bilal gökkır

# MERYEM SÛRESİ TEFSİRİ

## METİN VE YORUM İNCELEMESİ



FECR

Fecr Yayınları: 131

MERYEM SÛRESİ TEFSİRİ
Metin ve Yorum İncelemesi

Bilal GÖKKIR

© FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.
(Sertifika no:13178)

**Mizanpaj:** CİNAS
**Kapak:** CİNAS
**Baskı, Cilt:**
KALKAN MATBAACILIK
Büyük San. 1. Cad. 99/32 İskitler
Tel: 0312.3419234-3421656 Ankara

**1. Baskı:** Eylül 2009
**2. Baskı:** Ekim 2012

**ISBN:** 978-605-5482-39-8

**FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.**
Rüzgarlı Cad. Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat: 5 Ulus/ANKARA
Tel: (0 312) 310 08 60 - Fax: (0 312) 311 47 89
web: www.fcr.com.tr - e-mail: fcr@fcr.com.tr

# MERYEM SÛRESİ TEFSİRİ

## Metin ve Yorum İncelemesi

Bilal GÖKKIR

Ankara 2012

***Bilal Gökkır*** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunu (İstanbul 1990) olup Marmara Üniversitesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalında Yüksek Lisans yaptı. (İstanbul 1993). İngiltere'de, Manchester Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Bölümü'nde Batı İslam Araştırmaları'nda Kur'an ve Tefsir Çalışmaları üzerine ikinci Yüksek Lisansını (MA Manchester 1996) ve ardından da yine aynı alanda Doktorasını (PhD Manchester 2002) tamamladı. 2002-2011 yılları arasında Isparta S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi'nde görev yaptı. 2008 yılında Doçent oldu. Halen İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nda dersler vermektedir. İngilizce ve Arapça bilmektedir. Evli ve dört çocuk babasıdır.

Başlıca çalışmaları:

- *Western Attitudes to the Origin of the Qur'an-Theological and Linguistic Approaches of Twentieth Century English Speaking World from William Muir to William M. Watt* (Doktora Tezi, The University of Manchester İngiltere 2002).
- *The Qur'an: An Encyclopedia* (ed. O. Leaman, London and New York: Routledge 2006) *Aqida, Qur'an: Sources and Organizations* ve *Zabur* maddeleri.
- *Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy* (ed. O. Leaman London and New York: Thoemmes Continuum 2006) adlı ansiklopedide *Ahmad Ibn Faris, Firuzabadi* ve *Sirafi* maddeleri.
- "The Application of Western Comparative Religious and Linguistic Approaches to the Qur'an in Turkey", *Journal of Islam and Christian-Muslim Relations*, (14/3, 249-263, Washington - Birmingham 2003)
- "Kur'an'da Yabancı Kelimeler Meselesine Oryantalist Bir Yaklaşım-Arthur Jeffery ve Eseri The Foreign Vocabulary of the Qur'an" (*Marife* -Konya 2002).
- "Oryantalist Literatürde Kur'an'ın Kaynağı Tartışmalarının Kaynağı" (*Bilimname*-Kayseri 2004).
- "Kur'andaki Ehl-i Kitap Öteki mi?: İslam Araştırmalarında Oryantalizmin Kavramsal Etkisi"(*İslam Araştırmaları Dergisi*-İstanbul 2005)
- "Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası-Taberî'den İbn Kesîr'e Klasik Tefsir Kaynaklarına Dair Bir Oryantalist İddianın Değerlendirilmesi" (*EKEV*-Erzurum 2006).
- *Meryem Sûresi Tefsiri: Metin ve Yorum İncelemesi,* Fecr Yayınevi, Ankara 2009 (Birinci Baskı)

Eşim Beyhan Hanım'a
ve çocuklarım;
Yunus Fazıl, Güzide Zehra, Zeynep Hilal ve Yusuf Selim'e

*sevgilerimle...*

## İÇİNDEKİLER

**ÖNSÖZ** ..... 9
**GİRİŞ** ..... 11

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**MERYEM SÛRESİ HAKKINDA** ..... 33
SÛRENİN ADI ..... 35
MEKKÎ SÛRE OLARAK MERYEM SÛRESİ ..... 36
NÜZUL SEBEBİ ..... 37
SÛRELER ARASI MÜNASEBET BAKIMINDAN MERYEM SÛRESİ ..... 37
TARİHSEL ve SOSYO-KÜLTÜREL BOYUTUYLA MERYEM SÛRESİ ..... 38
MERYEM SÛRESİ DİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ ..... 39
Surede Fasılalar ..... 40
Sûrede Tekrarlar ..... 41

**İKİNCİ BÖLÜM**
**MERYEM SÛRESİNDE HURÛF-I MUKATTAA** ..... 49

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**MERYEM SÛRESİNDE KISSA** ..... 59
I. ZEKERİYA ve YAHYA KISSASI ..... 68
Zekeriya'nın Duası ..... 70
Zekeriya'nın Yaşlılığı ..... 74
Zekeriya'nın Veli İstemesi ..... 75
Yakup ve Yakup Ailesi ..... 78
Veli, Oğul ve Miras ..... 79
Yahya'nın Müjdelenmesi ve Zekeriya'nın Müjde Karşısındaki Tavrı ..... 83
Yahya'ya Kitap ve Hikmet Verilmesi ..... 89
II. MERYEM ve İSA KISSASI ..... 90
Hamilelik Öncesi ve Meryem'in Melek ile Diyaloğu ..... 91
Meryem'in Hamileliği ..... 95

Doğum Sırasındaki Hurma Kütüğü ... 98
Meryem'in Doğum Sancısı: İsa'nın Doğumu Bir İnsanın Doğumu ... 99
Alttan Gelen Ses: Üzülme! ... 100
Su ve Hurma ... 101
Susma Orucu ... 102
Harun'un Kızkardeşi ... 103
İsa'nın Beşikte Konuşması ... 105
Ben Allah'ın Kuluyum ... 108
Bana Kitabı Verdi ... 109
İsa Hakkında Yanlış İnanışların Reddi ... 110
İsa Hakkında İhtilaf Eden Gruplar ... 110
III. İBRAHİM KISSASI ... 114
İbrahim'in Babasına Saygılı Tavrı ... 117
IV. MUSA ve HARUN KISSASI ... 120
V. İSMAİL KISSASI ... 121
VI. İDRİS KISSASI ... 122
VII. KISSALAR SONUÇ KISMI ... 124

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**
**MERYEM SÛRESİNDE CEDEL** ... 129
I. SONRAKİ KÖTÜ NESİLLER ... 137
II. MELEĞİN SÖZLERİ ... 140
III. YENİDEN DİRİLİŞİN İNKÂRI ... 141
IV. MÜŞRİKLERİN MAKAM ve MECLİS ile ÖVÜNMESİ ... 149
V. AHİRETTE MAL ve EVLAT İDDİASI ... 155
VI. ALLAH'A ORTAK TANIYANLAR ... 158
VII. ALLAH'A ÇOCUK İSNADI ... 162
VIII. KAPANIŞ ÂYETLERİ ... 165
**BİBLİYOGRAFYA** ... 169

# ÖNSÖZ

Türkiye'de tefsir araştırmalarında müstakil sûre incelemeleri pek sık rastlamadığımız çalışma alanlarından biridir. Suat Yıldırım'ın, *Fâtiha ve En'am Sûrelerinin Tefsiri*[1]; M. Zeki Duman'ın, Fâtiha, Ahzâb, Nûr, Hucurât ve Mümtahine sûrelerini incelediği *Beş Sûrenin Tefsiri*[2]; Muhsin Demirci'nin, *Lokman Sûresi ve Ahlaki Öğütler*[3] ile Davut Aydüz'ün *Hucurat Sûresi Tefsiri*[4] adlı çalışmaları bu alanda Türkçe'de rastladığımız başlıca eserlerdir.

Türkçe dışındaki dillerde de durum farklı değildir. Muhammed Draz'ın, Bakara sûresi örneğinde Kur'anın icazı ve üslubunu incelediği ve sûredeki bütünlüğü göstermeye çalıştığı eseri *en-Nebeü'l-Azim* ve Mahmoud Ayyoub'un Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri incelemelerini içeren *The Qur'an and Its Interpreters*[5] adlı kitapları, bu alanda göze çarpan birkaç eserden iki örnektir. Hâlbuki sûreler, Kur'an'ın kendi özgünlüğü içinde yer alan bölümlenmeler olmaları hasebiyle, sûre çalışmaları gösterilen bu ilgiden daha fazlasını hak etmektedirler.

Bu çalışma Tefsir Usûlü ve dil ve üslup çalışmaları hakkında temel bazı bilgilerin yer aldığı Giriş Bölümü yanısıra dört ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümleme tümüyle çalışmamızın temel tezinin dayandığı sûrenin yapısal bölümlenmesine göre şekillenmiştir.

Birinci Bölümde Meryem sûresi hakkında giriş mahiyetinde bilgiler sunulacaktır.

İkinci Bölüm'de sûrenin ilk âyeti olan Hurûf-ı mukattaa, hakkında tefsir ve usûl kaynakları çerçevesinde tartışmalar ortaya konulmaktadır.

Üçüncü Bölüm'de Zekeriya, Meryem, İbrahim, Musa, İsmail ve İdris kıssalarını içeren toplam altı kıssa incelenmektedir. Kıssalar

---

[1] İzmir 1993.
[2] Ankara 1999.
[3] İstanbul 2001.
[4] İstanbul 2006.
[5] New York 1984 ve 1992.

bölümündeki âyetlerin yorumlanmasında, klasik tefsir kaynaklarına ve bu kaynaklarda yer alan rivâyetlere müracaat edilmektedir. Bu noktada eldeki Yahudi-Hıristiyan kutsal metinlerine müracaat ile yer yer karşılaştırmalar yapılmaktadır.

Sûrenin yer verdiği cedel konusunun incelendiği Dördüncü Bölüm'de öncelikli olarak cedelin ne olduğu konusunda kısa bir girişten sonra, sûre genelinde verilen temel mesajın daha belirgin şekilde ortaya çıkarttığını düşündüğümüz detaylı yapısal bir tahlilimizi ortaya koymaya çalıştık.

Sûre üzerinde yaptığımız dil ve yorum incelememizde klasik tefsirlerin yanı sıra modern kaynaklar da önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla klasik tefsirlerde yer alan dil tahlillerinin yanı sıra günümüzde yapılan tahliller ışığında dil ve üslûp analizi yapılmaya çalışılmaktadır. İncelememizde kendi düşünce ve yorumlarımızı da ortaya koyarak, sûreye özellikle üslup açısından farklı yaklaşım ve yorumlar getirmeye çalıştık.

Bu tür çalışmalarda en önemli aşamalardan birisi kuşkusuz kaynaklara ulaşabilmek sorunudur. Bu sorunun aşılmasında kütüphane imkânlarından yararlandığım TC. Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yetkililerine ve çalışanlarına teşekkür ederim. Bu çalışmanın ilk notlarını gerek İlahiyat fakültesinde verdiğim tefsir derslerimde öğrencilerimle, gerekse dost meclislerinde dostlarımla paylaştım ve tartışmaya açtım. Bu paylaşımların ve tartışmaların düşüncelerimin sağlamasını yapmamda ve dolayısıyla eldeki bu çalışmanın gelişmesinde önemli katkıları olduğunu şükranla belirtmem gerekir. Eseri okuyarak değerli katkılarını esirgemeyen Suat Yıldırım, Necdet Yılmaz, Necmettin Gökkır, Ömer Kara ve Muhammed Abay Beyefendilere teşekkürü borç bilirim. Eşim Beyhan, oğlum Yunus Fazıl, kızlarım Güzide Zehra, Zeynep Hilal ve Yusuf Selim çalışmamın gizli kahramanları olarak, gösterdikleri feragat ve fedakârlık ile her zaman yanımda oldular. Sabır ve destekleri için teşekkürü fazlasıyla hak etmektedirler.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Bilal GÖKKIR

# GİRİŞ

Meryem sûresi üzerine yaptığımız bu çalışmada sûrenin dil ve üslup yapısı ile âyetler arasındaki münasebete yer vereceğiz. Bu nedenle sûre incelememize başlamadan önce, giriş mahiyetinde, Kur'an'ın metin yapısı ile yakından ilgili olduğunu düşündüğümüz, i'câzü'l-Kur'an, âyet ve sûreler arası münasebet ile Kur'an metnine yönelik Oryantalist düşünceler üzerinde duracağız.

Kur'an, dilin en küçük unsurları olan kelime, sözcük ve cümleler halinde ve bir insicam ve sistem içerisinde âyet ve sûrelerden oluşmuştur. Kur'an'ın sûre ve ayetlerindeki bu nizam ve intizam onun bir benzerinin getirilemeyeceği noktasında öne çıkmıştır. İslâm tefsir geleneğinde, Kur'an'da münkirlere "bir benzerini getirmeleri" yönünde meydan okuyan *Tâhâddi* âyetleri[1], Kur'an'ın i'câzı açısından değerlendirilmiş ve bu i'câz, Kur'an'ın dili ve üslubu çerçevesinde odaklanmıştır. Kur'an'ın dili ve üslûbu üzerine oldukça erken dönemlerde başlayan çalışmalar, i'câz-dil ilişkisini hızlandıran temel etkenlerden olsa gerektir. Özellikle Hicri 3. yüzyılda yaşayan Ebû Ubeyde'nin (v.207/822) *Mecâzü'l-Kur'ân,* Ferrâ'nın (v.207/822) *Meâni'l-Kur'ân*, İbn Kuteybe'nin (v.276/889) *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* ve sonraki dönemlerde Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî'nin (v.403/1013) *İ'câzü'l-Kur'ân* adlı eserlerinden günümüze kadar Kur'an'ın dili ve üslubu hemen her zaman i'câz tartışması içinde olagelmiştir.

Bâkillanî öncesi bu dönemde, tartışmanın Kelâmî boyutu da oldukça dikkat çekicidir. Mutezile'den Ebû İshak İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm (v.230/845), görülmemiş ya da gelecekle ilgili konulardan haber verdiği için Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bir delili olarak değerlendirir. Nazzam Araplar'ın fesahat ve belağat bakımından Kur'an benzeri bir kelam ortaya koyabilecekleri kanaatindedir. Fakat Nazzam, Hz. Peygamber'in gelmesi ile birlikte Araplar'ın Kur'an kelamına benzer bir kelam ortaya koymalarının engellenmiş olduğunu belirtir. İslam düşüncesi ve Dilbi-

[1] Bkz. Bakara 2:23-24; Yunus 10:38; Hûd 11:13; İsrâ 17:88; Tûr 52:33-34; Kasas 28:48-49.

lim tarihine *Sarfe* nazariyesi olarak geçen Nazzam'ın bu görüşü, Hişâm el-Fuvâtî (v.218/833), Abbâd b. Süleyman (v.3./9. yüzyıl) ve Rummânî (v.386/996) gibi kişilerce kabul görmekle beraber bizzat Nazzâm'ın öğrencisi olan Amr b. Bar el-Câhız (v.255/869) ve el-Hattâbî (v.388/988) gibi kişiler tarafından eleştirilmiştir.

Yine Mutezile'den Kadı Abdülcebbar b. Ahmed'in (v.414/1025), *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve* adlı eserinde Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bir delili olarak değerlendirdiğini görüyoruz. Bununla beraber Kadı Abdülcebbar, tıpkı Hattâbî ve Bâkillânî gibi, Kur'an'ın i'câzının, onun fesahatinde olduğunu da kabul eder. İ'câzın bizzat her kelimede değil Kur'an'ın genel nazmında aranması gerektiği düşüncesini işleyen Abdulkahir el-Cürcânî (470/1078), i'câz tartışmasında nazm nazariyesini geliştirerek i'câz tartışmalarına önemli bir katkıda bulunur. *Delâilü'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâğa* Cürcânî'nin, bu konuda düşüncelerini ortaya koyduğu iki temel eseridir. Sekkâkî'nin (v.626/1229), *Miftâhu'l-Ulûm*'unda benimseyerek teorik anlamda dilbilimde sürdürdüğü bu Cürcânî çizgisi, uygulamada Kur'an'ın dil ve üslubuna önem veren müfessirlerin ortaya çıkışını hızlandırmıştır. Dirâyet tefsirinin özellikle dilbilimsel açıdan en başta gelen kaynağı Zemahşerî (538/1144), eserinde teolojik problemleri ustalıkla tahlil eden Fahruddin Râzî (v.606/1209) ve aynı çizgide seyreden eseri Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulan Beydâvî (v.685/1286) bu müfessirlerin başında gelmektedir.

Her ne kadar doğrudan i'câz üzerine müstakil eser kaleme almasa da Hatip el-Kazvînî (v.739/1338), Sekkâkî'nin sözkonusu *Miftâhu'l-Ulûm*'una yazdığı *Telhîsü'l-Miftâh* adlı muhtasarında Kur'an'ın belağat ve fesahatini bilmenin i'câzını bilmeye götüren bir araç olduğu vurgusunu yapar. Özellikle modern döneme kadar, Zemahşerî ve Beydâvî'nin tefsirleri[2] ile Sekkâkî ve Kazvînî'nin eserlerinin medreselerde ders kitabı olarak okutulmasından anlaşı-

[2] Bu eserlerin Osmanlı medreselerinde okutulması ile ilgili geniş bilgi için bkz. B. Gökkır - S. Asri, "Kur'an ve Tefsir Öğretiminde Gelenek ve Batılılaşmanın İzleri: Osmanlı Medrese ve Darülfününları", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 2005, yıl: 2, sayı: 6, s.121-140.

lacağı gibi geleneksel yapının i'câz-dil ilişkisinde karar kılmış olduğu söylenebilir.[3]

Modern dönem çalışmalarında da Kur'an dili ile Kur'an'ın i'câzı arasındaki ilişki vurgulanmaya devam etmektedir. Mustafa Sadık er-Râfiî,[4] Abdulkerim el-Hatîp,[5] Abdulmüteâl es-Saîdî,[6] Seyyid Kutub[7] ve Ayşe Abdurrahman bintü'ş-Şatî[8] bu hususta eser kaleme alan müelliflerin başında gelmektedir.

Kur'an'ın dil ve üslup bakımından i'câzı öte yandan Arap dili ve belagati çalışmalarının gelişmesine de imkân sağlamıştır. Sonuçta dil ve üslup çalışmaları ile i'câzü'l-Kur'ân birbirini besleyen iki disiplin olagelmiştir.

Kur'an dil ve üslubunu yakından ilgilendiren bir başka disiplin ise, âyetler ve sûreler arasında münasebeti ve Kur'an metninin kendi iç örgüsünü konu edinen bir ilim olarak tarif edebileceğimiz "ilmü'l- münasebet" olup bu ilim doğrudan Kur'an metni, dil ve üslubu ile ilgilidir. Mevcut Mushaf tertibinin tevkîfîliği ve Kur'an'ın âyet ve sûreleriyle bir bütün oluşturduğu düşüncelerinin esas alındığı münasebet ilmi, *Nazmü'l-Kur'ân* ve *i'câzü'l-Kur'ân* ile yakından alakalıdır.

Âyetler ve sûreler arasında münasebet konusunda ilk düşüncelerin Hicrî 4. yüzyılda (Miladî 10. yy.) ortaya çıktığı varsayılmakta ve kaynaklar, bu alanda düşünce serdedenlerin başında Ebû Abdil-

---

[3] İ'câz teorisinin tarihsel gelişimine ve ilgili tartışmalara dair geniş bilgi için bkz. Nuaym Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, Beyrut 1980; Richard Martin , "Inimitability", *Encyclopedia of the Qur'an*, Leiden 2002, 2/526-536; Issa Boullata, "The Rhetorical Interpretation of the Qur'an: I'jaz and Related Topics", *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, ed. Andrew Rippin, Oxford 1988, s.139-157; Muhsin Demirci, M., *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2006, s.201-214.

[4] *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğu'n-Nebeviyye*, (Mısır 1926; 6. baskı Kahire 1956).

[5] *İ'câzü'l-Kur'ân*, Kahire 1964.

[6] *en-Nazmü'l-Fennî fi'l-Kur'ân* Hüseyin Elmalı tarafından *Edebi Mesaj Kur'an* (Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006) adıyla Türkçe'ye çevirilmiştir.

[7] İki ayrı eseri mevcuttur: *et-Tasvîrü'l-Fennî fi'l-Kur'an* ve *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'an*.

[8] *et-Tefsîrü'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1962.

lah b. Muhammed İbn Ziyad Ebubekr en-Nîsâbûrî (v.324/936) ismini göstermektedir. Zamanla âyetler ve sûreler arası münasebet konusundaki düşünceler taraftar toplamaya başlamış ve ilk defa başta Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı olmak üzere dirâyet tefsirlerinde gündeme gelmiştir. Fakat Müfessir Râzî'nin tefsirinde yaptığı atıflara bakılırsa âyetler arası münasebete dair düşünce beyanı sanıldığından daha da erken dönemlere kadar uzanmaktadır. Ebû Amir el-Kûfî (v.103/721), Mücahid b. Cebr el-Mekkî (v.103/721), İkrime Ebû Abdillah el-Haşimî (v.107/725), Ebû Bekr el-Asam (236/859), Ebû Muslim Ahmed b. Bahr el-İsfahanî (v.322/933) ve Kadı Abdulcebbâr b. Ahmed (v.415/1024), Râzî'nin âyetler arası münasebette başvurduğu başlıca kaynaklar olup oldukça erken dönemlere ait isimlerdir.[9]

Âyetler ve sûreler arası münasebete yer veren en kapsamlı eser olarak Burhaneddin b. Ömer el-Bikâî'nin (v.885/1480) *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyi ve's-Suver* adlı tefsiri gösterilir. Bikâî sûrelerin tefsirine başlarken önce sûrenin anafikrini belirtir ve ardından sûre ismi ile sûre içeriği arasında bağlantılar kurmaya çalışır. Sûre içindeki bağlantılara işaret ederken her kelime ve cümle üzerinde durmaya çalışır.[10] Bikâî'nin temel kaynakları arasında, Endülüs müfessirlerinden Ebû Hayyân'ın da hocası olan Ebû Câfer Ahmed b. İbrahim el-Gırnatî'nin (v.708/1308) *el-Burhân fi Tertibi Suveri'l-Kur'ân*[11] adlı eseri bulunmaktadır. Bikâî, bu eserden övgüyle söz eder ve kendi tefsirinde esere atıfta bulunur.[12]

Yine Nizameddin Muhammed en-Nisabûrî'nin (v.728/1328) *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*; Muhammed b. Yakûb Mecidüddin Firuzabâdî'nin (v.817/1415) *Basâiru Zevi't-Temyîz fi Letaifi'l-Kitâbi'l-Aziz;* Bikâî'nin çağdaşı sayılabilecek olan Nimetullah en-Nahcivanînin (v.920/1514) *el-Fevâtihu'l-İlahiye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye* ve Suyûtî'nin *Tenâsukud'd-Dürer fi Tenâ-*

---

[9] Geniş bilgi için bkz. Faruk Tuncer, *Tenâsüp İlmi Açısından Kur'an Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2003, s.39-51; Mehmet Faik Yılmaz, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Ankara 2005, s.14-25.

[10] Necati Kara, *Bikâî ve Tefsirindeki Metodu*, Atatürk Üniversitesi, Doktora tezi, (1981) Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1994, s.112.

[11] Eser Muhammed Şabani'nin tahkiki ile 1990'da yayınlanmıştır.

[12] Kara, *Bikâî ve Tefsirindeki Metodu*, s.120.

*subi's-Süver* adlı çalışmaları münasebet konusunda klasik kaynaklar arasında adı geçen önemli eserlerdendir.[13]

Bikâî'nin eseri hem ismi hem de içeriği bakımından tenasüb ile doğrudan ilgili ilk derli toplu tefsir eseri olarak kabul edilir. Ancak, âyet ve sûreler arasındaki münasebet ilmini Bikâî ile başlatmak ya da bu alanda yalnızca Bikâî üzerinde durmak, başta Râzî olmak üzere diğer müfessirlere haksızlık olacaktır. Zira bu alanda bizzat Bikâî'ye de kaynaklık eden Fahruddin Râzî (v.606/1209), *Mefâtîhu'l-Gayb*'da, Kur'an'daki metin içi bağlantılara işaret etmektedir. Metindeki konu değişikliklerinde, önceki ve sonraki kısımları, bazan metne hâkim olduğunu söylediği ana temaya bağlayarak, bazan da bölümler arasındaki bağlantıya götüren -konusal ya da dilsel- gizli bir ipucu/işareti bulmaya çalışarak açıklamaktadır. Bu kapsamda "Kur'an'ın bütünü bir tek sûre, hatta, bir tek âyettir" diyen Râzî, Bakara 2:285 âyetinin yorumunda paralel bir düşünceye dikkat çeker. Ona göre, sûrenin incelik ve tertibindeki güzelliği düşünen bir kimse, Kur'an'ın, lafızlarının fesahati ve manalarının şerefi bakımından mu'ciz olduğunu kavrar. Zira Kur'an, ona göre, tertibi ve âyetlerinin dizimi yönünden de mu'cizdir. Kur'an'ın üslûp yönüyle mu'ciz olduğunu söyleyenlerin maksadının bu olduğunu belirten Râzî, müfessirlerin çoğunlukla bu işe yanaşmadıklarını, dolayısıyla Kur'an'ın üslubundaki ince sırlara vâkıf olamadıklarını belirtir.[14]

Âyet ve sûreler arasında münasebet ve dolayısıyla metin içi örgünün/bağlantıların tespitinde bireysel ve sezgisel bir yön olduğu muhakkaktır. Yorumcu ve döneminin toplumsal ve kültürel eğilimleri, her yorumcunun farklı örgüler tasarlamasına yol açabilmektedir. Bu ise ilk dönemlerden itibaren bu yaklaşıma yöneltilen en temel eleştirilerden biridir. Tefsir Usûlü kaynaklarında üzerinde yeterince durulmadığını da göz önüne alırsak, konunun, Kur'an'ın dil ve belağat i'câzı kadar ilgi görmediği söylenebilir. Nitekim bu ala-

---

[13] Bkz. Yılmaz, *Münasebet*, s.39-63.

[14] Râzî bir şiirle bu konudaki acziyeti ifade etmeye çalışır. "Yıldız ki onun suretini gözler küçük görür, Küçüklükteki suç gözündür yıldızın değil." Fahruddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, Beyrut, ts., 7/128; krş. Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut-Dimaşk 1993, 2/977; Yılmaz, *Münasebet*, s.37.

nın ilk çalışmalarını yapan biri olarak adı yukarıda geçen Bağdat ulemasından Ebû Abdillah b. Muhammed İbn Ziyad Ebû bekir en-Nisabûrî'nin (v.324/936), âyetler ve sûreler arası ilişki konusuna olan ilgisizlikten şikâyet ettiğine bakılırsa[15] bunun ilk dönemlerden bu yana süregelen bir tutum olduğu görülür. Kadı Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (v.543/1148) de bu durumdan şikâyetçidir; "Kur'an âyetlerinin birbirine bağlantısı, anlamları bir diğerine kenetlenmiş tek kelime gibidir. Fakat halkın tenasüble ilgili fikirlerimizi yanlış değerlendirdiklerini gördük, çalışmaya son verdik. Bu ilim bizimle Allah arasında kaldı. O'na tekrar iade ettik."[16] demektedir. Zerkeşî, "Münasebat, akla dayalıdır. Akla sunulduğunda akıl onu kabul eder,"[17] derken aslında bir yandan da subjektifliğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle olsa gerek, Münasebet ilmi, selef uleması arasında pek rağbet görmemiş, bu ilimde yapılanlar "tekellüf" olarak değerlendirilmiş bir kısım ulema bu yaklaşıma karşı çıkmıştır.[18] Münasebet ilmine karşı çıkan isimlerin başında İzzeddin b. Abdusselam (v.660/1262) ve Şevkâni (v.1250/1833) gibi isimler gelmektedir.

Modern dönemde İlm'ül-Münasebet'in tekrar gündeme geldiğini görüyoruz. Pakistanlı Hamidüddin Ferahî ile öğrencisi Emin Ahsen İslahî (v.1997), âyet ve sûreler arasındaki münasebet konusunda katkıları olmuş iki önemli müfessirdir. Her sûrede ana bir temanın işlendiği fikrinden yola çıkan Ferahî ve İslahî'nin yaklaşımında bu ana tema "*amûd*" olarak adlandırılmaktadır. Mısırlı Seyyid Kutup (v.1966) ise her sûrede yer aldığını düşündüğü ana temayı "*mihver*" olarak adlandırmaktadır. Kutup açısından sûrenin bağlamı önem arz etmektedir. Muhammed Abdullah Draz'ın, *en-Nebeü'l-Azîm*[19] adlı eserinde Bakara sûresi üzerine bir örnekleme yaptığı görülmektedir. Elmalılı M. Hamdi Yazır, "Kur'an'da sûreler, ekser sûrelerde kıssalar, kıssalarda âyetler, âyetlerde kelimeler, kelimelerde harfler ve bütün bunlar arasında açık ya da gizli

---

[15] Yılmaz, *Münasebet*, 34.

[16] Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1957, 1/36.

[17] Zerkeşî, *Burhân*, 1/36.

[18] Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûl'un Rolü*, s.159.

[19] Arapça olarak 1958 tarihinde yayınlanan eser, Suat Yıldırım tarafından *En Mühim Mesaj: Kur'an* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

lafzî veya manevî bir çok yönden bir uyum ve nizam-ı belîğ vardır"[20] demektedir. Fakat Yazır'ın bu düşüncesinin uygulamasını tefsirinde görmek her zaman mümkün olmamaktadır. Günümüz müfessirlerinden Mevdûdî[21], Sâbûnî[22], Said Havvâ,[23] Vehb ez-Zuhaylî,[24] Süleyman Ateş[25] gibi müfessirlerin çoğu konuya az çok yer vermiş ancak bunlardan Said Havva *el-Esâs fi'l-Tefsîr* adlı eserinde oldukça somut adımlar atmıştır. [26]

Buraya kadar incelediğimiz Kur'an'ın dil ve üslûp çalışmaları yalnızca Müslümanların gündeminde olmayıp Batı Oryantalistlerin de en önemli çalışma alanlarından biri olmuştur. Batı Oryantalizminin Kur'an'a olan ilgisinin 12. yy. gibi oldukça erken dönemlere dayandığı bilinmektedir. Kur'an'ın metin yapısına ve diline yönelik eleştiriler de, bu ilk dönem eserlerde yer almakla beraber, ilk dönem çalışmaları yüzeysellik gösterir.

