce Cenâb-ı Hakk'ın اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى ifadesi bulunmakta; sonra ise, اَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْاَرْضَ ve اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ ifadeleri gelmektedir. **İbn Amir,** bunu, vav harfinin sükunuyla اَوْ اَمِنَ şeklinde okumuştur. Bu şekilde okuyuşa göre اَوْ şu iki manadan birisinde kullanılmış olur.

1) "İki şeyden birisi..." manasında. Bu tıpkı bir kimsenin, "ikisinden birisi geldi" manasında جَاءَ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو **"Zeyd** veya **Amr** geldi" demesi gibidir.

2) Kendinden önceki ifadeden "idrab"da bulunmak için gelmiş olmasıdır. Bu da senin اَنَا اَخْرُجُ اَوْ اُقِيمُ "Ben çıkıyorum; hayır hayır, kalıyorum!.." demen gibidir. Böylece sen, çıkmaktan vazgeçerek, ikamet edeceğini söylemiş oluyorsun.. Böylece sanki sen, لَا بَلْ اُقِيمُ "Hayır, daha doğrusu kalıyorum" demiş oluyorsun. Bu kıraatin izahı ise şudur: **İbn Amir** kıraati اَوْ edatının idrab için olduğunu kabul etmiştir; yoksa onu, birincisini iptal etmek manasına hamletmemiştir. Bu tıpkı, *"Elif, lâm, mîm. Bu kitabın indirilmesi, ki onda hiçbir şüphe yoktur, âlemlerin Rabbindendir. Yoksa O, bunu kendiliğinden mi uydurdu diyorlar?"* (Secde, 1-3) ayetinde olduğu gibidir. Böylece bu ayetin manası, bu azab çeşitlerinin birbirinden farksız olduğunu beyan etmektir.

İstersen, buradaki اَوْ edatının, iki şeyden birisini ifade etmek için geldiğini kabul edersin... Buna göre mana, "Onlar bu çeşit azapların birisinin başlarına geleceğinden emin mi oldular?" şeklindedir.

Cenâb-ı Hakk'ın, duhen "güpegündüz" tabirine gelince; duhâ, gündüzün ön kısmı demektir. Bu kelimenin esas manası, açıklık ve zuhur etmek demektir. Bu, Arapların, güneşin ışığı ortaya çıktığında söylemiş oldukları, ضَحَا لِلشَّمْسِ deyimlerinden gelmektedir.

Daha sonra اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ *"Onlar, Allah'ın (kendilerini) ihmal ettiğinden mi emin oldular?"* buyurulmuştur. "Mekr" kelimesinin, gerek dil bakımından, gerekse Allah hakkında kullanılması bakımından tefsiri, Al-i İmran suresindeki وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ (Al-i İmran, 54) ayetinin açıklamasında geçmişti. O'nun, *"onlar, Allah'ın (kendilerini) ihmal ettiğinden emin mi oldular?"* buyruğu, bu azabın onlara, hissedemiyecekleri bir cihetten geleceğini gösterir. Allah Teâlâ, bunu, sakındırma üslûbunda beyan buyurmuştur. Bu azab, mecazî olarak "mekr" (hile, tuzak) diye adlandırılmıştır. Çünkü içimizden birisi, arkadaşına tuzak kurmak istediğinde, o onu, hissedemiyeceği bir biçimde bir sıkıntıya ve belaya düşürür. Dolayısiyle bu azabı,

onların başına hissedemiyecekleri bir cihetten inmiş olduğu için, "mekr" olarak adlandırmış ve işte bu şekilde olan Allah'ın azabının inmesinden, ancak hüsrana uğrayan toplulukların kendilerini emin sanacaklarını buyurmuştur. Bunlar, gafletleri ve cehaletleri sebebiyle, Rablerini tanımayan kimselerdir. Binaenaleyh, onlar, O'ndan korkmazlar. Yolu ve gidişatı bu olan kimseler ise, hem dünya hem de ahirette, en fazla hüsrana uğramış olan kimselerdir. Çünkü böylesi kimseler kendilerini, dünyada bir zarara, ahirette de azabın en şiddetlisine maruz bırakmışlardır.

★ ★
★

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ
عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾

"Evvelki sahiplerinden sonra yeryüzüne varis olanlara hâlâ şu hakikat belli olmadı mı ki, eğer biz dileseydik onları da günahlarından dolayı musibetlere uğratırdık. Biz onların kalpleri üzerine mühür basarız da hakikatı işitmezler. İşte o memleketlerin hali! Sana, onların haberlerinden bir kısmını naklediyoruz. Andolsun ki peygamberleri, onlara apaçık alâmetler (mu'cizeler) getirmiştir. Fakat daha evvelden yalanlamış oldukları şeylere iman etmediler. İşte kâfirlerin kalplerine Allah böyle mühür basar"

(A'râf, 100-101).

Bil ki Allahu Teâlâ, önceki ayetlerde, kendilerini, köklerini kazıma azabıyla helak ettiği kâfirlerin durumunu bazan kısa, bazan da geniş olarak beyan edince; bunun peşinden, bu kıssaları zikredişinden maksadının, gerek dinleri, gerekse taatleri hususunda bütün mükelleflerin ibret almalarını temin etmek olduğunu açıklamıştır. Bu ayetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Kıraat Farkı

Kıraat alimleri, bu ayetin başındaki أَوَلَمْ يَهْدِ kelimesini okumak hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onların bir kısmı bu kelimeyi ya ile أَوَلَمْ يَهْدِ şeklinde okurken; diğer bir kısmı ise, nun ile أَوَلَمْ نَهْدِ şeklinde okumuşlardır.

Zeccâc şöyle demektedir: "Bu kelime ya ile okunduğunda, Hak Teâlâ'nın أَنْ لَوْ نَشَاءُ ifadesi, onun faili olması sebebiyle, mahallen merfu olmuş olur. Buna göre mana, "O öncekilere halef olup, onların yerlerine ve yurtlarına varis olan kimselere, şu hal açık seçik ortaya çıkmadı mı? Biz istersek, onlardan öncekileri günâhları sebebiyle cezalandırdığımız gibi, onları da cezalandırır; kendilerini varis olunanları helak ettiğimiz gibi, onlara varis olanları da helak ederiz.." şeklinde olur.

Bu kelime nûn ile okunduğu zaman ise, أَنْ لَوْ نَشَاءُ ifadesi, (mefûl olduğu için) mahallen mansub olur. Buna göre sanki: "Biz, varis olanlara şu durumu açıklamadık mı?.." denilmek istenmiştir. Bu, "Biz onlara, günahları sebebiyle kendilerinden öncekileri musibete uğrattığımız gibi, Kureyş'i de, günahları yüzünden musibete uğratacağımızı beyan etmedik mi?" manasındadır.

İKİNCİ MESELE

Bu tabirin manası, "Biz, kendilerinden öncekileri, bulundukları yerde imha etmemizden sonra, o yere kendilerini yerleştirdiğimiz kimselere beyanda bulunarak, onlardan sonra da onları imha edeceğimizi açıklamadık mı?" şeklinde olur. Bu da, لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ ifadesinin manasıdır. Yani, "günahlarının cezası olarak..." demektir.

Cenâb-ı Hak, وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ buyurmuştur. Yani: "Eğer biz onları ikabımızla imha etmezsek, o zaman onların kalplerini mühürleriz de, onlar artık duymazlar. Yani, "Hakkı kabul etmezler, va'zu nasihat kabul etmezler ve kötülüklerden vaz geçmezler..." demektir. Biz, bu tabirden maksadın, onların ya imha edilmeleri, yahut da kalplerinin mühürlenmesi olduğunu söyledik; çünkü imha ile, kalb mühürlenmesi bir arada bulunamaz. Zira Cenâb-ı Hak onları imha edince, artık onların kalplerini mühürlemesi imkânsız olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Alimlerimiz, Hak Teâlâ'nın *"Biz onların kalplerine mühür basarız da hakikatı işitmezler"* buyruğu ile O'nun, kulunu bazan iman etmekten men edeceği hususunda istidlâlde bulunmuşlardır. Pekçok ayette ifade ettiğimiz üzere; طَبْعٌ، رَيْنٌ، خَتْمٌ (kir, pas, günah), كِنَانٌ (örtü, kılıf); غِشَاوَةٌ (perde); صَدٌّ ve مَنْعٌ (men etmek, alıkoymak) kelimeleri aynı manaya gelir. **Cübbaî** şöyle demektedir: "Ayette bahsedilen "tab' etmekten" murad, meleklerin, üzerinde bulunduğu kimselerin iman et-

meyeceklerini anlayacakları birtakım alâmet ve işaretlerle, Cenâb-ı Hakk'ın kâfirlerin kalplerine âlemet koymasıdır. Bu damga ve alâmetler iman etmeye mani değildir." **Ka'bî** de şöyle demiştir: "Allah Teâlâ bu mühürleme (tab' etme) işini, o kâfirlerin bu küfre, ancak Allah'ın emretmesi ve imtihan etmesi zamanında düştükleri için, zatına izafe ederek, *"Biz... mühür basarız"* demiştir. Bu tıpkı, *"Fakat benim da'vetim, (imandan) kaçmalarından başka bir şeyi artırmadı"* (Nuh, 6) ayetinde ifade edildiği gibidir. Bil ki, "tab" ve "hatm" etmenin ne demek olduğuna dair izahlar daha önce birkaç defa geçmişti. Bundan ötürü onları burada tekrar etmede bir fayda yoktur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Ayetteki, *"Biz.. mühür basarız"* tabirinin, kendisinden önceki ifadelerle ilgisi olup olmadığı hususunda şu iki görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüş: Bu tabirin daha öncekiler ile bir ilgisi yoktur. Çünkü ayetteki, *"musibetlere uğratırdık"* tabiri mazî, *"mühür basarız"* tabiri ise muzârî (geniş zaman)dır. Dolayısiyle bunun, o ifade üzerine atfedilmesi güzel ve yerinde olmaz. Aksine bu daha öncekilerle ilgisi olmayan bir ifadedir. Buna göre ayetin takdiri: "Biz, onların kalplerine mühür basarız" şeklindedir.

İkinci görüş: Bu ifadenin daha öncekiler ile ilgisi vardır. **Keşşaf sahibi** şöyle der: "Bu tabir ya أَوَلَمْ يَهْدِ ifadesinin manasının gösterdiği şey üzerine atfedilmiştir. Buna göre sanki, onlar hidayetten gafil oluyorlar, biz de onların kalplerine mühür basıyoruz denilmek istenmiştir. Yahut da, ayetteki, *"yeryüzüne varis olanlar..."* tabiri üzerine atıftır. Bunun, *"musîbetlere uğratırdık"* ifadesi üzerine atfedilmesi caiz değildir. Çünkü onlar kâfir idiler. Kâfir olan herkesin de kalbi mühürlenmiştir. Binaenaleyh bundan sonra Hak Teâlâ'nın, *"Biz onların kalplerine mühür basarız"* buyruğu, hasılı tahsil (zaten bulunan bir şeyi var etmek) kabilinden olur ki bu imkansızdır." En makbul izah konusunda **Keşşaf müellifi**'nin açıklaması bundan ibaret olup zayıf bir izah tarzıdır. Çünkü insanın kalbinin mühürlenmiş olması, ancak o kimsenin küfrüne devam etmesi ve onda sebat göstermesi halinde olur. Dolayısiyle o kimse önce inkâr etmiş, sonra da kalbi küfür üzere mühürlenmiştir. Bundan dolayı, bu durum, bu sözün o söze atfedilmesine mani değildir.

Eski Ümmetlerin Kıssalarından Maksad

Daha sonra Cenâb-ı Hak, تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا *"İşte o memleketlerin hali, sana onların haberlerinden bir kısmını naklediyoruz"* buyurmuştur. Buradaki tilke kelimesi mübteda, el-kurâ sıfat (yani müşarun ileyh, kendisine işaret edilen), nakussu diye başlayan cümle ise haberdir. O memleketlerden maksad, daha önce bahsedilen beş kavim, yani **Nûh, Hûd, Salih, Lût** ve **Şuayb** (a.s)'ın ka-

vimleridir. Bu, "Biz sana, onların nasıl imha edildiklerinin haberlerini veriyoruz. Ama onların dışında kalan kavimlerin haberlerini ise, henüz sana anlatmadık" demektir. Allah Teâlâ, özellikle bu kavimlerle ilgili haberlerden bahsetmiştir. Çünkü onlar, kendilerine verilen onca nimetlere karşılık, uzun zaman başlarına bir azab gelmeyişinden dolayı aldanmışlar ve kendilerinin hak üzere olduklarını sanmışlardır. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, aynı duruma düşmekten ve bu gibi şeyleri yapmaktan sakınsınlar diye, Muhammad (s.a.s) ümmetinin dikkatini çekmek için bu hâdiseleri zikretmiştir.

Allah Teâlâ daha sonra bu hususa, وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ *"Andolsun kl peygamberleri onlara apaçık alâmetler getirmişti"* diye onu teselli etti. Burada onlara gönderilen peygamberleri kastetmiştir.

Küfür İnadı

Cenâb-ı Hakk'ın, فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ *"Fakat daha evvelden yalanlamış oldukları şeylere iman etmediler"* ifadesi hususunda birkaç mana verilmiştir:

1) **İbn Abbas** (r.a) ve **Süddî** şöyle demişlerdir: "Cenâb-ı Allah, **Adem** (a.s)'in sulbünden çıkarıp, onlardan misak (söz) aldığı gün, O'nu yalanlamış olmaları sebebiyle, Allah'ın peygamber göndermesi halinde de iman etmezler. Şu halde onlar zoraki olarak iman etmiş, dilleri ile ikrar etmişlerdir ama, inkârlarını içlerinde saklamışlardır.

2) **Zeccâc** şöyle demiştir: "Onlar, mu'cizeleri görmeden önce onu yalanlamış oldukları gibi, mu'cizeleri gördükten sonra da iman etmezler."

3) Kendilerini imha etmemizden sonra diriltip, imtihan diyarı olan dünyaya döndürsek dahi, felaketten önce yalanladıkları gerçeğe yine inanacak değillerdir. Bu tıpkı Hak Teâlâ'nın, *"(Onlar) geri (dünyaya) gönderilseler bile, yine vazgeçirilmek istendikleri şeylere döneceklerdir"* (En'âm, 28) ayetinde olduğu gibidir.

4) Peygamber gelmezden önce, onlar küfürlerinde ısrarlı idiler. Binaenaleyh peygamber geldikten sonra da onlar iman etmezler."

5) "Onlar, ileride de iman etmezler."

Daha sonra Allah Teâlâ, bu kabul etmeyişin sebebini açıklamak üzere كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ *"İşte kâfirlerin yüreklerine Allah böyle mühür basar"* buyurmuştur. **Zeccac** şöyle der: "Kezalik (işte böyle) ifadesinin başındaki kâf, mahallen mansubtur. Buna göre mana, "Geçmiş ümmetlerin kalplerini mühürlediği gibi, Allah Teâlâ, kesinlikle iman etmeyeceklerini takdir ettiği o kâfirlerin de kalblerini mühürler" şeklindedir. Allah işlerin özünü ve aslını en iyi bilendir.

Ahde Uymamanın Manası

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾

"Biz onların çoğunda ahde (vefa) bulamadık. Onların çoğunu fâsık bulduk"
(A'râf, 102).

Bu ayetle ilgili birkaç görüş vardır:

1) **İbn Abbas** (r.a) şöyle demiştir: "Allah, *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* (A'râf, 172) dediğinde, insanlar da: *"Evet, (Rabbimizsin)"* dedikleri zaman, daha **Hz. Adem**'in sulbünde iken, Allah ile yapmış oldukları bu ahdi tastamam yerine getirme manasını kastetmiştir. Binaenaleyh Allah onlardan böylesi bir ahid alıp, onlar da bunu kabul ettikten sonra, bu ahde muhalefet edince, sanki onlar hiç ahid vermemiş gibi oldular. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, *"Biz onların çoğunda ahid (yani ahde vefa) bulamadık"* buyurmuştur.

2) **İbn Mes'ûd** (r.a) da şöyle demiştir: "Buradaki "ahid", iman manasınadır ve bunun delili, *"Rahman (Allah) nezdinde, ahd almış olanlardan başkası, şefaata malik olamayacaktır"* (Meryem, 87) ayetidir. Bu âyet, "iman edip, "la ilahe illallah" diyenlerden başkası..." manasındadır.

3) Ayetteki "ahd", tevhid ve nübüvvetin doğruluğunu gösteren delillerin ortaya konulması manasındadır. Buna göre ayetin manası, "Biz onların ekserisinde ahde vefa göremedik" şeklinde olur.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ *"Onların çoğunu fâsık bulduk"* buyurmuştur. Yani, "Durum şudur ki, biz onların çoğunu fasık, dinden çıkmış ve yüz çevirmiş olarak buluruz" demektir.

★ ★
★

ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾

"Sonra onların ardından Musa'yı, ayetlerimizle Firavun'a ve onun ileri gelen adamlarına gönderdik, ama onlar o ayetlere zulmettiler. Bak, fesadcıların sonu nasıl oldu!"
(A'râf, 103).

Bil ki bu, Cenâb-ı Hakk'ın bu surede bahsettiği altıncı kıssadır. Hak Teâlâ,**Hz. Musa** (a.s)'nın mu'cizeleri, diğer peygamberlerin mu'cizelerinden daha kuvvetli ve kavminin cehaleti de, önceki kavimlerin cehaletinden daha büyük ve daha ileri olduğu için, diğer kıssalarda yapmadığı izah ve tafsilatı bu kıssada yapmıştır.

Bil ki ayetteki, *"onların ardından"* ifadesindeki, "onlar" zamirinin, daha önce geçmiş olan "peygamberler"e ait olması mümkün olduğu gibi, "Cenâb-ı Hakk'ın imha etmiş olduğu ümmetler"e ait olması da mümkündür.

Her Peygamberin Mu'cizesi Bulunmalıdır

Ayetteki *"ayetlerimiz"* kelimesi hakkında birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Bu âyet, peygamber olan şahsın, mutlaka başkalarından ayrıldığını (farklı olduğunu) ortaya koyacak bir âyet (mu'cize) göstermesinin gerekli olduğuna delalet eder. Çünkü ona böyle bir mu'cizenin verilmemesi halinde, insanların onun sözünü kabul etmeleri, başkalarının sözlerini kabul etmelerinden daha evlâ değildir.

Hz. Musa (a.s)'ya Verilen Mu'cizeler

İkinci bahis: Bu âyet, Allah Teâlâ'nın, **Hz. Musa** (a.s)'ya pek çok âyet ve mu'cize verdiğine delalet eder.

Üçüncü bahis: İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: **"Hz. Musa** (a.s)'nın mu'cizelerinin ilki, âsâsı; ikincisi de elidir. O, âsâsı ile **Firavun**'un kapısına vurmuş, **Firavun** bundan korktuğu için, saçları bembeyaz olmuştur. Binaenaleyh o böyle dışarı çıkmaktan utandığı için, saçlarını siyaha boyamış ve saçını boyayanların ilki olmuştur. **Hz. Musa** (a.s)'nın en son mu'cizesi de, "tams" (silme kör yapması)dır. Asasının pek çok faydaları vardır. Bunların bir kısmı Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmiştir. Mesela, *"O, benim âsamdır. Ona dayanırım, onunla davarlarıma (ağaçlardan) yaprak dökerim. Onda bana yarar başka şeyler de var"* (Tâhâ, 18) ayetinde olduğu gibi... Cenâb-ı Hak, o başka yararlardan olarak, Kur'ân'da o âsâyla ilgili, *"Asânı taşa vur demiştik de, (o da taşa vurmuştu) ve ondan oniki pınar fışkırmıştı"* (Bakara, 60) buyurmuştur.

İbn Abbas (r.a), bununla ilgili olarak şunları da saymıştır:

a) O sopası ile yere vurur ve vurduğu yerde bitki biterdi.

b) Onun âsâsı (sopası), koyunlarına kasteden hırsızlarla ve yırtıcı hayvanlarla savaşırdı.

c) O âsâ, tıpkı bir mumun ortalığı aydınlatması gibi, geceleyin yanardı.

d) O âsâ, uzun bir ip haline gelebilirdi ve böylece **Hz. Musa** (a.s), onunla derin kuyulardan su çekerdi.

Bil ki âsânın Kur'ân'da zikredilen faydaları malumdur. Ama Kur'ân'da zikredilmeyenlerden, hakkında sahih haber (hadis) olanlar makbuldür, kabul edilir; ama hakkında sahih haber olmayanlar böyle değildir (onlara inanılmaz). **İbn Abbas** (r.a)'dan rivayet edilen: "O, asası ile yere vurur ve vurduğu yerden bitki biterdi" şeklindeki söz, zayıftır. Çünkü Kur'ân, **Hz. Musa** (a.s)'nın, kayadan su çıkarmak için asayı kullandığını, bir yemek elde etmek için ise bunu kullanmadığını gösterir.

Ayetteki فَظَلَمُوا بِهَا *"ama onlar o ayetlere zulmettiler"* buyruğuna gelince; yani, "onlara gelen ayetlere zulmettiler" demektir. Çünkü zulüm, bir şeyi, ait olduğu yere koymamaktır. Binaenaleyh, o ayetler apaçık ve kesin mu'cizeler olup, sonra da onlar, o mu'cizeleri inkâr edince, böylece onlar inkârı ikrâr yerine; küfrü de iman yerine koyunca, bu onlar tarafından o ayetlere karşı işlenmiş bir zulüm sayılmıştır.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ *"O halde, akıl gözüyle bir bak! Fesatçıların akibeti nice oldu ve biz onlara neler yaptık..."* buyurmuştur.

★ ★
★

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ
إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ
فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾

"Musa, "Ey Firavun, dedi, ben hiç şüphesiz ki âlemlerin Rabbi katından gönderilmiş bir peygamberim. Allah'a karşı haktan başkasını söylememem, üzerime borçtur. Size Rabbinizden açık bir alâmetle gelmişimdir. Artık İsrailoğullarını benimle beraber gönder." Firavun şöyle dedi: "Eğer sen bir âyet (mu'cize) getirdiysen göster onu, eğer sadıklardan isen..."

(A'râf, 104-106).

Bu ifadelerle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Firavun İsim Değil Ünvandır

Bil ki, tıpkı Farisîlerin krallarına Kisrâ denildiği gibi, Mısır krallarına da Firavun denilirdi. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Ey Mısır hükümdarı..." demiş olur. (**Musa**'nın muhatab olduğu) bu Firavunun adı **Kâyûs** idi. Bunun isminin, **Velid İbn Mus'ab İbn er-Reyyân** olduğu da ileri sürülmüştür.

İKİNCİ MESELE

إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"Ben hiç şüphesiz ki âlemlerin Rabbi katından gönderilmiş bir peygamberim"* ifadesine gelince, bu, Allah Teâlâ'nın varlığına delalet eden şeye bir işarettir. Zira O'nun *"âlemlerin Rabbi katından"* sözü, âlemin, kendisinden dolayı onu terbiye eden bir Rabbe ve onu yoktan var edip halkeden bir ilaha muhtaç olmuş olduğu birtakım sıfatlarla muttasıf olduğuna delalet eder.

Daha sonra **Hz. Musa**: حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ *"Allah'a karşı haktan başkasını söylememem üzerime borçtur"* buyurmuştur. Bu, "Resûl, ancak hak olanı söyler" demektir. Böylece, sözün tertibi şu şekilde olur: **Hz. Musa,** sanki şöyle demiştir: "Ben, Allah'ın resûlüyüm. Allah'ın resulü ise, ancak hakkı söyler..." Bu söz, "Ben, ancak hak olanı söylerim" neticesini verir... İlk mukaddime kapalı olup, ikinci mukaddime de çok açık ve net olunca, **Hz. Musa** ilk mukaddimenin doğruluğuna delalet edecek olan şeyi de zikretmiştir ki, bu da onun, قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ *"Size Rabbinizden açık bir alâmetle gelmişimdir"* şeklindeki sözüdür. Bu ayette geçen "alâmet", açık ve kesin olan mu'cize demektir.

Hz. Musa (a.s)'nın Risaletinin Delili

Hz. Musa, (a.s) kendisinin peygamber olduğunu anlatınca, buna ilahî hükümleri tebliğ etme meselesini de dayandırmıştır ki, bu da onun, فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ *"Artık İsrailoğullarını benimle beraber gönder..."* şeklindeki sözüdür. **Firavun** bu sözü duyunca, إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ *"Eğer sen bir âyet (mu'cize) getirdiysen, göster onu, eğer sadıklardan isen"* demiştir.

Bil ki, **Hz. Musa**'nın delili şu mukaddimelere dayanmaktadır:

a) Bu âlemin, kâdir, alîm ve hakîm olan bir ilahı vardır.

b) O, onu onlara peygamber olarak göndermiştir. Onun peygamber oluşunun delili ise, iddiasına uygun bir biçimde mu'cizeler göstermesidir. Her ne zaman durum böyle olursa, o kimsenin, gerçek peygamber olması gerekir.