Ancak Batı'da özellikle 19. yüzyıldan itibaren modern dilbilim ve metin tenkidi alanlarında görülen gelişmeler, Kur'an dili ve üslubu üzerine yapılan batılı eleştirilerin teknik ve bilimsel açıdan güçlenmesini sağlamıştır. 19. yy.'daki ilk dönem çalışmalarının daha ziyade Kur'an kelimeleri üzerinde yoğunlaştığı, dönemin tarihselci yapısından da kaynaklanarak etimolojik çalışmalar ve Kur'an'da yabancı kelimeler meselesinin önemsendiği görülür. Bunların başında, Batı Kur'an çalışmalarının öncülerinden Th. Nöldeke'nin kendi öğrencisi Charles Cutler Torrey'e yaptırdığı tez

---

[20] Elmalılı M. H.Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara 1960, 1/50.
[21] *Tefhîmü'l-Kur'ân.*
[22] *Safvetü't-Tefasîr.*
[23] *el-Esâs fi't-Tefsîr.*
[24] *et-Tefsîrü'l-Münîr*
[25] *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri.*
[26] Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Necati Kara, *Bikâî ve Tefsirindeki Metodu*, (Atatürk Üniversitesi, Doktora tezi, 1981) Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1994; Faruk Tuncer, *Tenâsüp İlmi Açısından Kur'an Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2003; Mehmet Faik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Ankara 2005; Mehmet Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *DİA*, 31/569-571 İstanbul 2006. Ayrıca münasebet ilminin esbâb-ı nüzûl ile ilişkisi için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'un Rolü*, İstanbul 1994, s.158-171; Mustansir Mir, "The Sura as a Unity". *Approaches to the Qur'an* G.R. Hawting -Abdul-Kader A. Shareef London 1993, s.211-224.

çalışması gelmektedir. *The Commercial-Theological Terms in the Qur'an* (Leiden 1892) adlı çalışmasında Torrey, Kur'an'da ticarî terimlerle teolojik terimlerin benzerliğine dikkat çekmektedir. Daha sonraki yıllarda Arthur Jeffery'nin Edinburgh Üniversitesi'nde hocası Richard Bell ile tamamladığı *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Edinburg 1929, basım Baroda 1938) adlı doktora çalışması Kur'an'da yabancı kelimeler tartışmasında Batı açısından zirve olmuştur. Ancak şurası bir gerçektir ki daha sonraki çalışmalara kaynaklık eden Jeffery'nin söz konusu eseri başta olmak üzere bu bağlamda ortaya konan Batılı çalışmaların hemen hepsi salt linguistik olmaktan çok teolojik ve ideolojik Batılı iddianın linguistik uzantısı bir tavır sergilemektedirler.[27]

Nitekim gerek Nöldeke gerekse R. Bell gibi ilk dönem Batılı oryantalistler, eserlerinde Kur'an'ın yalnızca kelimeleri ve terimleri sınırlı kalmayıp dil ve üslubu üzerine de tahliller yapmışlar, ancak yaptıkları tahliller daha çok var olan metnin yeniden düzenlenmesini (*re-arrangement*) öneren türden olmuştur. Bu yaklaşım ise Kur'an'ın olduğu haliyle metin yapısını anlamada bir fayda sağlamamış ve hem kendilerinin hem de metodun başarısızlığı ile sonuçlanmasına neden olmuştur.

Kur'an'ın 'dağınık' bir üsluba sahip olduğu tezini sıkça dile getiren batılı oryantalist yaklaşımların gölgesinde gelişen dilbilimsel çalışmalar, bu tezlerin paralelinde ürünler ortaya koymaktadır. Kur'an ve Müslümanlar tarafından sıkça dile getirilen 'Kur'an'ın i'câzı' teorisini sorgulayan, Kur'an metnine ve metninin dil ve üslubuna yönelik Batılı bu eleştiriler, İslâm dünyasından bir kısım entelektüel yanıtlar ve yankılar doğmasına neden olmuş gözüküyor. Kanaatimizce günümüz tefsir hareketleri içinde ortaya çıkan 'Konulu Tefsir' (*et-tefsirü'l-mevdûî*) yaklaşımı, Kur'an'ın dil ve üslubuna yönelik Batılı eleştirilere modern bir yanıt mahiyetindedir.

---

[27] Jeffery'nin bu eseri Edinburgh Üniversitesi'ne verdiği doktora tezidir. Eser hakkında ve eserin teolojik ve ideolojik yapısı konusunda bkz. Bilal Gökkır, "Kur'an'da Yabancı Kelimeler Meselesine Oryantalist Bir Yaklaşım-Arthur Jeffery ve Eseri, The Foreign Vocabulary of the Qur'an", *Marife Dergisi Oryantalizm Özel Sayısı*, 2002, 2/3, s.135-142.

Konulu tefsir metodunun pek çok eleştirisi yapılmıştır. Metodun tutarlılığı, geleneksel yaklaşım ile uyumu tenkide tabi tutulmuştur. En önemli eleştirilerin başında asıl hedefi insanları eğitmek, mesaj vermek olan Kur'an'ın Konulu Tefsir metodu ile eğitmekten çok bilgilendirmek pozisyonuna itildiğidir.[28] Ayrıca 'Konulu Tefsir' metodu, Kur'an âyetlerini vahye dayalı kendi doğal bağlamından koparmak, parçalara bölmek ve âyetleri yeni bir kompozisyon içinde bir araya getirmek ile eleştirilmektedir. Bu nedenle konulu tefsir esas itibariyle sadece bir 'tefsir metodu' olmayıp aynı zamanda yeni bir 'Kur'an metni oluşturma' ameliyesi olarak da görülebilir. Zira belli bir konuda bir araya getirilen âyetler yeni bir bağlama sahip yepyeni bir metin olacaktır.[29] Konulu tefsiri, Kur'an metni üzerine Batılı eleştirilerin kabulü gibi görmek mümkündür.[30]

Kur'an'ın metinsel bütünlüğü noktasında belki sûre bütünlüğü tezi, daha yerinde bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Her şeyden önce tefsir geleneği içinde yer alan *'İlmü'l-Münasebet'*, sûre içi ve sûreler arası ilgilere ve bağlantılara işaret etmekle bu konuda ilk örnekleri vermektedir. Tefsir Usûlü eserlerinden gerek Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ında ve gerekse Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında bu konunun önemine dair bilgiler sunulmaktadır.[31] Modern çalışmalarda 'sûre bütünlüğü' konusunun İslâm dünyasında gündeme gelmesi büyük ölçüde Batılı-misyoner eleştirilerin etkisiyle açıklanmaktadır. Batılılaşma ile birlikte kutsal metin anlayışındaki değişmeler ve Kur'an merkezli din anlayışlarının bunda payı tartışılmaktadır.[32]

---

[28] M. S. Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.154.

[29] Geniş bilgi için bkz. Bilal Gökkır, "Form and Structure of Sura Maryam- A Study from Unity of Sura Perspective", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2006, 16/1, s.1-16.

[30] Geniş bilgi için bkz: Hasan Hanafi, "Method of thematic interpretation of the Qur'an", *The Qur'an as Text*, ed. by Stefan Wild, Leiden-New York-Köln, 1996, ss.195-211; Rotraud Wielandt, "Exegesis of the Qur'an: Early Modern and Contemporary" in *Encyclopedia of the Qur'an* ed. by Jane Dammen McAuliffe 2002, 2/138-140.

[31] Bkz. Zerkeşî, *Burhân*, 1/35-52; Suyûtî, *İtkân* 2/976-994.

[32] Mustansir Mir, 'The Sura as a Unity A Twentieth Century Development in Qur'an Exegesis', *Approaches to the Qur'an* (ed. G. R. Hawting and A. K. A. Shareef) London 1993, s.218-219.

Aslında eldeki mevcut metnin yeniden düzenlenmesini öngören oryantalist yaklaşım aynı zamanda günümüz metin eleştirisinin de pek kabul etmediği bir yaklaşım tarzıdır. Zira yapısalcı metin eleştirisi açısından metin/text, kendi ölçekleri içinde olduğu gibi kabul edilip anlaşılmaya ve yorumlanmaya hatta anlamlandırılmaya çalışılır. Özellikle post-modern şiir tahlilinde iki mısra arasındaki kopukluk durumunda ya da nesirde başlarda bulunmayan bir karakterin eserin son kısımlarında aniden ortaya çıkması hâlinde, eleştirmen yazım esnasındaki muhtemel bir yanlışlık peşine düşmek yerine, etkin bir yorum eylemi içine girerek anlamlar çıkarmaya çalışır. Eleştirmen kastedilen muhtemel anlama ve olağandışı üslubun amacına yaklaşabilmek arzusu içindedir.[33]

Yapının bozulup yeni bir yapının oluşturulması tamamen yeni bir metnin oluşturulmasıyla eşdeğerdedir. Özellikle şiir ya da nesir tahlillerinde, yukarıda sözünü ettiğimiz iki mısra ya da paragraf arasındaki kopukluk veya başlarda bulunmayan bir karakterin eserin son kısımlarında aniden ortaya çıkması hâllerinde, eleştirmen, yorumcu veya müfessir, yazarın kendisi olmadıkları için, yazım esnasındaki muhtemel bir eksiklik peşine düşmek yerine, sadece etkin bir yorum eylemi içine girerek anlamlar çıkarmaya çalışır. Çünkü eleştirmen, kendince bir metin yaratma peşinde değil, kastedilen muhtemel anlama ve olağandışı üslubun amacına yaklaşabilmek arzusu içindedir.

Bu bağlamda son dönem Batı İslâm ve Kur'an araştırmalarında önemli eserler kaleme alınmıştır. Mekkî sûreler üzerinde yaptığı çalışmalarla bu konuya katkı sağlayan Angelika Neuwirth[34] başta olmak üzere Neal Robinson,[35] Stefan Wild,[36] Issa J. Boullata,[37] Mathias Zahniser[38] ve Salwa M. S. El-Awa[39] önemli isimlerdir.

---

[33] Bkz. Salwa M. S. El-Awa, "Linguistic Structure", *Blackwell Companion to the Qur'an*, ed. Andrew Rippin London 2006, s.53-72.

[34] *Studien zur Komposition der Mekkanischen Suren*, Berlin 1981.

[35] Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text, London 1996.

[36] *The Qur'an as Text*, Leiden-New York-Köln 1996.

[37] *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, Richmond 2000.

[38] "Major transitions and Thematic Borders in Two Long Suras: al-Baqara and al-Nisâ", ed. J. Issa Boullata, *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*, Richmond 2000, s.22-55.

Mustansir Mir'in *Coherence in the Qur'an*[40] adlı eseriyle, Ferahî ve İslahî'nin metodunu, Batı'daki İslâm ve Kur'an araştırmalarında tanıtıp tartışmaya açmasının bu konudaki gelişmelere önemli katkısı olduğu, söz konusu Batılı çalışmalarda esere yapılan referanslardan anlaşılmaktadır. Bugün için Batı'da Kur'an araştırmalarına özgü yayınlarıyla tek akademik dergi olan *Journal of Qur'anic Studies*'de[41] Kur'an'ın dil ve üslûp özelliklerine dair oldukça özgün çalışmalar yayımlamaktadır.[42]

---

[39] *Textual Relation in the Qur'an, Relevence, Coherence and Structure*, London 2005.

[40] Indianapolis 1986.

[41] Dergi Londra Üniversitesi, School of Oriental and African Studies bünyesinde kurulan Centre of Islamic Studies tarafından düzenli olarak yayımlanmaktadır.

[42] Örnek için bkz. Hussein Abdul-Raof, 'Conceptual and Textual Chaining in Qur'anic Discourse, *Journal of Qur'anic Studies*, 2003, 5/2, 72-94; Kate Zebiri, 'Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an' *Journal of Qur'anic Studies*, 2003, 5/2, 95-120.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴿٢﴾ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾
قَالَ رَبِّ اِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ اَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ
شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَاِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ مِنْ وَرَآءِى وَكَانَتِ امْرَاَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِنْ
لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ يَا زَكَرِيَّآ
اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيٰى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ رَبِّ اَنّٰى
يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَاَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ
كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾ قَالَ
رَبِّ اجْعَلْ لِى اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلٰى
قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَاَوْحٰى اِلَيْهِمْ اَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ يَا يَحْيٰى خُذِ
الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَاٰتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكٰوةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾
وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ
وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا
شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا
سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ اِنِّى اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ اِنَّمَا اَنَا
رَسُولُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ اَنّٰى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَلَمْ
يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ اَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾

**Bismillahirrahmanirrahim.**

1. Kâf-Hâ-Yâ-'Ayn-Sâd
2. Rabbinin; kulu Zekeriya'ya olan rahmetinin zikridir.
3. Hani o, gizli bir sesle Rabbine seslenmiş;
4. 'Ey Rabbim' demişti 'ben ki artık kemiklerim gevşedi, başımı yaşlılık parıltısı aldı/saçlarım ağardı, ancak Rabbim! Sana duada hiçbir zaman bahtsız/mahrum olmadım.'
5. 'Doğrusu ben ardımdan gelen yakınlarımdan endişelenmekteyim; eşim ise kısırdır. O halde, bana katından bir dost bahşet'
6. '(Bahşet ki) bana mirasçı olsun, Yakup ailesine de mirasçı olsun. Ya Rabbim, onu razı olunanlardan kıl.
7. 'Ey Zekeriya! Biz sana Yahya adında, daha önce hiç kimseyi kendisine adaş yapmadığımız bir oğul müjdeliyoruz.'
8. 'Ya Rabbim!' dedi, 'Karım kısır, ben ise yaşlılığın son sınırına varmışken benim nereden oğlum olur ki?'
9. (Melek) 'Öyledir' dedi, Rabbin: 'O bana kolaydır, daha önce de sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım' dedi.
10. 'Ey Rabbim', dedi, 'benim için bir delil kıl'. 'Senin delilin, sapasağlam olduğun halde üç gece insanlarla konuşmamandır.' dedi.
11. Bunun üzerine mabetten kavminin karşısına çıkıp onlara 'Sabah akşam [Rabbinizin] kudret ve yüceliğini anın' diye işaret etti.
12. 'Ey Yahya! Kitab'a sıkı sarıl." Biz daha çocukken ona hikmet verdik.
13. Katımızdan kalp yumuşaklığı ve safiyet verdik. O, Allah'tan sakınan biriydi.
14. Zorba ve asi olmayıp ana-babasına iyi davranan biriydi.
15. Selam olsun ona doğduğu gün, öleceği gün ve diri olarak kaldırılacağı günde!
16. Kitapta Meryem'i zikret. Hani bir zaman o ailesinden uzaklaşıp doğuda bir yere çekilmişti.
17. Onlarla arasına bir perde çekmişti; Biz de ruhumuzu (Cebrail'i) ona göndermiştik; ona tam bir beşer şeklinde görünmüştü.
18. (Meryem): 'Senden, Rahman'a sığınırım! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen' dedi.
19. (Melek): 'Ben, sadece, sana temiz bir erkek evlat bağışlamak için gelmiş Rabbinin bir elçisiyim, dedi.'
20. 'Bana bir beşer dokunmamışken ve ben iffetsiz biri de değilken benim nereden oğlum olur ki?', dedi.

قَالَ كَذٰلِكِ ۚ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ۚ وَلِنَجْعَلَهٗٓ اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ اَمْرًا
مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَاَجَٓاءَهَا الْمَخَاضُ اِلٰى
جِذْعِ النَّخْلَةِ ۚ قَالَتْ يٰا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَّنْسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادٰيهَا مِنْ
تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّيٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ
تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۚ فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ
الْبَشَرِ اَحَدًا ۙ فَقُولِٓي اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا ۚ ﴿٢٦﴾
فَاَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهٗ ۚ قَالُوا يٰا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يٰٓا اُخْتَ هٰرُونَ
مَا كَانَ اَبُوكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا ۚ ﴿٢٨﴾ فَاَشَارَتْ اِلَيْهِ ۚ قَالُوا كَيْفَ
نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ اِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ ۖ اٰتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي
نَبِيًّا ۙ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبٰرَكًا اَيْنَ مَا كُنْتُ ۖ وَاَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ
حَيًّا ۖ ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي ۖ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ
وُلِدْتُ وَيَوْمَ اَمُوتُ وَيَوْمَ اُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ
الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ۙ سُبْحَانَهٗ ۖ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا
فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهٗ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَاِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ هٰذَا صِرَاطٌ
مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾ فَاخْتَلَفَ الْاَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۚ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ
عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ ۙ يَوْمَ يَاْتُونَنَا لٰكِنِ الظّٰلِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلٰلٍ مُبِينٍ
﴿٣٨﴾ وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ اِذْ قُضِيَ الْاَمْرُ ۚ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾

21. 'Öyledir' dedi (Melek)(zira) 'Rabbin buyurdu ki: Bu bana kolaydır. Çünkü biz, onu insanlara bir delil ve bizden bir rahmet kılacağız. Bu, (ezelde)karara bağlanmış bir iş idi.'
22. Böylece [Meryem] ona gebe kaldı ve onunla birlikte uzak bir yere çekildi.
23. Doğum sancısı onu, bir hurma ağacına doğru getirdi. 'Keşke' dedi, 'bundan önce ölseydim de, unutulup giden biri olsaydım!'
24. Altından ona seslendi: 'Üzülme Rabbin alt tarafında bir su arkı var etti.'
25. 'Şimdi hurma ağacını kendine doğru silkele de üzerine olgun, taze hurma dökülsün'
26. 'Sonra da ye, iç, gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini de görürsen de ki: Ben Rahman'a oruç adadım, bunun için bugün hiçbir insanla konuşmayacağım'.
27. Nihayet onu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki: 'Meryem! Hakikaten sen tuhaf bir şey yapmışsın!'
28. 'Ey Harun'un kız kardeşi! Ne senin baban kötü bir adamdı; ne de annen iffetsiz bir kadındı!'
29. (Meryem) Çocuğu işaret etti. 'Beşikteki çocukla nasıl konuşuruz?' dediler.
30. 'Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana Kitab'ı verdi ve beni peygamber yaptı.' dedi [çocuk].
31. 'Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece de bana namazı ve zekâtı emretti.'
32. 'Beni anneme saygılı kıldı, zorba ve bedbaht yapmadı.'
33. 'Doğduğum gün, öleceğim gün ve diri olarak kabirden kaldırılacağım gün selam üzerimedir.'
34. İşte, Meryem oğlu İsa budur; hakkında şüphe ettikleri hak söz.
35. Çocuk edinmek, Allah'a yakışmaz. O bundan münezzehtir. Bir işe hükmettiğinde ona sadece 'ol' der, olur.
36. Kuşkusuz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyle ise O'na kulluk ediniz. İşte doğru yol budur.
37. Sonra gruplar kendi aralarında ihtilafa düştüler. Büyük güne şahit olunduğu zamanda vay o inkârcıların haline!
38. Onlar bize geldikleri günde ne güzel işitir ne de güzel görürler! Fakat o zalimler bugün açık bir sapıklık içindedirler.
39. Sen onları gaflet içinde inanmamakta devam ederlerken işin olup bittiği o pişmanlık günü hakkında uyar.

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ
إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا
يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ
فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ
لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ
فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ
لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ۖ إِنَّهُ كَانَ
بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ
بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ
وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ
صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ ۚ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا
﴿٥١﴾ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ
رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ
الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ
مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ
مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾

40. Yeryüzüne ve üzerinde bulunanlara sadece biz varis oluruz ve onlar bize döndürülürler.
41. Kitap'ta İbrahim'i zikret, gerçekten o sıddik/dosdoğruydu, peygamberdi.
42. Hani o babasına 'Babacığım,' demişti 'işitmeyen görmeyen ve sana hiçbir yararı olmayan şeylere niçin kulluk ediyorsun?'
43. 'Babacığım, bana, sana gelmeyen bir bilgi gelmiştir; bana uy ki seni doğru yola ileteyim.'
44. 'Babacığım, şeytana kulluk etme, gerçekten şeytan, Rahman'a asi olmuştur.'
45. 'Babacığım! Rahman'dan sana bir azap dokunmasından ve böylece şeytana dost olmandan korkarım.'
46. 'İbrahim!' diye seslendi, 'sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun? Eğer vazgeçmezsen, seni taşlarım! Benden uzak ol!'
47. 'Sana selâm olsun!' dedi, İbrahim, 'Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim. Çünkü O bana karşı çok lütufkârdır.'
48. 'Sizden de, Allah'ın dışında taptığınız şeylerden de uzaklaşıyor ve Rabbime yalvarıyorum. Umulur ki Rabbime duamda bedbaht olmam.'
49. İbrahim onları ve Allah'tan başka taptıkları şeyleri terk ettiği zaman biz ona İshak ve Yakup'u bağışladık ve her birini peygamber yaptık.
50. Onlara rahmetimizden bağışta bulunduk; kendilerine haklı ve yüksek bir şöhret nasip ettik.
51. Kitapta Musa'yı an, gerçekten o seçkin biriydi, resul ve nebi idi.
52. Ona Tur'un sağ yamacından seslendik ve onu, gizlice konuşmak için yaklaştırdık.
53. Rahmetimizden ona kardeşi Harun'u da bir peygamber olarak bağışladık.
54. Kitapta İsmail'i an, gerçekten o va'dine sadıktı, resul ve nebi idi.
55. Halkına namazı ve zekâtı emrederdi. Rabbi yanında beğenilmişti.
56. Kitapta İdris'i an, Gerçekten o sıddik/dosdoğruydu ve nebiydi.
57. Onu yüce bir yere yükseltmiştik.

اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ
وَمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَاۜ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ
الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ
وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّاۙ ﴿٥٩﴾ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا
فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔاۙ ﴿٦٠﴾ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدَ
الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِۜ اِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا اِلَّا
سَلَامًاۜ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا
مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾ وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَۚ لَهُ مَا بَيْنَ اَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ
ذٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّاۚ ﴿٦٤﴾ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ
وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِۦۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّاۚ ﴿٦٥﴾ وَيَقُولُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ
اُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾
فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّاۚ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ
لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّاۚ ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ اَعْلَمُ
بِالَّذِينَ هُمْ اَوْلٰى بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا
مَقْضِيًّاۚ ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ وَاِذَا تُتْلٰى
عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ اٰمَنُوٓاۙ اَىُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا
وَاَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾

58. İşte bunlar, Âdem'in soyundan, Nûh ile birlikte taşıdıklarımızdan, İbrahim ve İsrail'in soyundan, doğruya ulaştırdığımız ve seçtiklerimizden, Allah'ın kendilerine nimetler verdiği nebilerdir. Onlara, Rahman'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanırlardı.
59. Onların peşinden öyle kötü bir nesil geldi ki, bunlar namazı zayi ettiler; arzularına uydular. Bunlar sapıklıklarının cezasını çekecekler.
60. Tevbe eden, inanan ve iyi işler yapanlar istisnadır ve hiçbir haksızlığa uğratılmadan, cennete girecekler de bunlardır.
61. Rahman'ın kullarına gıyaben va'd ettiği Adn cennetlerine (girecekler dir). Kuşkusuz O'nun va'di yerine gelecektir.
62. Orada boş söz değil, yalnız selam işitirler. Orada sabah akşam rızıkları da hazırdır.
63. İşte kullarımızdan, korunanlara vereceğimiz cennet budur.
64. Biz ancak Rabbinin emriyle ineriz. Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey O'na aittir. Rabbin, asla unutkan değildir.
65. Göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunan şeylerin Rabbidir. O'na kulluk et ve O'na kullukta sabır ve sebat göster. Hiç O'na adaş birini bilir misin?
66. İnsan: 'Öldükten sonra mı diri olarak çıkarılacağım?' der.
67. İnsan önceden hiçbir şey değilken kendisini nasıl yarattığımızı düşünmez mi?
68. Rabbine andolsun ki, onları ve şeytanları mutlaka toplayacağız, sonra onları cehennemin çevresinde diz çökmüş vaziyette hazır tutacağız.
69. Sonra her topluluktan Rahman'a en çok karşı geleni öne çekip çıkaracağız.
70. Sonra, elbette biz, kimlerin oraya atılmayı hak ettiğini çok iyi biliriz.
71. İçinizden oraya uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür.
72. Sonra korunanları kurtarırız ve zalimleri öyle diz çökmüş vaziyette orada bırakırız.
73. Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenler için: İki topluluktan hangisi makamca daha iyi, topluluk bakımından daha güzeldir? derler.
74. Onlardan önce eşya ve görünüş bakımından daha da güzel nice nesilleri yok ettik.

قُلْ مَنْ كَانَ فِى الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا ۚ حَتّٰٓى اِذَا رَاَوْا مَا يُوعَدُونَ اِمَّا
الْعَذَابَ وَاِمَّا السَّاعَةَ ۟ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَاَضْعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾
وَيَزِيدُ اللّٰهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۗ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ مَرَدًّا ﴿٧٦﴾ اَفَرَاَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا وَقَالَ لَاُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ اَطَّلَعَ
الْغَيْبَ اَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ
الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَاْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ اٰلِهَةً
لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾
اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ
اِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ
الْمُجْرِمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ
الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا
﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ اَنْ
دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِى لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ اِنْ كُلُّ مَنْ
فِى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ اَحْصٰيهُمْ وَعَدَّهُمْ
عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ فَاِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ
الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴿٩٧﴾ وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ۟ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ
مِنْ اَحَدٍ اَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾

75. De ki: sapıklıkta olana Rahman mühlet vermiş olsun! Neticede o uyarıldıkları azap ya da saati gördüklerinde, işte o zaman bilecekler kimin makamı daha kötü ve askeri daha zayıfmış.
76. Allah, hidayete yönelenlerin hidayetini arttırır, Kalıcı salih işler Rabbinin yanında hem mükâfat bakımından daha hayırlıdır, hem de akıbetçe daha hayırlıdır.
77. Âyetlerimizi inkâr edip de 'Kesinlikle bana mal ve evlat verilecek' diyeni gördün mü?
78. Gayba vâkıf mı olmuş, yoksa Rahman katından bir ahit mi almış?
79. Kesinlikle hayır! Biz söylediğini yazacağız ve onun için azabı da uzattıkça uzatacağız.
80. Onun dediğine biz varis oluruz, kendisi de bize yalnız başına gelir.
81. Kendilerine destek olurlar diye Allah'tan başka tanrılar edindiler.
82. Kesinlikle hayır! Onlar, bunların kulluklarını inkâr edecekler ve bunlara zıt/hasım olacaklardır.
83. Görmedin mi biz kâfirlerin üzerine şeytanları saldık, onları iyice azdırıyorlar.
84. O halde onlar hakkında acele etme, biz onlar için tek tek sayıyoruz.
85. Müttakileri, heyet halinde Rahman'ın huzuruna topladığımız gün,
86. Mücrimleri de susuz olarak cehenneme sevk ettiğimiz de,
87. Rahman'ın huzurunda ahit almış olandan başkaları şefaate sahip olamazlar.
88. 'Rahman çocuk edindi' dediler.
89. Gerçekten siz ne çirkin bir şey ortaya attınız.
90. Neredeyse, bundan dolayı, gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp dağılacaktı!
91. Rahman'a çocuk isnadında bulundular diye.
92. Halbuki çocuk edinmek Rahman'a yaraşmaz.
93. Göklerde ve yerde olan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir.
94. O, onların hepsini kuşatmış ve onları tek tek saymıştır.
95. Onların hepsi, kıyamet günü O'na yalnız başına gelecektir.
96. İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için Rahman bir sevgi yaratacaktır.
97. Muttakileri müjdeleyesin ve inatçı kavmi uyarasın diye biz Kur'an'ı senin dilinle kolaylaştırdık.
98. Biz, onlardan önce nice nesilleri yok ettik. Sen, onlardan herhangi birini hissediyor musun veya onlara ait hafîf/cılız bir ses işitiyor musun?

# BİRİNCİ BÖLÜM

# MERYEM SÛRESİ HAKKINDA

Meryem sûresi hakkında temel bazı bilgilerin aktarıldığı bu bölümde sûrenin adı, Mekkî sûrelerden oluşu, diğer sûrelerle münasebeti, sosyo-kültürel önemi ve özellikle metin yapısı ile dil ve üslup özellikleri hakkında bilgi verilecektir.

## SÛRENİN ADI

Şüphesiz Meryem'in Kur'an'da adı geçen tek kadın olarak sûreye adını vermiş olması Meryem sûresini çalışma için ilginç kılan önemli özelliklerinden biridir. Tahrim 66:10 âyetinde "Nuh ve Lût'un hanımları" ve yine Tahrim 66:11'de "Firavun'un hanımı" ifadeleri ile bu üç kadın tanımlanırken, aynı bağlamda yer alan Meryem ise Tahrim 66:12'de "İmran kızı Meryem" ifadesi ile ismen anılmaktadır. Meryem dışında Kur'an âyetlerine konu olan kadınların sadece Tahrim sûresinde değil Kur'an'ın genelinde ismen değil ancak tanımlamalarla yer aldığını görmekteyiz. Örneğin, Hz. Peygamber'le tartışan kadın Mücadele 58:1'de ismine yer verilmeden "eşi hakkında seninle tartışan" diye tanımlanmakta; Nûr 24:11-26'da *ifk* hadisesi ele alınırken olayın merkezinde olan Hz. Aişe'nin adı geçmemektedir.

Meryem sûresi, adını sûrenin 16-40 âyetleri arasında geçen Meryem ve oğlu İsa kıssasından almaktadır. Kıssada ve dolayısıyla sûrede Meryem'in ismi bir kez sûrenin 16. âyetinde doğrudan kendisini ifade için, 34. âyetinde oğlu İsa'nın adı kendisine nispet edilirken olmak üzere toplamda iki kez geçmektedir. Diğer kısımlarda Meryem ismine açık bir atıf yapılmamaktadır. Tefsir kaynaklarına göre 16-40 âyetleri arasında Meryem-İsa kıssasına yer verildiği için sûre, Meryem sûresi olarak adlandırılmaktadır.

Meryem sûresinde Meryem dışında adı geçen diğer bazı şahsiyetlerin kıssaları da zikredilmekte ya da bir şekilde adları geçmektedir. İsimlerini sayacak olursak bunlar; Zekeriya, Yahya, İbrahim, İshak, Yakup/İsrail, Musa, Harun, İsmail, İdris, Âdem ve Nuh (*Aleyhimüsselam*) peygamberlerdir. Bunlardan Zekeriya'nın ismi açık şekilde âyet 2 ve âyet 7'de olmak üzere iki yerde; oğlu Yahya'nın ismi ise âyet 7 ve âyet 12'de olmak üzere yine iki kez geçmektedir. İbrahim adı 3 defa yer almakta, oğulları İsmail ve İshak

birer, torunu Yakup ise bir defa Yakup olarak diğerinde ise "İsrail" olarak iki kere anılmaktadır. Sûrede Musa bir defa yer alırken; kardeşi Harun iki yerde anılmaktadır. İdris, Nuh ve Âdem de sûrede adı birer defa geçenler arasındadır. Bu şahsiyetler içinde Meryem ismi, açık bir şekilde yalnızca bir yerde anıldığı hâlde sûreye adını vermiştir.