Firavun'un, Yaratıcı'ya İnanıp İnanmadığı

c) Her ne zaman da durum böyle olursa, resûlün Allah tarafından onlara tebliğ ettiği her şey de, doğru ve gerçek olmuş olur. Sonra **Firavun, Musa** ile bu mukaddimeler üzerinde, sadece mucize talebi hususunda tartışmıştır. Bu, onun, diğer mukaddimelerin doğruluğunu kabul ettiği zannını uyandırır. Biz, Tâhâ suresinin tefsirinde, ulemanın, **Firavun**'un, Rabbini tanıyıp tanımadığı hususunda ihtilaf etmiş olduklarını zikretmiştik.. Bu bir kimse, bu hususu cevaplayarak şöyle diyebilir: "Mu'cizenin gösterilmesi, ilk olarak, kâdir ve bir irade sahibi bir ilahın mevcudiyetine; ikinci olarak da, bu ilahın, bu mucizeyi o resûlü tasdik etmek yerine kaim kıldığına delalet eder. Bu sebeple, belki de **Firavun,** hür irade sahibi, her şeye kâdir bir ilahın varlığından haberdar değildi.. O, **Musa** (a.s)'dan bir mu'cize gösterilmesini istemiştir. Öyle ki, şâyet o, onu gösterdiği takdirde, bu önce ilahın varlığına; sonra da, **Hz. Musa**'nın peygamberliğinin doğruluğuna delalet edecekti. Böyle olması halinde, **Firavun**'un sadece mu'cize talebinde bulunmasından, onun, fail-i muhtar bir ilahın varlığını kabul ettiği neticesi çıkmaz..

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Hakîk" Kelimesinin Manası

Nâfî, yâ'nın şeddesiyle hakîkun aleyye; diğer kıraat imamları ise, yâ'nın sükûnu ve şeddesiz olarak, hakîkun alâ şeklinde okumuşlardır. **Nâfî**'nin kıraatına gelince, hakîk lafzının, "fail" manasında olması caizdir. Nitekim **Leys,** şöyle der: حَقَّ الشَّيْءُ denilir ki, bunun manası, "O şey vacib oldu" demektir. يَحِقُّ عَلَيْكَ اَنْ تَفْعَلَ كَذَا "Senin şunu yapman gerekir" ve حَقِيٌّ عَلَيَّ اَنْ اَفْعَلَهُ "Bana, şöyle yapmam gerekir" denilir ki, bu son örnekte hakik kelimesi "fail" manasındadır. Buna göre ayetin manası, "hakk'ı söylemek müstesna, Allah hakkında söz söylememek bana vacibtir" şeklinde olur. Hakîk ifadesinin, "mef'ûl" manasında olması da caizdir. Böylece fail vezni mef'ûl yerine kullanılmış olur. Nitekim, Araplar şöyle demektedir: حَقَّ عَلَيَّ اَنْ اَفْعَلَ كَذَا "Şunu yapmak bana vacib oldu" ve اِنِّي لَمَحْقُوقٌ عَلَيَّ اَنْ اَفْعَلَ خَيْرًا "Bana, hayır işlemem gerekli kılınmıştır..." Yani, "Bunu yapmak bana gerekli oldu" demektir.

Ayetteki Farklı Kıraatlerin İzahı

Sen bunu iyice kavradığın zaman biz deriz ki: **Nâfî**'nin, yâ harfini şeddeli okumasının delili şudur: Hakka kelimesi, alâ harf-i cerriyle müteaddî olur. Nitekim Allah Teâlâ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا *"Onun için Rabbimizin sözü (azabı) üstümüze hak olmuştur"* (Saffât, 31) ve فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ *"Artık o (memlekete) karşı söz (azab) hak olmuştur"* (İsra, 16) buyurmuştur. Demek ki hakîk kelimesinin, işte bu

bakımdan alâ edatı ile müteaddî olması caizdir. Hem sonra bu kelime "vacib" manasınadır. Bundan dolayı, vecebe (vacib oldu) kelimesinin alâ edatı ile müteaddi oluşu gibi, bu kelime de, kendisi ile vecebe manası kastedildiği zaman alâ edatı ile müteaddî olur. Diğer kıraat imamlarının, yâ'nın sükûnu ile hakîkun alâ şeklindeki kıraatları hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

a) Araplar bâ harf-i cerrini عَلَىٰ yerinde kullanarak, aynı anlamda رَمَيْتُ عَلَى الْقَوْسِ veya رَمَيْتُ بِالْقَوْسِ "yay ile attım" ve جِئْتُ عَلَى حَالٍ حَسَنَةٍ veya جِئْتُ بِحَالٍ حَسَنَةٍ "güzel bir hal ile geldim" derler. **Ahfeş** şöyle demiştir: "Bu, tıpkı وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ *"Her yola oturmayın"* (A'râf, 86) ayetinde olduğu gibidir. Nasıl bu ayette bâ edatı alâ yerine kullanılmış ise, aynı şekilde alâ edatı da (tefsir ettiğimiz) ayette bâ edatı yerine kullanılmıştır." Bu izahı, **Abdullah b. Mes'ûd** (r.a)'un, حَقِيقٌ بِأَنْ لَا أَقُولَ şeklindeki kıraatı da te'kîd etmektedir. Bu kıraate göre kelamın takdiri, أَنَا حَقِيقٌ بِأَنْ لَا أَقُولَ "Ben, bunu söylememeye daha layıkım" şeklinde olur. **Nâfi**'nin kıraatine göre hakîk kelimesi, mübteda olarak merfudur ve haberi, أَنْ لَا أَقُولَ kısmıdır.

b) Hak, sâbit ve devamlı olandır. "Hakik" de, bu kelimenin mübalağasıdır (te'kidlisidir). Buna göre ayetin manası, "Ben, haktan başka hiçbir şey söylememe üzere sabit ve devamlıyım" şeklinde olur.

c) Bu ayette "hakîk" kelimesi, ismi mef'ul manasınadır. Bu, senin birisini iyice araştırıp, yakînen tanıdığın zaman söylediğin, حَقَّقْتُ الرَّجُلَ "Adamı tahkik ettim" şeklindeki sözün gibidir. Burada alâ lafzı, aslî ve lazım olan vasıflarla kullanılmıştır. Bu tıpkı, فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا *"Allah'ın o fıtratı ki, o insanları bunun üzerine yaratmıştır"* (Rûm, 30) ayetinde olduğu gibidir. Nitekim جَاءَنِي فُلَانٌ عَلَى هَيْئَتِهِ وَعَادَتِهِ "Falanca bana, olduğu şekilde ve adeti üzere geldi" ve عَرَفْتُهُ وَ تَحَقَّقْتُهُ عَلَى كَذَا وَكَذَا مِنَ الصِّفَاتِ "Onu, şu şu sıfatlar üzere bildim ve tahkîk ettim" dersin. Buna göre ayetin manası, "Ben, ancak hak görüşü tanıdım ve ancak hak üzere oldum" şeklindedir. Allah en iyi bilendir.

Hz. Musa (a.s)'nın فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ *"Artık İsrailoğullarını benimle beraber gönder"* sözüne gelince, bu "Onları salıver, serbest bırak" demektir. Çünkü **Firavun** onları kerpiç dökmek ve toprak taşımak gibi zor işlerde kullanıyordu. **Firavun,** bu söz üzerine, *"Eğer sen bir âyet (mu'cize) getirdiysen, göster onu, eğer sadıklardan isen..."* demişti. Bu ifade ile ilgili iki bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: Bir kimse şöyle diyebilir: "O **Firavun,** "Eğer sen bir **âyet** (mu'cize) getirdiysen..." dedikten sonra, niçin "göster onu" demiştir?"

Cevap: Bunun manası, "iddianın doğru olması ve doğruluğunun kesinlik kazanması için, eğer sen seni gönderen katından bir âyet, bir belge getirdiysen, onu getir bana göster" şeklindedir.

İkinci bahis: ...اِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا *"Eğer sen bir âyet (mu'cize) getirdiysen, göster onu, eğer sadıklardan isen"* ifadesindeki فَأْتِ بِهَا *"göster onu"* kısmı, iki şart arasında bulunan bir ceza cümlesidir. O halde, bunun hükmü nedir? Bunun cevabı şöyledir: Bu ifadenin bir benzeri de, birisinin اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ اِنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا "Eğer o eve girersen, **Zeyd** ile konuşursan, sen boşsun" demesi gibidir. Burada tertip itibari ile sonda bulunan lafız (ikinci şart), mana bakımından (ceza cümlesinden) öncedir. Bu hususun izahı daha önceki yerlerde geçmişti.

* * *

Âsânın Yılan Olması Konusu

فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ
فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾

"Bunun üzerine (Musa) asâsını bıraktı, bir de ne görsünler, o tam bir ejderha... Elini çıkardı, ne görsünler, o da bakanlara ışık saçan pırıl pırıl bir el.. Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: "Bu sizi yurdunuzdan çıkarmak isteyen, bilgili bir büyücüdür. (Firavun onlara:) "Peki, o halde görüşünüz nedir?"

(A'râf, 107-110).

Bil ki **Firavun, Hz. Musa** (a.s)'dan, peygamberliğinin doğruluğuna dair delil getirmesini isteyince, Hak Teâlâ, **Hz. Musa** (a.s)'nın mucizesinin, âsâsının bir ejderhaya dönüşmesi ve yed-i beyzâ (bembeyaz el) göstermesi olduğunu açıklamıştır. Bu âyet hakkında, birkaç bakımdan konuşulabilir:

Tabiatçıların Buna İtirazı

1) Tabiatçılar, âsânın bir ejderhaya dönüşmesini inkâr etmekte ve şöyle demektedirler: "Bunun imkânsızlığının delili şudur: Âsânın ejderhaya dönüşmesini mümkün görmek, kesin ilimlere artık itimad edilmemesini gerektirir. Bu ise bâtıl ve yanlıştır. Bâtıl bir neticeye götüren şeyler de, batıldır. Biz, "Bunu mümkün görmek, kesin ilimlere artık itimad edilmemesini gerektirir." diyoruz. Çünkü küçük bir âsâdan, büyük bir ejderhanın meydana gelmesini mümkün görürsek, aynı şekilde, tek bir saman çöpünden, güçlü-kuvvetli, genç bir insanın ve bir arpadan da bir yılanın meydana gelebileceğini kabul etmiş oluruz. Eğer biz bunu mümkün görürsek, bu aynı şeyi, şu anda karşımızda olan kişi hakkında da mümkün görerek, onun bir ana-babadan değil, birdenbire (kendiliğinden) olduğunu da söyleyebilmemiz manasına gelir. Aynı şekilde şu anda görmekte olduğumuz **Zeyd**'in, dün gördüğümüz **Zeyd** olmadığını, aksine onun şu anda birdenbire meydana gelmiş olan başka biri olabileceğini söyleriz. Şurası malumdur ki, kendisi için böylesi cevaz kapıları açan kimse hakkında, âlimlerin cumhuru, "delirmiş, bunamış ve mecnun" hükmünü verir. Bir de, eğer biz bunu mümkün görürsek, aynı şekilde, dağların, "altın"; denizlerin sularının kan; evin çöplüğünde bulunan toz-toprağın un; evdeki unun da toprak haline gelebileceğini kabullenmiş oluruz. Bütün böylesi şeyleri mümkün görmek ise, kesin ilimleri ortadan kaldıran ve insanı safsataya düşüren şeyler cümlesinden olup, kesin olarak bâtıldır. Bâtıla götüren şey de bâtıldır."

İmdi, şâyet bir kimse, "Böylesi şeyleri mümkün görmek, peygamberlerin da'vet zamanlarına mahsustur. Şu içinde bulunduğumuz zaman ise, böyle değildir. Dolayısiyle bu zamanda, öyle şeyleri mümkün görmeye gerek yoktur" derse, işte bütün bunlara birkaç yönden cevap verilebilir:

a) Bu mümkün görme işi, herşey hakkında söz konusu olunca, bu mümkün oluşu, bir zamana değil de, başka bir zamana tahsis etmek, ancak gamız (gizli-kapalı) bir delil ile bilinebilen şeylerdendir. Buna göre o kapalı delili bilmeyen kimsenin, bu mümkün oluşun, o belli zamana has olduğunu da bilmemesi gerekir. Böylece de bu kapalı delili bilmeyen insanların çoğunun, zikrettiğimiz hususları mümkün görmeleri ve bunun meydana gelmesinin kesinlikle imkânsız olduğunu söylememeleri gerekir. Ama biz, onların, bunların meydana gelmesinin kesinlikle imkânsız olduğunu söylediklerini gördüğümüze göre, sizin zikrettiğiniz hususun yanlış olduğunu anlamış oluyoruz.

b) Şâyet biz, peygamberlerin davet (tebliğ) zamanlarında böylesi şeylerin meydana gelmiş olduğunu kabul edersek, o zaman da, bundan dolayı peygamberliğin doğruluğunu öne sürmek, asılsız olmuş olur. Çünkü âsânın ejderhaya dönüşmesi mümkün olunca, gördüğümüz şu şahsın da, önceden gördüğümüz şahıs olmadığı; aksine Cenâb-ı Hakk'ın o ilk (önceki) şahsı birdenbire yok edip, bütün sıfatları itibarı ile ona denk olan başka bir şahıs yaratması da mümkün olur. Böyle olması halinde bizim, şu anda müşahede ettiğimiz şeyin, dün görmüş olduğumuz şeyin aynısı olduğunu bilmemiz mümkün olmaz. Bu durumda ise, **Hz. Musa, İsa** ve Muham-

med (a.s)'i gören kimseler hakkında, "Bu şahsın, onların dün görmüş olduğu şahıs olup olmadığı hususunda" bir şüphe bulunmuş olur. Bunu caiz görmenin ise, nübüvvet ve risalet hususunda bir zarara yol açacağı malumdur.

c) Bu zaman, her ne kadar mu'cizelerin izhar edileceği bir zaman değilse de, size göre kerametlerin izhar edilebileceği bir zamandır. Dolayısiyle sizin onu caiz görmeniz gerekir. İşte bu makamdaki sözün tamamı budur.

Olağanüstü (Harika) İşlerin Yorumu

Bil ki, normal âdetlerin mecralarından çıkarak değiştiğine hükmetmek, zor ve müşkil bir meseledir. Alimler bu hususta çaresiz kalmışlardır. Bu hususta ilim sahibi kimselerinse, üç görüşü bulunmaktadır:

Harikaları Mümkün Görenler

Birinci görüş: Bu, bunu mutlak manada mümkün gören kimselerin görüşüdür ki, bu biz ehl-i sünnet alîmlerinin benimsediği görüştür. Bu böyledir, zira bu alîmler, daha önce bir madde, bir zaman, bir asl ve bir terbiye bulunmaksızın, insanın, çeşitli canlıların ve bitkiler bir anda meydana gelmesini caiz görmüşlerdir. Yine onlar, "cevher-i ferd"in, herhangi bir bünye, bir mizaç, bir rütûbet ve bir terkib bulunmaksızın, âlim, kâdir, akıllı ve kâhir olan bir canlı olmasını caiz görmüşlerdir. Aynı şekilde onlar, gözleri sapasağlam olan bir insanın, gündüzün ortasında gökteki güneşi göremeyebilirken, Endülüs'te bulunan bir âmânın gece karanlığında en doğuda bulunan bir bölgeyi görebilmesini makul ve mümkün görmüşlerdir. İşte bu, bizim âlimlerimizin görüşüdür.

Harikaların İmkânsızlığını İddia Edenler

İkinci görüş: İkinci görüş, Tabiatçı felsefecilerin görüşüdür. Buna göre bu husus, mutlak olarak imkânsızdır. Onlar, hususî bir tarzın ve muyayyen bir yolun dışında, bu tür şeylerin meydana gelmesinin ve varlık alemine dahil olmasının caiz olmadığını iddia ederek şöyle demişlerdir: İşte ancak bu yolla, kendimizden daha önce bahsettiğimiz bilgisizlikleri ve açıklayıp beyan ettiğimiz imkânsızlıkları iltizam edip üstlenmeyi savuşturmuş oluruz.

Bil ki felsefeciler, her ne kadar bu hususu savuşturduklarını iddia etmişlerse de, ancak ne var ki gerçekte bu husus, savuşturulması mümkün olmayan bir lüzum ve gereklilikle onlara gerekmektedir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Bu âlemde meydana gelen bu hadiseler, ya hiç bir müessir olmadan meydana gelmiştir, veyahut da bir müessirden dolayı meydana gelmiştir. Her iki duruma göre de, bizim bahsetmiş olduğumuz görüş gereklidir. Bu hadiselerin, bir müessir olmadan meydana geldiklerine hükmetmemiz durumunda, bu görüş aklın sarahatiyle bâtıl olur. Ancak ne var ki, onun olabilirliğini söylememiz halinde de, bahsedilen ilzâm, aynı şekilde gereklidir. Zira biz, eşyanın herhangi bir müessir ve mucid bulunmaksızın meydana gel-

diğini tecviz ettiğimizde, o zaman, ana-baba olmadan bir insanın meydana gelebileceğini, bir dağın, altına dönüşebileceğini ve bir denizin de kana dönüşebileceğini caiz görme hususundan nasıl emin olunabilir? Çünkü, herhangi bir müessir olmaksızın bazı şeylerin meydana geleceğini caiz görmek, akla göre herhangi bir müessir olmaksızın başka şeylerin meydana gelmesini caiz görmekten daha uzak bir ihtimal değildir. Binaenaleyh, bu durumda, bahsedilen ilzamın gerekli olduğu sabit olmuş olur.

İkinci takdire gelince, ki bu, bu alemin bir müessir ve müdebbirinin bulunduğunu kabul etmektir. Bu müessir, ya mücib-i bizzat olur, veyahut da hür ve irade sahibi bir fail-i muhtar olur. Birinci ihtimalin olması halinde, bahsedilen ilzamlar gereklidir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: O, müessir olup ve O'nun tercih edişi de, zatı gereği mucib olmasından ileri gelince, o zaman, muayyen bir hadisenin, içinde meydana geldiği muayyen bir vakte tahsis edilmiş olduğunu kesinlikle söylemek, ancak felekî şekillerin farklı olması sebebiyle, bu alemin hadiselerinin de farklı farklı meydana gelmeleri sebebiyledir. Çünkü bu mana nazar-ı dikkate alınmazsa, o zaman kadîm ve devamlı olan illetin, sonradan olan ve değişen neticenin meydana gelişinin sebebi olması imkânsız olurdu.

Bu da sabit olunca biz deriz ki: Felekte, ana-babadan olmaksızın, insanın bir anda meydana gelmesini, dağla ilgili misalde, dağın maddesinin altına veya canlı bir şekle dönüşmesini gerektiren acaib bir şeklin meydana gelmesinden nasıl emin olunulabilir? Bu durumda da, bahsedilen bütün ilzamlar geri dönmüş olur.

İkinci ihtimalin olması halinde, -ki bu, alemin bu müessir ve müreccihinin bir fail-i muhtar olması halidir- bu durumda da bahsedilen o şeylerin tamamının muhtemel ve imkân dahilinde olduğunda, hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Zira, şöyle denilmesi imkânsız değildir: O Fail-i Muhtar, insanı, bir ana-babadan olmaksızın, kendi iradesiyle bir anda yaratmış, dağın maddesini altına, denizi de kana dönüştürmüştür. Böylece, felsefecilerin, bizim aleyhimize getirmiş oldukları o şeylerin tamamının, bütün durumlara ve bütün fırkalara göre söz konusu olduğu, ve bunun kesinlikle savuşturulamıyacağı sabit olmuş olur.

Harikalar Konusunda Mu'tezile'nin Görüşü

Üçüncü görüş: Bu, **Mu'tezile**'nin görüşüdür. Çünkü **Mu'tezile,** bazan örneklerde, harikulade şeylerin olabileceğini ve normal şeylerin tabiî akışlarından çıkabileceğini kabul ederler. Mesela, mutezilî âlimlerin ekserisi, ana-baba olmaksızın, insanın bir anda meydana gelebileceğini; suyun, ateşe dönüşebileceğini veya ateşin su olabileceğini ve tohumsuz olarak, ekinin biteceğini mümkün görürler. Ama onlar, "cevher-i ferd"in, ilim, kudret ve hayat ile vasfedilmesini caiz görmezler. Aksine, bu tür şeylerin sahih olmasının, hususî bir bünyenin ve hususî bir mizacın bulunmasına bağlı olduğunu söylerler. Yine onlar, görme organının sapasağlam, görülen şeyin mevcut olması ve çok fazla yakın ve çok fazla uzaklığın söz konusu olmaması halinde, görme işinin meydana gelebileceğini, bu şartlar bulunmadığı zaman, görme işinin, idrakin olmayacağını iddia etmişlerdir. Netice olarak diyebiliriz ki **Mu'tezile,**

bazı yerlerde, âdetlerin seyrini nazar-ı dikkate almaz, onların başka hallere dönüşmesinin mümkün olacağını ve böylece, harikulade hallerin meydana gelebileceğini öne sürerler. Ama bazı misallerde ise, onun öyle olmasının vacib olduğunu, zevalinin ve başka bir hale dönüşmesinin imkânsız olduğunu ileri sürerler.

Alimlere göre **Mu'tezile**'nin, sabit bir kanunu ve malum olan bir kaidesi bulunmamaktadır. Binaenaleyh, muhakkak ki onların görüşleri, bozukluğa en fazla kapı açan bir görüştür.

Sen bu tafsilatı iyice anladığın zaman biz diyoruz ki, cisimlerin zatları, mahiyetlerinin tamamında birbirlerine benzerler. Binaenaleyh, bir şey hakkında doğru olan her şey, onun benzeri için de doğru olur. Öyleyse, başkası için doğru olanın, bütün cisimler için de doğru olması gerekir. Bu sebeple, bazı maddeler için bazı sıfatlar doğru olunca, o sıfatın benzeri sıfatların da bütün maddeler için doğru olması gerekir. Durum böyle olunca, âsâ (değnek)'nın maddesi, kendileri nazar-ı dikkate alındığında, bir ejderha olabilen sıfatları kabul etmiş olur. Durum böyle olunca da, "âsâ"nın, büyük bir ejderhaya dönüşmesi, hadd-i zatında mümkün olan bir iş olmuş olur. Allah Teâlâ'nın, bütün mümkinata kâdir olduğu sabittir. Dolayısiyle O'nun, "âsâ"yı büyük bir ejderhaya dönüştürmeye kâdir olabileceğine kesinkes hükmetmek gerekir ki, işte elde edilmek istenen netice de budur.

Bu delil, daha önce geçmiş olan şu üç mukaddimenin isbat edilmesine dayanır:

a) Cisimlerin, mahiyetlerin tamamı bakımından, birbirlerine benzediklerinin isbat edilmesi;

b) Bir şey hakkındaki hükmün, o şeyin mislinin de hükmü olduğunun isbat edilmesi;

c) Allah Teâlâ'nın, her türlü mümkinata kâdir olduğunun isbat edilmesi..

Her ne zaman, bu üç mukaddimenin doğruluğu hususunda bir delalet bulunursa, işte o zaman tam bir netice elde edilmiş olur. Allah en iyi bilendir.

Yılan Haline Gelen Âsânın Tavsifi

Cenâb-ı Hak, فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ *"Bir de ne görsünler, o tam bir ejderha.."* buyurmuştur. Bütün dil alîmlerinin görüşüne göre "âsâ" kelimesi müennes, iri yılan manasına gelen sü'ban kelimesi ise, müzekkerdir. ama, bunun buyüklüğünün miktarı hususuna gelince bu, Kur'ân'da zikredilmemiştir. Bunun sıfatı hakkında müfessirlerden pekçok şey nakledilmiştir. Mesela, **İbn Abbas**'tan, "Bunun seksen zira (lık bir alanı) doldurduğu, **Firavun**'u yutmak için, onun üzerine hücum ettiği, bunun üzerine **Firavun**'un kaçarak tahtına sığındığı ve hatta altına kaçırdığı, halkın şaşırıp paniğe kapıldığı, onlardan yirmibeşbin kişinin öldüğü" nakledilmiştir. Bunun, iki çenesinin arasının kırk "zirâ" olduğu, alt çenesini yere, üst çenesini de

köşkün surları üzerine koyduğu, **Firavun**'un, **"Musa!** onu tut! Sana iman ediyorum!" diye bağırdığı, **Hz. Musa** da onu tutunca, eskiden olduğu gibi "âsâ" haline geldiği de nakledilmiştir.

Mubîn Sıfatının Yılan Hakkındaki Manası

Sü'bân kelimesinin, mubîn (tam, apaçık) diye tavsif edilmesi hususunda da, şu açıklamalar yapılmıştır:

1) Bu, bunu, sihirbazların sebebini bilmeyenlerin gözlerini boyamak için yapmış olduğu şeylerden ayırmak için getirilmiştir. İşte böylece, peygamberlerin mu'cizeleri, çeşitli hile ve göz boyamalardan ayırdedilmiş olur.

2) Bundan maksad şudur: Onlar, onun bir ejderha olduğunu müşahede ettiklerinde, bu hususlaki iş, onlara karışık olmamış olur.

3) "Bu ejderha, **Hz. Musa** (a.s)' ın davasının yalancı iddiacıların görüşünden tamamen başka olduğunu ortaya koyduğu için "ayırdeden" anlamında mubîn denilmiştir.

Ayetteki وَنَزَعَ يَدَهُ *"Elini çıkardı"* cümlesinde geçen nez' kelimesi, Arapça'da bir şeyi yerinden çıkarmak demektir. Şu halde "elini çıkardı" ifadesi, "elini cebinden veya koynundan çıkardı" manasında olur. Bunun böyle olmasının delili *"elini koynuna sok..."* (Neml, 12) ve *"Bir de elini koynuna sok da, o ayıpsız ve bembeyaz bir halde çıkıversin..."* (Tâ-hâ, 22) âyetleridir.