İbn Abbas'ın Meryem sûresini, başında bulunan mukattaa harfleri ile adlandırdığına dair rivâyeti oldukça önemlidir. Buhari, *Kitabu't-Tefsîr*'de, *KâfHâYâ'AynSâd* adını tercih ediyor görünmektedir. Fakat Suyûtî *İtkân*'da, birden fazla ismi olan sûreleri sıraladığı listesinde Meryem sûresine yer vermemektedir.[1]

## MEKKÎ SÛRE OLARAK MERYEM SÛRESİ

Kıssaların yer almasından da anlaşılacağı gibi Meryem sûresi, Mekkî sûrelerdendir. Sûre Mekkî sûrelerin başlıca özelliklerinden olan Mukattaa harfleri ile başlaması, secde âyeti içermesi,[2] كَلَّا lafzının yer alması[3] ve peygamber kıssalarının bulunması gibi özellikleri taşımaktadır.[4] Sûrenin Habeşistan hicreti öncesinde nâzil olduğu rivâyet edilmektedir. Rivâyete göre, Ca'fer b. Ebi Talib sûrede yer alan Meryem kıssasını Habeş Kralı Necaşi'ye okumuş ve Necaşi de bundan çok etkilenmiştir. Bununla beraber, sûrenin 58 ve 71. âyetlerinin Medine'de indiği yönünde rivâyetler yer almaktadır.[5] Âyetlerin sûrenin siyakı ile olan sıkı ilişkisinden dolayı bu kısımların da Mekke'de nazil olduğu düşüncesine sevketmektedir.

Meryem sûresi mushaf sıralamasında 19. sırada yer almakta, nüzûl sırasına göre ise 44. sırada bulunmaktadır.[6] Sûrenin, Fâtır sûresinden sonra Tâhâ sûresinden önce nazil olduğu ifade edilmek-

---

1 Suyûtî, *İtkân*, 1/166-178.
2 Meryem 19:58.
3 Meryem 19:79 ve 19:82.
4 Mekki sûrelerin özellikleri için bkz.: Zerkeşî, *Burhân*, 1/188-189; Suyûtî, *İtkân* 1/29; Suphi Salih, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul, ts, s.181-182.
5 Suyûtî, *İtkân*, 1/47.
6 Zeki Duman, *Beyanu'l-Hak Kur'an-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara 2006, 1/357.

tedir.[7] Suyûtî İsra, Kehf, Meryem, Tâhâ ve Enbiya sûrelerinin ilk inen sûreler olduklarını kaydeder.[8] Kur'an metninin tarihlendirilmesi konusunda önemli çalışmalar yapan oryantalistlerden Nöldeke ise nübüvvetin 7 veya 8. yılında 616 veya 617 tarihlerinde yer alan Habeşistan olayına dayanarak Meryem sûresinin orta dönem Mekkî sûrelerden olduğunu iddia eder.[9]

## NÜZUL SEBEBİ

Nüzul sebepleri olarak, tefsir kaynaklarında yalnızca Meryem 19:64, Meryem 19:66, Meryem 19:77 ve Meryem 19:96 âyetlerinin nüzul sebebleri zikredilmektedir. İlgili bu âyetlerin tefsiri esnasında bu nüzul sebeblerine yer verilecektir.

## SÛRELER ARASI MÜNASEBET BAKIMINDAN MERYEM SÛRESİ

Kaynaklarda sûrenin kendinden önceki Kehf sûresi ile olan bağlantısına yer verilirken daha ziyade Kehf ve Meryem sûrelerinde yer alan kıssalar üzerinden bağlantılar kurulmaktadır. Bu değerlendirmelere göre, Kehf sûresinde olağanüstü şaşırtıcı olaylara değinilmektedir. Ashab-ı Kehf'in yemeden ve içmeden çok uzun bir süre mağarada kalmaları, Musa-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları... Meryem sûresinde de, babası ve annesi yaşlı olan Yahya'nın mucizevî doğumu ile İsa'nın Meryem'den babasız olarak dünyaya gelmesi yer almaktadır. Ayrıca Kehf sûresinde kıssalarına yer verilen Ashab-ı Kehf, İsa'nın ümmetinden olup dolayısıyla önce Kehf sûresinde, Kehf ashabının, ardından Meryem sûresinde tabi oldukları nebilerinin yani İsa'nın kıssası anlatılmış olmaktadır.[10] Sûreler arasında olduğu belirtilen bu tür bağlantılar Hz. Peygamber'e veya sahabeye dayanan bir yorum olmayıp akli çıkarımlarla kurulan bağlantılardır. Nitekim sûrenin faziletleri konusunda öne çıkan

---

[7] Suyûtî, *İtkâan*, 1/199.
[8] Suyûtî, *İtkân*, 1/178
[9] Nöldeke, *Târihü'l-Kur'ân* 213,66, Geniş bilgi için bkz. Richard Bell – Montgomery Watt *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh 1977, s.205-213.
[10] Suyûtî, *Tenâsuku'd-Dürer*, s.101.

rivâyetlerin de sûredeki kıssalar merkezli olduğu görülmektedir. Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında yer alan rivâyet bunun en önemli göstergesidir: "Meryem sûresini okuyan kimseye Zekeriya'yı, Meryem'i, İsa'yı ve sûrede adı geçen diğer nebileri reddeden ve tasdik edenlerin sayısınca ve yine dünyada Allah'a dua eden ve etmeyen kimselerin sayısınca iyilik verilir."[11]

## TARİHSEL ve SOSYO-KÜLTÜREL BOYUTUYLA MERYEM SÛRESİ

Osmanlı'da özellikle İstanbul'un fethi ile birlikte Osmanlı tezhip sanatında sûrenin sanatsal bir ilgi gördüğü de gözlenmektedir.[12] Bu süslemede Meryem sûresinin Kur'an mushafının fiziksel olarak tam ortasında yer alması önemli rol oynamış olabileceği gibi tabii ki sûrede kıssasına yer verilen Meryem'den dolayı bir kadınsal boyut da sözkonusu olabileceği düşünülebilir. Bu süslemeyi müslümanların Meryem ile Hıristiyanlara vermek istedikleri mesaj olarak da değerlendirmek mümkündür.

Nitekim daha sonraki dönemlerde özellikle Hıristiyan âleminde Meryem'in iki kültür arasında bir köprü olabileceği düşüncelerinin gelişmiş olduğunu görüyoruz. İslam ve Hıristiyan kültürlerinin her ikisinde de ortak bir değer olan Meryem, diyalog açısından bir köprü olarak ele alınmış, zaman zaman onun Hz. Peygamber'in kızı Fatıma ile benzerliğine vurgular yapılmıştır.[13] Bu benzerliklere önem veren Şiî dünya, özellikle Meryem kültünün yoğun işlendiği Katolik dünya ile diyalogta Meryem'i köprü olarak kullanmıştır. Fakat bu konuda Batılı İslâm araştırmacılarından Tim Winter'ın çalışması, Meryem'in diyalog konusunda bir köprü olmasının âdeta olanaksızlığından söz etmekte ve İslam ve Hıristiyanlığın Meryem telakkilerindeki teolojik farklılıkları vurgulamaktadır.[14] Ancak

---

[11] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/62.

[12] Zeren Tanındı, "The Decorated Sura of Maryam", s.62.

[13] Bkz. J. D. McAuliffe "Chosen of All women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis", *Islamochristiana*, 1981, 7/19-28.

[14] Bkz. Tim Winter, 'A Theme for Dialogue?', *Journal of Ecumenical Studies* 1999, c. 36:3-4 s.439-469. Tim Winter müslüman ismi Abulhakim Murad ismi ile de tanınır. Kendisi Cambridge Üniversitesi Divinity Faculty'de İslam üzerine dersler vermektedir..

şurası bir gerçektir ki Meryem'in hem İslâm hem de Hıristiyanlık tarafından önemsenmesi, İslâm ve Hıristiyan dünya arasında ortak bir değer olması, sûreyi dinler ve kültürler arası diyalog açısından da ilginç kılmaktadır. Dolayısıyla şahıs ve sûre olarak Meryem'in gerek ülkemizde gerekse Batı'daki dinler tarihi ve dinler arası diyalog çalışmalarında yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle kişi olarak Meryem ve Kur'an'dan bir sûre olarak Meryem sûresi üzerine yapılan akademik çalışmalarda sıkça söz konusu diyalog boyutu üzerinde durulmaktadır.[15]

Bu noktada, sûrenin, İslâm'ın iki temel esası olan Tevhid ve âhiret temaları çerçevesinde şekillendiğini ve sûrede Hıristiyanların İsa'nın uluhiyeti inançlarına yönelik eleştiri göz önüne alındığında sûrede Hıristiyan inançlarına yönelik bir polemik havası olduğunu söyleyebiliriz. Zira sûrenin genelinde belirgin şekilde görülen tevhid ve ahiret temaları, Allah'ın birliği, çocuk sahibi olmaktan münezzeh olması, yeniden dirilişin gerçekliği ve tekrar dirilişin ilk yaratılış gibi olacağı vurgusu etrafında işlenmektedir. Bu da İsa'nın mucizevî doğumu ile bağlantılı şekilde düşünüldüğünde Hıristiyanlara yönelik oldukça önemli bir eleştiridir.

Sûre tefsiri olarak Meryem sûresi konusunda Giritli Sırrı Paşa'nın *Sırr-ı Meryem* adında müstakil bir çalışması göze çarpmaktadır.[16] Sırrı Paşa'nın bu çalışmasına kaynaklık eden müfessirlerin başında Fahruddin Râzî ve Ebussuud'un geldiği görülmektedir.

## MERYEM SÛRESİ DİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Sûrenin başında bulunan كٓهيعٓصٓ Hurûf-ı mukattaa'ı dışında, sûrenin yapısal anlamda iki ana bölümden oluştuğu görülmektedir: Kıssalar (2-58) ve Cedel (59-98). Burada bu iki bölüm hakkında genel bilgiler vermeden önce bu iki bölüme hâkim olan fasılalar üzerinde duralım.

---

[15] Günay Tümer'in dinler tarihi alanında yaptığı *Hıristiyan ve İslâm Dinlerinde Meryem* (Ankara Üniversitesi, Doçentlik Tezi, Ankara 1979) adlı çalışması konuyu mukayeseli şekilde sunmaktadır.

[16] Eser Âmid: Vilâyet Matbaası 1311-1312 baskısı ile Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Hacı Mahmut Ef. No.298) ve Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde (Hüdai Ef. No. 130) mevcuttur.

**Surede Fasılalar**

Sûrede 2-33 âyetler arasındaki fasıla يا - ile başlar; âyet 34'te konu değişimiyle birlikte fasıla değişir ve ون -/بِن - bazan يم - hâlini alır. Sûrenin 34. âyetiyle birlikte aslında kıssa içinde cedel kendini göstermektedir. Zira burada hakkında tartışmaların olduğu Hz. İsa konusunda son sözün ortaya konulduğu vurgulanmaktadır: ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . Kanaatimizce burada dikkat çekilmesi gereken bir başka metinsel özellik âyet 34 ile birlikte İsa'nın isminin ilk kez anılmış olmasıdır. Kıssanın başından bu âyete gelinceye kadar Meryem'in gebeliğinden ve bir bebek doğurmasından söz edilmekte ancak isim verilmemektedir. Kıssanın İsa hakkında olduğunu bilmeyen kimse için ya da zihin olarak İsa ismine yoğunlaşmamış biri için âyet 34'te aniden "Meryem oğlu İsa bu işte... sözleri üslup bakımından oldukça çarpıcı olsa gerektir. Bu çarpıcılık aynı zamanda fasıla ile de güçlendirilmiş gözükmektedir. Bu nedenledir ki âyet 41 ile birlikte İbrahim kıssasına geçildiğinde يا - fasılasına tekrar dönülmektedir. وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا.[17]

Kıssa bölümündeki bu yapısal özellik, kıssa ve cedel bölümlerinin fasılalar yoluyla da belirginlik kazandığını gösterir mi? Kıssa içindeki cedel için söylediğimiz bu kanaati bizzat kıssadan cedele geçiş olan sûrenin 59. âyeti ve sonrası için söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira bu geçişte fasıla değişmemektedir. Değişim sadece fasıladaki harflerin seçiminde olmaktadır. Zira müşriklere karşı sözkonusu sert eleştiriler arttıkça bu sertlik aynı zamanda üsluba da yansımaktadır. Nitekim âyet 75'den itibaren fasılaların دا - ve زا - hâlini aldığı ve bazan şeddeli olarak geldiği görülmektedir.

/جُندًا / مَرَدًّا / وَوَلَدًا /عَهْدًا / مَدًّا / فَرْدًا / عِزًّا/ ضِدًّا/ أَزًّا/ عَدًّا/ وَفْدًا/
/وِرْدًا/ عَهْدًا/ وَلَدًا/ إِدًّا/ هَدًّا/ وَلَدًا/ وَلَدًا/ عَبْدًا عَدًّا /فَرْدًا/ وُدًّا / لُدًّا/ رِكْزًا

Kur'an ifadesine te'kid katan, fasılalardaki bu şeddeli ve biraz da sert ses tekrarlarının yanı sıra, sûrede bir kısım ses tekrarları da-

---

[17] Krş. Seyyid Kutup, *et-Tasvîru'l-Fennî Fi'l-Kur'ân*, 1966, s.91-92 (Türkçe çevirisi, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1967, s.164-168).

ha mevcuttur. En belirgin ses tekrarları Meryem kıssasında وَاذْكُرْ ifadesinde de yer alan ذ harfinin tekrarında görülmektedir. Örneğin. نَذَرْتُ/ جِذْعِ/ فَانتَبَذَتْ/ كَذَلِكِ/ أَعُوذُ/ فَاتَّخَذَتْ/ إِذْ انتَبَذَتْ kelimelerinde bu harfin yer aldığı ve sûredeki bu kıssaya ayrı bir ses ve ton vermektedir.

**Sûrede Tekrarlar**

Meryem kıssasında bir diğer ses tekrar takibiyye fa'sı ile yapılmaktadır. Olayların ardı ardına olduğu izlenimini veren "fa" aynı zamanda kıssada birer köşe taşı gibidir. /فَتَمَثَّلَ/فَأَرْسَلْنَا/فَاتَّخَذَتْ فَوَيْلٌ/فَاخْتَلَفَ/فَأَشَارَتْ/فَلَنْ/فَقُولِي/فَإِمَّا/فَكُلِي/فَنَادَاهَا/فَأَجَاءَهَا/فَانتَبَذَتْ/فَحَمَلَتْهُ. Burada fa harfinin tekrarı sadece bir ses tekrarı anlamında ahenk katmamakta aynı zamanda anlam olarak ardı ardına takip eden bir gelişmeyi haber vermesi açısından "peşpeşe oluşan bir tarihi süreci" İsa ile ilgili bir gerçeği aktardığı izlenimini doğurmaktadır.

Sûrede dikkat çeken bir başka yapısal özellik ise, vahyin muhatabı olması hasebiyle Hz. Peygamber'in zaman zaman sûrede yer almış olmasıdır. Mukattaa harflerinin peşi sıra gelen ilk âyette kendini رَبُّكَ ifadesi ile gösterir. *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne* adlı tefsirinde, Ebû Mansur Muhammed el-Maturîdî (v.333/944) ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا âyetini açıklarken, âyetin Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil teşkil ettiğini söyler. Zira der Mâturîdî, âyet "Rabbinin kulu Zekeriya'ya rahmetini" kitap ehline anlatarak, onlara kendi kitaplarında olanı haber vermektedir.[18] Hz. Peygambere hitaben "senin Rabbin" ifadesi üslûp olarak Hz. Peygamber'i sürece ve olaya dahil etmektedir. Nitekim bu yolla, Hz. Peygamber'e destek verilmekte, tarihsel olayların ve bazen de tartışmaların içine çekilmektedir.[19] Tablo hâlinde gösterecek olursak:

| | |
|---|---|
| 19:2 | ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا |
| 19:64 | وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا |

[18] Maturîdî, *Te'vilât*, 3/257.

[19] Âyet 9'da قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا şeklinde yer alan رَبُّكَ ifadesi ve devamındaki 2. tekil şahıs kullanımları Zekeriya'ya hitap etmektedir. Âyet 36'da ise وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ifadesi İsa'nın ağzından verilmektedir.

| | |
|---|---|
| 19:68 | فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا |
| 19:71 | وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا |
| 19:76 | وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا |

Âyet 75'te olduğu gibi قُلْ ile hitabın doğrudan Hz. Peygamber'e yapılmış olması, kıssaların sunumunda وَاذْكُرْ ifadesi ile Hz. Peygamber'e hitap edilmesi aynı şekilde Peygamber'i vahiy sürecine dâhil etmektedir. 75. âyetle başlayan "Peygamber'e doğrudan hitap" 76, 77, 83, 84, 97 ve 98. âyetleri ile sürmektedir. Tablo hâlinde gösterecek olursak:

| | |
|---|---|
| 19:75 | قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا |
| 19:77 | أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا |
| 19:83 | أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا |
| 19:84 | فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا |
| 19:97 | فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا |
| 19:98 | وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا |

Yapısal açıdan üzerinde durulması gereken hususlardan bir diğeri de, sûrenin iç örgüsünde sıkça geçen konu ve kavramlardır. Bunların başında *rahmet* ve *Rahmân* sözcükleri gelmektedir. Rahmet temasının ağırlıklı olduğu sûrenin en büyük maksatlarından biri, Bikâî'ye göre "Allah'ın, seçkin kullarına bahşettiği nimetleri ortaya koymaktır."[20] Seyyid Kutub'un ifadesiyle, sûrede bir *rahmet* havası hâkimdir.[21] Bu rahmet havası, sûrenin ilk kıssası olan Zekeriya kıssasının ilk âyeti ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ile başlamakta; sûrenin sonunda Rahmân'ın müminler için bir sevgi yaratacağını

[20] Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, 4/527.
[21] Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 9/488-489.

ifade eden 96. âyete kadar sürmektedir: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَانُ وُدًّا

Sayısal olarak bakıldığında Kur'an'ın genelinde 57 kez geçen *Rahmân* ismine mukabil sûrede 16 kez *Rahmân* ismi geçmekte ve Rahmân isminin kullanımı sûrenin cedel kısmında daha da artmaktadır. Rahmân ismi Kur'an'ın genelinde olduğu gibi Meryem sûresinde de harf-i ta'rif ile kullanılmaktadır.[22] Bunun yanı sıra sûrede 8 kez الله/lafzatullah yer almaktadır.

Bu nedenle Sûrede "Rahmet" ve "Rahmân"ın yansımaları da her adımda fark edilir. Yahya'ya Allah katından kalp yumuşaklığı ve safiyet/temizlik verilmesi; aynı şekilde Yahya'nın ebeveynine, İsa'nın annesine güzel muamele etmelerinin belirtilmesi, Kutub'un söz ettiği, sûredeki *rahmet* havasının oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Bununla da kalmaz; Meryem kendisine zarar vereceğinden korktuğu kişiden *Rahmân*'a sığınır (âyet 18); melek ise doğacak çocuğun (İsa'nın) insanlara bir *rahmet* olacağını söyler (âyet 21). İbrahim, babasını şeytana karşı uyarırken onun *Rahmân*'a isyan ettiğini hatırlatır. İbrahim, İshak ve Yakup hepsi "*rahmetten* nasiplerini alırlar." Harun, destekçi olsun diye Allah'ın Musa'ya olan "*rahmetinden* ötürü" verilmiştir. Bütün bunlar ve bunların neslinden gelen 'Allah'ın nimet verdikleri' kişiler, "*Rahmân*'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanırlar."

İsrâ 17:110 âyetinde Allah'ın, Rahmân ismi ile ilgili şöyle denmektedir: "De ki: '(Rabbinizi) ister 'Allah' diye çağırın, ister 'Rahmân' diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihâyet en güzel isimler O'nundur.'" Hemen akabindeki âyet ise, Allah'ın çocuğu ve ortağı bulunduğu iddialarını reddeder ki burada aynı iddianın vurgulandığı ve Rahmân isminin sıkça kullanıldığı Meryem sûresi ile ilginç bir bağlantı oluşturmaktadır. "'Hamd, çocuk edinmeyen, mülkte ortağı olmayan, zillet ve âcizliğin gerektirdiği bir yardımcıya ihtiyacı bulunmayan Allah'a mahsustur' de ve O'nu tekbir ile yücelt."[23]

---

[22] Kur'an'da Rahmân isminin kullanımına dair geniş açıklama için bkz. Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, İstanbul 1987, s.111-124.

[23] İsra 17:111

Meryem Sûresinde "Rahmân" isminin geçtiği âyetler şunlardır:

| | |
|---|---|
| قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنتَ تَقِيًّا | 19:18 |
| فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا | 19:26 |
| يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدْ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا | 19:44 |
| يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا | 19:45 |
| أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَانِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا | 19:58 |
| جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَانُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا | 19:61 |
| ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَانِ عِتِيًّا | 19:69 |
| قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا | 19:75 |
| أَاطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَانِ عَهْدًا | 19:78 |
| يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَانِ وَفْدًا | 19:85 |
| لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَانِ عَهْدًا | 19:87 |
| وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا | 19:88 |
| أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَانِ وَلَدًا | 19:91 |
| وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا | 19:92 |
| إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَانِ عَبْدًا | 19:93 |
| إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَانُ وُدًّا | 19:96 |

Meryem sûresinde "Rahmet" kelimesinin geçtiği âyetler şunlardır:

| | |
|---|---|
| 19:2 | ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا |
| 19:21 | قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا |
| 19:50 | وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا |
| 19:53 | وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا |

Rabb isminin de ربك ve ربي şekillerinde iyelik zamirleriyle kullanıldığı dikkat çekmektedir. Rabb ismi Mekkî sûrelerdeki isimlerden olup Kur'an'da الله lafzından sonra ulûhiyeti belirtmek için en çok kullanılan sıfattır. Kur'an'da 970 kez geçen Rabb ismi genelde tekil muhatap (sen) zamirine izafet ile; yer yer de insana ait diğer zamirlere izafet ile kullanılır. Bazen yer ve gök, âlem, doğu-batı gibi kavram ve varlıklara izafe ile de kullanıldığı olur.[24]

Sûredeki bu rahmet ve merhamet havasının yanı sıra şirke karşı üslupta bir sertlik de söz konusudur. Yeniden dirilişi inkâr edenler, müminlere karşı mal ve makamla böbürlenenler, Allah'a ortak koşanlar, Allah'a çocuk isnat edenler ile ilgili gelen eleştiriler oldukça serttir. Öyle ki "neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir!" (Âyet 90).

Özetle ifade edecek olursak, sûrede kıssa ve cedel kısımlarının kendine mahsus bir fasılası var demek güç gözükmekle beraber, müşriklere yapılan tenkidin arttığı cedelde, fasılanın belli harflerle bittiği görülmektedir. Daha çok دا - sesinin hâkim olduğu bu fasılalar, sûreye hâkim olan rahmet ve Rahmân ifadeleri ile bir denge oluşturur gibidir.

Sûrede göze çarpan yapısal bir özellik de metinde iç bağlantıları oluşturduğunu düşündüğümüz ifade tekrarlarıdır Bunlar özellikle kıssalar bölümünde yoğunlaşmış durumdadır. Bazen cedel kısmında da görülmektedir.

---

[24] Bkz. Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s.89-97.

| | |
|---|---|
| ولم اكن بدعاءك رب شقيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:4 | عسي الا اكن بد عا ء ربي شقيا<br>İbrahim, Meryem 19:48 |
| قال رب اني يكون لي غلام<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:8 | قالت اني يكون لي غلام<br>Meryem-İsa, Meryem 19:20 |
| قال كذالك قال ربك هو علي هين<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:9 | قال كذالك قال ربك هو علي هين<br>Meryem-İsa, Meryem 19:21 |
| وبرا بوا لديه ولم يكن جبار عصيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:14 | وبرا بوا لدتي ولم يجعلني جبارا شقيا<br>Meryem-İsa, Meryem 19:32 |
| وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:15 | و السلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا<br>Meryem-İsa, Meryem 19:33 |
| صد يقا نبيا<br>İbrahim, Meryem 19:41 | صد يقا نبيا<br>İdris, Meryem 19:56 |
| وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:9 | انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:67 |
| تقيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:13 | تقيا<br>Cebrail, Meryem 19:18<br>Cennet Ehli, Meryem 19:63 |

Bu tabloda da görüldüğü gibi ifade tekrarları genelde kıssalarda görülmektedir. Yer yer cedel kısmında da ortaya çıkan bu ifadeler hem kıssaları kendi içinde hem de kıssa ve cedeli sûre içinde birbirine bağlamaktadır.

Kur'an'ın dil ve üslûp yapısı, Kur'an ilimlerinde ilk dönemlerden bu yana üzerinde önemle durulan konulardandır. Bu kapsamda Kur'an'ın i'câzı ile âyet ve sûreler arasındaki münasebetler gerek usûl eserlerinde, gerekse bizzat tefsirlerde oldukça geniş şekilde tartışma zemini bulmuştur. Bu konuya günümüz Kur'an araştırma-

ları da gereken ilgiyi göstermiş ve Kur'an'ın dil ve metin yapısı üzerine oldukça önemli çalışmalar yapılmıştır.

Biz Meryem sûresi üzerine yaptığımız bu araştırmada sûrenin metin ve yorum incelemesinde yukarıda sözünü ettiğimiz anlayış çerçevesinde değerlendirdik. Sûreyi anlamada yalnızca klasik tefsir eserlerinden istifade etmeyip günümüz modern çalışmalarına da yer verdik.

| | |
|---|---|
| ولم اكن بدعاءك رب شقيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:4 | عسي الا اكن بد عا ء ربي شقيا<br>İbrahim, Meryem 19:48 |
| قال رب اني يكون لي غلام<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:8 | قالت اني يكون لي غلام<br>Meryem-İsa, Meryem 19:20 |
| قال كذالك قال ربك هو علي هين<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:9 | قال كذالك قال ربك هو علي هين<br>Meryem-İsa, Meryem 19:21 |
| وبرا بوا لديه ولم يكن جبار عصيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:14 | وبرا بوا لدتي ولم يجعلني جبارا شقيا<br>Meryem-İsa, Meryem 19:32 |
| وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:15 | و السلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا<br>Meryem-İsa, Meryem 19:33 |
| صد يقا نبيا<br>İbrahim, Meryem 19:41 | صد يقا نبيا<br>İdris, Meryem 19:56 |
| وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:9 | انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:67 |
| تقيا<br>Zekeriya-Yahya, Meryem 19:13 | تقيا<br>Cebrail, Meryem 19:18<br>Cennet Ehli, Meryem 19:63 |

Bu tabloda da görüldüğü gibi ifade tekrarları genelde kıssalarda görülmektedir. Yer yer cedel kısmında da ortaya çıkan bu ifadeler hem kıssaları kendi içinde hem de kıssa ve cedeli sûre içinde birbirine bağlamaktadır.

Kur'an'ın dil ve üslûp yapısı, Kur'an ilimlerinde ilk dönemlerden bu yana üzerinde önemle durulan konulardandır. Bu kapsamda Kur'an'ın i'câzı ile âyet ve sûreler arasındaki münasebetler gerek usûl eserlerinde, gerekse bizzat tefsirlerde oldukça geniş şekilde tartışma zemini bulmuştur. Bu konuya günümüz Kur'an araştırma-

ları da gereken ilgiyi göstermiş ve Kur'an'ın dil ve metin yapısı üzerine oldukça önemli çalışmalar yapılmıştır.

Biz Meryem sûresi üzerine yaptığımız bu araştırmada sûrenin metin ve yorum incelemesinde yukarıda sözünü ettiğimiz anlayış çerçevesinde değerlendirdik. Sûreyi anlamada yalnızca klasik tefsir eserlerinden istifade etmeyip günümüz modern çalışmalarına da yer verdik.

# İKİNCİ BÖLÜM

# MERYEM SÛRESİNDE HURÛF-I MUKATTAA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

## كهيعص

Meryem sûresi, mukattaa harfleri ile başlayan 29 sûreden biridir. Bu sûrelerden 26 tanesi -Meryem sûresi de dahil- Mekkî sûreler; diğer üç tanesi ise, erken dönem Medenî sûrelerdendir.

Mekkî sûreler nüzûl sırasına göre şunlardır:

Kalem, Kaf, Sâd, A'râf, Yâsîn, Meryem, Tâhâ, Şuârâ, Neml, Kasas, Yunus, Hûd, Yusuf, Hicr, Lokmân, Ğâfir, Fussilet, Şûrâ, Zuhrûf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, İbrahim, Secde, Rûm ve Ankebût.

Medenî sûreler ise Bakara, Âl-i İmrân ve Ra'd sûreleridir.

Mukattaa harfleri ile başlayan sûreleri diğerlerinden ayıran bir özellik söz konusu mudur? Râzî'nin ifadesiyle "Bu harflerin sadece bir kısım sûrelerin başında olmasının hikmeti nedir?" Râzî "İnsan aklı, tüm detaylarıyla bu tür ince konuların hakikatini idrakten âcizdir. Her şeyi bilen Allah'tır. Ancak biz yine de Allah'ın muvaffak kıldığı ölçüde konuyu inceler ve şöyle deriz" diyerek konuyla ilgili şu tespiti yapar: "Başında heca harfleri bulunan her sûrenin evvelinde, 'kitab', 'tenzil' veya 'Kur'an' lafzı gelmektedir... Kendisinde Kur'an, kitab ve tenzil lafızlarının yer aldığı sûrelerin bu harflerle başlamasının hikmeti şudur: Kur'an büyüktür. Onu inzal etmek ağır bir iştir. Onun yazılması da zor bir yüktür. Nitekim Allah 'şüphesiz sana ağır bir söz bırakacağız'[1] buyurmuştur. Başında Kur'an, kitab ve tenzil sözünün geçtiği her sûrede, bunlardan önce, muhatabı onu dinlemeye sevkedecek bir uyarıcı söz getirilmiştir."[2]

---

[1] Müzzemmil 73:5.

[2] Râzî, 25/26-27. Krş. Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s.152-153.