Yed-i Beyza: Parlak El

Cenâb-ı Hakk'ın, فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ *"ne görsünler, o da bakanlara ışık saçan pırıl pırıl bir el..."* beyanına gelince, **İbn Abbas,** bu elin gökle yer arasını aydınlatacak bir parlaklığa sahip olduğunu söylemiştir. Bil ki, beyazlık bir kusur gibi olunca, Cenâb-ı Hak, bu âyetin dışındaki yerlerde, onun bir kusur olmadığını beyan etmiştir.

Buna göre şâyet, "Cenâb-ı Hakk'ın, لِلنَّاظِرِينَ ifadesindeki lâm harf-i cerri neye taalluk etmiştir?" denilirse, biz deriz ki:

Bu, beyzâ kelimesine taalluk eder. Buna göre âyet-i kerimenin manası, "Bir de ne görsünler, o, bakan kimseler için pırıl pırıl bir şey!" şeklinde olur. Bu beyazlık, pek tuhaf şeyleri görmek için toplananlar gibi halkın etrafına toplandığı, olağan dışı bir beyazlık ve parlaklık olmadıkça, "toplanıp bakanlar için parlak" sayılmaz.

Bu Mu'cizelerin Delil Olma Keyfiyeti

Burada geriye birkaç bahis kalmıştır:

a) "Âsâ"nın büyük bir ejderhaya dönüşmesi, kaç yönden mu'cize oluşa delalet eder?

b) Bu mu'cize mi daha büyük, yoksa "yed-i beyzâ" mu'cizesi mi? Biz, Tâ-hâ suresinde, bu iki soru hakkında uzun uzun açıklamalarda bulunmuştuk.

c) Tek bir mu'cize yeterlidir. O halde, bu iki mu'cizeyi birden izhar etmek abes olur.

Cevap: Delillerin çokluğu, yakînin meydana gelip, şekkin yok olması hususunda bir te'kid ve kuvvet ifade etmektedir. Bazı dinsizler şöyle demiştir: Gerek sü'bân ve gerekse "yed-i beyzâ" mu'cizesinden maksad aynı olup, o da şudur: **Hz. Musa**'nın delili kuvvetli idi, apaçık idi ve kesin idi... Dolayısiyle o hüccet, muhaliflerin görüşlerini iptal etmiş ve onların yanlış olduğunu ortaya koymuş olması bakımından, âdeta haktan sapmış kimselerin delillerini yutan bir ejderha gibi olmuş olur. O hüccet, haddizatında çok açık ve net olduğu için de, "yed-i beyzâ" diye vasıflanmıştır. Bu tıpkı örfte, "tam bir kuvveti ve apaçık bir derecesi vardır" manasında olmak üzere "falan kimsenin falanca ilimde yed-i beyzası vardır" denilmesi gibidir.

Bil ki, bu iki mu'cizeyi böylesi bir manaya almak, tevatürü kabul etmemek, Allah ve Resûlullah'ı yalanlamak demektir. Biz, "asâ"nın, haddizatında bir yılana dönüşmesinin mümkün bir iş olduğunu beyan edince, hangi sebep bizi böyle bir te'vil yapmaya sevkedebilir?

Allah Teâlâ, **Hz. Musa** (a.s)'a şu iki tür mu'cizeyi verdiğini zikredince, **Firavun**'un kavminin, إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ *"Bu, bilgili bir büyücüdür"* dediklerini naklet-miştir. Onlar böyle demişlerdir; zira, o zamanda sihir çok revaçta idi. Hiç şüphesiz, sihirbazların dereceleri de birbirinden farklı idi. Yine muhakkak ki onların arasında, bu ilimde zirveye çıkmış ve sona ulaşmış kimseler de bulunuyordu. İşte, bu sebeple **Firavun**'un kavmi, **Hz. Musa**'nın, sihir ilminde zirveye çıkmış olduğu için, böylesi bir şeyi yapabildiğini iddia etmiş, sonra da onun bu sihri, ancak hükümdarlık ve liderlik peşinde olduğu için yaptığını ileri sürmüşlerdir.

"Sâhirun Alîm" Sözünü Söyleyen Kimdir?

İmdi şâyet, "Cenâb-ı Hak, *"Bu, bilgili bir büyücüdür"* ifadesini, Şuarâ suresinde **Firavun**'un, kavmine söylediğini; burada ise bu sözü, **Firavun**'un kavminin söylediğini nakletmiştir. O halde bu iki ifade nasıl bağdaştırılabilir?" denilirse, buna şu iki yönden cevap verilir:

a) Bu sözü, hem **Firavun**'un, hem de kavminin söylemiş olması imkânsız değildir. Böylece de Allah Teâlâ, **Firavun**'un sözünü orada (Şuarâ, 34); kavminin sözünü de burada nakletmiştir.

b) Belki de, önce **Firavun** bu sözü söylemiş kavminin ileri gelenleri de bu

sözü **Firavun**'dan alarak başkalarına söylemiştir. Veyahut da, o ileri gelenler **Firavun**'un bu sözünü, diğer insanlara duyurmak için, ondan nakletmişlerdir. Çünkü hükümdarlar, bir şey hakkında karar verdiklerinde, bunu kendilerine yakın kimselere söylerler, onlar da onu halka duyururlar. İşte burada da böyledir.

Ayetteki, فَمَاذَا تَأْمُرُونَ *"Peki o halde, görüşünüz nedir?"* sözü ile ilgili olarak **Zeccâc** şu üç izahı yapmıştır:

a) **Firavun**'un kavminin ileri gelenlerinin sözü, âyetteki *"Bu sizi yurdunuzdan çıkarmak isteyen, bilgili bir büyücüdür"* deyince tamamlanmıştır. Söz tamamlanınca, **Firavun** onlara cevap vererek, *"O halde görüşünüz nedir?"* demiştir. Alimler bu görüşün doğruluğuna şu iki şekilde istidlal etmiştir:

1) Ayetteki, *"O halde görüşünüz nedir?"* sözü, tek kişiye değil, bir topluluğa hitaptır. Dolayısiyle bunun, **Firavun**'un, kavminin ileri gelenlerine söylemiş olduğu bir söz olması gerekir. Eğer biz bu sözü, kavminin ileri gelenlerinin ona söylediği bir söz kabul etsek, o zaman onlar ona, cemî sîgası ile değil, müfred sîgası ile hitap etmeliydiler.

Bu delile şöyle cevap verilir: "Onların, **Firavun**'un şanını yüceltmek maksadı ile, ona cemî sîgası ile hitap etmiş olabilirler. Çünkü büyük ve ulu kimseler için, cemî zamirler kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Kur'ân-ı biz indirdik. Onun koruyucuları da şüphesiz biziz"* (Hicr, 9); *"Nuh'u biz (peygamber olarak) gönderdik"* (Nuh, 1) ve *"O (Kur'ân'ı) biz Kâdir gecesinde indirdik"* (Kâdir, 1) buyurmuştur.

2) Ayette, *"O halde görüşünüz nedir?"* denilince, bundan sonra *"Dediler ki: "Onunla kardeşini alıkoy"* (A'râf, 111) buyurulmuştur. Şüphesiz bu, kavmin sözüdür. Bu söz, onların, *"O halde görüşünüz nedir?"* şeklindeki sözlerine cevap olarak söylenmiştir. Dolayısiyle, *"O halde görüşünüz nedir?"* sözünü söyleyenlerin, *"onunla kardeşini alıkoy"* diyenlerden başka olması gerekir. İşte bu da, *"O halde görüşünüz nedir"* ifadesinin, **Firavun**'un kavminin ileri gelenlerine ait olmadığını gösterir.

Bu delile de şu şekilde cevap verilebilir: Kavmin, *"Bu,... bilgili bir büyücüdür"* demeleri; sonra da **Firavun**'a ve onun ileri gelen adamlarına *"O halde görüşünüz nedir?"* demiş olmaları, daha sonra da bunun peşisıra, *"Onunla kardeşini alıkoy"* demiş olmaları uzak bir ihtimal değildir. Çünkü genelde, görevliler ve tâbi olanlar, meseleyi arzedip buyurma yetkisini önce lidere bırakırlar, ama müteakiben fayda gördükleri, akıllarına gelen teklifleri sunarlar..

b) Ayetteki, *"O halde görüşünüz nedir?"* ifadesi, **Firavun**'un kavminin sözünün devamıdır. Bunun böyle olduğuna şu iki şekilde delil getirilmiştir:

1) Bu söz, arada herhangi bir fasıla olmaksızın, kavmin sözüne atfedilmiştir. Dolayısiyle bunun, onların sözlerinin devamı olması gerekir.

2) Emir vermede, derece (ve makam) nazar-ı dikkate alınır. Bundan dolayı, "O

halde görüşünüz nedir, ne buyurursunuz?" ifadesinin, daha aşağı makamda olanın, yukarıda olana karşı bir hitabı olması gerekir. Binaenaleyh bu, bu sözün **Firavun**'un kavminin, ona söyledikleri sözün devamı olması gerekir.

Bu ikinci görüşe de şu şekilde cevap verilir: Hizmet edilen lider, yanında bulunan adamlarına bazan, "Görüşünüz nedir, ne buyurursunuz (tavsiye edersiniz?)" diyebilir. Onun böyle söylemekten maksadı ise, onların kalplerini hoşnud etmek, gönüllerini ferahlandırmak ve kendisinin onlara değer verip, güvendiğini ortaya koymaktır.

Sonra bu sözün, kavmin **Firavun'a** söyledikleri sözün devamı olduğunu söyleyenler, şu iki şeyi de söylemişlerdir:

Birincisi: Bu hitaba muhatab olan, sadece **Firavun**'dur. Çünkü kendisine itaat edilen lidere, "Bu hadisedeki görüşünüz nedir?" denilir. Bu, "Senin görüşün nedir?" manasındadır. Böyle söylemekten maksad ise, onun âdeta bir cemaat yerine geçtiğini belirtmektir. Bunun gayesi, onun mükemmel olduğuna, şanının ve halinin yüceliğine dikkat çekmektir.

İkincisi: Bu hitaba, **Firavun** ve onun ileri gelen büyük devlet adamları muhataptırlar. Çünkü buyurma yetkisi onlardadır. Allah en iyi bilendir.

★ ★
★

قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾
وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ
نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾

"Dediler ki: "Onunla kardeşini alıkoy. Şehirlere adamlar yolla da mahir sihirbazların hepsini toplayıp sana getirsinler." Sihirbazlar Firavun'a geldi ve dediler ki: "Eğer biz ona galip gelirsek, elbet bize bir mükâfaat var değil mi?" Firavun, "Evet ve siz, muhakkak ki (benim) en yakınlarımdan olacaksınız" dedi"

(A'râf, 111-114).

Bil ki bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Kıraat Farkları

Nafi ve **Kisâî,** hemzesiz, he harfinin kesresi ile ve "işbâ" (tam telaffuz ederek) kelimeyi ercihi şeklinde; **Asım** ile **Hamza,** hemzesiz ve he harfinin sükûnu ile ercih; **İbn Kesir, İbn Amir** ve **Ebu Amr** ise, hemzeli olarak ve he harfinin zammesi ile ercihu şeklinde okumuşlardır. Sonra **İbn Kesir,** he harfini aslı üzere tam telaffuz ederken, diğerleri "işba" yapmamışlardır. **Vâhidî** (r.h) şöyle demiştir: "Bu kelime gerek hemzeli, gerekse hemzesiz olarak kullanılır. Nitekim, birşeyi geriye bıraktığında أَرْجَأْتُ الأَمْرَ ve أَرْجَيْتُهُ (işi geri bıraktım) denilir. Hak Teâlâ'nın, وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ *"Diğer bir kısmı hakkındaki hüküm ertelenmiştir"* (Tevbe, 106) ve تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ *"Onlardan, dilediğini geri bırakırsın"* (Ahzâb, 51) âyetlerinde de böyledir. Bu iki âyette, kelime her iki şekilde de okunmuştur"

Asım ve **Hamza**'nın, bu kelimeyi hemzesiz ve he harfinin sükûnu ile okuyuşları hususunda **Ferrâ** şöyle demiştir: "Bu, Arapların dilidir. Onlar, mâkabli (öncesi) harekelendiği zaman, vasıl (geçiş) halinde zamir olan he üzerinde dururlar." **Ferrâ** şu şiiri nakletmiştir: فَيُصْلِحُ الْيَوْمَ وَيُفْسِدُهْ غَدًا *"Bu gün ıslah eder, yarın ise onu bozar..."* O şöyle demiştir: "Araplar müenneslik tâ'sını da aynı şekilde okuyarak هَذِهِ طَلْحَهْ قَدْ أَقْبَلَتْ "Bu **Talha**'dır, işte geldi" derler. Yine **Ferrâ,** buna delil olarak şu mısraı nakletmiştir: لَمَّا رَأَى أَنْ لاَ دَعَهْ وَلاَ شَبَعْ *"Ne, rahatlığın ne de tokluğun bulunmadığını gördüğünde..."* **Vâhidî** daha sonra şöyle demiştir: "Basralılara göre, bunun kıyas bakımından bir benzerliği yoktur." **Zeccâc** ise: "Bu, kimin söylediğini bilmediğimiz bir şiirdir. Eğer bunu belli bir şair söylemiş olsaydı, ona "açıkça hata ettin" denilirdi.

İKİNCİ MESELE
Ercih Tabirinin Tefsiri

Ayetteki ercih "alıkoy" kelimesinin tefsiri hususunda şu iki izah yapılmıştır:

a) "İrca", "geri bırakmak, tehir etmek" manasındadır. Buna göre âyetin manası, "Onu geri bırak, tehir et" yani "onun işini geciktir, onun hakkında hüküm vermekte acele etme. Yoksa senin acelen, aleyhine bir delil olur" şeklindedir. Bu sözden maksad şudur: "Onlar, **Hz. Musa**'nın görüşünü iptal etmede daha kuvvetli olsun diye, onun mucizesini, kendilerinin sihirleriyle karşılaştırma çabasına girmişlerdir.

b) **Kelbî** ve **Katâde**'nin görüşüne göre, bu kelime "Onu alıkoy, hapset" manasındadır. Muhakkik alimler, bu görüşün şu iki sebepten ötürü zayıf olduğunu söylemişlerdir:

Birincisi: Arapça'da "irca", "hapsetmek" değil, "tehir etmek" manasındadır.

İkincisi: Firavun, Hz. Musa'nın âsâsının durumunu gördükten sonra, **Hz. Musa**'yı hapsetmeye kâdir olamazdı.

Ayetteki وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ *"Şehirlere adamlar yolla, mahir sihirbazları toplayıp sana getirsinler"* ifadesi ile ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE
Sihir Hakkında

Bu âyet, o zamanda sihirbazların fazla olduğunu gösterir. Aksi halde, *"Şehirlere toplayıcılar yolla da, mahir sihirbazların hepsini sana getirsinler"* denilmesi doğru olmazdı. Bu ifade, mahlûkatın insanların nübüvvete karşı münazara etme (karşı koyma) imkânının mevcut olduğunu; bunun mümkün olması halinde nübüvvetin olmayacağına, fakat bu imkânsız olunca nübüvvetin de doğru olacağına delalet eder.

Sihrin ne olduğunu, bunun bir hakikatının bulunup bulunmadığını, hatta bunun sırf göz boyama olduğunun izahına gelince, bu hususlaki detaylı bilgi Bakara suresinde geçmişti.

İKİNCİ MESELE
Medîne Kelimesinin Manası.

Vâhidî, Ebu'l-Kasım ez-Zeccâcî'den şöyle dediğini nakletmiştir: "Alîmlerimiz, Medîne kelimesi hususunda şu üç görüş üzere ihtilaf etmişlerdir:

Birinci görüş: Bu kelime, feîle vezni üzeredir. Çünkü Medîne kelimesi, Arapların, bir kimse bir yerde durduğu zaman söylemiş oldukları, مَدَنَ بِالْمَكَانِ – يَمْدُنُ – مُدُونًا tabirinden alınmıştır. Bu görüşün sahibi, kurrâ'nın, medâin kelimesini hemzeli olarak okumaları hususundaki ittifaklarıyla istidlâl etmiştir. "Medâin" kelimesi mefâil kalıbındadır. Bu tıpkı, sahîfe (cem'i sahâif); sefîne (cem'i sefâin) kelimeleri gibidir. Ya harfi, kelimenin müfredinde zaid olduğu zaman, çoğulunda hemze olarak yazılır. Mesela, kabîle (cem'i kabâil) kelimeleri gibi. Ama, yâ harfi kelimenin aslından olduğu zaman, çoğulunda hemze yapılmaz. Mesela, مَعِيشَةٌ (cem'i مَعَايِشُ) kelimeleri gibi.

İkinci görüş: مَدِينَةٌ kelimesi, مَفْعِلَةٌ kalıbındadır. Bu izaha göre "medîne" kelimesinin izahı, "memluke" (kendisine malik olunulmuş) demektir. Buna göre "medine" kelimesi, Arapların دَانَهُ – يَدِينُهُ "ona malik oldu" tabirinden alınmıştır. Binaenaleyh bizim, Medîne sözümüz, tıpkı maîşe kelimesinin âşe (yaşadı) kelimesinden alınması gibi, dâne fiilinden alınmadır. Bu kelimenin çoğulu, tıpkı hemzesiz-olan meâyiş kelimesi gibi, mefâil kalıbından medâyin'dir. Bu kelime, hüküm-darların kendisinde hüküm sürdüğü mekânın ve yerin adı olmuş olur. Yani, "Hükümdar, oranın halkını yönetmiş ve onları hakimiyeti altına almıştır" demektir.

Üçüncü görüş: Müberrid şöyle demektedir: "Medîne" kelimesinin aslı,

مَدْيُونَةٌ dır. Bu kelime Arapların, bir kimse bir yeri idare edip orayı ezip geçtiğinde söylediği دَانَهُ ifadesinden alınmıştır. Araplar, ya harfinin üzerinde dammeyi ağır buldukları için ya harfini sakin kılıp, harekesini kendinden önceki harfe vermişlerdir. Böylece iki sakin bir araya gelmiştir. Bunlar, mef'ul vavı olan zâid vav ile, kelimenin aslından olan ya harfleridir. Böylece, zaid olduğu için vav hazfedilir. Çünkü, zâid olanı hazfetmek, aslî olan harfi hazfetmekten daha evlâdır. Daha sonra da, ya harfinin binası sahih ve sağlam olsun diye, dâl harfini kesrelemişlerdir. Kendisinden önceki harfin harekesi damme olduğu için, vava çevrilmemiştir. Zira böyle yapılsaydı, vavlı olan kelimeler ya'lı olan kelimelerle karışırdı. Mebî' (satılan), mehît (dikilen) ve mekîl (ölçülen) kelimelerindeki hüküm de böyledir."

Daha sonra **Vâhidî** şöyle demiştir: "Bu hususta en doğru olanı, bu kelimenin, feîle vezninde olmasıdır. Çünkü kurrâ, Medâin kelimesini hemzeli okuma hususunda ittifak etmişlerdir."

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ *"Şehirlere toplayıcılar yolla da..."* buyruğu ile "Mısır toprağının beldelerine, oradaki sihirbazları toplayıp sana getirmeleri için, adamlar gönder" manasını kastetmiştir. **İbn Abbas** şöyle demektedir: "Sihirbazların en önde gelenleri, Mısır toprağının en uzak beldelerinde bulunuyorlardı." **Kâdî** de, **İbn Abbas**'tan şunu nakletmiştir: "Bu sihirbazlar, reisleri hariç, yetmiş kişiydiler. Onlara sihiri öğreten, **Yunus** (a.s)'ın beldesi olan Ninovalı bir mecusî idi. Ninova, Musul'da bir beldedir." Ben derim ki, böyle bir nakil, müşkil arzetmektedir. Çünkü mecûsiler, **Zerdüşt**'e tâbi olan kimselerdir. **Zerdüşt** ise, hiç şüphesiz, **Hz. Musa**'dan sonra gelmiştir.

Cenâb-ı Hakk'ın يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ *"Mahir sihirbazların hepsini sana getirsinler"* buyruğuna gelince; bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Hamza ve **Kisâî**, بِكُلِّ سَحَّارٍ ; diğer kıraat imamları ise, بِكُلِّ سَاحِرٍ şeklinde okumuşlardır. سَحَّارٍ şeklinde okuyanların delili şudur: Allah, o sihirbazları "mahir" olmakla vasfetmiştir. Allah'ın onları bu sıfatla vasfetmiş olması, onların bu hususta zirveye çıktıklarına ve bu konuda iyice mahir olduklarına delalet eder. İşte bundan dolayı, onların, sihirde son derece ileri gitmiş olmayı ifade eden سَحَّارٌ (çok iyi sihirbaz) kelimesiyle vasfedilmesi yerinde olmuştur.

Bunu sâhir şeklinde okuyanların delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ *"Sihirbazlar secdeye kapandılar"* (A'râf, 120) ve لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ

"Umarız ki... kendi büyücüler (imiz)e uyarız" (Şuara, 40) şeklindeki âyetleridir. اَلسَّحَرَةُ kelimesi, tıpkı كَتَبَةٌ – كَاتِبٌ (katip-kâtipler); فَجَرَةٌ – فَاجِرٌ (facir-facirler) kelimesi gibi, سَاحِرٌ kelimesinin çoğuludur. Bu görüşte olanlar, Cenâb-ı Hakk'ın سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاسِ *"halkın gözlerini büyülediler"* (A'râf, 116) buyruğu ile de istidlal etmişlerdir. Zira, seherû kelimesinin ismi faili, sâhir kelimesidir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın بِكُلِّ ifadesindeki bâ harf-i cerrinin مَعَ (beraber) manasında olması muhtemel olduğu gibi, bunun geçişli kılmak için getirilmiş bir bâ olması da muhtemeldir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

O Zaman Sihirbazların Çokluğu

Bu âyet, sihirbazların, o zamanda çok fazla oldukları-na delalet eder. Bu da, kelamcıların ileri sürmüş oldukları şu hususun doğruluğuna delalet eder: "Allah Teâlâ, her peygamberin mu'cizesini, o zamanda yaşayanların çok rağbet edip üstün tuttukları şey cinsinden yapmıştır. Binaenaleyh, **Hz. Musa** zamanındaki kimselere büyü ve sihir galip gelip revaçta olunca, onun mu'cizesi de, her ne kadar hakikat bakımından büyüye ters ise de, sihre benzer bir biçimde olmuştur. **Hz. İsa** zamanındakilere, tıp ve hekimlik galip gelip bu revaçta olunca, O'nun mu'cizesi de, tıp cinsinden olmuştur. **Hz. Muhammed** (s.a.s) zamanındakilere de fesâhat galip olunca, hiç şüphesiz O'nun mu'cizesi de fesâhat ve belâgat cinsinden olmuştu:

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا اِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ *"sihirbazlar Firavun'a geldi ve dediler ki: "Eğer galib olacak olanlar biz olursak, elbet bize bir mükâfaat var değil mi?"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Nâfi, İbn Kesîr ve Asım'ın ravisi Hafs, bir haber cümlesi olmak üzere, elifin kesresiyle اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا şeklinde; diğer kıraat imamları ise, istifham cümlesi olarak اَئِنَّ لَنَا "bize var... değil mi?" şeklinde okumuşlardır.

Sonra, bunu istifham cümlesi olarak okuyanlar da, (bu okuyuşta) ihtilaf etmişlerdir. Mesela **Ebu Amr,** aslı üzere med edilen bir hemze ile okurken, diğerleri iki hemze ile okumuşlardır. **Vahidî** (r.h) şöyle demiştir: "Burada, istifham olan, en güzel okuyuştur. Çünkü onlar (bu hususta) kendileri için bir ücret ve mükâfaat olup olmadığını bilmek istiyorlardı. Ve onlar, kendilerine bir mükâfaatın verileceğine kesin gözüyle bakıyorlardı. Bu kıraatı, kıraat imamlarının Şuara suresindeki اَئِنَّ لَنَا

لَأَجْرًا (Şuarâ, 41) sözündeki hemzenin istifham hemzesi olduğu hususunda ittifak etmiş olmaları da kuvvetlendirir. **Nâfi** ve **İbn Kesir**'in delilleri de şudur: Onlar da, istifham manasını murad etmişlerdir. Ancak ne var ki onlar, istifhamı lafızdan hazfetmişlerdir. Çünkü bazan, her ne kadar mana bakımından kalsa bile, istifham hemzesi lafzından bazan düşürülebilir. Bu, mesela وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ *"Başıma kaktığın nimet"* (Şuara, 22) âyetinde olduğu gibidir. Çünkü pek çok alîm, bunun manasının istifham edatıyla olmak üzere, أَوَتِلْكَ "... o nimet mi?" şeklinde olduğu kanaatindedirler. Yine bu husus, هَذَا رَبِّي *"Bu benim rabbimdir"* (En'âm, 77) ifadesinde de böyledir. Çünkü bu tabirin takdiri, أَهَذَا رَبِّي "Bu mu benim Rabbim..." şeklindedir. Yine bundan muradın, sihirbazlar, kendileri için büyük bir mükâfaat belirlemişlerdir" şeklinde olduğu da ileri sürülmüştür. Zira onlar, "Bize mutlaka bir ücret ve mükâfaat verilmelidir" demişlerdir. أَجْرًا kelimesinin belirsiz olması, çokluk ve fazlalık ifade eder. Bu tıpkı Arapların, "çokluk, fazlalık" manasını kastederek, إِنَّ لَهُ لَإِبِلًا وَ إِنَّ لَهُ لَغَنَمًا (onun, nice develeri vardır, onun nice koyunları vardır) demeleri gibidir.