Aşağıdaki tablo Hurûf-ı Mukattaayı ve akabinde yer alan âyetleri göstermektedir.

| | | |
|---|---|---|
| الم | ذٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ | Bakara |
| الم | اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ<br>نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ | Âl-i İmrân |
| المص | كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ | A'raf |
| الر | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ | Yunus |
| الر | كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ | Hud |
| الر | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ<br>إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ | Yusuf |
| المر | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ | Ra'd |
| الر | كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ | İbrahim |
| الر | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ | Hicr |
| كهيعص | ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا | Meryem |
| طه | مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى | Tâhâ |
| طسم | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ | Şuarâ |
| طس | تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ | Neml |
| طسم | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ | Kasas |
| الم | أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ | Ankebût |
| الم | غُلِبَتْ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ | Rûm |

| | | |
|---|---|---|
| الم | تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ | Lokman |
| الم | تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ | Secde |
| يس | وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ | Yâsîn |
| ص | وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ | Sad |
| حٰمٓ | تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ | Gafir |
| حٰمٓ | تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ | Fussilet |
| حٰمٓ عٓسٓقٓ | كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ | Şûrâ |
| حٰمٓ | وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ | Zuhruf |
| حٰمٓ | وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ | Duhan |
| حٰمٓ | تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ | Câsiye |
| حٰمٓ | تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ | Ahkaf |
| قٓ | وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ | Kaf |
| نٓ | وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ | Kalem |

Tablodan da anlaşılacağı gibi Meryem suresi başındaki mukattaa harfleri diğerlerinden pek çok açıdan farklılık göstermektedir.

**Birincisi;** Meryem Suresinde Huruf-u Mukataadan hemen sonraki ayette kitap, ayet ve Kuran vurgusu yer almaz.

Hurûf-u mukattaa ile başlayan sûrelerin genelinde hâkim olan yapı, mukattaa harflerini takiben gelen ifadenin Kur'an ve kitab'a dair olmasıdır. Mushaf sıralamasında ilk Hurûf-u mukattaalı sûre olan Bakara sûresi buna en açık örnektir:

الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ

Ancak görüldüğü gibi Meryem, Ankebut, Rum ve Nun sureleri istisna teşkil etmektedir: Zira bu sûrelerde mukattaa harflerini takiben Kur'an, kitap, vahiy ve tenzil gibi ifadelere yer verilmemektedir.[3]

Bu sûreler aşağıda da görüldüğü gibi farklı konularla başlamıştır:

| | | |
|---|---|---|
| Meryem | ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا | كهيعص |
| Ankebût | أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ | الم |
| Rûm | غُلِبَتْ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ | الم |
| Kalem | وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ | ن |

Bu kapsamda Meryem sûresi açısından bir diğer ilginç husus da, Râzî'nin sözkonusu düşünceyi Meryem sûresi tefsirinde ele alma yerine benzer istisnai özellik arzeden bir sonraki sûre olan Ankebût'ta ele alıyor olmasıdır. Meryem Sûresi konusunda bir tereddütün olmasından kaynaklanan bir durum olabilir mi? Nitekim daha sonraki dönemlerde gelen Zerkeşî de bu istisnai durumlara yalnızca Ankebût ve Rûm sûrelerini örnek vermekte; Meryem sûresini zikretmemekte ve hatta konuyu tartışmadan kapatmaktadır.[4] Suyûtî'nin listesinde ise Ankebût, Rûm ve Kalem sûreleri yer almaktadır.[5]

Kur'an ve Kitab'a referansın sûre içinde yapılmış olmasının yeterliliğini belirten, modern dönem yazarlarından Aişe Abdurrahmân'a göre, sûrede 5 kez ...وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ kalıbıyla Meryem, İbrahim, Musa, İsmail ve İdris için Kitab'a atıf yapılması ve aynı şe-

---

[3] Râzî başta olmak üzere müfessirlerimiz bu sûrelerin istisna oluşlarına bir açıklama getirmemektedirler. Râzî, 25/26-27. Râzî, Rûm sûresinde konuya işaret eder fakat detaya girmeden Ankebût başındaki tartışmaya atıfta bulunur. Bkz. Râzî, 25/95. Krş. Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s.152-153.

[4] Zerkeşî, *Burhân,* 1/170. Krş. Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s.154.

[5] Suyûtî, *İtkan*, 2/990-991.

kilde sûre sonunda âyet 97 de فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ile Kur'an'a atfın olması yeterli olacaktır. O hâlde Meryem sûresi de Hurûf-ı mukattaa ile başlayıp Kur'an ve vahye vurgu yapan sûrelerden biridir.[6] Âişe Abdurrahmân bununla da kalmayıp, Ankebût ve Rûm sûreleri için de sûre içinden Kur'an ve vahye vurgu yapan benzer âyetler göstererek bunların da tipik birer mukattaa harfli sûre özelliği taşıdıklarını belirtmektedir.[7]

Öte yandan, Meryem sûresine baktığımızda mukattaa harflerini takiben *zikr* kelimesinin geldiğini görüyoruz. Bu kelime ile başlayan kısımda, Zekeriya-Yahya kıssası yer almaktadır.[8] Kıssa, sûrede yer alan altı kıssadan biri olup bu kıssa dışında diğer beş kıssa وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ... kalıbıyla sunulmaktadır. Bu kalıpta dikkat edilirse *zikr* ve *kitab/Kur'an* ifadeleri bulunmaktadır. Mukattaa harfinden sonra gelen *zikr* kelimesinin hem *vezkur* emrinin masdar hâli hem de Kur'an'ın isimlerinden biri[9] olduğunu göz önüne alırsak, diğer kıssaların sunumunda yer alan وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ... kelimelerini içine alan bir kelime olarak *zikr* kelimesi her iki kelimenin de anlamını içerdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla hem müteakip beş kıssadaki sunumla aynı fonksiyonu icra etmekte ve hem de "mukattaa harflerinden sonra Kur'an" düşüncesine de muvafık düşmektedir. Nitekim Maturîdî âyet hakkındaki tahlilinde ذِكْرُ kelimesinin iki

---

6 Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s.157.

7 Bkz. Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s.159-160.

8 "Rabbinin, kulu Zekeriya'ya rahmetinin zikridir" âyetinin tefsirinde, zikr şeklindeki masdar kalıbın dışında mazi (şeddeli ve şeddesiz) ve emir kıraatlerinden de söz edilmektedir. Masdar durumunda rahmetin izafe nedeniyle kesre okunduğu ancak; a) Meşhur kıraata göre 'abd'in ve Zekeriya'nın mansub, b) İbn Amir kıraatinde mahzuf bir ism-i işaret ile her ikisinin merfu, c) Zekeriyyâ mansub, abd öncesine hüve zamiri takdir edilen Zekeriyyâ merfu okunur. Mazi durumunda eğer şeddeli ise "rahmet"in mansub okunacağı bilgisini veren Râzî'ye göre, şeddesiz okunan mazi sigasında "rabb", " zekere"nin faili olarak merfu olur ya da mef'ûlun takdim etmesi ile rabb mansub; *abd*, ise merfu okunur ki bu son iki kıraat Kelbî'ye aittir. Emir sigasına gelince bunun İbn Abbas kıraati olduğu ve rahmet kelimesinin mansub okunduğu belirtilir. Bkz. Râzî, 21/179; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/211.

9 Enbiyâ 21:50; Ayrıca bkz. Suyûtî, *İtkân*, 1/160; Albayrak, H., *Tefsir Usûlü*, s.60.

anlamından söz etmektedir: Birisi "an" anlamında emr kalıbı olarak *uzkur* ; diğeri ise "Kur'an" anlamında *zikr* kelimesidir.[10]

Meryem sûresi ve Hurûf-ı mukattaa tartışmasında bir diğer ilginç yaklaşım, günümüz müfessirlerinden olan Said Havva'dan gelmektedir. Said Havva'ya göre; içinde ص bulunduranlar, bir sûre grubunun bitip kendinden sonra yeni bir sûre grubunun başlayacağına işaret olarak gözükmektedir. Nitekim Â'râf sûresi, المص; Meryem sûresi كهيعص ve Sâd sûresi ص ile başlamakta ve peşlerinden gelen sûreler yeni bir grup oluşturmaktadırlar. Bu yaklaşıma göre Meryem sûresi, Enfal sûresi ile başlayan ikinci kısım sûre grubunun bitiş noktasında bulunmaktadır.[11]

Ayrıca Said Havva'ya göre, Bakara sonrası gelen sûreler Bakara'daki belli noktalara açılım sağlamaktadırlar.[12] İçerik tahlili sonucu varılan bu değerlendirmeye göre Bakara 2:208-209 âyetleri, Hicr sûresi ile ilgili bulunmaktadır. Hicr Sûresi 26-50 âyetleri arasında yaratılış kıssası ve İblis'in isyanı anlatılırken, İblis'e uymayan müminlere "oraya emniyet ve selametle girin" denmektedir. Bakara'da yer alan âyetlerde benzer hitap ile müminlere "Ey iman edenler topluca barışa/güvenliğe girin denilmektedir.[13] Bakara 2:210 âyeti bulutlar içinde azabın ve meleklerin inkârcılara gelmesinden sözedilen Bakara 2:210 âyeti[14] ise Nahl sûresi ile açıklanmaktadır. Nahl Sûresinde inkârcılara azabtan söz edilmektedir. İsrâ Sûresinde İsrailoğulları ve başlarına gelenler anlatıldığı için Bakara 2:211 âyeti[15] İsrâ sûresi ile açıklanmaktadır. Bakara 2:212

---

[10] Maturîdî, *Te'vilat*, 3/257.

[11] Said Havva, *el-Esâs fi't-Tefsîr*, 6/3247.

[12] Havva, *el-Esâs*, 6/3248-49.

[13] "Ey iman edenler! Hepiniz topluca barış ve güvenliğe (İslâm'a) girin. Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık bir düşmandır. Size apaçık deliller geldikten sonra, eğer yine de yan çizerseniz, bilin ki Allah, gerçekten mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." Bakara 2:208-209.

[14] "Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Hâlbuki bütün işler Allah'a döndürülür." (Bakara 2:210).

[15] Bakara 2:211: "İsrailoğullarına sor; biz onlara nice açık mucizeler verdik. Kendisine geldikten sonra kim Allah'ın nimetini değiştirirse, (bilsin ki) şüphesiz Allah, cezası pek çetin olandır."

âyetinde yer alan[16] "Allah dilediğine hesapsız rızık verir" teması Ashab-ı Kehf, Musa-Hızır ve Zülkarneyn kıssalarının anlatıldığı Kehf sûresi ile bağlantılı bulunmaktadır.

S. Havva'nın bu yaklaşımına göre, Bakara 2:213 âyetinin ise Meryem sûresi ile açıklandığı düşünülmektedir. Âyette insanların tek bir ümmet olduğu, kendilerine elçiler geldikten sonra ihtilafa düştükleri, ihtilafta aralarındaki kıskançlıkların etkili olduğu belirtilmektedir.[17] Bunun İsa ve Hıristiyan ilahiyatındaki İsa'nın tabiatı tartışmalarına işaret eden Meryem 16-40 âyetleri ilintili olduğu söylenebilir.

**İkinci olarak**; Meryem Sûresinin başındaki كٓهيعٓصٓ diğer huruf-u mukattaalardan farklı olarak en fazla bileşen harfe sahip beş harfli tek huruf-u mukattaadır.

Şûra sûresi'nin başında yer alan حٰمٓ عٓسٓقٓ her ne kadar beş harften oluşmakta ise de حٰمٓ ve عٓسٓقٓ iki ayrı ayettir ve Şûra sûresi de bu bakımdan dikkat çekicidir.

**Üçüncü olarak** Meryem suresi başındaki hurufu mukatta olan كٓهيعٓصٓ içerdiği ك ه ي ع ص harfleri açısından da benzersiz bir durum sergiler.

Zira bu harflerden ك huruf-u mukataalı hiçbir surenin huruf-u mukattaa bileşenlerinde yer almaz.

Bu harflerden ه ise sadece nüzul bakımından Meryem'den hemen sonra nazil olan ve Mushaf sıralaması bakımından mushafta hemen Meryem'den sonra gelen Taha (طٰهٰ)suresinde yer alır.

---

[16] Bakara 2:212: "İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi. Onlar iman edenlerle alay etmektedirler. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar ise, kıyamet günü bunların üstündedir. Allah dilediğine hesapsız rızık verir."

[17] Bakara 2:213: "İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi. Kendilerine apaçık âyetler geldikten sonra o konuda ancak kitap verilenler, aralarındaki kıskançlık yüzünden anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah iman edenleri, kendi izniyle, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe iletti. Allah, dilediğini doğru yola iletir."

Harflerden ي yine sadece nüzul sırası bakımından bir önceki sûre olan Yasin (يس) sûresinde yer alır.

Harflerden ع harfi ise sadece حٰمٓ عسٓقٓ ile başlayan Şûra sûresinin hurufu mukattaa içeren ikinci ayetinde yer almaktadır.

Son harf olan ص harfi ise Sad suresinin başında ص şeklinde sade biçimde ve bir de A'râf sûresinin başında المص şeklinde yer alır.

**Dördüncü olarak** ise surenin ilk ayeti olan كٓهٰيٰعٓصٓ ile sûrenin sonundaki kelime olan رِكْزًا kelimelerinin her ikisinin de Kuran'da sadece bir kez ve sadece Meryem sûresinde yer alıyor olması da dikkat çekicidir. Nitekim bizzat رِكْزًا kelimesi için ayetin tefsiri kapsamında detaylı durulacaktır.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# MERYEM SÛRESİNDE KISSA

Kur'an'da Kur'an kıssalarını ifade için *kıssa*, *nebe'* ve *hadis* kelimeleri yer almaktadır. Kıssa kelimesi Kur'an'da bir kimsenin izini sürmek, takip etmek,[1] beyân etmek, açıklamak, anlatmak ve hikâye etmek[2] anlamlarında kullanılmaktadır.[3] Nebe' ve çoğulu enba' da kıssaların anlatımında kullanılan bir ifadedir. Habil-Kabil kıssası,[4] Nuh kıssası[5] ve İbrahim kıssası[6] nebe' ifadesiyle sunulmuştur. Hadis kelimesi, Musa kıssası[7] ile İbrahim'in misafirleri kıssasında[8] yer almaktadır.

Kur'an kıssalarının temel gayesine gelince, bunlar, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek, Hz. Peygamberi ve müminleri şirke karşı mücadelede destekleyip teşvik ve teselli etmek, muhatapları düşündürüp ibret almalarını sağlamak, önceki kavim ve peygamberlerin kıssalarını ortaya koyarak, temelde aynı tevhidî gelenekteki birlikteliklerini göstermek olarak özetlenebilir. Kıssalar aynı zamanda muhatabın eğitim ve terbiyesinde önemli rol oynar.[9]

Kur'an kıssalarının özelliklerinin en başında, kıssaların zaman ve mekân unsurundan hatta bazan şahıs unsurundan olabildiğince soyutlanmış biçimde sunulmuş olması gelir. Bu açıdan kıyaslanacak olursa Kur'an kıssaları, Kitab-ı Mukaddes kıssalarından farklı bir tablo çizer ve tarihî bilgi ve belge niteliğinden ziyade Arap top-

---

1 Örnekler için bkz. Kehf 18:64 ve Kasas 28:11.

2 Örnekler için bkz. En'âm, 6:130; Â'râf 7:35,101,176; Hud 11:20, 100; Yusuf 12:3, 5; Kehf 18:13; Tâhâ 20:99; Kasas 28:25; Mü'min 40:78.

3 Kur'an'da yer alan kıssalar ile ilgili olarak özellikle Yusuf 12:3 ayeti ile Mü'min 40:78 âyeti dikkat çekicidir: "Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Oysa daha önce sen bunlardan habersiz idin." (Yusuf 12:3); "Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana anlattıklarımız da var, anlatmadıklarımız da var. Hiçbir peygamber, Allah'ın izni olmadan bir mûcize getiremez. Allah'ın emri gelince de hak yerine getirilir. İşte o zaman bunu batıl sayanlar hüsrana uğrarlar." (Mümin 40:78).

4 Mâide 5:27.

5 Yunus 10:71.

6 Şuara 26:6.

7 Tâhâ 20:9 ve Naziat 79:15.

8 Zariyat 51:24.

9 Said Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s.69-71; Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, s.277-329; Albayrak, *Tefsir Usûlü*, s.45-49; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s.239-242.

lumundaki edebî ve menkıbevî özellikleriyle kullanıldıkları gözlenir.[10] Belli bir amaç doğrultusunda zikredildikleri için kıssalar sözkonusu amaca binaen kıssanın alıntılanma gayesine matuf olmayan detaylar dışarıda bırakılarak ilgili kısmı gündeme gelir. Dolayısıyla, Yusuf kıssası haricinde, hiçbir kıssanın bir bütün olarak verilmediği ve kıssanın farklı yönleriyle farklı yerlerde tekrar edildiği göze çarpar.[11] Çalışmamıza konu oluşturan Meryem sûresi kıssalarında da bu durum oldukça belirgindir. Zekeriya-Yahya ve Meryem-İsa kıssaları, Kitâb-ı Mukaddes'teki sunumları ile karşılaştırıldığında oldukça farklı bir tablo çizerler. Kıssaların bizzat incelemeleri esnasında yer vereceğimiz gibi, Kitâb-ı Mukaddes'te İsa'nın doğumu olayı ile ilgili olarak oldukça fazla tarih, mekân, şahıs gibi detaylara girilmektedir. Aynı durum Zekeriya-Yahya kıssası için de geçerlidir.

Kur'an kıssalarının bu şekilde tarih ve mekân unsurlarından soyutlanmış üslubu ile ilgili olarak modern dönemde kıssaların gerçekliği tartışması gündeme gelmiştir. Bu konuda ilk düşünceler Muhammed Abduh ve Seyyid Ahmed Han'da görülmekle beraber, Muhammed A. Halefullah'ın Emin el-Huli[12] gözetmenliğinde yaptığı *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerim*[13] başlıklı doktora çalışmasında zirveye çıkmış ve açık ifadelerine kavuşmuştur. Halefullah, Kur'an'ın müşriklerin "esatirü'l-evvelîn/eskilerin masalları"[14] nitelemesini reddetmediği savıyla Kur'an'da gerçek olmayan masallara (*esatir*) yer verildiği ve bunun da Kur'an metnine bir eksiklik getirmeyeceği düşüncesini ortaya koyar.[15] Ona göre Kur'an, Arap toplumunda bilindiği şekliyle bu malumata yer vermiş ve bunların gerçekliğini sorgulamadan var olan malzemeyi edebî bir üslûp içinde ve hedefe uygun biçimde kullanmıştır.

---

[10] Geniş bilgi ve örnek kıssa karşılaştırmaları için bkz. Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s.14-34.

[11] Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, 205-207, 228-240; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 242-244.

[12] Bkz. Emin Huli, Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod; çev. Mevlüt Güngör, İstanbul Kur'an Kitaplığı, 1995.

[13] Eserin Türkçe çevirisi, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş, Ankara 2002.

[14] Bkz. En'am 6:25; Enfal 8:31-32; Nahl 16:24; Mü'minun 23:81-83; Furkân 25:5-6; Neml 27:67-68; Ahkaf 46:17; Kalem 68:15; Mutaffifîn 83:11-13.

[15] Halefullah, *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'ân*, s.180.

Kur'an'da kıssaların farklı şekillerde tekrar edilmesi de bunu göstermektedir.[16] Oysa Halefullah'ın iddiasının aksine Kur'an, yalnızca "Kur'an'ın başkalarınca yazdırıldığı" iddiasını değil aynı zamanda "evvelkilerin masalları" olduğu iddiasını iddia sahiplerine yöneltilen tehditler ile reddetmektedir.[17] Kıssaların farklı şekillerde ve üslûpta tekrarlanması ise her birinin sûredeki münasebeti gereğidir.[18]

Kur'an kıssaları tarihî kıssalar, Kur'an'ın nüzûlü esnasında meydana gelen olaylara dair kıssalar ve gaybî kıssalar olmak üzere üç grupta incelenmektedir. Bunlardan tarihî kıssalar, tevhid mücadelelerinin ve tebliğlerinin dile getirildiği önceki peygamberlerin ve milletlerin kıssalarıdır. Âdem'den başlayıp Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Ashâb-ı Kehf kıssalarının hepsi bu kategoride değerlendirilir. Kur'an'ın nüzûlü esnasında meydana gelen olaylar da Hz. Peygamberin Mekke'de müşrikler ve Medine'de Yahudiler başta olmak üzere kendi muhataplarıyla olan tevhid mücadelesini içeren kıssalardır. Bedir, Uhud ve Hendek başta olmak üzere savaşlara dair kıssalar ile İsra ve Miraç hadisesi kıssa niteliği taşıyan veriler olup Kur'an'ın nüzûlü esnasında meydana gelmiş ve Kur'an'da yer almışlardır. Kâinâtın ve insanın yaratılışı ile yaratılış öncesi olaylara dair kozmolojik detaylar Kur'an'ın bilinmeyen, tabir yerindeyse, öteler için dile getirdiği birer gaybî kıssadır.[19]

Meryem sûresinde Kıssalar bölümü sûrenin 2-58 âyetleri arasında yer almakta ve altı kıssa içermektedir: Zekeriya-Yahya, Meryem-İsa, İbrahim, Musa, İsmail ve İdris.

---

[16] Halefullah, *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'ân*, s.29-46, 178, 254.

[17] Ayetler için bkz. Nahl 16:24-25; Kalem 68:15-16.

[18] Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s.54. Halefullah'ın düşüncelerinin eleştirisi için bkz. Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s.49-66.

[19] İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994, s.77-82; krş. Şengül, "Kıssa", *DİA*, 15/ 499. Geniş bilgi için bkz. Muhammed A Halefullah, *el-Fennu'l- Kasasî fi'l- Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1972. (eserin çevirisi için bk. *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş, Ankara 2002). Suat Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar" Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, sayı: 3, 1979, s.37-64; Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993; Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir 1993; İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994; Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul 2003; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara 2006.

Kıssa bölümünde ana kıssa, 16-40 âyetlerinde yer alan Meryem-İsa kıssasıdır. Cedel kısmının ana cedeli ise 88-96 âyetlerinde yer alan Allah'a çocuk isnadı ve bunun reddi etrafında dönen cedeldir. Esas itibariyle 16-40 âyetlerindeki Meryem-İsa kıssasında temel fikrin "İsa'nın Allah'ın oğlu olmadığı" düşüncesini işlemek olduğunu göz önüne alırsak "Allah'a çocuk isnadının reddini" amaçlayan 88-96 âyetlerindeki cedel ile uyum içinde bir bütünlük sağlamaktadır.

Nitekim aynı paralelde Zekeriya-Yahya kıssası, temel mesaj olarak, mucizevî doğumun, İsa'ya mahsus olmadığına ve dolayısıyla İsa'ya "Tanrı'nın oğlu" isnadının yersizliği düşüncesine bir mesnet olarak değerlendirilebilir. Gerek Meryem sûresinde gerek Âl-i İmrân sûresinde açıkça görüldüğü gibi Kur'an'da Zekeriya-Yahya kıssasının Meryem-İsa kıssası ile birlikte gelmesinin temel hikmetlerinden biri de bahsettiğimiz bu husus olduğu söylenebilir.

Meryem kıssası, 98 âyetten oluşan sûrenin 16-40 arasındaki toplam 25 âyette yer almaktadır. Bu ise, 98 âyetten oluşan sûrenin dörtte biri kadardır. Meryem kıssasının, sûrenin temel kıssasını oluşturduğu bir vakıadır. Yine bir diğer önemli nokta da, bu kıssada Meryem ve İsa kıssası konusunda Hıristiyanlara karşı bir cedel:eleştiri geliştirilmiş olmasıdır. Özellikle sûre ile bağlantılı olarak cedel kısmında yer alan Allah'ın çocuk sahibi olmasının reddi bu kapsamda değerlendirilmelidir.

Bu araştırmamızda dikkat çektiğimiz hususların başında Meryem isminin Kur'an'da 34 kez geçmiş olması ve bunlardan yalnız 11 kadarının Meryem'in bizzat kendisi ile ilgili olayların anlatımında, diğer 23 kullanımın "Meryem oğlu İsa" ya da "Meryem oğlu Mesih" şeklinde İsa'yı tanımlama amaçlı kullanılmış olmasıdır. Bu gerçek göz önüne alınırsa Hıristiyan inancındaki "Tanrı'nın Oğlu İsa" ifadesine karşılık olarak Kur'an'da "Meryem'in Oğlu İsa" ifadesinin beyinlere yerleştirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Nitekim incelediğimiz Meryem sûresinde de Meryem ismi bir kez bizzat Meryem'in kendisini ifade için, diğerinde ise "Meryem oğlu İsa" kalıbında İsa'yı ifade için kullanılmıştır.

Meryem Suresinde kıssalar bölümünü içeren bu bölüm Meryem 19:2-58 ayetlerinin tefsirini ele almaktadır.

Meryem sûresinde 6 kıssa yer almaktadır:

1. Zekeriya ve oğlu Yahya (Âyet 2-15).
2. Meryem ve oğlu İsa (Âyet 16-40).
3. İbrahim ve babası (Âyet 41-50).
4. Musa (Âyet 51-53).
5. İsmail (Âyet 54-55).
6. İdris (Âyet 56-57).

Kur'an'da bazı kıssalardaki şahısların hikâyeleri Yusuf kıssasında olduğu gibi çocukluk döneminde başlarken; bir kısmınınki İbrahim kıssasında olduğu gibi gençlik döneminde başlar. Hatta Nuh ve Lût örneğinde olduğu gibi bir kısmının da hayatının son zamanları aktarılır. İsmail, İshak, Musa, Meryem ve Yahya'da olduğu gibi bazılarının kıssaları ise hayatlarının ilk sahneleri yani doğumlarıyla başlar. Özellikle İsa'nın doğumu Kur'an'da detaylarıyla üzerinde durulan doğum kıssalarındandır. Çünkü bizzat doğum olayı büyük bir mucize olarak görülür ve Hıristiyan ilahiyatında temel münakaşalar onun doğumu etrafında yoğunlaşır.[20]

Üslup açısından baktığımızda Meryem sûresindeki kıssalardan ilk üçü olan Zekeriya-Yahya, Meryem-İsa ve İbrahim-babası kıssalarında diyalog yer alırken ardından gelen Musa- Harun, İsmail, İdris kıssalarında bir diyalog bulunmamaktadır. Zekeriya'da yer alan diyalogta Zekeriya doğrudan Allah'a hitap etmekte ancak kendisne yapılan hitabın Allah tarafından mı melek tarafından mı olduğu metinde belirgin gözükmemektedir. Meryem kıssasında Meryem'e hitap eden kişi âyette "Rabbinin elçisi" ifadesi ile teşhis edilmiştir.

Zekeriya ve Meryem kıssalarının her ikisinde de olayın kahramanı olan Zekeriya ve Meryem'in halkları ile de diyalogu söz konusudur. "... Zekeriya kavminin karşısına çıkarak onlara: Sabah akşam tesbihte bulunun diye işaret etti." Yalnız buradaki diyalogta sözlü ifade yoktur, işaret (*evha*) vardır. Meryem de tıpkı Zekeriya gibi sessizlik orucundadır ve halkına 'işaret' ile yetinir. Ancak Meryem kıssasında Meryem'in halkı ile diyalogu Zekeriya'nın di-

[20] Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, s.243-246.

yalogu gibi olumlu bir ortamda değildir. Zekeriya kıssasında halk konuşmaz iken Meryem'deki kıssada halkın kendisini ayıplayan bir hitabı sözkonusudur. Zekeriya kıssasında bir diğer diyalog da yine Allah veya melek olduğu kapalı bırakılmış bir sesin Yahya'ya "Yahya tüm gücünle kitaba sarıl." demesi ile gerçekleşir. İbrahim kısasındaki diyalog ise İbrahim'in babası ile kendisi arasında geçmektedir. Bu diyalogun en dikkat çeken tarafı ise İbrahim'in sıkça 'Babacığım' şeklindeki saygı dolu seslenişidir.

Yine ilk üç kıssayı birbirine bağlayan temel unsurlardan biri de kıssalardaki isimlere yani Zekeriya, Meryem ve İbrahim'e oğullar bahşedilmiş olmasıdır. Müteakip kıssaya konu olan Musa'ya ise oğul yerine destek olarak bu kez "kardeş" yani Harun'un verildiğini görüyoruz.

Meryem sûresini kıssalar açısından diğer mukattaa harfli sûrelerden ayıran bir diğer önemli nokta, sûrenin herhangi bir "dibace/giriş" içermeksizin doğrudan kıssa ile başlamısıdır. Diğer mukattaalı sûrelerde kıssalar genellikle bir girişin ardından gelmektedir. Mukataa harfli olmayan sûrelerde de kıssalar benzer özellik gösterir ve kıssa bir girişin ardından gelir. Meryem sûresinin bir öncesinde yer alan Kehf sûresinde kıssa (Ashâb-ı Kehf kıssası) âyet 9 ile başlamakta, Meryem sûresinden bir sonraki sûre olan ve Meryem sûresi gibi huruf-u mukattaa ile başlayan Tâhâ sûresinde de ilk kıssa olan Musa kıssası âyet 9 ile başlamaktadır. Ancak Kasas suresi Meryem suresine bir bakıma benzerlik göstermektedir. Yine de Kasas sûresinde huruf-u mukattaa bir âyet ile de olsa Kur'an'a vurgu yapmakta ve ardından kıssaya başlamaktadır.

Meryem sûresinde yer alan kıssalarda dikkat çeken en önemli hususlardan biri de, her bir kıssanın sunumundaki ifade şeklidir. Her bir kıssa *zikr* ifadesiyle sunulmaktadır. Zekeriya kıssasında bu masdar (ذِكْر) haliyle kullanılırken diğer müteakip 5 kıssada emir (وَاذْكُرْ ) kalıbıyla kullanılmaktadır. Bu kapsamda, Maturîdî Zekeriya kıssasındaki ذِكْر kelimesinin emr kalıbında "وَاذْكُرْ -an" anla-

mında değerlendirilebileceğini,[21] Meryem kıssasının sunumunda yer alan وَاذْكُرْ kalıbının ise tıpkı Zekeriya kıssasının başına atıfla وَاذْكُرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ مَرْيَمَ şeklinde düşünülebileceğini[22] belirtirken aslında aralarında üslup açısından bir bağ olduğunu ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Mâturîdî, Hasan Basrî'ye dayandırdığı bu yaklaşımı sûrenin tüm kıssalarında zikreder.[23]

Zekeriya ve Meryem kıssalarında müteakip cümleler (إِذْ ) ifadesiyle devam ettiği hâlde diğer kıssalarda ( إِنَّهُ ) ile başlayan cümle kıssada adı geçen kimsenin güzel bir vasfını vurgulamaktadır.

| | | |
|---|---|---|
| ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا | | إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ | | إِذْ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ | إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا | إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى | إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا | وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ | إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا | وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا |
| وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ | إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا | وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا |

Tablo: Kıssaların sûrede sunumunda yer alan ifade tarzı

[21] Maturîdî, *Te'vîlât*, 3/257.
[22] Maturîdî, *Te'vîlât*, 3/261.
[23] Maturîdî, *Te'vîlât*, 3/267, 269, 270, 271.