İKİNCİ MESELE
Firavun'un Sihirbazlara Vaadi

Bir kimse şöyle diyebilir: "Ayette فَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا "sihirbazlar **Firavun**'a geldiler ve hemen... dediler" denilmeli değil miydi?"

Cevap: Bu, birisi "onlar ona geldiklerinde ne dediler?" diye sormuş, o kimseye de, قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا "elbet bize bir mükâfaat var değil mi?" diye cevap verilmiştir. Yani, "Galib gelenlere ücret vardır" demektir...

Şâyet "Ayetteki, وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ *"ve siz muhakkak ki (benim) en yakınlarımdan olacaksınız"* ifadesi, ma'tufdur (bir başka söz üzerine atfedilmektedir). O halde ma'tufun aleyh olan kelime hangisidir?" denilirse, şöyle cevap verilir: Bu ifade, mahzuf olan bir söze atfedilmiş olup, cevap verme edatı olan "evet" kelimesi, o sözün yerini tutmuştur. Sanki **Firavun**, onların *"Elbet bize bir mükâfaat var değil mi?"* şeklindeki sözlerine cevap vererek, "Evet, sizin için muhakkak bir mükâfaat var ve siz muhakkak ki en yakınlarımdan olacaksınız" demiştir. Yani **Firavun** "size sadece mükâfaat vermekle yetinmeyip fazlasını da vereceğim. Bu fazlalık, benim sizi, katımda en yakınlarımdan kılmamdır" demek istemiştir. Kelamcılar ise şöyle demişlerdir: "Bu, mükâfaatın yerinin ancak o saygı ve tazim ile birlikte bulunduğu zaman büyük olduğuna delalet eder. Bunun delili şudur: **Firavun** onlara mükâfaat vadedince, bu mükâfaata, ta'zim ve saygıya delalet eden şeyi ilave etmiştir. Bu da, onların **Firavun**'a yakınlık kazanmalarıdır."

ÜÇÜNCÜ MESELE Ayet-i kerime, o zamanki bütün insanların, **Firavun**'un zelil, hakîr ve âciz bir insan olduğunu bildiklerine delâlet eder. Aksi halde, **Musa** (a.s)'ya karşı koyabilmek için, sihirbazların yardımına başvurmazdı.

Yine âyet, sihirbazların, eşyayı başka birşeye dönüştürmeye muktedir olmadıklarına, aksi halde onların, **Firavun**'dan bir mükâfaat ve mal istemeye ihtiyaç duymayacaklarına delalet etmektedir. Çünkü eğer onlar, eşyayı başka birşeye dönüştürmeye muktedir olmuş olsalardı, niçin toprağı altın haline, **Firavun**'un mülk ve saltanatını kendilerine dönüştürmemişler ve niçin kendilerini bütün dünyanın kralları, liderleri haline getirmemişlerdi? İşte bu âyet-i kerimelerden maksad, insanların dikkatini bu inceliklere yöneltmek ve bâtıl ve yalan sözlerle uğraşan kimselerin sözlerine aldanmamalarını temin etmektir. Allah en iyisini bilendir.

★ ★
★

İÇİNDEKİLER

EN'ÂM 89. AYETİN TEFSİRİ **5**
Kitap, Hüküm Ve Nübüvvet 5
Nübüvvet Yolunda Gidecek Topluluğun Kim Olduğu 6
İman Ve İlahî Lütûf Arasındaki İlişki 7

EN'ÂM 90. AYETİN TEFSİRİ **8**
Ayet Hz. Peygamber'in En Üstün Mertebesini Gösterir 10

EN'ÂM 91. AYETİN TEFSİRİ **12**
Allah'ın Kadrini Layıkı Vechile Bilmeyenler 13
Vahyi İnkar Edenler 13
Gerçeği İdrak Etmede Aklın Yeterli Olup Olmadığı 14
Nebilerin Mu'cize İle Te'yid Edilmeleri 14
Nübüvveti İnkar Allah'ı Tanımamak Demektir 15
Allah'ı Layıkı İle Bilmeyenlerin Kimler Olduğu 15
Tevrat'ı Delil Getirip Müşrikleri Reddetmek Mümkün Müdür? 18
Uluhiyyetin Gerçek Mahiyetini Bilme İmkanı 19
Tevratın Bazı Sıfatları 20
Tevratın Tahrifi Meselesi 21

EN'ÂM 92. AYETİN TEFSİRİ **23**
Kur'an'ın Vasıflarının Açıklanması 23
Münzel (İndirilmiş Olması) 23
Mübarek Olması 24
Önceki Semai Kitapları Hem Tasdik, Hemde Neshetmesi 24
Bütün İnsanlığa Gönderilmesi 25
Mekke'ye Ümmü'l-Kura (Başkent) Denilmesinin Sebebe 25
Hz. Peygamber'in Risaletinin Evrenselliği 25
Ahirete İnananlar Kur'an'a İnanırlar 26
Namaz İle Ahiretin Münasebeti 27

EN'ÂM 93. AYETİN TEFSİRİ 27
Allah Hakkında Yalan Düzenden Daha Zalim Kimse Yoktur 27
Gamerat Kelimesini İzahı 30
Melekleri CaN Almak Üzere Ellerini Kafirlere Uzatmaları 30
Ruhun Bedenden Çıkması 31

EN'ÂM 94. AYETİN TEFSİRİ 33
Allah Ahirette Kafirlere Hitap Edecek Mi? 34
Kafir Orada Perişan Mü'min İse Tedariklidir 34
Kafirin Büyük Ziyanı 36

EN'ÂM 95. AYETİN TEFSİRİ 37
Falıku'l- Habb Vasfının İzahı 38
Dane Ve Çekirdekten Bitkinin Yaratılması 38
Ağaçtan Çiçek Ve Meyvenin Çıkması 39
Meyve Ve Hububattaki Çeşitlilik 40
Allah'ın Bitki Yapraklarında Tezahür Eden İhtimamı 40
Ölüden Diri Diriden Ölü Çıkması 41
Ölü Ve Diri Kelimelerinin Hakiki Manalarına Göre İzah 41
Ölü Ve Diri Kelimelerinin Mecazî Manalarına Göre İzah 42
İşte Allah O'dur Sözünden Maksat 43

EN'ÂM 96. AYETİN TEFSİRİ 44
Fecrin Meydana Gelişi 45
Kananlığın Mahiyeti 47
Gecenin Sükûnet Ve İstirahat Kılınması 49
Cennette Uyku Bulunmaz 49
Güneş Ve Ayın Vakti Hesaplama Vesilesi Olması 50

EN'ÂM 97. AYETİN TEFSİRİ 51
Yıldızların İnsanlara Sağladığı Fayda 51
Yıldızlarla Yol Bulma Hakkında İşari Mana 52
Bilenler İçin Açıkladık Ne Demektir? 53

EN'ÂM 98. AYETİN TEFSİRİ 54
İnsanların Tekbir Candan Çoğaltılması 54
Hz. İsa'nın Yaratılışı 54
Müstakarr Ve Müstevda' 55

EN'ÂM 99. AYETİN TEFSİRİ 58
Kur'an'ın Tebliğ Metodunda Önemli Bir Nokta 58
Yağmur Ve Melekler 61

Sap Üstünde Başak Ve Tanelerin Dizilmesi 62
Hububatın Hurmadan Eldal Olması 63
Üzüm Zeytin Ve Nar Bahçeleri 64
ÜzüM Zeytin Ve Narın Faydaları 65
Müştebih (Benzer) Ve Benzer Olmayan Bitkiler 66
Benzemeyişin Allah'a Delil Olması 68

EN'ÂM 100. AYETİN TEFSİRİ 69
Mecûsîler (Zındıklar) 69
Cinlerin Şerik Yapılması 72
Müşriklerin Oğullar Kızlar Şeklinde Şirkleri 74

EN'ÂM 101. AYETİN TEFSİRİ 76
İsa'yı Tanrılaştıran Hristiyanlara Reddiye 76

EN'ÂM 102. AYETİN TEFSİRİ 78
Kulların Fiillerinin Yaratılması 81
Yaratma İlahın Sıfatıdır 82
Tevekkül Hakkında 83
Bu Ayetin Allah'ın Görülebileceğine Delil Olması 85
Allah Gözle Değil, Ahirette Yaratacağı Bir Duyu İle Görülür 86
Allah'ın Cennette Görüleceğine Dair Deliller 93
Rü'yetullah İle İlgili Hadisler 94

EN'ÂM 104. AYETİN TEFSİRİ 96
EN'ÂM 105. AYETİN TEFSİRİ 98
Müşriklerin Nübüvvete Dair Şüpheleri 98

EN'ÂM 106. AYETİN TEFSİRİ 102
EN'ÂM 107. AYETİN TEFSİRİ 103
Şirk Ve Küfür Allah'ın İradesi İledir 103

EN'ÂM 108. AYETİN TEFSİRİ 105
Müşriklerin Putlara Hakaret Etmeme Emri 105
Müşrikler Allah'a İnandıkları Halde O'na Sövmeden Nasıl Düşünülebilir 106
Kötü İşlerin Süslü Gösterilmesi Meselesi 108

EN'ÂM 109. AYETİN TEFSİRİ 110
Müşriklerin Keyfi Olarak Mu'cize İstemeleri 110

EN'ÂM 110. AYETİN TEFSİRİ 116
Kalb İle İşlerimiz Arasındaki İlişki 118

EN'ÂM 111. AYETİN TEFSİRİ 120
Allah'ın İradesi Hakkında Farklı Yorumlar 122

EN'ÂM 112. AYETİN TEFSİRİ 125
Vahy, Zuhruf Ve Gurûr Kelimelerinin Manası 129

EN'ÂM 113. AYETİN TEFSİRİ 130
EN'ÂM 114. AYETİN TEFSİRİ 133
Sakın Şüphe Etme Ne Demektir? 134

EN'ÂM 115. AYETİN TEFSİRİ 135
O'nun Kelimelerini Kimse Değiştiremez 138

EN'ÂM 116. AYETİN TEFSİRİ 139
Dalâletin Nevîleri 140

EN'ÂM 117. AYETİN TEFSİRİ 141
Allah Kullarının Durumunu En İyi Bilendir 142

EN'ÂM 118. AYETİN TEFSİRİ 143
EN'ÂM 119. AYETİN TEFSİRİ 144
Saptıranların Bazı Vasıfları 147

EN'ÂM 120. AYETİN TEFSİRİ 148
EN'ÂM 121. AYETİN TEFSİRİ 149
Hayvanları Boğazlarken Besmele Okumanın Hükmü 149
Besmeleyi Şart Görmeyen Şafii'nin Delilleri 150
Şirkin Amel İle Münasebeti 152

EN'ÂM 122. AYETİN TEFSİRİ 152
Nur İle Hayat Arasındaki Fark 154
İmanı Ve Küfrü Yaratan Allah'dır 156

EN'ÂM 123. AYETİN TEFSİRİ 157
EN'ÂM 124. AYETİN TEFSİRİ 159
Kureyş Liderlerinin Nübüvvete Göz Dikmeleri 159
Risaleti Kime Vereceğini Allah Biliri 162

EN'ÂM 125. AYETİN TEFSİRİ 162
Kalbin İmanla Aydınlanıp İnkarla Kararması 163
Sadrın (Göğsün) Açılmasının Manası 167
Kâfirin Göğsünün Daralması 169

Rics Kelimesinin Manası 171
Eş'arî'nin Cübbâî'ye Sorduğu Üç Kardeş Meselesi 172

EN'ÂM 126. AYETİN TEFSİRİ 175
Allah'ın Dosdoğru Yolu 175

EN'ÂM 127. AYETİN TEFSİRİ 176
Dar'us-selâm Tabirinin Tefsiri 177

EN'ÂM 128. AYETİN TEFSİRİ 179
Kıyamette Kafirlerin Ve Şeytanların Azarlanması 180
Kaferlerle Şeytanların Ortaklığı 181

EN'ÂM 129. AYETİN TEFSİRİ 184
Allah Ahaliye Uygun İdareci Musallat Eder 185

EN'ÂM 130. AYETİN TEFSİRİ 186
Allah Cinlere Peygamber Göndermiş midir? 186
Kafirlerin Ahirette Suçlarını İtirafları 188

EN'ÂM 131. AYETİN TEFSİRİ 189
Allah Uyarmadan Azap Vermez 189
Zulüm Hakkında 189
Hüsün Ve Kubuh Meselesi Hakkında 190

EN'ÂM 132. AYETİN TEFSİRİ 191
EN'ÂM 133. AYETİN TEFSİRİ 192
Allah'ın Mahluklara İhtiyacı Yoktur 193
Allah'ın Geniş Merhameti 194
Merhametli Mahlukların Merhameti De Allah'tandır 194
Kulları Mukellef Tutmanın Hikmeti 196
Allah Dilerse İnsanları İmha Edip Başka Mahluk Yaratır 197