Meryem sûresinin kıssalar bölümündeki bir diğer önemli üslup özelliği ise, kıssaların 58. âyet ile sonuca bağlanmasıdır. Bu âyet, yukarıda sayılan tüm peygamberleri "İşte bunlar...." ifadesiyle toplamakta, âdeta hepsini secde eder hâlde bırakarak kıssaları sonuçlandırmaktadır: " ... إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَانِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا "... kendilerine Rahmân'ın âyetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı." Bu âyetin akabinde başlayan cedel bölümü, secde âyetinin bıraktığı yerden götürür gibidir: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ... "Onların ardından, namazı zayi eden kötü bir nesil geldi..." Yukarıda güzel vasıflarla peygamberler anlatıldıktan sonra onların aksine bir tavırda olan sonra gelen kötü neslin anlatımına geçilmiştir.

## I. ZEKERİYA ve YAHYA KISSASI

Sûrede yer alan Zekeriya-Yahya kıssasında, Zekeriya'nın ve eşinin ileri yaşlarına rağmen Allah tarafından kendilerine Yahya'nın verilmesinden söz edilmektedir. Zekeriya ve Yahya, Yahudi kutsal metinlerinde yer almamaktadır. Kitab-ı Mukaddes'te, Zekeriya kitabı başlığında, Yahudi tarihinde bir başka Zekeriya'dan söz edilmektedir ki Kur'an'da adı geçen Zekeriya ile aralarında beş yüzyıl bulunmaktadır.[24] Kur'an'ın temas ettiği Zekeriya-Yahya kıssasına paralel bir anlatım Hıristiyan kutsal metinlerinde görülmektedir. Hıristiyan kutsal metinlerinde "Vaftizci Yahya" olarak bilinir ve İsa'nın tebliğinin ilk yıllarında İsa'ya önemli destekleri olmuştur.

Sûrede, Zekeriya kıssası 2-15 âyetleri arasında yer almaktadır. Âyet 2'de yer alan ifade kıssaya kısa bir giriş ifadesi gibidir: "Rabbinin kulu Zekeriya'ya olan nimetini anışıdır." Kıssaya yönelik bu girişin akabinde kıssanın kendi içinde üç bölümden meydana geldiğini söyleyebiliriz. Bu üç bölümde üç temel konu yer almaktadır.

- *Zekeriya'nın duası ve veli istemesi,*
- *Yahya'nın müjdelenmesi ve Zekeriya'nın müjde karşısındaki tavrı*
- *Yahya'ya kitap ve hikmet verilmesi ile güzel özelliklerinin sayılması.*

**Âyet 3-6**

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا

**Âyet 7-11**

يَازَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

**Âyet 12-15**

يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا

وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا

وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا

Bu ayrımda dikkat çeken en önemli üslup özelliği her üç kısımda bir nidanın olmasıdır. İlkinde Zekeriya'nın Rabbine nidasını, ikincisinde meleğin Yahya'yı müjdelediği nidasını görmekteyiz. Üçüncüsünde ise artık Yahya doğmuş büyümüş ve kendisine hitap/nida edilmektedir: يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ "Ey Yahya kitab'a sım-

[24] Bkz. Kitâb-ı Mukaddes Zekeriya kitabı.

sıkı sarıl." Bu kısımdaki seslenişler/nidalar kıssanın ilk giriş âyetinde yer alan زَكَرِيَّا ifadesinde olduğu gibi tüm müteakip âyetlerin fasılalarında خَفِيًّا ve حَيًّا ifadelerinde olduğu gibi belirgin bir يَّا sesi barındırmaktadır. Kıssadaki her âyet bu şekilde nidayı çağrıştıran bir يَّا sesinin yanı sıra kıssada nidanın ilk sahibi olan Zekeriya'yı da kendinde barındırır gibidir.

**Zekeriya'nın Duası**

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

3. Hani o, gizli bir sesle Rabbine seslenmiş;
4. 'Ya Rabbim' demişti 'ben ki artık kemiklerim gevşedi, başımı yaşlılık parıltısı aldı/saçlarım ağardı, ancak Rabbim! Sana duada hiçbir zaman bahtsız/mahrum olmadım.'
5. 'Doğrusu ben ardımdan gelen yakınlarımdan endişelenmekteyim; eşim ise kısırdır. O halde, bana katından bir dost bahşet'
6. '(Bahşet ki) bana mirasçı olsun, Yakup ailesine de mirasçı olsun. Rabbim, onu razı olunanlardan kıl.'

Meryem sûresinde yer alan Zekeriya-Yahya kıssası, benzer şekilde Âl-i İmrân 3:38-41 ve Enbiyâ 21:89-90 âyetlerinde de anlatılmaktadır. Kıssanın üç ayrı yerdeki anlatımları, ifade ve üslûp bakımından farklılıklar göstermektedir.

Âl-i İmrân ile Meryem sûrelerindeki farklı üslûbun değerlendirilmesinde şu noktalara işaret etmekte fayda vardır:[25] Meryem sûresinde Zekeriya'nın dua ettiği ifade edilmiş ama bu duanın *ne zaman* yapıldığı beyan edilmemiştir. Oysa Âl-i İmrân 3:37-38 âyetlerinde, Meryem'in yanına girip çıktığında bu duayı yaptığı

[25] Râzî, 21/195.

belirtilmektedir. Âl-i İmrân sûresinde Zekeriya'ya seslenenlerin *melekler* olduğu belirtilmekte ancak Meryem sûresinde seslenenin *Allah* olduğu görülmektedir. Âl-i İmrân sûresinde Zekeriya *önce* kendi yaşlılığını *sonra* hanımının kısırlığını belirtirken Meryem sûresinde *önce* hanımının kısırlığını *sonra* kendi yaşlılığını belirtmektedir. Âl-i İmrân sûresindeki *yaşlılık bana ulaştı* (بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ) ifadesi yerine Meryem sûresinde *yaşlılığa ulaştım* (بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ) ifadesi yer almaktadır. Âl-i İmrân sûresinde alametin *üç gün,* Meryem sûresinde ise *üç gece* olarak belirtilmesi bir başka metinsel farklılık olarak kaydedilebilir. Meryem sûresinde, Meryem'in bakireliği ön planda olduğundan ve dolayısıyla kadın ve kadının elverişsizliği öncelikle işlendiğinden ötürü, Âl-i İmrân 'daki anlatımın aksine, Meryem sûresinde, Meryem'den ötürü, kadının öncelikle vurgulanmış olması muhtemeldir.

Bu farklılıklara ek olarak, Âl-i İmrân sûresinde *Zekeriya Rabbine dua etti* ifadesi yerine Meryem sûresinde *Zekeriya Rabbine gizlice nida etti;* Enbiyâ sûresinde ise *Zekeriya Rabbine nida etti* ifadeleri yer almaktadır. Öte yandan Âl-i İmrân sûresinde Zekeriya'nın duasında ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً/*temiz nesil* talebinde bulunduğu belirtilmekte, Meryem sûresinde ise *veli* istediği söylenmektedir. Enbiyâ sûresinde sadece *beni yalnız bırakma*' dediği belirtilmektedir. Âl-i İmrân'da Yahya *Allah'tan bir kelimeyi (İsa'yı) tasdik eden efendi, iffetli, salihlerden bir peygamber* şeklinde vasıflandırılırken; Meryem sûresinde, *daha önce adaşı olmayan bir erkek çocuk* olarak vasfedilir. Zekeriya'nın işaret ile konuşması konusunda da farklı ifadeler kullanılmaktadır. Âl-i İmrân sûresinde *remz,* Meryem sûresinde ise *vahy* kelimelerinin kullanılmış olduğunu görüyoruz.

Zekeriya-Yahya kıssasının buradaki sunumunun, Âl-i İmrân ve Enbiyâ sûrelerindeki sunumu ile karşılaştırdığında Meryem 19:3'te sözü edilen "gizli nida"nın, Âl-i İmrân 3:38'de yer almadığı, yalın bir ifade ile "İşte orada Zekeriya Rabbine dua etti" denildiği görülür. Enbiyâ 21:89 da ise "nida" ifadesi yer almakla beraber, "Zeke-

riya Rabbine nida etti" ifadesi tercih edilmekte ve yine "gizlice" ifadesi yer almamaktadır.

*Âl-i İmrân 3:38*
هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ *Orada Zekeriya Rabbine dua etti.*
*Meryem 19:3*
اِذْ نَادٰى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا *Hani o, Rabbine gizlice nida etti.*
*Enbiyâ 21:89*
وَزَكَرِيَّا اِذْ نَادٰى رَبَّهُ *Hani, Zekeriya Rabbine nida etti.*

Bu âyetin yorumunda, genel itibariyle Allah için gizli ve âşikârın eşit olduğunun altı çizilmekle beraber âyetin üslup açısındanda da değerlendirilmesi gerekmektedir. Bunlardan birincisi, *cehr*-âşikârlık/seslilik ifade eden "nida"nın gizlilik ifade eden خَفِيًّا */hafiyya'* ile birlikte oluşturduğu sıfat tamlamasındaki semantik/anlamsal çelişkidir. Bu semantik çelişkiyi tartışmaya açan Râzî, bunu iki şekilde açıklamaktadır:[26]

a) Zekeriya gücü yettiği kadar sesini yükseltmiş ancak yaşlılık nedeniyle sesi zayıf kalmış, dolayısıyla yaptığı onun kastı bakımından bir *nida* iken vakıa açısından ise *hafî* olmuştur. Dolayısıyla (نِدَاءً خَفِيًّا) birlikte olabilmektedir.
b) Duasına icabet, namaz esnasında olduğuna göre,[27] duası da namazda olmuş olmalı ve namazda duanın da hafî olması gerekir.

Âyet bağlamında üzerinde durulan önemli ikinci bir husus, Zekeriya'nın gizli nida etmesinin nedenidir ve bu dört şekilde açıklanmaktadır: [28]

a) Zekeriya, gizli bir nida ile Rabbine seslenmiştir. Âşikâr ve gizli, Allah katında eşittir. Ancak gizli duada samimiyet vardır ve riyadan daha uzak, ihlâsa daha yakındır. Dolayısıyla kabûle daha yakındır.

---

[26] Râzî, 21/180.
[27] Âl-i İmrân 3:38
[28] Râzî, 21/180; Zemahşerî, 4/5; İbn Kesîr, 5/211; Beydâvî, Kadı Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut ts, c.2, s.26.

b) Duasında yaşlı hâline rağmen çocuk istediği için kınanmaktan endişe etmiştir.[29]
c) Korktuğu kavminin (mevalisinin) muttali olmasından[30] ya da ayıplamasından endişe duymuştur.
d) Yaşlılık hâlinden ötürü sesi kısık çıkmıştır.

Tefsir kaynaklarımız tarafından sunulan bu nedenleri tasnif edecek olursak bunları teolojik, sosyo-psikolojik ve fizyolojik kapsamlarda ve başlıklar altında değerlendirmek mümkündür. Zira gizli duada samimiyet ve ihlâs olduğunu riyadan uzak olduğu yorumunu getiren yaklaşım tamamen dini temellerden yola çıkarak açıklarken (teolojik) diğerleri Zekeriya'nın toplumsal baskı altında (sosyo-psikolojik açıklama) ya da yaşlılığın getirdiği ses kısıklığı (fiziyolojik açıklama) ile açıklamaktadırlar.

Tefsir eserlerimizde Zekeriya'nın dua biçiminden mülhem olarak dua adabı üzerinde de durulmaktadır. Nitekim Râzî, Zekeriya'nın *veli* talebinde bulunurken gösterdiği tavra dikkat çeker:[31]

Birincisi, Zekeriya duaya "Ya Rabbim!" sözüyle başlamaktadır.

İkincisi Zekeriya duasını gizli şekilde yapmaktadır ki gizli dua riyadan uzak olur daha ihlaslı olur ve dolayısıyla gizli dua kabule daha yakın olur.

Üçüncüsü duasının başında yaşlılığını ve kendi acziyetini itiraf etmektedir.

Dördüncüsü şimdiye kadar yaptığı dualarına hep karşılık gördüğünü söyleyerek Rabbinin azametini ikrar etmektedir.

Beşincisi ise, duada elde edilen faydanın sırf kendisi için değil Yakup ailesi için de fayda vereceğini ve yine sırf dünya için değil, ilâhî bir faydaya da vesile için olacağını belirtmektedir.

---

[29] krş. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil*, Kahire 1983, 2/620.
[30] Beydâvî, 2/26.
[31] Râzî, 21/194.

**Zekeriya'nın Yaşlılığı**

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾

4. 'Ya Rabbim' demişti 'ben ki artık kemiklerim gevşedi, başımı yaşlılık parıltısı aldı/saçlarım ağardı, ancak Rabbim! Sana duada hiçbir zaman bahtsız/mahrum olmadım.'

Zekeriya'nın yaşlılığı noktasında âyet 4'te yer alan وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ve وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ifadelerindeki anlatım özellikleri müfessirlerin dikkatini çekmektedir. Kemiklerin zafiyeti, bedenin zafiyeti olduğundan âyette yaşlılık kemiklerin zayıflaması ile ifade edilmektedir. Zira kemikler beden yapısının aslı olup onu ayakta tutan en güçlü destektir. Tekil kullanımının sebebi ise, cins ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Öte yandan saç ağarmasının (شَيْبًا)[32], yaşlılıktan ötürü ateşin yayılması gibi saçlara yayılması ve bunun da saçın bittiği yer olarak başa nisbet edilmesi bir *istiare* olarak değerlendirilmektedir.[33]

Bu hususta biraz daha ayrıntıya giren Râzî, "kemiklerin zayıflaması"nı içteki zaafiyetin en önemli işareti; "saçların ağarması"nı ise zafiyetin dıştaki belirtisi olarak değerlendirir. Ona göre kemikler, bedenin en kuvvetli ve sert parçalarıdır. Yaratılış nedenleri, diğer uzuvlara dayanak ve temel olmalarıdır. Dolayısıyla da taşıyanın taşınandan daha güçlü olması gerekmektedir. Ayrıca, kafatası ve göğüs kemikleri gibi bedenin bazı yerlerinde kemikler dış tesirlere karşı koruyucu görev görürler. Bu nedenle dayanıklı, sert ve kuvvetli olmaları gerekir. O halde, Zekeriya'nın kemikleri zayıfladığına göre, kemikler dışındaki uzuvların öncelikle zayıflamış olduğu söylenebilir. Zayıflığın dıştaki belirtisi saçların ağarması olduğuna göre zayıflık, hem içte hem de dışta kendini iyice göstermiş demektir.[34]

---

[32] Kur'an'da çok sık geçmeyen ifadelerden olan شَيْبًا kelimesine bir de Müzzemmil 73:17 de rastlamaktayız: فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا "Hâl böyle iken inkâr ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir günden (kıyametten) nasıl korunursunuz?".

[33] Zemahşerî, 4/5-6; Beydâvî, 2/26.

[34] Râzî, 21/181-182.

Zekeriya'nın yaşlılığı konusunda şüphe yoktur. Ancak, bu bağlamda yukarıda yer verdiğimiz "Zekeriya neden gizli bir sesle dua etti?" tartışmasına tekrar dönecek olursak kıssada Zekeriya'nın "gizli bir sesle" dua etmesinin oldukça pozitif bir çağrışımla aktarılması ve bunun Zekeriya'ya bir övgü olarak zikredilmesi, bunun "takvâ ve âdâbdan" kaynaklandığı hissini uyandırmaktadır. Nitekim Taberî, yalnızca "riyadan kaçınma" yorumuna yer vermektedir.[35] Üstelik gizli nidada bir yakınlık hissi vardır ve birbirini sevenler, birbiri ile böyle konuşurlar.[36] Öte yandan; ilâhî kelamın bir peygamberin, "kınayanın kınamasından korkmasını" olumlu bir biçimde dile getirmesi ya da "yaşlılık hâlinden dolayı biyolojik bir ses kısılmasından mütevellid sessiz yakarışı" kayda değer bulması sözkonusu olmasa gerektir. Zekeriya'nın duasında çocuk istediği için kavminin ayıplamasından çekinip gizlice nida etmiş olabileceği ihtimaline yer vermekle beraber Kurtubî de, Zekeriya'nın bunu ihlâsı nedeniyle yaptığı görüşünü tercih etmiştir.[37] Nitekim âyetin yorumunda müfessirlerin genelde bu bağlamda gizli duayı teşvik eden âyetlere[38] atıfta bulunması da bunu göstermektedir.

**Zekeriya'nın Veli İstemesi**

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

5. 'Doğrusu ben ardımdan gelen yakınlarımdan endişelenmekteyim; eşim ise kısırdır. O halde, bana katından bir dost bahşet'
6. '(Bahşet ki) bana mirasçı olsun, Yakup ailesine de mirasçı olsun. Ya Rabbim, onu razı olunanlardan kıl.'

---

[35] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 15/453.
[36] Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, 4/520.
[37] Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, , 11/76.
[38] "Rabbinize alçak gönüllüce ve için için dua edin. Çünkü O, haddi aşanları sevmez."A'râf 7:55; "Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma." A'râf 7:205.

Âyet 5'te "*veliyya*" ifadesi ile Zekeriya çocuk mu istemektedir? İlk dönem tefsir kaynakları *veli* ifadesini doğrudan *oğul* olarak yorumlamakta[39] fakat daha sonraki kaynaklar bu konudaki ihtilafa işaret etmektedirler. Bu konuda iki görüşten söz edilmektedir:[40] Zekeriya "veliyya" ifadesi ile a) çocuk istemiştir. b) kendisinin yerine geçecek birisini istemiştir. Râzî, burada Âl-İmrân, Meryem ve Enbiya'da yer alan âyetlere işaretle "çocuk istemiştir" diyen birinci görüşün doğruya daha yakın olduğunu belirtir. Zekeriya'nın mirasçı istemesine gerek olmadığını, zira Meryem sûresindeki وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَاءِي ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla mirasçılarının olduğunu söyleyen Râzî bu ifadenin "mirasçı" değil "çocuk" isteme manasına alınmasının daha uygun olduğunu düşünür.[41] Bikâî de benzer şekilde Âl-i İmrân 3:38 âyetine atfen "neslimden bir veli" kaydını düşerek çocuk olarak yorumlar.[42]

Ancak konuyu Âl-i İmrân 3:38 ve Enbiyâ 21:89 âyetleri ile birlikte değerlendirdiğimizde Meryem 19:5 âyetinde en azından metin açısından açık bir "*oğul* isteği" sonucunu çıkarmak pek kolay gözükmemektedir. Sözkonusu âyetlerde ذُرِّيَّةً "zürriyet, nesil" ve لَا تَذَرْنِي فَرْدًا "beni yalnız bırakma" ifadeleri iki önemli ipucudur. Bunları karşılaştıracak olursak:

*Âl-i İmrân 3:38*
رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً *Katından temiz nesil ver*
*Meryem 19:5*
فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا *Katından bana bir veli/dost ver*
*Enbiyâ 21:89*
رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا *Rabbim beni yalnız bırakma*

Üç ayrı âyette yer alan üç ayrı ifadeyi, Zekeriya'nın farklı dönemlerde yaptığı dualara atıf olarak alma imkânı var mıdır? Zürriyyet istediği gençlik dönemi, zürriyetten ümit kestiği orta yaş dönemi ve artık yalnız kalmamak için birilerini istediği bir dönem. Fakat her üç sûrede yer alan âyetlerin siyakı böyle bir yoruma im-

[39] bkz. Mukâtil, 2/620.
[40] Râzî, 21/183.
[41] Râzî, 21/183.
[42] Bikâî, 4/520.

kân verir görünmüyor. Zira her birinde de yaşlılık hâline bir atıfta bulunulduğunu görmekteyiz. Âl-i İmrân sûresinde ve Meryem sûresinde kendi ifadesi ile yaşlılığını anlamaktayız. Enbiyâ sûresinde ise "beni yalnız bırakma" ifadesinden anladığımız kadarıyla çocuk talebi olmamaktadır. Dolayısıyla Zekeriya'nın bu duası ve duasındaki talebi, Kur'an metninden anladığımız kadarıyla yaşlılık dönemine rast gelmektedir.

Etimolojik açıdan bakıldığında, âyette geçen *veli* ve *mevali* aynı kökten gelmektedir. Bu nedenle birlikte ele alınmaları konuya açıklık getirebilir. Zemahşerî, *mevali* hakkında yorum yaparken bunların "kardeşleri ve amca çocukları" olduğunu ve İsrailoğulları'nın en şerlileri olduklarını söyler. Ona göre, Zekeriya bunların din değiştirmelerinden ve ümmetine kendinden sonra güzel haleflik yapamayacaklarından endişe duymaktadır. Bu nedenle dini ihya etmekte ve gereklerini yerine getirmekte kendisine uyacak kendi neslinden birini istemektedir.[43]

Zekeriya'nın, Meryem 19:8 ve Âl-i İmrân 3:40'ta ifade edilen şaşkınlığı da göz önüne alınacak olursa aslında istenenin, bir çocuktan ziyade, "Yakup oğulları içinden birinin verilmesi" olduğu anlamını çıkarmak daha olası gözükmektedir. Zekeriya'nın kendisi bizzat Yakup oğullarındandır. Sonuçta, doğrudan Zekeriya'nın olmasa da, Yakup ailesinin zürriyetinden olması aynı aileden olduğu için zürriyettir. Dolayısıyla Âl-i İmrân 3:38'de yer alan "zürriyet" bu şekilde anlaşılabilir. Böylece Zekeriya mabette uhdesinde olan görevi miras olarak bırakacağı, Yakup oğullarından bir zürriyete sahip olmuş ve Enbiya 21:89'da "yalnız kalmama temennisi de yerini bulacak ve kavmine vereceği din hizmetlerinde yalnız kalmamış olacaktır. Burada Kurtubî'nin ifadesiyle söyleyecek olursak, Zekeriya, "eşinin ve kendisinin durumunu bildiğinden, çocuk diye tahsis etmeden *veli* istemiş, Allah ise onu arzusuna en güzel şekilde ulaştırmıştır" denebilir.[44]

---

[43] Zemahşerî, 4/6; Beydâvî, 2/27.
[44] Kurtubî, 11/78-79.

**Yakup ve Yakup Ailesi**

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

6. '(Bahşet ki) bana mirasçı olsun, Yakup ailesine de mirasçı olsun. Rabbim, onu razı olunanlardan kıl.'

Zekeriya kıssasında adı geçen Yakup'un kimliği ve sözü edilen mirasçılık, tefsirlerde üzerinde uzunca durulan tartışmalardan ikisidir.

"Yakup ailesi" Kur'an'da iki kez geçmektedir: Yusuf 12:6 ve Meryem 19:6. Yusuf sûresinde geçen Yakup'un kimliği konusunda tereddüt görünmemektedir. "İşte Rabbin seni böylece seçecek" hitabı Yusuf'a yapılmakta ve devamında "daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi sana ve *Yakup soyuna* da tamamlayacaktır"[45] ifadesi ile Yusuf'un babası Yakup ve onun soyu yani Yusuf ve kardeşleri kastedilmektedir. Burada Yusuf'un babası olan Yakup; İshak'ın oğlu, İbrahim'in torunudur. Yakup ismi, Kur'an'da 13 kez yer almaktadır. Yakup'un Kur'an'da yer alan bir diğer ismi olan İsrail ise yalnızca iki kez geçmektedir: Âl-i İmrân 3:93 ve Meryem 19:58. Ancak en yaygın kullanımıyla "Benî İsrâîl" sıkça görülmektedir. O hâlde Meryem19:6 ve 49'da yer alan Yakup ile Yakup peygamber kastediliyor ise bu durumda Meryem 19:58'de yer alan ve Yakup'u kasteden İsrail ismi ile birlikte üç kez kendisine atıf yapılmış olmaktadır. Dolayısıyla Yakup ailesinden kasıt Yakup peygamberin ailesi dolayısıyla İsrail oğulları demektir.

Bir diğer görüşe göre, Meryem 19:6'da yer alan Yakup peygamber, Yakup olmayıp Matan'ın oğlu Yakup'tur. Mukâtil'in kaydına göre İmran ve Yakup Matan'ın iki oğludurlar.[46] Bu görüşe tefsirlerde yer verilir. Örneğin Zemahşerî, Zekeriya'nın, İshak oğlu Yakup neslinden olduğunu belirtir, fakat âyette geçen Yakup'un Zekeriya'nın kardeşi Yakup b. Matan olduğu görüşüne de yer ve-

---

[45] Yusuf 12:6

[46] Mukâtil, 2/620, Krş. İbn Cemaa, *Ğuraru't-Tibyân fî men lem Yüsemme fi'l-Kur'ân*, Dımaşk 1990, s.327.

rir.[47] Süddî ve Kelbî'ye dayanan rivâyetler, Zekeriya'nın Yakup oğulları içindeki yerine işaret etmektedir. Zekeriya, İmran Kızı Meryem'in kızkardeşi ile evlidir. Onun da soyu, Yakup'un oğlu Yahuda'nın oğlu Davud'un oğlu Süleyman'ın çocuklarından olduğu için Yakup'a dayanmaktadır. Zekeriya, Musa'nın kardeşi olan Harun'un, Musa ve Harun ise Yakup oğlu Levi'nin çocuklarındandır.[48]

**Veli, Oğul ve Miras**

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَآءِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي

وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾

5. 'Doğrusu ben ardımdan gelen yakınlarımdan endişelenmekteyim; eşim ise kısırdır. O halde, bana katından bir dost bahşet'
6. '(Bahşet ki) bana mirasçı olsun, Yakup ailesine de mirasçı olsun. Rabbim, onu razı olunanlardan kıl.'

Bütün bu tartışmaların temel hedefi, Zekeriya'nın duasında talep ettiği "veli"nin "çocuk" olup olmadığı ve Zekeriya'nın Yakup ailesi ile olan ilgisinin tespitidir. Zira söz konusu "veli" Yakup ailesine ve Zekeriya'ya mirasçı olacaktır. Burada "veli"nin kimliği kadar "mirasçılığı" da tartışma konusudur. Bu veli, Yakup ailesinin ve Zekeriya'nın malına mı yoksa nübüvvetine mi mirasçı olacaktır?

Zekeriya'nın, kendinden sonra, malına akrabalarının mirasçı olma endişesine vurgu yapan ve mal açısından bir mirasçı talebinde bulunduğunu belirten Mukâtil, 'bana ve Yakup ailesine mirasçı olsun' ifadesi için, 'bana malımda, Matan oğlu Yakup ailesine ise ilim, liderlik ve mabed işlerinde mirasçı olsun' yorumunu yapar.[49] Zemahşerî ise, aksine peygamberlerin mal mirası bırakmadıklarını,

[47] Zemahşerî, 4/7.
[48] Râzî 21/184-185; Kurtubî, 11/82.
[49] Mukâtil, 2/621.

bu mirasın ilim ve şeriat olduğunu söyler ve ekler: "Bana din hizmetlerinde, Yakup ailesine ise mülkte mirasçı olsun."[50]

Bu noktada konunun maddî ve manevî miras ayrımı yapılarak tartışılmasının temel nedeni pek tabii ki Hz. Peygamber'in "peygamberlerin mirasının olamayacağı" konusundaki sözüdür. Bu husus Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki önemli bir tartışma konusu olup temelleri Fatıma ile Ebû Bekir arasındaki Fedek arazisi anlaşmazlığına kadar uzanmaktadır.[51] Bu nedenle Taberî'deki konuyla ilgili rivâyetler iki noktada toplanmaktadır: Birincisi, malda Zekeriya'ya mirasçı olurken, Yakup ailesine nübüvvet ve hikmette mirasçı olmak[52]; ikincisi ise her iki ifade de ilim ve nübüvvete mirasçı olmaktır.[53] Kurtubî ise nübüvvetin "miras bırakılabilirliğini" sorgulamakta, ilim ve hikmet mirasçısı olma görüşünün ise güzel bir görüş olduğunu belirtmektedir. Öte yandan burada mal mirası görüşünün imkânsız olmadığı kanaatini belirten ve Hz. Peygamber'in genel konuşmakla beraber kendini kastetmiş olabileceğini söyleyen Kurtubî, dolayısıyla, buradaki mirası, mal mirası anlamında almanın, Hz. Peygamberin hadisiyle çelişir bir durum olmadığı kanaatindedir. Zeccac'a yaptığı atıfla, Zekeriya'nın din konusunda endişesi olduğunu, bu nedenle *veli* istediğine işaret eden Kurtubî, buradaki mirasın mal değil, nübüvvet ve ilim mirası olabileceğini belirtir.[54] Kurtubî'nin aksine İbn Kesîr, peygamberlerin mal-mülk miras bırakmayacakları düşüncesinden hareketle burada mirasın nübüvvet mirası olduğunu belirtir. "Süleyman Davud'a varis oldu"[55] âyetine işaret eden İbn Kesîr, bu konudaki görüşleri sıraladıktan sonra Ehl-i Sünnet çizgisindeki "mal mirası olmadığı" görüşü ile tartışmayı kapatır.[56]

---

[50] Zemahşerî, 4/7; krş. Beydâvî, 2/27.

[51] Peygamberlerin miras bırakmadıklarını belirten hadisler için Bkz. Buhâri, "Humus" 1, "Fedail"...12, "Megazi" 14, 38; Müslim, "Cihad", 49-52, 54, 56; Ebû Dâvud, "İmare" 19; Tirmizi, "Siyer", 44; Nesâi, "Fey" 9, 16; Muvatta, "Kelam" 27; Ebû Dâvud, "İlm" 1, Tirmizî, "İlm" 19; İbn Mâce, "Mukaddime" 17; Dârimî, "Mukadime" 32.

[52] Taberî, 15/458.

[53] Taberî, 15/459.

[54] Kurtubî, 11/78.

[55] Neml 27:16

[56] İbn Kesîr, 5/212-214.

Mirasın mal mirası mı yoksa nübüvvet ve ilim mirası mı olduğu tartışmasında,[57] âyette "Bana ve Yakup ailesine mirasçı olsun" ifadesinde iki miras olduğundan hareketle, dört görüş üzerinde durulur:

a) Her iki miras da mala varis olmadır (İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Dahhak),
b) Her iki miras ile nübüvvete mirasçı olmadır (Ebu Salih),[58]
c) Birinci miras (bana) mal; ikinci miras Yakup ailesinin nübüvvetine (Süddî, Mücâhid, Şa'bî ayrıca yine İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Dahhak),[59]
d) "Benden ilim, Yakup ailesinden nübüvvet" (Mücahid).

Bu tartışmada Râzî bize oldukça geniş bir bakış açısı çizer ve konuyu derinlemesine tartışma ihtiyacı hisseder. Dil açısından mal, din görevliliği (*ahbar*),[60] ilim, nübüvvet, ahlâk ile miras kelimesinin bir uyumsuzluğunun olmadığını, "miras" kelimesinin mal için kullanıldığı gibi diğer manevî değerler için de kullanılabileceğini belirten Râzî ardından bunların yukarıdaki anlamlarda kullanımına Kur'an'dan ve Arap dilinden örnekler verir. Ancak zahirin mal mirası olduğunu belirten Râzî, buna aklî delil olarak öne sürülen delilleri de sıralayarak, ilim, ahlâk ve nübüvvete varis olunamayacağını zira bunların kesbî olduğunu söyler. Üstelik Zekeriya'nın, "Ya Rabbim sen onu rızana lâyık kıl" dediğine işaret eden Râzî, eğer Yahya nübüvvete varis olsaydı zaten bu anlamsız olurdu. Çünkü Zekeriya, Yahya'nın bir peygamber olarak rızaya lâyık olmasını istemiş olacaktı ki peygamberler zaten "masum ve rızaya lâyık" oldukları için, bu caiz değildir.[61]

Tüm bunları karşı tarafın delilleri meyanında sıralar ise de Râzî, bu mirasın nübüvvet, ilim ve güzel ahlâka dair olduğu düşüncesinde ısrarını sürdürür. Ona göre, miras lafzını, ilim, makam

---

[57] Râzî, 21/184.
[58] krş. Taberî, 15/459.
[59] krş. Taberî, 15/ 458.
[60] Burada kastedilen, İsrail oğullarının mabedinde görev yapmaktır ki bu; hibr, ahbar ve huburet kelimeleriyle karşılanmaktadır.
[61] Râzî, 21/184.

ve nübüvvete varis olma anlamında alanlar da peygamberlerin bütün çabalarını mala değil, din işlerine sarf ettikleri gerçeği ile istidlalde bulunmuşlardır. Zekeriya'ya din hususunda çok faydası olan dünyevi bir şey verilmiş olsa bile, o, dünyevi şeylere sırf dine faydasından ötürü önem vermiştir. Râzî, "nübüvvete varis olunamaz" şeklindeki sözlerle bu görüşü kabul etmeyenlere karşı şöyle bir iddia öne sürer: Yahya, 'bu hususta babasının yerini tuttu' manasında babası Zekeriya'ya varis olmuştur. Zekeriya'dan sonra Yahya'nın peygamber olduğu ve dinî işleri Zekeriya'dan sonra onun yürüttüğü bilindiğine göre, onun Zekeriya'ya varis olduğunu söylemek doğru olacaktır. Burada Râzî, miras kelimesini, dinî açıdan fayda ve menfaati bulunan her şeye varis olma manasına hamletmenin daha uygun olacağı kanaatindedir. Çünkü bu kelime nübüvvete, ilme, güzel ahlâka, dinî makamlara ve mala mirasçı olma manalarının hepsini içine almaktadır. Bu anlama hamletmek faydanın devamlı ve istikrarlı olabilmesi bakımından da önemlidir.[62]

Fakat Râzî'nin iddialarının temelinde Yahya'nın Zekeriya'dan sonra vefat ettiği varsayımı bulunmaktadır. Oysa Âlûsî; Yahya'nın, babası Zekeriya hayattayken vefat ettiğine dikkat çekerek Yahya'nın mirasçı olup olamadığı düşüncesini tartışmaya açar. Âlûsî'nin gündeme getirmeye çalıştığı asıl mesele, sözkonusu mirası mal veya nübüvvet çerçevesinde tartışmak olmayıp Zekeriya'nın duasına icabet edildiğine dair âyetin[63] tarihsel gerçekle oluşturduğu çelişkiye dikkat çekmektir. Bu durumda, Âlûsî, problemi âyette geçen "mirasçı olsun" ifadesini "zan ve arzuma göre mirasçı olsun" şeklinde yorumlayarak çözmeye çalışmakta ve bu bağlamda, Yahya'nın İsa'ya yardımcı olduğunu, tebliğde bulunduğunu, dolayısıyla vazifesini ifa ettiğini eklemektedir.[64]

---

[62] Râzî, 21/184.

[63] Enbiyâ 21:90: "Biz de onun duasını kabul ettik ve kendisine Yahya'yı bağışladık."

[64] Ebu'l-Fadl, Şihabuddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*. trs, 15/91-92; Krş. Bikâî, 4/520-421. Yahya'nın İsrailoğulları tarafından öldürülmesi, tefsirlerde mabedin düşmanlarca talan edilmesine işaret eden İsra 17:7 âyetinin tefsirinde ele alınır.

**Yahya'nın Müjdelenmesi ve Zekeriya'nın Müjde Karşısındaki Tavrı**

يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾

7. 'Ey Zekeriya! Biz sana Yahya adında, daha önce hiç kimseyi kendisine adaş yapmadığımız bir oğul müjdeliyoruz.'
8. 'Rabbim!' dedi, 'Karım kısır, ben ise yaşlılığın son sınırına varmışken benim nereden oğlum olur ki?'
9. (Melek) 'Öyledir' dedi, Rabbin: 'O bana kolaydır, daha önce de sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım' dedi.
10. 'Rabbim', dedi, 'benim için bir delil kıl'. 'Senin delilin, sapasağlam olduğun halde üç gece insanlarla konuşmamandır.' dedi.
11. Bunun üzerine mabetten kavminin karşısına çıkıp onlara 'Sabah akşam [Rabbinizin] kudret ve yüceliğini anın' diye işaret etti.

Kur'an'da Yahya'dan isim olarak dört sûrede bahsedilmektedir. Birincisi Âl-i İmrân sûresinde olup burada da Zekeriya-Yahya kıssası, Meryem-İsa kıssası ile birlikte yer almaktadır. Yahya "kendisinden [Allah'tan] gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, nefsine hâkim ve salihlerden bir peygamber"[65] olarak tasvir edilir. Adının geçtiği ikinci sûre olan En'am sûresinde babası Zekeriya, İsa ve İlyas ile birlikte anılarak salih kimselerden oldukları belirtilmektedir.[66] İlgili âyetin öncesi ve sonrasında pek çok peygamber ismi

[65] Âl-i İmrân 3:39.
[66] En'am 6:85.

sayılmakta ve En'am 6:89 âyetinde Allah'ın onlara "kitap, hikmet ve nübüvvet" verdiği belirtilmektedir. Yahya'nın isminin geçtiği üçüncü sûre olan Meryem sûresinde Yahya ismi iki kez geçmektedir. Birincisi Yahya'nın doğumunun müjdesidir. Burada adının üstünlüğü vurgulanmaktadır.[67] Yahya'nın sûrede ikinci kez anılması ona yapılan doğrudan hitap şeklindedir: "Ey Yahya, kitaba sımsıkı sarıl."[68] Adının anıldığı dördüncü sûre olan Enbiyâ sûresinde ise sadece Zekeriya'nın duasının kabulünden söz edilmiştir: "Biz de onun duasını kabul ettik ve kendisine Yahya'yı bağışladık."[69] En'am sûresi dışında, diğer üç sûrede Yahya'nın doğumunun müjdelenmesi yer almaktadır. Yahya, Meryem sûresinde kendisi merkezli bir anlatımla sunulurken, Âl-i İmrân sûresinde daha ziyade İsa ile bağlantılı bir sunum yapılmıştır: "Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, efendi, nefsine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler."[70]

Âyet 7'de Yahya'nın ismi, *semiyya* kelimesi çerçevesinde tartışılmış ve *semiyya* tefsir kaynaklarında iki anlamda yorumlanmıştır:[71] a) Adaş, b) Benzer. *Semiyya* kelimesi çerçevesinde yaptığı analizde Zemahşerî, "şekil ve görüntü olarak benzer şeyler aynı adı aldıkları için her iki anlam arasında bir bağ" olduğunu belirtir. Zemahşerî aynı zamanda, bu âyeti, yaygın olmayan isimlerin makbuliyetine delil olarak görür.[72] Sûrenin 65. âyetinde geçen kelimenin, Allah için "eş ve benzer" anlamındaki kullanımına dikkat çeken Zemahşerî, Yahya'nın benzersizliğine/özgünlüğüne dair üç özellik söylendiğini aktarır:[73] Yahya asla isyan etmedi ve isyana niyet etmedi; yaşlı bir adamdan ve kısır yaşlı bir kadından dünyaya geldi ve nefsine hâkim/korunan (=*hasûr*) idi.

Yahya isminin verilmesi çocuğun ölü olarak addedilen "pîrî fânî / *şeyhun kebir*" ve kısır yaşlı bir kadından (=*acûz akîr*) olmuş

---

[67] Meryem 19:7.
[68] Meryem 19:12.
[69] Enbiyâ 21:90 .
[70] Âl-i İmrân 3:39.
[71] Taberî, 15/462-463; Zemahşerî, 4/7; Kurtubî, 11/83.
[72] Zemahşerî, 4/7.
[73] Zemahşerî, 4/7.

olması ile ilintilenir.[74] Yahya isminin "hayy" kökünden geldiği düşüncesi ile üzerinde yapılan etimolojik tahlillerin çeşitli yorumlara yol açtığı gözükmektedir:[75]

1. Allah, Yahya vasıtası ile annesinin kısırlığını gidermiştir.
2. Allah, onun kalbini iman ve itaatle ihya etmiştir.[76]
3. Yahya'nın ihyası, itaat ile olmuştur. Günah işlemek bir yana, onu gönlünden bile geçirmemiştir.
4. Yahya, şehid edilmiştir. Şehitler ise Allah katında diridirler.
5. İbrahim'in hanımı Sare'nin ismi Yesare idi. Yahya'nınki Hayy idi. Sare bir harf bağışladı. Kendisi Sare oldu, Hayy ise Yahya oldu
6. Yahya, İsa'ya ilk iman edendi. Böylece onun kalbi, bu iman sayesinde hayata kavuştu; diri ve "hayy" oldu.
7. Din, Yahya ile hayat bulmuştur. Zekeriya onu Allah'tan dini ihya etsin diye talep etmişti.

Yahya isminin etimolojik tahlilinde Râzî, bu görüşlere yer verir ancak bu görüşlerin tamamını tutarsız bulduğunu belirterek oldukça önemli dilbilimsel bir hususa dikkat çeker ve isimlerde iştikakın aranmayacağını söyler.[77]

Kıssada en çok dikkat çeken noktalardan birisi şüphesiz Zekeriya'nın müjde karşısındaki şaşkın tavrıdır. Zemahşerî, âyet 8'de yer alan Zekeriya'nın şaşkınlığı konusuna soru ile başlar:[78] Neden Zekeriya, hem kendisi hem de hanımı yaşlı ve kısır iken önce talepte bulunuyor ardından da uzak görüp şaşırıyor? Zemahşerî'ye göre Zekeriya'nın *âyet* istemesi Zekeriya'nın etrafındaki müminlerin yakini artması içindir. Yoksa Zekeriya'nın baştan beri Allah'ın sebeplerden müstağni olduğu şeklindeki itikadı değişmemiştir. Zekeriya'nın âyet/delil/işaret istemesinin nedeni Kurtubî'ye göre "itminan"dır.[79] Bunu İbrahim'in, "kalbimin tatmin olması için" şeklindeki ifadesi ile ilişkilendiren İbn Kesîr de,[80] İbn Abbas'tan ak-

[74] Mukâtil, 2/621.
[75] Râzî, 21/186-187.
[76] Krş. Taberî, 15/461.
[77] Râzî, 21/187.
[78] Zemahşerî, 4/8.
[79] Kurtubî, 11/84.
[80] İbn Kesîr, 5/441.

tardığı bir görüşte İbrahim-Sare ile Zekeriya-eşi arasında karşılaştırmaya yer verir. Burada Zekeriya ve eşinin kısır oldukları, İbrahim ve Sare'nin ise yaşlılıktan ötürü doğuma şaşırdıkları belirtilmektedir.[81]

Zekeriya'nın müjde karşısındaki şaşkın tavrında kendisinin yaşlılığının etkin olduğu kendi ifadesinden anlaşılmaktadır.[82] Bu noktada Zekeriya'nın yaşlılığını dile getiren müfessirler, onun yaşı konusundaki tartışmalara da yer vermektedir. Mukâtil, Zekeriya'nın 75 yaşında olduğunu söylerken,[83] Zemahşerî, bu konudaki görüşleri 60, 65, 70, 75 ve 85 olarak sıralamaktadır.[84] Daha sonraki kaynaklarda bunlara ek olarak 92, 99 ve 120 yaşlarını da görmekteyiz. Âlûsî âyette sözü edilen "duruma uygun olması" açısından 120 yaş görüşünü tercih ettiğini belirtir.[85]

Âyette yer alan *seviyya* ifadesi, üzerinde tartışılan hususlardan biridir. *Seviyya'*nın; a. Zekeriya'nın hâli olması b. *Selas'*ın sıfatı olması durumuna göre anlam değişmektedir. *Seviyya'*nın "mütetabiat/ardı ardına" anlamında *selas* ile ilişkilendirildiği bu rivâyet İbn Abbas'a dayanmaktadır[86] ve müfessirlerin üzerinde fazla durmadığı bir görüşü içermektedir. Öte yandan Zekeriya'nın hâli olarak alınan şekli ile *seviyya* genişçe tartışılmıştır. Taberî, Zekeriya'nın hâli olarak düşünülen *seviyya* için "sen sağlam, sıhhatli iken" anlamını verir ve bu konudaki rivâyetleri sıralar. Bu rivâyetler içinde Katade'den aktarılanı "âyet istemesinden mütevellid bir cezalandırmanın sonucunda bir dil tutulmasının gerçekleştiğini" ifade etmesi açısından ilginçtir.[87] Benzer yorumu Mukâtil'de de görmekteyiz. Mukâtil *seviyya'*yı Zekeriya ile bağlantılı olarak yorumlar. Ona göre, , Allah'tan âyet isteyinceye kadar konuşabilen Zekeriya sonrasında, kendisine bir ceza olarak (*ukubeten*), ibadetler dışında konuşamaz hâle gelmiştir.[88] Özellikle kıssanın Kitâb-ı Mukaddes versiyonuna bakılırsa Zekeriya'nın bir cezalandırma sonucu konu-

---

[81] İbn Kesîr, 5/440.
[82] Meryem 19:4 ve 8. krş. Âl-i İmrân 3:40
[83] Mukâtil, 2/621.
[84] Zemahşerî, 4/5.
[85] Âlûsî, *Rûhu 'l-Meânî,* 15/86
[86] Taberî, 15/470; İbn Kesîr, 5/215.
[87] Taberî, 15/468-469.

şamamasından söz edilmektedir ki bu, ilk dönem klasik tefsir yorumlarıyla uyuşmaktadır:

> *Zekeriya da meleğe dedi: Ben bunu nasıl bileyim? Çünkü ben yaşlı bir adamım karım da çok yaşlıdır. Melek cevap verip ona dedi: Ben Allah önünde duran Cebrailim; seninle konuşmaya ve bu şeyleri sana müjdelemeye gönderildim. İşte dilin tutulacak ve bu şeyler oluncaya kadar söz söyleyemeyeceksin; çünkü vaktinde yerine gelecek sözlerime inanmadın. Halk Zekeriya'yı bekleyip duruyor ve mabede gecikmesine şaşıyorlardı. Zekeriya ise çıktığı zaman onlarla konuşamadı; onlar da mabette bir rüyet gördüğünü anladılar ve Zekeriya onlara işaretler edip dilsiz kaldı.*[89]

---

[88] Mukâtil, 2/622.

[89] Luka 1/18-22: Luka'da yer alan bu kıssanın tamamı 1/5-22'de şu şekilde ifade edilmektedir. "Yahudiye Kralı Hirodesin günlerinde, Abiya takımından Zekeriya adında bir kahin vardı; onun karısı da Harun kızlarından ve adı Elizabet idi. Her ikisi de Allah indinde salih olup Rabbin bütün emirleri ve hükümlerinde kusursuz yürümekte idiler. Onların çocuğu yoktu, çünkü Elizabet kısır idi ve her ikisi de çok yaşlı idiler. Ve vaki oldu ki Zekeriya kendi takımının sırasında Allah'ın huzurunda kahinlik hizmetini ederken, kahinlik ayini üzre buhur yakmak için, Rabbin mabedine girmek kurası kendisine düştü. Bütün halk cemaati buhur saatinde dışarıda dua ediyorlardı. Rabbin bir meleği Zekeriya'ya göründü ve buhur mezbahının sağında durdu. Zekeriya onu görünce şaşırdı ve üzerine korku düştü. Fakat melek ona dedi: Korkma, Zekeriya çünkü duan işitildi, karın Elizabet sana bir oğul doğuracak, onun adını Yahya koyacaksın. Sevinç ve safa bulacaksın; onun doğmasından bir çokları da sevinecekler. Çünkü Rabbin gözünde büyük olacak, şarap ve içki içmeyecek ve daha anasının karnında Rhü'l-Kudüs ile dolu olacak. İsrailoğulları'ndan bir çoğunu onların Allah'ı Rabbe döndürecek. Babaların yüreklerini oğullara, asileri salihlerin hikmetine çevirmek ve Rabbe amade bir kavim hazırlamak üzere İlya'nın ruhu ve kudretiyle onun önünde yürüyecektir. Zekeriya da meleğe dedi: Ben bunu nasıl bileyim? Çünkü ben yaşlı bir adamım, karım da çok yaşlıdır. Melek cevap verip ona dedi: Ben Allah önünde duran Cebrailim; seninle konuşmaya ve bu şeyleri sana müjdelemeye gönderildim. İşte dilin tutulacak ve bu şeyler oluncaya kadar, söz söyleyemeyeceksin; çünkü vaktinde yerine gelecek sözlerime inanmadın. Halk Zekeriya'yı bekleyip duruyor ve mabede gecikmesine şaşıyorlardı. Zekeriya ise çıktığı zaman onlarla konuşamadı; onlar da mabette bir rüyet gördüğünü anladılar ve Zekeriya onlara işaretler edip dilsiz kaldı (Luka 1/5-22).

Yahya'nın müjdelenmesi, doğumu ve ismi ile ilgili olarak Luka İncili'nde yer alan ifadeye bakılırsa Zekeriya'nın suskunluğu, doğumdan sonra da devam etmiş görünmektedir:

> *Elizabet'in doğuracağı vakit tamam oldu ve bir oğlan doğurdu. Komşuları ve akrabası, Rabbin ona büyük merhamet ettiğini işittiler ve onunla beraber sevindiler ve vaki oldu k, sekizinci gün, çocuğu sünnet etmek için geldiler ve onun adına, babasının adına göre Zekeriya koyuyorlardı. Anası cevap verip dedi: Yok, fakat adı Yahya olacak. Ona dediler: Akrabadan bu adda kimse yoktur. Ve ne ad konulmasını istersin diye babasından işaretle sordular. O, bir levha istedi: adı Yahya, diye yazdı, hepsi şaştılar. Onun ağzı hemen açıldı, dili çözüldü, Allah'a hamdederek söz söyledi.*[90]

Burada dikkat çeken bir husus da Kur'an'da *vahy* (*evhâ*) ve *remz* ifadeleriyle belirtilen cümlelerin Luka'da, "işaretler etmek" ve "yazmak" ifadeleri ile karşılanmış olmasıdır. Nitekim tefsirlerde *evhâ* ifadesi, *el ile işaret etmek, yazmak, emretmek* olarak açıklanmaktadır.[91]

Zemahşerî, gramer açısından *seviyya*'nın Zekeriya'nın hâli olduğunu belirtmekle beraber, ceza ifadesine yer vermez. Ona göre seviyya "azaların yerinde olduğu ve sende dilsizlik olmadığı hâlde konuşamaman" demektir.[92] Ayrıca Zemahşerî, Âl-i İmrân sûresinde yer alan üç gün ile Meryem sûresinde yer alan üç gece ifadelerini birleştirerek konuşamamanın üç gün ve üç gece, peşi peşine devam ettiğini belirtir.[93]

---

[90] Luka 1/57-64.
[91] Taberî, 15/471-473; Zemahşerî, 4/9; Beydâvî, 2/28.
[92] Zemahşerî, 4/9.
[93] Zemahşerî, 4/9.

**Yahya'ya Kitap ve Hikmet Verilmesi**

يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾

12. 'Yahya! Kitab'ı sıkı sarıl." Biz daha çocukken ona hikmet verdik.
13. Katımızdan kalp yumuşaklığı ve safiyet verdik. O, Allah'tan sakınan biriydi.
14. Zorba ve asi olmayıp ana-babasına iyi davranan biriydi.
15. Selam olsun ona doğduğu gün, öleceği gün ve diri olarak kaldırılacağı günde!

Âyet 12 ile beraber artık Yahya doğmuş büyümüş ve ilâhî söze muhatap durumdadır. S. Kutub'un ifadesi ile adeta Zekeriya tesbihi ve sessizliği ile baş başa bırakılmış, perde kapatılmıştır. Perde tekrar açıldığında ise Yahya büyümüştür.[94] Rabbi ona sesleniyor: "Yahya Kitab'a kuvvetle sarıl!"

Yahya'nın tutması istenen "kitab"ın ne olduğu sorusunda özellikle ilk dönem tefsir kaynakları oldukça açıktır. Taberî, Zemahşerî, Râzî, Kurtubî, İbn Kesîr ve Beydâvî gibi müfessirler, ikinci bir görüşü dile getirme ihtiyacı bile duymadan, bunun "Musa'ya indirilen Tevrat" olduğunu belirtirler.[95] Yahya'nın, İsa'dan önce gelmiş olması hasebiyle bu kitabın İncil olamayacağına işaret eden İbn Atiyye, burada kastedilenin Tevrat olduğunda 'ihtilaf' olmadığını belirterek bu konuda icma bulunduğunu iddia eder.[96] Âlûsî, Tevrat konusunda selefleriyle hemfikir ise de diğer görüşleri serdetmekten geri durmaz ve bu kitabın İbrahim'in sahifeleri, Yahya'ya verilen ayrı bir kitap ya da mutlak anlamda bir kitap olduğu-

---

[94] Seyyid Kutub, *Fîzilâli'l Kur'ân*, 9/496.

[95] Mukâtil, 2/622; Taberî, 15/473; Zemahşerî, 4/9 Râzî, 21/191; Kurtubî, 11/86; İbn Kesîr, 5/216; Beydâvî 2/28.

[96] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, 4/7.

na dair görüşleri dile getirir.[97] Yahya henüz *sabiyyen* şeklinde nitelenecek bir yaşta iken, ki bu, üç yaş olarak yorumlanır,[98] kendisine *hukm* yani bilgi (*ilm*) ve anlayış (fehm)[99], bir başka yorumla gayret, azim, hayra yöneliş, hayra sarılma, hayırda çabalama[100] verildiği belirtilmektedir.

Âyet 12'de *zekaten* kelimesi, "salih olma ve günahlardan arındırılmış olma" anlamında *takiyyen* kelimesi ise *muslimen* şeklinde yorumlanır.[101] İncillerde Yahya'nın bu tanımlarla örtüşen, pek çok güzel özelliklerinden söz edilmektedir.[102]

## II. MERYEM ve İSA KISSASI

Kur'an'da adı geçen yegâne kadın olarak Meryem, 34 kez bizzat kendi ismi ile anılır. Meryem, 23 kez "Meryem oğlu İsa" ya da "Meryem oğlu Mesih" şeklinde İsa'yı tanımlama amaçlı yer alır. 11 kez ise Meryem'in bizzat kendisi ile ilgili olayların anlatımında adı geçer. Kur'an-ı Kerim'de 70 civarında âyette Meryem kıssası anlatılır. Mekkî sûrelerden Meryem, Enbiyâ ve Mü'minûn sûrelerinde ve Medenî sûrelerden Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide ve Tahrîm sûrelerinde olmak üzere yedi sûrede kıssaya yer verilmektedir.

Kur'an'da genel anlamda bir Meryem kıssasından öte Meryem ve İsa kıssası söz konusudur. Nitekim ele aldığımız Meryem sûresinde de Meryem kıssası, üç ana bölümden oluşmakta olup İsa ile ilgilidir: Hamilelik öncesi ve Meryem'in Melek ile diyaloğu, İsa'nın doğumu ve halkının tepkisi ile İsa hakkında yanlış inanışların reddi bulunmaktadır.

---

97 Âlûsî, 15/104.
98 Mukâtil, 2/622.
99 Mukâtil, 2/622.
100 İbn Kesîr, 5/442.
101 Mukâtil, 2/622.
102 Luka 1/15-17 onlardan biridir: "Çünkü Rabbin gözünde büyük olacak, şarap ve içki içmeyecek ve daha anasının karnında Rûhü'l-Kudüs ile dolacak. İsrailoğulları'ndan bir çoğunu onların Allah'ı Rabbe döndürecek. Babaların yüreklerini oğullara, âsileri salihlerin hikmetine çevirmek ve Rabbe amade bir kavim hazırlamak üzere İlya'nın ruhu ve kudretiyle onun önünde yürüyecektir." (Luka 1/15-17) Ayrıca bkz. Matta 3/2 , 4; 9/14; 12/11; Markos 1/4-5 , 21/26; Luka 5/33 11/5, 3/11.

**Hamilelik Öncesi ve Meryem'in Melek ile Diyaloğu**

وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ اِنِّى اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ اَنّٰى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ اَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهٗٓ اٰيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ اَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢١﴾

16. Kitapta Meryem'i zikret. Hani bir zaman o ailesinden uzaklaşıp doğuda bir yere çekilmişti.
17. Onlarla arasına bir perde çekmişti; Biz de ruhumuzu (Cebrail'i) ona göndermiştik; ona tam bir beşer şeklinde görünmüştü.
18. (Meryem): 'Senden, Rahman'a sığınırım! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen' dedi.
19. (Melek): 'Ben, sadece, sana temiz bir erkek evlat bağışlamak için gelmiş Rabbinin bir elçisiyim, dedi.'
20. 'Bana bir beşer dokunmamışken ve ben iffetsiz biri de değilken benim nereden oğlum olur ki?', dedi.
21. 'Öyledir' dedi (Melek)(zira) 'Rabbin buyurdu ki: Bu bana kolaydır. Çünkü biz, onu insanlara bir delil ve bizden bir rahmet kılacağız. Bu, (ezelde)karara bağlanmış bir iş idi.'

Meryem'in İsa'ya gebe kalması ve İsa'nın doğum olayı, Kur'an'da en detaylı şekilde Meryem 19:16-40 âyetlerinde temas edilmektedir. Konuya yer veren Âl-i İmrân 45-47, Enbiyâ 21:91 ve Tahrim 66:12 âyetlerinde ise çok kısa değinilmektedir.

Meryem-İsa kıssasının girişi mahiyetinde olan Meryem 19:16 âyetinde yer alan "Kitab'da Meryemi an" ifadesindeki *el-Kitab*, tefsir kaynaklarında "Kur'an" olarak yorumlanmaktadır. Taberî, âyeti açıklarken "Ey Muhammed, Allah'ın sana hak olarak indirdi-

ği kitapta an" ifadesine yer verir.[103] Zemahşerî ve Râzî'nin yorumsuz geçtiklerinden anlaşıldığı kadarıyla onların da bunun Kur'an olduğu konusunda şüpheleri bulunmadığı sonucu çıkarılabilir.[104] Fakat yine de Beydâvî'nin, "fi'l-Kur'ân" notunu düşme ihtiyacı hissettiğni görüyoruz.[105]

Âyet 16'da geçen "مَكَانًا شَرْقِيًّا" ifadesini müfessirlerin, "doğuda bir mekân" anlamında iki şekilde yorumladıkları görülür: a) Beyt-i Makdis'in doğusu, b) Evinin doğusu. Bu hususta, kaynaklarda İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete yer verilmektedir. Rivâyete göre, "Hıristiyanların doğuyu kıble edinmelerini insanlar içinde en iyi bilen benim" diyen ve âyetteki ifadeye işaret eden İbn Abbas "Hıristiyanların, İsa'nın doğduğu tarafı kıble edindiklerini" belirtir.[106]

Meryem'e gönderildiği söylenen "Ruh" müfessirlerin büyük bir çoğunluğuna göre Cebrail'dir.[107] Râzî, bunun Meryem'e üflenen ve beşer olarak şekillenen "Ruh" olduğu şeklindeki görüşe yer vermekle beraber "Cebrail" görüşünü tercih ettiğini belirtir.[108] Zemahşerî, "Ruh"un Cebrail olduğunu belirtmekle yetinmez; Cebrail'e "Ruh" denilmesinin nedenlerini, "ruh" sözcüğünün etimolojisi çerçevesinde kurduğu bağlantılar ile açıklama çabasına girer.[109]

Kıssada Ruh/Cebrail için kullanılan "*beşeran seviyyan*" ifadesi de müfessirlerin üzerinde durdukları hususlardandır. Bu konudaki

---

[103] Taberî, 15/486.

[104] Zemahşerî, 4/11; Râzî, 21/195.

[105] Beydâvî, 2/28. Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş ise tefsirinde bunun Yahudi kutsal metni Tevrat olduğu iddiasını öne sürmekte ancak böyle bir kanaatin oluşmasına neden olacak tercih ettirici bir sebeb ortaya koymamaktadır. Geleneksel tefsir kaynaklarında böylesi bir yorum da gözükmemektedir. Bkz. Ateş, 5/387-388.

[106] Taberî,15/484; Râzî, 21/196; İbn Kesîr, 5/219. Günümüz Batılı Hıristiyan kaynaklarında "İsa-güneş" sembolizmi üzerinde yapılan yorumlarda güneş İsa'nın sembolü, İsa "Hakikat Güneşi" olarak değerlendirilir. İsa'nın dönüşünü gözlercesine, kiliselerin yönlerinin, yaygın biçimde, güneşin ilk doğuş yeri olan doğuya doğru yapılandırıldığı belirtilir. İsa'nın doğumunun kutlandığı Noel kış ortasındadır. Kış ortası, kış ile birlikte batan güneşin "tekrar doğumu"nun başlangıcıdır. Bkz. Sarah Jane Boss, *Mary*, London, New York 2003, s.18.

[107] Taberî, 15/485-486.