EN'ÂM 135. AYETİN TEFSİRİ 198
EN'ÂM 136. AYETİN TEFSİRİ 200
Müşriklerin Allah'a Ve Putlara Pay Ayırmaları 200

EN'ÂM 137. AYETİN TEFSİRİ 203
EN'ÂM 138. AYETİN TEFSİRİ 206
Hayvanlar Hakkında Müşriklerin Uydurdukları Hükümler 206

EN'ÂM 139. AYETİN TEFSİRİ 208

EN'ÂM 140. AYETİN TEFSİRİ 210
EN'ÂM 141. AYETİN TEFSİRİ 211
Kur'an'ın Asıl Maksadları 211
Nimetlere Bakış Tarzı 212
Meyvelerin Zekatı Meselesi 217
İsrafın Manası Ve Çeşitleri 217

EN'ÂM 142-144. AYETLERİN TEFSİRİ 219
Hayvanların İnsanlara Musahhar Edilmesi 219

EN'ÂM 145-147. AYETLERİN TEFSİRİ 224
Haramların Bu Dört Şeye Mahsus Olup Olmadığı 225

EN'ÂM 148-149. AYETLERİN TEFSİRİ 234
EN'ÂM 150. AYETİN TEFSİRİ 241
EN'ÂM 151. AYETİN TEFSİRİ 243
Ayette Farz Kılınan Beş Şeye Şirk Koşmayın 244
Ana Babaya İyi Davranın 245
Evlatlarınızı Öldürmeyin 245
Günahın Gizlisine de Açığına Da Yaklaşmayın 246
Adam Öldürmeyin 246

EN'ÂM 152. AYETİN TEFSİRİ 247
Yetim Malını Gözetmek 248
Doğru Ölçüp Tartınız 248
Doğru Söylemek 249

EN'ÂM 153. AYETİN TEFSİRİ 251
EN'ÂM 154. AYETİN TEFSİRİ 253
EN'ÂM 155 - 157. AYETLERİN TEFSİRİ 255
Kur'an Öbür Kitapları Nesheder 255
Kıyamet Alâmetleri 259

EN'ÂM 159. AYETİN TEFSİRİ 260
EN'ÂM 160. AYETİN TEFSİRİ 262
Allah Lutfundan Dolayı İyiliklerin Sevabını Artırır 263

EN'ÂM 161. AYETİN TEFSİRİ 265
Sırat-ı Müstakim Ve Kıyam Tabirlerinin İzahı 265

EN'ÂM 162-163. AYETLERİN TEFSİRİ 266
Nüsük Hakkında İzah 266

EN'ÂM 164. AYETİN TEFSİRİ 267
Hiç Kimse Başkasının Günahından Sorumlu Olamaz 269

EN'ÂM 165. AYETİN TEFSİRİ 269

A'RÂF SÛRESİ 271
A'RÂF 3. AYETİN TEFSİRİ 278
Nass Bulunduğunda Kıyasa Uyulmaz 278

A'RÂF 4-5. AYETLERİN TEFSİRİ 281
Kaylüle Hakkında İzah 284

A'RÂF 6-7. AYETLERİN TEFSİRİ 286
Allah Bildiği Halde Kulları Niçin Sorguya Çekiyor 287
Nebiler Masum İken Niçin Sorguya Çekiliyorlar 287

A'RÂF 8-9. AYETLERİN TEFSİRİ 289
Kıyamette Amellerin Tartılması 289

A'RÂF 10. AYETİN TEFSİRİ 294
İnsana Verilen Yaşama Vesileleri 295
İnsanın Şükrünün Azlığı 295

A'RÂF 11. AYETİN TEFSİRİ 296
Allah'ın İnsanoğlunu Mükerrem Kılması 296
Halk Etmek Ve Suret Vermek Kavramlarının İzahı 299

A'RÂF 12. AYETİN TEFSİRİ 300
A'RÂF 13. AYETİN TEFSİRİ 305
İblisin Nereden Nereye İndiği 306

A'RÂF 14-18. AYETLERİN TEFSİRİ 306
Müflisin Muhlet İstemesi 307
İğva'nın Manası 308
Şeytanın Her Yönden İnsana Gelmesi 313
Şeytan İstiklali Bilebilir mi? 317
Nefsin Şahid Olduğu Ondokuz Çeşit Kuvvet 317

A'RÂF 18. AYETİN TEFSİRİ 318
A'RÂF 19. AYETİN TEFSİRİ 319
Hz. Adem İle Eşinin Cennete Yerleşmesiyle İlgili On Mesele 319

A'RÂF 20-22. AYETLERİN TEFSİRİ 321
Şeytan Cennetin Dışından Nasıl Hz. Adem'e Vesvese Verdi? 321
Şeytanın Düşmanlığını Bilen Adem Nasıl Ona İnandı? 322
Ayıp Yerleri Ne Demektir? 323
İblisin Yeminle Hz. Adem Ve Eşini Aldatması 323
Meleklerden Üstün Olduğunu Anlayan Hz. Adem Niçin Melekliğe Özensin? ... 324
Adem İle Eşi, İblisin Söylediklerini Doğru Buldular Mı? 325
İblisin Yemin Etmesi 326
Edeb Yerlerinin Açılması 327

A'RÂF 23. AYETİN TEFSİRİ 328
A'RÂF 24-25-26. AYETLERİN TEFSİRİ 329
Elbise İndirmenin Manası 330
Takva Elbisesinin Manası 331

A'RÂF 27. AYETİN TEFSİRİ 332
Fitnenin Manası 332
Dünyaya Gönderilmek, Adem İçin Ceza Mı, Makam Mı? 333
İblisin Kabilesi 334
İns Ve Cinn'in Birbirini Görmesi Meselesi 335
Cinlerin İnsan Karşısında Tasarruflarının Sınırlı Olduğu 335
Kâfirlere Şeytanların Karîn Kılınması 336

A'RÂF 28. AYETİN TEFSİRİ 337
A'RÂF 29-30. AYETLERİN TEFSİRİ 339
"İlkin Yaratıldığınız Gibi O'na Döneceksiniz" Ne Demektir? 341
Hidayet Ve Dalâlet Allah'tandır 342

A'RÂF 31-32. AYETLERİN TEFSİRİ 343
Namazdaki Örtünme Âdâbı 344
İsraf Etmeyiniz 346
Nimetler Dünyada Herkese, Ahirette Müslümanlaradır 349

A'RÂF 33. AYETİN TEFSİRİ 350
"Bağy" Tabirinin Manası 351
Haramlar Burada Sayılanlara mı Münhasırdır 353

A'RÂF 34. AYETİN TEFSİRİ 354
A'RÂF 35 - 36. AYETLERİN TEFSİRİ 355
Korku Ve Hüzün Duymamalarının İzahı 357

A'RÂF 37. AYETİN TEFSİRİ **358**
Allah'a Karşı Yalan Uydurantardan Daha Zalim Olamaz 358

A'RÂF 38-39. AYETLERİN TEFSİRİ **361**
Kâfirlerin Kısım Kısım Cehenneme Girmesi 361
Cehennemde Birbirlerine Lânet Etmeleri 362

A'RÂF 40-41. AYETLERİN TEFSİRİ **365**
Hakkı Kabul Etmeden Gururlananlar 365
Kâfirlere Gök Kapıları Açılmaz 366
Deve, İğne Deliğinden Geçmedikçe Kâfir Cennete Giremez 367

A'RÂF 42-43. AYETLERİN TEFSİRİ **370**
Göğüslerden Kinin Çıkarılması 372
Allah Hidayet Etmezse Kimse Yol Bilemez 373
Cennete Varis Olmanın Manası 375

A'RÂF 44-45. AYETLERİN TEFSİRİ **377**
Cennetliklerin Cehennemliklere Hitabı 377
Ahirette Tevbe Neden Makbul Olmuyor? 379

A'RÂF 46-47. AYETLERİN TEFSİRİ **382**
Cennet İle Cehennem Arasındaki Sûr 382

A'RÂF 48-49. AYETLERİN TEFSİRİ **388**
A'RÂF 50-51. AYETLERİN TEFSİRİ **389**
Biri Cennette, Öbürü Cehennemde İki Yakının Konuşması 389
Cehennemdekilerin Durumu 390
Cennetliklerin Durumu 391

A'RÂF 52. AYETİN TEFSİRİ **393**
A'RÂF 53. AYETİN TEFSİRİ **394**
A'RÂF 54. AYETİN TEFSİRİ **396**
Allah'ın Mekândan Münezzeh Oluşunun Aklî Delileri 402
Dünyanın Küre Şeklinde Olması 412
Allah'ın Mekândan Münezzeh Olduğuna Dair Naklî Delilleri 416
"Arş" Kelimesinin Manası 420
"Tebareke"nin Manası 425
Tefsirde Astronomi İlminin Yeri 427

A'RÂF 55-56. AYETLERİN TEFSİRİ **436**
Allah Duada Haddi Aşanları Sevmez 443

Dünyada Bozukluk Çıkarmayın 445
Havf Ve Reca (Korku Ve Ümit) İle Dua 446
Ceza Veya Mükâfaat Sebebiyle İbadet Yapılmaz 447
Allah'ın Rahmeti İyilik Edenlere Yakındır 448

A'RÂF 57-58. AYETLERİN TEFSİRİ 451
Rüzgârların Bulut Teşkil Etmedeki Rolu 456
Yağmurla Mahsul Çıkarılması 458
Ölüler de Ağaçlar Gibi Diriltilir 459

A'RÂF 59-62. AYETLERİN TEFSİRİ 463
Enbiya Kıssalarındaki Bazı İbretler 463

A'RÂF 63-64. AYETLERİN TEFSİRİ 471
Nübüvveti İnkâr Etmenin Sebepleri 475

A'RÂF 65-69. AYETLERİN TEFSİRİ 475
Hûd (a.s)'un Kavmini Hakka Çağırması 475
Hûd Kıssası İle Salih Kıssası Arasındaki Fark 476
Halife Tabirinin İzahı 479

A'RÂF 70-72. AYETLERİN TEFSİRİ 481
Hûd Kavminin Azabı Davet Etmeleri 482

A'RÂF 73-74. AYETLERİN TEFSİRİ 485
Hz. Salih'in Kavmini Hakka Daveti 485
Hz. Salih'in Devesi 486

A'RÂF 75-79. AYETLERİN TEFSİRİ 489
Kibirli Kâfirlerin Zayıf Mü'minlere Zulmü 489
Hûd Kavminin İsyan Edip Deveyi Kesmeleri 490
Kesin Mu'cizeleri Görenin İmana Girmemesi Nasıl Olur? 493
Hz. Salih'in Azaptan Sonra Kavmine Hitabı 494

A'RÂF 80. AYETİN TEFSİRİ 495
Livata İlkin Lût Kavminde mi Ortaya Çıktı? 496

A'RÂF 81. AYETİN TEFSİRİ 496
A'RÂF 82. AYETİN TEFSİRİ 499
A'RÂF 83-84. AYETLERİN TEFSİRİ 500
Hz. Lût İle Mü'minlerin Kurtarılması 500

A'RÂF 85. AYETİN TEFSİRİ 503
Şuayb (As.)'ın Daveti 503

A'RÂF 86. AYETİN TEFSİRİ 506
A'RÂF 87. AYETİN TEFSİRİ 508
Allah Hâkimlerin En İyisidir. 508

A'RÂF 88-89. AYETLERİN TEFSİRİ 509
Müşriklerin Hz. Şuayb'ı Tehditleri 509

A'RÂF 90-93. AYETLERİN TEFSİRİ 516
A'RÂF 94-95. AYETLERİN TEFSİRİ 519
Musibetlerden Ders Almanın Lüzumu 519

A'RÂF 96-99. AYETLERİN TEFSİRİ 521
Gönderilen Azabın Ansızın Çarpması 522

A'RÂF 100-101. AYETLERİN TEFSİRİ 524
Eski Ümmetlerin Kıssalarından Maksad 526
Küfür İnadı 527

A'RÂF 102. AYETİN TEFSİRİ 528
Ahde Uymamanın Manası 528

A'RÂF 103. AYETİN TEFSİRİ 529
Hz. Musa (a.s)'ya Verilen Mu'cizeler 529

A'RÂF 104-106. AYETLERİN TEFSİRİ 530
Hz. Musa (a.s)'nın Risaletinin Delili 531
Firavun'un,. Yaratıcıya İnanıp İnanmadığı 532

A'RÂF 107-110. AYETLERİN TEFSİRİ 534
Asânın Yılan Olma Konusu 534
Yılan Haline Gelen Âsânın Tavsifi 538
Yed-i Beyza: Parlak El 539

A'RÂF 111-114. AYETLERİN TEFSİRİ 542