[108] Râzî, 21/196.

görüşler iki noktada odaklaşır. Birincisi fiziki tasvirleri içermektedir: "Âdemoğlu sûretinde, yaratılışca mutedil bir vücuda sahip",[110] "genç, tüysüz-sakalsız, güzel yüzlü, kısa saçlı ve mutedil bir yapıda bir Âdemoğlu sûretinde."[111] İkincisi ise doğrudan şahıs teşhisi şeklindedir: "Meryem'in akranlarından, Beyt-i Makdis'e hizmet eden Yusuf adında birinin kılığında."[112] Cebrail'in melek değil de insan sûretinde ve özellikle de böylesi çekici bir yapıda gelmesi, tefsirlerde Meryem'in rahat bir şekilde onunla iletişim kurabilmesinin temini olarak açıklanır.[113] Aynı zamanda böylesi bir çekicilikte gönderilmesi, Meryem'in iffetinin de sınanması demektir.[114] Bu fiziki tasvirlere yer vermeyen Mâturîdî, Ubeyy b. Ka'b'a dayandırdığı "Allah'ın bir beşer sûretinde Meryem'e gönderdiği İsa'nın ruhu" görüşüne temas eder.[115]

İlk dönem kaynaklarında, âyet 18'de yer alan *takiyyen* Allah'a ihlâsla ibadet,[116] haramlardan ve günahlardan kaçınmak[117] olarak yorumlanır. Kurtubî'nin, Vehb ibn Münebbih'e dayandırdığı bir görüşe göre "takî" o dönemde fâcir birinin adıdır. Meryem, gördüğü bu adamı "Takî" sanarak korkar.[118] Bu görüşe yer veren İbn Atiyye, tahmine dayalı ileri sürüldüğünü belirterek zayıf bulur.[119]

Âyet 20'de yer alan "Bana hiçbir beşer dokunmadı" ifadesi ile "Ben bir iffetsiz kadın değilim" ifadesinin müfessirler tarafından "meşru/nikâhlı" ve "gayr-i meşru/nikâhsız" ayrımı noktasında yorumlandığı görülür.[120] Âyetteki ifade, Âl-i İmrân 3/47'de yine Meryem'e ait olan aynı bağlamda söylenmiş ifade ile kıyaslanacak

---

[109] Zemahşerî, 4/11; krş. Râzî, 21/196.
[110] Taberî, 15/486.
[111] Râzî, 21/196; Zemahşerî, 4/11; Beydâvî, 2/28.
[112] Zemahşerî, 4/11; Râzî, 21/196.
[113] Zemahşerî, 4/11; Râzî, 21/196-197.
[114] Zemahşerî, 4/11.
[115] Maturidî, 3/261.
[116] Mukâtil, 2/623.
[117] Taberî, 15/487.
[118] Kurtubî,11/91; krş. Râzî, 21/197-198.
[119] İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, 4/9.
[120] Taberî, 15/489, Râzî, 21/199.

olursa, Âl-i İmrân'da وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ifadesinin yer almadığı, yalnızca وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ifadesine yer verildiği görülür.[121]

Bu iki sûrede görülen ifade ve üsluptaki farklılık şu muhtemel soruyu akla getirmektedir: "Bana hiçbir beşer dokunmadı" ifadesi aslında 'ben bir iffetsiz kadın değilim' ifadesini de içine almaktadır. O hâlde burada neden açıkça ifade edilmiştir? Nitekim Âl-i İmrân 3:47 âyetinde bu kısmı görmüyoruz. Bu durum da bu soruyu haklı çıkarmaktadır."

Buna iki tür açıklama getirilebilir: "Bana hiçbir beşer dokunmadı" ifadesi, tıpkı Bakara 2:237 âyetinde olduğu gibi "helal nikâh" manasındadır. Zina ise öyle değildir. Zina için fücur gibi ifadeler kullanılır. Bu nedenle zina hakkında kinayeli konuşmak yerine açıkça ifade etmek gerekir. İkinci olarak, Meryem'in ek olarak وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ifadesine yer vermesi, kendinden ve namusundan emin olduğundan dolayıdır. Çünkü evlenmemiş bir kadın, çocuk dünyaya getirdiğinde, zaniye olmadığını çok sert ve kesin bir dille anlatır. Bu nedenle birinci kısımda (وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) ikinci kısım ( وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ) zımnen bulunmakla beraber, Meryem ikinciyi de sarahaten kullanmıştır. Çünkü bu söz, bu hususta en keskin ve en ileri düzeyde bir ifade şeklidir.[122]

---

[121] Meryem'in Melek ile diyaloguna yer verilen Luka İncili'nde Âl-i İmrân'da ve Meryem'de geçen ifadeye benzer bir yakınlık söz konusudur: "Melek onun yanına girip dedi: Selam sana ey nimete ermiş kız, rabbin seninledir. Ve Meryem bu sözlerden çok şaşırarak: 'Bu nasıl selamdır?' diye düşünüyordu. Melek ona dedi: 'Korkma, Meryem; çünkü Allah önünde inâyet buldun ve işte gebe kalıp bir oğlan doğuracaksın ve adını İsa koyacaksın. O büyük olacak, ona Yüce Allah'ın oğlu denecek: Rab Allah ona babası Davud'un tahtını verecek. Yakup'un evi üzerine ebediyen saltanat sürecek; ve onun melekutuna hiç son olmayacaktır.' Meryem de meleğe dedi: 'Bu nasıl olacak? Çünkü ben er bilmem.' Melek cevap verip ona dedi: 'Rûhü'l-Kudüs senin üzerine gelecek, Yüce olanın kudreti üstüne gölge salacak; bunun için de doğacak olan mukaddese Allah'ın oğlu denecektir.' " (Luka 1/26-35).

[122] Râzî, 21/199.

**Meryem'in Hamileliği**

فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾

22. Böylece [Meryem] ona [İsa'ya] gebe kaldı ve onunla birlikte uzak bir yere çekildi.

Sûrede melek ile karşılaşma sonrasına, Meryem'in gebe kalma şekline dair bir ifade yer almamış, ancak Kur'an'daki diğer âyetlerden Tahrim 66:12 âyetinden anladığımız kadarıyla bir ruh üflemesi sözkonusu olmuştur.[123]

"Meryem, İsa'ya kaç yaşında gebe kaldı?" sorusuna cevaben Mukâtil, Meryem'in İsa'ya hamile kaldığında 13 yaşında olduğunu, o ana kadar sadece iki aybaşı hâli gördüğünü, oğlu İsa ile 33 yıl yaşadığını, İsa'nın göğe yükseltilmesinden sonra altı sene daha hayat sürdüğünü ve 52 yaşında öldüğünü belirtir.[124] Zemahşerî 13 ve 10 yaşlarını zikreder ve iki aybaşı hâli gördüğünü yineler.[125] Râzî ise Meryem'in İsa'ya gebe kaldığında henüz iki aybaşı hâli gördüğü ve 13 veya 20 yaşında olduğu görüşlerini belirtmekle beraber Kur'an nassında bunlara dair bir bilginin yer almadığına dikkat çeker.[126]

Taberî'de, Süddî'den aktarılan rivâyete göre[127] tarihsel olarak Meryem ve Elizabet'in aynı dönemlerde hamile oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim kıssanın Luka İncili'ndeki anlatımında Elizabet ve Meryem'in her ikisi de hamile olarak karşılaşmışlar ve bu sırada Yahya annesinin karnında "sevinçten sıçramış"tır.[128] İbn Kesîr, Luka 1/36-45'te de geçen bu olayı, "selef ulemasından birden faz-

[123] Tahrim 66:12: "Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi." Enbiyâ 21:91 âyeti de aynı hususa temas etmektedir: "Irzını korumuş olan kadını da (Meryem'i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üflemiştik. Kendisini de, oğlunu da âlemlere (kudretimizi gösteren) birer delil yapmıştık."

[124] Mukâtil, 2/624.

[125] Zemahşerî, 4/12-13.

[126] Râzî, 21/201.

[127] Taberî, 15/490-491.

[128] Luka, 1/36-45

lası bize aktarır" ifadesi ile nakletmektedir. Rivâyette, Yahya, anne karnında İsa'ya secde etmiştir. İbn Kesîr bu nedenle rivâyetin sonunda not düşmeyi ihmal etmez: "Onların dinlerinde birbirine secde caiz idi ancak bizde bu caiz değildir."[129]

Meryem'in uzak bir mekâna çekilme sebebi olarak tefsirlerde pek çok ihtimal sayılmaktadır. Zekeriya'dan utanması, bakımını insanların üstlenmek için yarıştığı halde rızkının Allah katından verilmesi, zühdü ile tanınmış olması ve hamilelik durumunda utanması ve çocuğuna bir zarar verilmesinden korkması tefsirlerde temas edilenlerin başında gelmektedir. Ancak Râzî'nin de ifade ettiği gibi, bunların hemen hepsi muhtemel olmakla beraber âyetlerde bunlara dair açık bir delalet sözkonusu değildir.[130]

"Meryem'in çekildiği uzak mekân neresiydi?" sorusu kapsamında "Meryem'in yaşadığı evin en uzak yeri, mihrabın en uzak yeri, dağın arkası ve başka bir şehre sefer" şeklinde görüşler yer almaktadır.[131] Bunlardan üzerinde en çok durulan görüş ise başka bir yere yolculuk yapılarak gidilmesi olmuştur.

Bu bağlamda, Taberî'de Mısır ve Şam bölgelerine işaret edilmekle beraber,[132] Vehb b. Münebbih'ten aktarılan bir rivâyet, bu âyetin tefsirinde sıkça başvurulan rivâyetlerin başında gelmektedir. Bu rivâyete göre, İsa'ya hamile kalan Meryem, amcaoğlu Yusuf en-Neccar[133] ile birlikte hizmetini yürüttükleri, Seyhun dağındaki mescide doğru giderken, Yusuf Meryem'in hamile olduğunu sezer ve bu duruma şaşar. Meryem'in sâliha ve âbide biri olduğunu ve kendisinin gözünün önünden bir an bile ayrılmadığını bilen Yusuf, onu itham etmekten çekinir ama hamile olduğu ortadadır. İçindeki şüpheden kaynaklanan rahatsızlığı Meryem ile paylaşır ve açıklama ister.[134] Aldığı cevaplar karşısında Yusuf ikna olur,[135] hatta

---

[129] İbn Kesîr, 5/221.
[130] Râzî, 21/202.
[131] Taberî, 15/492; Râzî, 21/202.
[132] Taberî, 15/494.
[133] İncillere göre, Yusuf Meryem'in nişanlısıdır. Bkz. Matta, 1/18-25.
[134] Taberî ve Razî'de yer alan rivâyetlerde Yusuf ve Meryem arasındaki diyalog şu şekilde aktarılır: Yusuf " Söyle bana ey Meryem! Tohumsuz ekin biter mi, yağmur olmadan ağaç olur mu ve erkek olmadan (kadından) çocuk olur mu?" Meryem: "Evet, Allah'ın yarattığı ilk gün ekini tohumsuz bitirdiğini

hamileliği nedeniyle zayıf düşen Meryem'in vazifelerini de üstlenir. İsa'nın doğum vakti yaklaşıp, Allah, Meryem'e çocuğunu kavminin öldürmemesi için, o bölgeden uzaklaştırmasını vahyedince, yine Yusuf, onu merkebine bindirip doğum için Mısır'a götürür.[136]

Fakat Taberî'de yer alan ve yine Vehb b. Münebbih'e dayanan bir başka rivâyet bize, *Beytüllahm* adlı bir şehirden söz etmektedir[137] ki bu İsa'nın doğumunun Beytlehem (=Bethlehem) şehrinde olduğunu söyleyen İnciller ile benzerlik göstermektedir.[138] Mısır'a

---

bilmiyor musun? Tohum dediğin şey, Allah'ın tohumsuz bitirdiği o ekindendir. Allah'ın ağacı önce yağmursuz bitirdiğini bilmiyor musun? O, kudreti ile bunların her birini ayrı ayrı yarattıktan sonra, yağmuru ağacın hayatı için vasıta kıldı" dedi. Yine dedi ki: "Yoksa Allah'ın ağacı bitirmeye kadir olamayıp da, suyun yardımı ile bunu yaptığını, su olmasaydı bunu yapamayacağını mı söylüyorsun?" Bunun üzerine Yusuf: " Hayır, ben bunu söylemiyorum. Allah'ın dilediği her şeye kâdir olduğunu ve dilediğine 'ol' demekle, onun olduğunu söylüyorum" dedi. Bunun üzerine Meryem ona: "Allah'ın, Âdem ile Havva'yı erkeksiz ve dişisiz olarak yarattığını bilmiyor musun?" dedi. Taberî, 15/494-495; Râzî, 21/201-202.

[135] İncillere göre, Meryem'in nişanlısı Yusuf'un ikna olması meleğin kendisine rüyada yaptığı ikaz ile olmuştur. "İsa Mesih'in doğması da şöyle oldu: Anası Meryem Yusuf'a nişanlanmış olduğu halde, buluşmalarından önce Rûhü'l-kudüs'ten gebe olduğu anlaşıldı. Nişanlısı Yusuf, salih bir adam olup onu aleme rüsvay etmek istemeyerek, gizlice boşamak niyetinde idi. Fakat bunları düşünürken, işte, Rabbin meleği rüyada ona görünüp dedi: "Sen, Davud oğlu Yusuf, Meryem'i kendine karı olarak almaktan korkma; çünkü kendisinde doğmuş olan Rûhü'l-kudüs'tendir. Ve bir oğul doğuracaktır; ve onun adını İsa koyacaksın; çünkü kavmini günahlarından kurtaracak olan odur." (Matta, 1/18-21) "Yusuf uykusundan uyandı, Rabbin meleğinin kendisine buyurduğu gibi yaptı ve karısını yanına alıp bir oğul doğuruncaya kadar onu bilmedi; ve çocuğunun adını İsa koydu." (Matta, 1/24-25).

[136] Taberî, 15/494-495; Râzî, 21/201-202.

[137] Taberî, 15/497.

[138] İncillerdeki ifadeler şu şekildedir. "Şimdi İsa, kral Hirodesin günlerinde, Yahudiye Beytlehem'inde doğduğu zaman, işte, şarktan Yeruşalime müneccimler gelip dediler: Yahudilerin Kralı doğan zat nerededir? Çünkü onun yıldızını şarkta gördük, ve ona secde kılmağa geldik (Matta 2/1-2). "Ve vaki oldu ki o günlerde bütün dünyanın tahriri yapılsın diye Kayser Avgustus tarafından buyurultu çıktı. Kirinius Suriye valisi bulunduğu zamanda yapılan ilk tahrir bu idi. Herkes yazılmak için kendi şehrine gitti. Yusuf da Davud evinden ve onun soyundan bulunduğu için Galile'deki Nasıra şehrinden, Yahudiye'de Davud'un şehri olan Beytlehem'e, nişanlısı Meryem ile beraber, orada yazılmak üzre çıktı; Meryem de gebe idi. Ve

vardıklarında, doğum sancıları başlar ve "bu sancılar onu bir hurma kütüğünün dibine sığınmaya mecbur eder." Olayın "soğuk bir zamanda" olduğunu kaydeden rivâyete göre Meryem, sözkonusu kütüğün yanında İsa'yı doğurur.[139]

**Doğum Sırasındaki Hurma Kütüğü**

فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾

23. Doğum sancısı onu, bir hurma kütüğüne doğru getirdi. 'Keşke' dedi, 'bundan önce ölseydim de, unutulup giden biri olsaydım!'

Meryem'in doğum esnasında dayandığı bu hurma kütüğü hakkında tefsirlerde yapılan tavsifler, bu hurmanın canlılık ve meyve verme noktasında neredeyse bütün olumsuzlukları kendinde topladığını göstermektedir. Zemahşerî; hurmanın kuru, başsız, meyvesiz, yeşilliksiz olduğunu söyler ve mevsimin de kış olduğunu ekler.[140] Râzî ise hurma ağacının bir kısım fiziksel ve biyolojik özelliklerine değinir: Hurma soğuğa karşı dayanıksız olup aşılanmadığı, başı/tepesi kesildiği takdirde hiç meyve vermez. Râzî'nin hurmanın bu özelliklerine yer vermesinin temel nedeni, âyette yer aldığını düşündüğü bir metafora dikkat çekmektir. Râzî'ye göre, "Allah sanki şöyle demektedir: Nasıl kadın, ancak erkek ile birlikte çocuk yapar ise hurma da ancak aşılandığında meyve verir. Ben, erkek olmadan çocuğun meydana geleceğinin mümkün olduğunu göstersin diye aşılanmaksızın hurma ağacından yaş hurma meydana getiriyorum."[141]

---

vaki oldu ki orada bulunurlarken, doğurması günleri geldi. İlk oğlunu doğurdu; kundağa sardı ve onu bir yemliğe yatırdı, çünkü handa onlara yer yoktu." (Luka 2/1-7).

[139] Taberî, 15/494-495; Râzî, 21/201-202.

[140] Zemahşerî, 4/13. Krş. Beydâvî, 2/29.

[141] Râzî, 21/203; krş. Beydâvî 2/30.

**Meryem'in Doğum Sancısı: İsa'nın Doğumu Bir İnsanın Doğumu**

فَاَجَآءَهَا الْمَخَاضُ اِلٰى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يٰا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ﴿٢٣﴾

23. Doğum sancısı onu, bir hurma kütüğüne doğru getirdi. 'Keşke' dedi, 'bundan önce ölseydim de, unutulup giden biri olsaydım!'

Meryem'in İsa'yı doğurma sahnesinde Meryem'in doğum sancısının onu bir hurma ağacına doğru sevkettiğine işaret edilir. "Keşke daha önce ölseydim ve unutulup gitseydim." Meryem'in ağzından dökülen bu sözler doğum sancısının ona yaşatmış olduğu stresi göstermesi açısından anlamlıdır. Meryem'in "ölmüş ve unutulmuş" olmayı istemesi bir kadın olarak yaşadığı doğum sancısından olduğu kadar üzerinde hissettiği toplumsal baskıdan da olabilir. Kendisinin Rabbi tarafından çocuk hakkında bilgilendirilmiş olması "çocuk hakkında meşruiyet ve toplumsal baskı" unsurunu nispeten hafifletmektedir. Nitekim âyet 27-29 arasında ifade edildiği gibi, Meryem halkıyla ve onların ayıplamaları ile karşılaştığında oldukça metanetlidir. İlahi yönlendirme ile üzülmemesi ve onlarla karşılaştığında susması istenmiş ve o da öyle yapmıştır. Bu da gösteriyorki doğum aşamasındaki, tabir yerindeyse, dövünmesinin temel sebebi üzerinde hissettiği bu toplumsal baskı değildir.

Kanaatimizce bu doğum yapan her kadının yaşadığı doğum esnasındaki stres ve sancıdan kaynaklanan bir sızlanmadır. Burada ve bu noktada sorulması gereken temel soru ise şudur: Meryem'i bu denli "ölümü ve unutulmayı" talep ettirten Meryem'in bu "doğum sancısı" sûrede neden bu denli ayrıntılı bir vurguya sahiptir?

Sûre tümüyle sıradan bir beşeri vasıflara sahip bu doğum sahnesi ile burada özellikle "İsa'nın beşeriliğini" vurgulamaktadır. Meryem her ne kadar mucizevî bir şekilde hamile kalmış ise de sûrede betimlenen doğum hadisesi tümüyle beşeri kalıplar çerçevesinde meydana gelmiştir. Meryem bir kadındır ve İsa da tıpkı diğer kadınlar gibi sancılar içinde doğurmuş bir kadının oğludur. O "Allah'ın Oğlu" değildir. Zira o "Ben Allah'ın kuluyum" diyecektir.

Bu aynı zamanda bir kısım Hıristiyan ilahiyatçılar tarafından iddia edildiğinin aksine Meryem'in "theodokos" "tanrının annesi" "tanrı doğuran" olmadığının da vurgusu olsa gerektir. Kur'an İsa'nın tanrısallığı iddiasını açık ifadelerle olduğu gibi bu şekilde onun ve annesinin beşeriliğini vurgulama yoluyla da ifade ettiği kanaatindeyiz.

**Alttan Gelen Ses: Üzülme!**

فَنَادٰىهَا مِنْ تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾

24. Altından ona seslendi: 'Üzülme Rabbin alt tarafında bir su arkı var etti.'

Âyet 24'te Meryem'in İsa'yı doğurması anlatılırken, Meryem'e tesellide bulunan bir söz sadır olmaktadır: "فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي..." Burada alttan seslendiği belirtilenin kim olduğu noktasında Melek/Cebrail ve İsa olmak üzere iki görüş tartışılmaktadır. İlk kaynaklardan Mukâtil[142] onun Cebrail olduğuna yer vermekte ise de Taberî,[143] Zemahşerî[144] ve Râzî[145] bu kişinin İsa olduğunda ısrarlıdırlar. Dil açısından bakıldığında, âyette *min,* meşhur olan kıraate göre *men,* aynı bağlamda bulunan *tahtiha* ise *tahteha* şeklinde okunmaktadır[146] ki bu durumda âyetin anlamı "altta olan ona seslendi" olur. Onun altında olduğu bilinen İsa'dır. Yine dil açısından bakıldığında *nada'*nın öznesinin yukarıda geçen Cebrail veya İsa olması gerekir ki "zamir yakına irca edilir" kaidesi gereği en yakında (Âyet 22) İsa zikredildiği için bunun İsa'ya gitmesi gerekir. Ayrıca Taberî ve Râzî doğum yeri kirli ve kadının avret yerinin görülebileceği bir yer olduğu için bu yerin meleklere uygun düşmeyeceğinden bunun Cebrail olmaması gerektigini dile getirir.[147]

---

[142] Mukâtil, 2/624.
[143] Taberî, 15/500-505.
[144] Zemahşerî, 4/14.
[145] Râzî, 21/204.
[146] Bu kıraat için bkz. Taberî, 15/500; Zemahşerî, 4/14; Râzî, 21/204.
[147] Taberî, 15/504-505; Râzî, 21/204.

Âyetin siyakı açısından bakıldığında da kanaatimizce konuşanın İsa olması ihtimali daha güçlü gözükmektedir. Zira Meryem kavmi ile karşılaştığında konuşmaları için İsa'yı işaret edecektir (âyet 29). Bu da onun daha önce İsa'nın konuşmasına şahit olduğunu göstermektedir. Bu konuşma doğum esnasında kalbini rahatlatmak, ürkekliğini gidermek için İsa'nın Allah tarafından konuşturulmasıdır.[148]

**Su ve Hurma**

فَنَادٰىهَا مِنْ تَحْتِهَآ اَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾

24 . Altından ona seslendi: 'Üzülme Rabbin alt tarafında bir su arkı var etti.'

25. 'Şimdi hurma ağacını kendine doğru silkele de üzerine olgun, taze hurma dökülsün'

GÜLTÜR AKANL

Âyet 24'te yer alan *seriyyan* kelimesi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kelime hakkında tefsirlerde *küçük nehir*[149] ve *İsa* şeklinde iki yorum yapılmıştır. Taberî her iki yorum hakkındaki rivâyetleri ve görüşleri sıraladıktan sonra kendi tercihinin *küçük nehir* olduğunu belirtir.[150] Bu görüşüne delil olarak âyetin içinde bulunduğu bağlamı gösteren Taberî'ye göre, müteakip âyette "ye iç, gözün aydın olsun" ifadesiyle hurmadan yemesi, akan o sudan içmesi ve doğan evladı ile de göz aydınlığı istenmiştir. Râzî, Hasan-ı Basrî ve Abdurrahman b. Zeyd dışında müfessirlerin bunun nehir veya çay anlamına geldiğinde hemfikir olduklarını söyler[151]

[148] Taberî, 15/505; Râzî, 21/204.

[149] Taberî, rivâyetlerinde kelimenin kökenine dair görüşlere de değinir ve Süryanice'de nehir (Mücahid), küçük çay (Dahhak) ve Nabatice'de küçük nehir (Said b. Cübeyr) anlamlarına dair rivâyet ve görüşlere yer verir. Bkz. Taberî, 15/507-508. Râzî ise *seriy* kelimesinin mutlak anlamda nehir manasına gelip gelmediği konusunda dilcilerin ihtilafına yer verir. Ebû Ubeyde ve Ferra'nın seriy'in mutlak anlamda nehir olduğunu söylerken Ahfeş bunun küçük bir nehir, yani çay olduğunu söyler. Râzî, 21/205.

[150] Taberî, 15/510.

[151] Hasan-ı Basrî'nin görüşü için krş. Zemahşerî, 4/16.

ve Hasan-ı Basrî'nin de daha sonra bu görüşünden dönerek bunun nehir anlamına geldiği kanaatini paylaştığını belirtir.[152]

Zemahşerî, burada Meryem'e hurma ve su verilmesiyle ilgili akla gelebilecek muhtemel soruyu sorar: "*Meryem'in üzüntüsü yiyecek ve içecek yokluğu değil ki neden Meryem su ve hurma ile teselli edilsin?*" Zemahşerî bunu şu şekilde açıklar: Su ve hurma ile teselli edilmesi, onların yiyecek ve içecek olmaları yönleriyle değil, her ikisinin de Meryem'in masum ve kötülüklerden uzak olduğunu insanlara gösteren birer mucize olmaları yönleriyledir.[153] İsa'nın doğumu öncesinde, Meryem'e mucizevî şekilde yiyecekler verildiğini ve Zekeriya'nın bu nimetler karşısında şaşkınlık gösterdiğini Kur'an bize haber vermektedir.[154] Burada Zemahşerî'nin iddiası bu mucizelerin toplumsal olarak gözlendiği savını içermektedir. Ancak İsa'nın doğumu akabinde verilen su ve hurma her ne kadar haddi zâtında mucizevî olmakla beraber, insanların Meryem'in masumiyetine inanmalarını sağlayacak türden bir aşikârlığa sahip görünmüyor.

**Susma Orucu**

فَكُلِى وَاشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ۚ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ۙ فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾

26. 'Sonra da ye, iç, gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini de görürsen de ki: Ben Rahman'a oruç adadım, bunun için bugün hiçbir insanla konuşmayacağım'.

Doğum akabinde Meryem'den istenen tavırlardan birisi olarak Meryem'in susması ise, tefsirlerde iki sebebe bağlanmaktadır:[155] Birincisi, Meryem'in susup İsa'nın konuşması, Meryem'e yapılan töhmetin giderilmesinde Meryem'in konuşmasından daha kuvvetli

[152] Râzî, 21/205.
[153] Zemahşerî, 4/16. Krş. Beydâvî, 2/30.
[154] Âl-i İmrân 3:37.
[155] Râzî, 21/206-207; krş. Zemahşerî, 4/17, Beydâvî, 2/30.

bir etkiye sahiptir.[156] Bunda, işleri daha üstün olan kimselere havale etmenin daha iyi olduğuna işaret vardır. İkincisi, sefih (cahil) kimselerle cedelleşmenin hoş olmayışıdır. Bunda, sefih kimseye karşı sükût etmenin gerekliliğine dair bir işaret vardır. Bu bağlamda, öncekilerin şeriatinde susma orucunun olduğuna işaret eden Kurtubî İslâm'da susma orucu olmadığını, ancak Hz. Peygamber'in oruçlu iken dile özellikle hâkim olmaya teşvikini[157] hatırlatır ve "Bizim oruçtaki sünnetimiz çirkin sözler söylemekten uzak durmaktır" der.[158] Kurtubî'nin bu yaklaşımında iki özellik belirgin şekilde görülmektedir. Birincisi, âyetten işârî bir anlam çıkartmak; ikincisi ise "öncekilerin şeriati" ve "bizim şeriatimiz" ikiliği içinde farklılıklara işaret etmek, varsa çelişkiyi çözmek ama tümüyle de dışlamamaktır. Nitekim "susma orucu" uygulama olarak "bizde" yoktur diyen Kurtubî, Hz. Peygamber'in sözüne değinerek "susma"nın müslümanların "orucu"nda da nisbeten yer aldığını göstermeye çalışmaktadır.

**Harun'un Kızkardeşi**

فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ
ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾

27. Nihayet onu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki: 'Ey Meryem! Hakikaten sen tuhaf bir şey yapmışsın!'
28. 'Ey Harun'un kız kardeşi! Ne senin baban kötü bir adamdı; ne de annen iffetsiz bir kadındı!'

Kıssada, Meryem'e hitaben "Ey Harun'un kızkardeşi" denildiğinde kastedilen Harun kimdir? Bu Batılı Oryantalistler tarafından tartışmaya açılmış ve Kur'an'da tarihsel bir hata olarak polemik konusu yapılmıştır. Hadis kaynakları, konunun Hz. Peygamber dö-

[156] krş. Taberî, 15/518-519.
[157] Bu konuda aşağıdaki ilgili hadislere bkz. Buharî "Savm" 2, 8 "Edeb" 51; Müslim, "Siyam" 163; Ebû Davud "Savm" 26, 29; Nesaî, "Siyam" 42; Tirmizî "Savm" 16, İbn Mace "Siyam" 21; Muvatta "Siyam" 57, İbn Hanbel Müsned 2, 245, 257, 273, 313, 462, 465, 504.
[158] Kurtubî, 11/98.

neminde de polemik konusu edildiğini göstermektedir: Muğire b. Şube: "Allah Resulü beni Necran'a göndermişti. Necranlı Yahudiler bana: "Siz 'Ey Harun'un kız kardeşi!' diye okumuyor musunuz? Oysa Musa ile İsa arasında ne kadar zaman geçmiştir? Onlara ne cevap vereceğimi bilemedim. Allah Resulüne döndüm ve anlattım. Dedi ki: "Onların, kendilerinden önceki peygamberlerin ve salihlerin isimlerini kullandıklarını bildirmeliydin."[159]

Tefsirlerde bu konuda yapılan yorumlarda genel olarak dört ihtimal üzerinde durulmaktadır: 1.Musa'nın kardeşi Harun,[160] 2.İsrailoğullarından Harun adlı salih bir insan,[161] 3.Fıskı açıkça görülen Harun adında birisi,[162] 4.Meryem'in Harun isimli kardeşi.[163]

Zemahşerî ve Râzî, Meryem'in Harun adlı salih bir kardeşi olduğunu söyler.[164] Râzî, âyette Meryem'in ebeveyninin iyi kimseler olarak tavsif edildiğini; Meryem'e yönelik ayıplamanın ve kınamanın daha etkili olması bakımından, buradaki kardeş kelimesinin de hakiki anlamda alınmasının daha uygun olacağını düşünür.[165] Fakat Râzî'nin tarihsel bir olayın açıklamasında, yaptığı dilsel tahlil ile doğru bir sonuca ulaşma gibi bir iddiası olmasa gerektir. Zira olayın tahlilinde daha ziyade tarihsel verilere ve bağlantılara yer veren müfessirlerin daha farklı bir sonuca vardıkları görülür. Örneğin Mukâtil, Harun'u Musa'nın kardeşi Harun olarak teşhis eder ve Hz. Peygamber'in "Meryem Harun'un neslindendir" dediğini nakleder.[166] Beydâvî de, burada kastedilenin Musa'nın kardeşi Harun olduğunu belirtir ve Meryem ile nesep ilişkisinin olduğunu söyler.[167] Kıssada kastedilenin Musa'nın kardeşi Harun olmadığını[168] düşünse bile Taberî, "Musa'nın kardeşi Harun" görüşünün temel dayanaklarından olan ve Süddî'den gelen rivâyete yer ve-

---

[159] Müslim "Adab" 9; Tirmizi, 20, 3363; Müsned 4/ 252.
[160] Mukâtil, 2/625-626, Taberî, 15/525; Zemahşerî, 4/17, Râzî 21/208, Beydâvî, 2/30.
[161] Taberî, 15/522-524; Zemahşerî, 4/18, Râzî 21/207, Beydâvî, 2/30.
[162] Taberî, 15/525; Râzî 21/208, Beydâvî, 2/30.
[163] Zemahşerî, 4/17; Râzî, 21/208.
[164] Zemahşerî, 4/17; Râzî, 21/208.
[165] Râzî, 21/208.
[166] Mukâtil, 2/625-626.
[167] Beydâvî, 2/30.
[168] Taberî, 15/522-523.

rir.[169] Taberî tercihini Meryem'in, "kavminden Harun" adlı birine nispet edildiği yönündeki görüşten yana koyarken bile Zemahşerî ve Râzî'nin aksine "Harun'un kızkardeşi" ifadesindeki "kızkardeş" kelimesini hakiki anlamda alma taraftarı olmadığını göstermektedir.

Bu tartışmada oryantalistlere yönelik Müslümanlar tarafından verilen cevaplarda Kitab-ı Mukaddes'ten bir kısım delillere de dayanılarak, Meryem'in Harun soyundan gelmesi üzerinde durulur.

Kitab-ı Mukaddes'te yer alan bilgilere göre, Levi ailesinden gelen ve Musa'nın kardeşi olan Harun'un İsrailoğulları için ilk kâhin olarak görevlendirildiği ve vazifelerinin içeriğinin bizzat Tanrı tarafından verildiği belirtilmektedir.[170] Harun'un zürriyeti de kâhinlik vazifesi ile sorumludur ve bu sorumluluk daimi olarak onların üzerindedir.[171] O halde, Meryem'in İsrailoğulları içinde mabed işleri ile sorumlu olan bu Levi ailesine mensup olmasından ötürü, ona geldiği aile hatırlatılmaktadır. Nitekim benzer bir ifade ile Luka incilinde Zekeriya'nın Harun soyundan gelen hanımı Elisabet için "Harun kızlarından Elisabet" tanımlaması yer almaktadır.[172] Ayrıca yine Luka incilinde yer alan bir başka ifadede Zekeriya'nın hanımı, Yahya'nın annesi ve Harun soyundan gelen Elizabet'in Meryem ile akraba olduğu belirtilmektedir.[173] Dolayısıyla kıssada Meryem için halkı tarafından kullanılan "Ey Harun'un kızkardeşi" ifadesindeki "Harun"dan kastın Musa'nın kardeşi "Harun" olma ihtimali daha güçlü gözükmektedir.[174]

**İsa'nın Beşikte Konuşması**

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾

29. (Meryem) Çocuğu işaret etti. 'Beşikteki çocukla nasıl konuşuruz?' dediler.

---

[169] Taberî, 15/525.
[170] Çıkış, 28/1-2; Sayılar, 18.
[171] Çıkış, 29/9; Sayılar, 3-4;18.
[172] Luka, 1/5.
[173] Luka 1/36.
[174] Ayrıca bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı- Meal Tefsir*, İstanbul 1999, 2/613; Ö. Faruk Harman, "Harun" *DİA*, İstanbul, 1997, 16/254-256.

Âyet 29-33 arası, İsa'nın bebek iken konuştuğunu beyan etmekte ve bu konuşmasında söylediklerine yer vermektedir. Al-i İmran 3:46'da İsa'nın beşikte konuşmasına işaret edilmekte fakat bizzat konuşmasına ve konuşmasının içeriğine dair ayrıntı verilmemektedir.

Mevcut Hıristiyan kaynaklarında böyle bir inancın bulunmaması ve İncillerde, İsa'nın konuşmasına dair bir ifadeye yer verilmemiş olması âyetin yorumunda önemli bir husus olsa gerektir.

Böyle bir hâdisenin gerçekleştiğine dair, Hıristiyan kaynaklarında bir rivâyet sözkonusu olup olmadığı tartışmasına yer veren Râzî, Kur'an'da belirtilen İsa'nın "beşikte konuşması" olayının, Ehl-i Kitab tarafından kabul edilmediğini belirtir. Tartışmayı oldukça nesnel biçimde iddiayı ortaya koyar: İsa'nın bebek iken konuşması bir menkıbe olarak ve İsa'nın bir fazileti olması bakımından oldukça önemli bir hadisedir. Böyle bir şey vuku bulmuş olsaydı, İsa hakkında ulûhiyet iddiasında bulunacak kadar aşırı sevgi gösteren ve hakkında en çok araştırma yapan Hıristiyanlar bilirdi ve bu tevâtüren aktarılırdı. İsa'ya olan sevgilerine ve hakkındaki araştırmalarına rağmen olayın Hıristiyanlar tarafından bilinmiyor olması, böyle bir şeyin olmadığını göstermez mi? Öte yandan, Yahudiler peygamberlik iddiasında bulunduğunda, İsa'ya karşı düşmanlıklarını açıkça ortaya koymuşlardı. Dolayısıyla, eğer İsa bebek iken konuşup peygamberlik iddiasında bulunmuş olsaydı, Yahudilerin İsa'ya düşmanlıkları artar ve onu öldürmeyi hedeflerlerdi. Yahudilerin böyle bir şey yapmamış olması, İsa'nın bebek iken konuşmadığını göstermez mi?[175]

Bu konuda, tahminlere dayalı cevaplar vermeye çalışan Râzî'ye göre eğer İsa annesini temize çıkartacak böyle bir konuşma yapmasaydı, insanlar ona zina cezası tatbik ederlerdi. "Böyle bir cezanın uygulanmamış olması, İsa'nın bebek iken konuştuğuna delalet eder" diyen Râzî olayın Hıristiyanlar arasında yaygın şekilde bilinmemesini de İsa konuşurken, orada bulunanların sayısının az olma ihtimaline dayandırır. Ona göre, Yahudiler orada hazır bulunmamış ve İsa'nın konuştuğunu duymamış olabilirler ki bu ne-

[175] Râzî, 21/216.

denle de onu öldürmeye kalkışmamış olabilirler.[176] Tüm bu çabalar problemi çözmede pek yeterli gözükmemektedir.

Buradaki probleme nesnel olarak bakıldığında kanaatimizce iki ihtimalden söz etmek mümkündür.

1. Hıristiyan kutsal metinleri tarihen sabit olmuş bir olaya yer vermemişlerdir. 2. Böyle bir olay tarihen sabit olmamıştır.

Hıristiyanlar için prestij sayılabilecek bir konuyu Hıristiyan kaynaklarının dile getirmemiş olması oldukça anlamsız gözüktüğünden birinci ihtimal zayıflamaktadır. Bununla beraber olayın tarihen sabit olmama ihtimali ise güç kazanmaktadır. Bu ise, İsa'nın bebek iken konuştuğunu açıkça ifadelendiren Kur'an metni açısından sıkıntı doğurmaktadır. Bir başka açıdan bakacak olursak, problem sadece Kur'an'ın ortaya attığı her hangi bir iddia konusunda, Hıristiyan metinlerinin sessiz kalması değildir. Bu sessizliğin, Hıristiyanların bizzat kendileri açısından itibar ve saygınlık olan bir hususta sergilenmiş olmasıdır.

Hıristiyan kaynaklarda bu konunun gündeme gelmediğini söylemek haksızlık olacaktır. Hıristiyan kaynaklara baktığımızda, apokrif metinlerde İsa'nın "bebek iken" konuştuğuna dair ifadeler görmekteyiz.[177] Bu metinlerdeki anlatım Kur'an'daki anlatıma da oldukça benzer şekilde hatta "hurma ve su"dan da bahsetmektedir. Öte yandan, İsa'nın konuşması bir yana, konuşmanın detaylarının Kur'an'da yer alması, Kur'an'ın "beşikte konuşma" iddiasını tarihen daha da güçlü kılmaktadır. Konuşmanın içeriği bizzat İsa'nın kendi vasıflarına yer vermektedir. Kıssada, İsa'nın dokuz vasfı sayılmaktadır: 1. Allah'ın kulu olması, 2. kendisine kitap verilmesi, 3. nebi olması, 4. mübarek kılınması, 5. yaşadığı müddetçe namaz ve zekatla emrolunması, 6. annesine iyi davranması, 7. cabbar olmaması, 8. şaki olmaması, 9. doğum, ölüm ve tekrar dirilişinde selam verilmesi.[178]

---

[176] Râzî, 21/216.

[177] Parrinder, *Jesus in the Qur'an,* s.77; *The Apocryphal New Testament*, çev: Montague Rhodes James, s.75; *Diğer İnciller Apokrif İnciller,* çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, s.74-75.

[178] İsa'nın bu vasıfları üzerinde genişçe duran Râzî hepsini tek tek inceler. Bkz. Râzî, 21/209-216.

**Ben Allah'ın Kuluyum**

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾

30. 'Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana Kitab'ı verdi ve beni peygamber yaptı.' dedi [çocuk].

Sûrede İsa'nın ağzından çıkan ilk sözün "*Ben Allah'ın kuluyum*" olduğu görülmektedir. Bunun önemine ve inceliklerine işaret eden tefsir kaynakları İsa'nın küçük yaşta konuşabilmiş olmasının, Hıristiyanların ona ulûhiyet atfetmelerine sebebiyet verebilme ihtimali olduğundan, İsa'nın konuşmasının başında böylesi yanlış bir zannı ortadan kaldıracak bir cümle kullanmış olduğuna ve "Ben Allah'ın kuluyum" dediğine işaret ederler. Onun konuşması, böylesi yanlış bir zanna sebebiyet vermiş ise bu vehim, o sözün bizzat kendisi ile ortadan kalkmış olacaktır. Burada İsa, "kul" olduğunu açıkça ikrar etmiştir. Dolayısıyla, Râzî'nin ifadesiyle, eğer İsa "Ben Allah'ın kuluyum" sözünde doğru ise, sözün maksadı hâsıl olmuş demektir; O Allah'ın kuludur, oğlu değildir. Eğer bu sözünde yalancı ise onun bebek iken konuşma melekesi, ilâhî olmayıp şeytanî bir meleke demektir. Dolayısıyla her iki ihtimalde de "onun ilâh olması söz konusu olamaz" diyerek İsa'ya ulûhiyet nispet eden Hıristiyanları ilzam etmektedir. [179]

İsa'nın konuşması ile öncelikle Meryem'in üzerindeki zina töhmetinin bertaraf edilmesi beklenirken onun "Ben Allah'ın kuluyum" diyerek Allah ile ilgili vehmi/yanlış algılamayı bertaraf etmeyi daha öncelikli görmüş olduğu söylenebilir. Aslında Allah'ı çocuk edinmekten tenzih eden sözüyle İsa aynı zamanda annesi ile ilgili vehmin giderilmesini de temin etmiş olmaktadır. Çünkü Allah böylesi yüksek derecelerdeki ve büyük mertebelerdeki bir evladı zinakâr bir kadına vermez. Aksini yapmış olsaydı, bu durumda

[179] Râzî, 21/209.

annesi üzerindeki yanlış algılamayı kaldırma amaçlı bir söz, Allah hakkındaki yanlış algılamayı ortadan kaldırmayacaktı.[180]

**Bana Kitabı Verdi**

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾

30. 'Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana Kitab'ı verdi ve beni peygamber yaptı.' dedi [çocuk].

İsa'nın *"Bana kitabı verdi"* sözünde, kitaptan maksadın *İncil* olduğu çok belirgin olmakla beraber. Bu konuda temelde üç görüşe yer verilmektedir: a) *el-Kitab*'da *lâm-ı ta'rif* bilinene (*ma'hud*) işaret etmektedir. Onların bildikleri ise *Tevrat* olduğundan burada kitaptan maksat Tevrat'tır.[181] b) Başta gelen *elif lam*'ın burada cins ifade etmesi hâlinde kitaptan maksad *İncil*'dir. c) "*elif lam* istiğrak ifade eder" diyen bir başka gruba göre ise *Tevrat* ve *İncil* kastedilmiştir.[182]

Bu kapsamda, Âl-i İmrân 3:48 âyetine[183] işaret eden Mâturîdî, söz konusu âyette Tevrat, İncil ile birlikte Kitab'dan bahsedildiğini dolayısıyla İsa'ya verildiği belirtilen kitabın ne Tevrat ne İncil ne de başka bir kitap olmadığını belirtir, bunun "ilmu'l-Kitab" olduğunu söyler. [184] Bikâî ise bu kitabı Tevrat, İncil, Zebûr ve diğer suhufların hepsini birlikte içeren bir kitap olarak algılar ki[185] Bikâî'nin bu ifadesi Tevrat, İncil, Zebûr ve Pavlus'un mektuplarından oluşan, eldeki "Kitâb-ı Mukaddes" metnine işaret eder gibidir.

---

[180] Râzî, 21/209.
[181] Krş. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri,* 5/376.
[182] Râzî, 21/214.
[183] Âl-i İmrân 3:48: "Allah ona [İsa'ya] kitabı, hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretecek."
[184] Mâturîdî, 3/264.
[185] Bikâî , 4/531.

**İsa Hakkında Yanlış İnanışların Reddi**

ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾

34. İşte, Meryem oğlu İsa budur; hakkında şüphe ettikleri hak söz.
35. Çocuk edinmek, Allah'a yakışmaz. O bundan münezzehtir. Bir işe hükmettiğinde ona sadece 'ol' der, olur.
36. Kuşkusuz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyle ise O'na kulluk ediniz. İşte doğru yol budur.

Âyet 34-36'da kıssadan çıkartılan bir teolojik sonuç söz konusudur: "İşte, hakkında şüphe ettikleri Meryem oğlu İsa,-hak söz olarak, budur." Âyet 37-40 bu şüpheyi "ihtilaf olarak niteler. Söz konusu "ihtilaf" ve ihtilafa düştükleri belirtilen "ahzâb" hakkında yapılan yorumlarda, genel itibariyle Hıristiyan mezheplere ve bunların İsa'nın tabiatı hakkındaki ihtilaflarına yer verilmektedir. Yahudilerin de bu bağlamda gündeme geldiği görülür. Yahudilerin Meryem hakkında zina iftirası ve dolayısıyla İsa'ya veled-i zina atfı söz konusudur. Konuya işaret eden Nisâ 4:156 âyeti Meryem'e atılan "büyük bir bühtan" olarak tasvir eder.

**İsa Hakkında İhtilaf Eden Gruplar**

فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾

37. Sonra gruplar kendi aralarında ihtilafa düştüler. Büyük güne şahit olunduğu zamanda vay o inkârcıların haline!

Sûrede İsa hakkında ihtilaf ettiği söylenen *ahzâb*'ın Hıristiyan mezhepleri olduğunu söyleyen Mukâtil, İsa konusunda üç Hıristiyan gruba işaret eder ve bunların, İsa'ya oğulluk nispet eden Nesturîler, tanrılık nispet eden Yakubîler ve İsa "üçün üçüncüsü" di-

yen Melkânîler olduğunu belirtir.[186] Taberî de, Katâde'den aktardığı bir rivâyette benzer ifadelerle bu üç mezhebe temas etmektedir.[187] Mâturîdî de Hıristiyan mezhepler üzerinde durur ve ihtilaf konusunda rivâyet edilen iki düşünceyi zikreder: İsa'nın hayatında iken -ona kimi sihirbaz kimi kâhin demekle- hakkında ihtilafa düşenler ve İsa'nın göğe yükseltilmesinin akabinde hakkında ihtilafa düşenler ki bunlar adı geçen Hıristiyan mezheplerdir.[188]

Zemahşerî ise *ahzâb*'ı Yahudiler ve Hıristiyanlar olarak açıklar, fakat ardından bir başka görüş olarak, farklarına ve ihtilaflarına temas etmeden, yukarıda adı geçen üç Hıristiyan grubu sıralar.[189] Râzî de Yahudileri bu kapsam da gündeme getirir ve *ahzâb*'ın açıklamasında üç görüşten bahseder: a) Hıristiyan gruplar b) Yahudiler ve Hıristiyanlar c) Yahudiler, Hıristiyanlar ve Hz. Peygamber dönemindeki inkârcılar.[190] Görüşler arasında tercih belirtmemekle beraber, İsa'nın tabiatı konusunda, Hıristiyan grupların düşüncelerinin uzun tahliline giren Râzî'nin, *ahzâb* ve *ihtilaf*'ı "Hıristiyan gruplar ve aralarında İsa hakkındaki ihtilaf" olarak algıladığı, bu uzun tahlilinden, anlaşılmaktadır.[191] Beydâvî ise önce tercih ettiği görüş olarak Yahudiler ve Hıristiyanlar diye açıklama getirir, ardından da diğer görüşler kapsamında sözkonusu Hıristiyan mezhepleri sayar: Nesturîler, Yakubîler ve Melkânîler. Ancak Beydâvî, mezheplerin birbirinden ayrıldıkları hususları kısaca belirtirken, Melkânîler'in "İsa, Allah'ın kulu ve nebisidir" dediklerini söyleyerek, onları muvahhidler olarak tanımlamış olmaktadır.[192] Fakat Beydâvî'nin bu ifadesi yanlışlık eseri olsa gerektir zira bu vakıaya uygun bir bilgi değildir.

Kıssanın bağlamından anlaşıldığı kadarıyla kanaatimizce âyetlerde gündeme getirilen tartışmalar daha ziyade İsa'nın tabiatı tartışmasıdır. Dolayısıyla burada "*ahzâb*"dan maksadın tarih boyunca İsa'nın tabiatı konusunda hakkında "lahûtî-nasûtî" tartışma-

[186] Mukâtil, 2/627-628.
[187] Taberî, 15/537-538 ve 541-542.
[188] Maturîdî, 3/266.
[189] Zemahşerî, 4/20.
[190] Râzî, 21/220.
[191] Râzî, 21/209-213.
[192] Beydâvî, 2/31.

larını sürdüren Hıristiyan mezhepleri olsa gerektir Kıssanın bağlamına bakılacak olursa konunun, Yahudilerle veya Yahudilerin ona veled-i zina iftirası ile ilgisi gözükmemektedir. Zira İsa'ya ulûhiyet atfı, Yahudilerin bu töhmetinden çok daha kayda değer bir tartışma olup bizzat ilk dönemlerden başlayıp sonraki mezhebi gelişmeleri de etkileyecek biçimde Hıristiyan ilahiyatı bu tartışmalar üzerine bina edilmiştir. Öyleki Hıristiyanlıkta İsa'nın "ilâhî tabiatı" iddiası, Meryem'in bazı mezheplerde "Tanrı'nın annesi" (*theodokos*) olarak nitelendirilmesine yol açmıştır. İlk dönem teolojik tartışmalarda Nesturîler onun tanrı doğuran (theodokos) olduğunu reddeder ise de, 431'de gerçekleşen Efes Konsülü ile Meryem'in tanrı doğuran olduğu tescillenir. Hıristiyanlık tarafından tüm insanların sorumlu olduğu iddia edilen aslî günahtan ve diğer günahlardan Meryem'in münezzeh olduğu ileri sürülmektedir. Günümüz mezheplerinden Katoliklerde hâlâ Meryem kültü güçlü bir kült olarak yerini korurken, Protestanlıkta, İsa kültüne zarar verdiği düşünülerek, Meryem kültü önemsenmemektedir. Katolikler Bâkire Meryem inancına sahip iken Protestan gruplar, bu konuda pek ısrarlı görünmemekte; hatta Meryem'in bâkire olmadığı düşüncesini dile getirmekten çekinmemektedirler.[193]

Hıristiyan ilahiyatında, özellikle de Katolik dünyada Meryem üzerine gelişen bütün bu teolojik kurguya rağmen İncillere göre, İsa'dan sonra bir müddet yaşamış olan Meryem'in, İsa sonrası hayatı konusunda İnciller detaylı bilgi vermemekte, aksine suskun kalmaktadırlar. Meryem'in nerede ve nasıl vefat ettiği konusunda çelişkili rivâyetler vardır. Katolikler, Meryem'in İzmir Efes'te vefat etmiş olabileceğini söylerken; Ortodoks Kilise, Kudüs'te vefat ettiği kanaatindedir.[194]

Bu noktada Meryem ismine 34 defa temas eden Kur'an ile mukayese edildiğinde İncillerde İsa'nın annesi olarak[195] Meryem is-

---

[193] Hıristiyan mezheplerin Meryem telakkileri konusunda geniş bilgi için bkz. Günay Tümer, *Hıristiyan ve İslam Dinlerinde Meryem*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi, Doçentlik Tezi, Ankara 1979, s.146-156.

[194] Tümer, *Meryem*, 83-98

[195] İncillerde "İsa Mesih'in annesi" Meryem dışında altı Meryem daha vardır. Bunlarla birlikte sayıldığında Meryem ismi 53 kez geçmektedir. Geniş

mine yalnızca 19 kez yer verilmiş olması da dikkat çekicidir.[196] İncil'deki bu referanslar ise onun İsa zamanındaki hayatına ilişkindir.[197] Bu bağlamda üzerinde önemle durulması gereken bir başka nokta da, Hıristiyanlığın kurucusu sayılan[198] Pavlus'un mektuplarında[199] Meryem'in izine rastlanılmamasıdır. Hıristiyan ilahiyatında önemli bir yere sahip olan Aziz Pavlus'un bir diğer önemli figür olan ve Hıristiyanlıkta "Tanrının annesi" kabul edilen Meryem konusunda mektuplarında bilgi vermemesi, Hıristiyan ilahiyatı açısından oldukça garip bir durumdur. İsa'dan sonra bir müddet hayatta kalan Meryem[200] hakkında, yine İsa sonrasında uzun süre Hıristiyanlıkta etkin şekilde rol almış bir figürün "Tanrının annesi" hakkında sessiz kalması, anlaşılır bir durum değildir. Kısacası Hıristiyanlıkta güçlü Meryem kültüne rağmen Meryem'in hayatına dair, özellikle İsa sonrasında, yeterli bilginin bulunmaması, Hıristiyan ilahiyatı açısından önemli bir çelişkidir.

İncillerin ve Aziz Pavlus'un İsa sonrası Meryem üzerine bu suskunluğu Hıristiyanlıkta yer alan güçlü Meryem kültü[201] ile oldukça çelişkili bir haldir. Bu durum belki ilk dönemlerde kült derecesinde önem arz etmeyen Meryem'in çok sonraları İsa'nın tabiatı hakkındaki tartışmalar çerçevesinde önemsenmeye başlanması ve dolayısıyla Meryem kültünün çok sonraları gelişmiş olması ile açıklanabilir.

---

bilgi için ayrıca bkz.: J. Patsch, *Our Lady in the Gospels*, London 1958, s.25 .

[196] Geniş bilgi için bkz. J. Strong, *The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Nashville 1990, s.686; Patsch, *Our Lady in the Gospels*, s.25.

[197] İncillerde Meryem konusunda bkz. John McHugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975.

[198] Bkz. Gerd Lüdemann, *Paul, The Founder of Christianity*, New York 2002; Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı* Ankara 2001.

[199] Aziz Pavlus'un mektupları için bkz. Anthony C. Deane, *St. Paul and His Letters*, London 1942.

[200] Mukâtil'in ifadesine göre Meryem, İsa'ya hamile kaldığında 13 yaşındaydı ve o ana kadar sadece iki aybaşı hâli görmüştü. İsa ile 33 yıl yaşamış, İsa'nın göğe yükseltilmesinden sonra Meryem altı sene daha yaşamış ve 52 yaşında vefat etmiştir. Bkz. Mukâtil, 2/624.

[201] Meryem kültü ile ilgili bkz. Michael P. Carroll, *The Cult of Virgin Mary*, Oxford 1992.

## III. İBRAHİM KISSASI

وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِبْرٰهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ اِذْ قَالَ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا اَبَتِ إِنِّى قَدْ جَاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِى اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا اَبَتِ إِنِّى اَخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِى يَا إِبْرٰهِيمُ ۖ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ۚ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى ۖ إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَاَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَاَدْعُوا رَبِّى ۖ عَسٰى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ۙ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۚ ﴿٥٠﴾

41. Kitap'ta İbrahim'i zikret, gerçekten o sıddik/dosdoğruydu, peygamberdi.
42. Hani o babasına 'Babacığım,' demişti 'işitmeyen görmeyen ve sana hiçbir yararı olmayan şeylere niçin kulluk ediyorsun?'
43. 'Babacığım, bana, sana gelmeyen bir bilgi gelmiştir; bana uy ki seni doğru yola ileteyim.'
44. 'Babacığım, şeytana kulluk etme, gerçekten şeytan, Rahman'a asi olmuştur.'
45. 'Babacığım! Rahman'dan sana bir azap dokunmasından ve böylece şeytana dost olmandan korkarım.'
46. 'Ey İbrahim!' dedi, 'sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun? Eğer vazgeçmezsen, seni taşlarım! Benden uzak ol!'
47. 'Sana selâm olsun!' dedi, İbrahim, 'Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim. Çünkü O bana karşı çok lütufkârdır.'

48. 'Sizden de, Allah'ın dışında taptığınız şeylerden de uzaklaşıyor ve Rabbime yalvarıyorum. Umulur ki Rabbime duamda bedbaht olmam.'
49. İbrahim onları ve Allah'tan başka taptıkları şeyleri terk ettiği zaman biz ona İshak ve Yakup'u bağışladık ve her birini peygamber yaptık.
50. Onlara rahmetimizden bağışta bulunduk; kendilerine haklı ve yüksek bir şöhret nasip ettik.

Sûrenin üçüncü kıssası, Hz. İbrahim hakkındadır ve bu kıssa bir önceki Meryem kıssasındaki kalıpla sunulmuştur: "*Kitapta İbrahim'i de an.*" Sûrenin diğer kıssalarından farklı olarak İbrahim kıssasının bir diğer sûrede benzer bir üslûp ile sunulduğu görülür: وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ "*Onlara İbrahim'in haberini de oku*".[202] Şuara 26:69'da yer alan bu ifadenin ardından gelen İbrahim kıssasında tıpkı Meryem sûresinde olduğu gibi İbrahim'in babası ile olan tevhid mücadelesi ele alınır. İbrahim'in babasına yaptığı tebliğe yer verilen bu kıssada, İbrahim babasını Allah'a şirk koşmama noktasında uyarmaktadır. Fakat burada İbrahim'in babasına yönelik saygılı tavrı ön planda olup bu saygı, tebliğindeki dil ve üsluba da yansımaktadır.[203]

Kıssanın sûre içindeki münasebeti bağlamında, Zekeriya-Yahya kıssası ile Meryem-İsa kıssası birlikte telakki edilmekteerek İbrahim kıssasının Zekeriya kıssası üzerine atıf olduğunu belirtir. Sûrenin gayesini "tevhid, nübüvvet ve haşri açıklamak" diye özetleyen Râzî, tevhidi inkâr edenlerin dolayısıyla, Allah'tan başka

---

[202] Şuara 26:69-89; ...وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ şeklindeki sunum, İbrahim dışında Adem'in çocuklarının (Mâide 5:27), Nuh'un (Yunus 10:71) ve ismi âyette geçmemekle beraber tefsirlerde Bel'am b. Baure olarak teşhis edilen şahsın (Â'râf 7:175) kıssalarında da göze çarpar.

[203] Kur'an'da tevhid ve ana-babaya iyiliğin birlikte tavsiye edildiği görülür: "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf!' bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: 'Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.' " İsrâ 17: 23, 24.

ma'bud olduğunu söyleyenlerin iki grup olduklarını belirtir. Râzî'ye göre, bir grup, Allah'tan başka, *hayy* (diri), akıllı, anlayan bir mabudun bulunduğunu kabul edenlerdir ki bunlar Hıristiyanlardır. Diğerleri ise Allah'ın dışında cansız, hayy olmayan, aklı ve anlayışı bulunmayan bir ma'budun varlığını kabul ederlerdir ki bunlar putperestlerdir. "Bu iki kısım, sapıklıkta müşterek olmakla beraber, ikinci grubun sapıklığı daha büyük, daha şiddetlidir" diyen Râzî'ye göre, Allah, önce birinci grubun yani Hıristiyanların, sapıklığını açıkladıktan sonra, ikinci grubun yani putperestlerin sapıklığı hususunda söze başlıyarak "*Kitapta an*" buyurmuştur. *Kitapta İbrahim'i an* ifadesinin, Meryem 2 âyetine yani Zekeriya-Yahya kıssasının ilk âyetine atıf olduğunu söyleyen Râzî sûre içindeki bütünlüğe dikkat çekmeye çalışır. Çünkü Râzî'nin ifadesiyle, ne Hz. Peygamber, ne kavmi ve ne de beldesinde bulunanlar ilim ve kitap mütalaa etmekle meşgul olmadıklarından dolayı, Hz. Peygamber'in bu kıssayı olduğu gibi, hiçbir ilavede bulunmaksızın ve eksiksiz haber verip anlatması, gaybtan bir haber verme ve onun nübüvvetine delalet eden kesin bir mucize olmuştur.[204]

İbrahim kıssasının anlatılmasına dair hikmetleri bu şekilde sıralayan Râzî'ye göre, İbrahim kıssasının burada zikredilmesi her şeyden önce müşrikler için bir ilzam içermektedir. Râzî'nin konuyla ilgili görüşlerini özetleyecek olursak;[205]

"Dininin paklığını, şanının yüceliğini, Araplar'ın da kabul ettiği İbrahim, kendilerinin atasıdır"[206] diyen Râziye göre; Allah, İbrahim kıssası ile Araplar'a şunu ima etmektedir: "Eğer sizler atalarınızı taklit ediyor iseniz o hâlde atalarınızın en şereflisi ve kıymetlisi olan İbrahim'i taklit edin ve putlara ibadeti terk edin. Eğer taklit etmeyip akıl yürütmede, istidlalde bulunacak iseniz İbrahim'in öne sürdüğü delillere bakın, putlara tapmanın yanlış olduğunu anlayacaksınız. Neticede taklitte ya da istidlalde de olsa İbrahim'e tâbi olunuz."[207] Burada Hz. Peygamber döneminde atalarının dinini terk edemeyeceklerini söyleyen inkârcılara, Allah, deliller ile babasının dinini terk edip tevhide inanan İbrahim'i örnek göstermek-

[204] Râzî, 21/222.
[205] Râzî, 21/222-223.
[206] Bakara 2:130; Hac 22:78.
[207] Râzî, 21/223.

tedir. Böylece münkirlerin en kıymetli ataları olan İbrahim'e ittibaen, delili taklide tercih etmeleri beklenmektedir.[208] "İnkârcıların çoğu taklide tutunup istidlale yanaşmıyordu" diyen Râzî, Allah'ın, istidlal yolunu tutan İbrahim'i göstererek taklit yolunun yanlışlığını ortaya koyduğunu belirtir.[209]

**İbrahim'in Babasına Saygılı Tavrı**

İbrahim kıssasının yorumunda, İbrahim'in babasına nasihat ve öğüt verirken kullandığı ifade tarzı üzerinde genişçe duran Zemahşerî'ye göre, İbrahim'in ifadelerinde, hoş bir uyum ile birlikte babasına yönelik teveccüh, iltifat, incelik, güzel edeb ve ahlâk kendini göstermektedir.[210] Özellikle ona tebliğinde "babacığım" ifadesi ile seslenen İbrahim, bununla ona iltifat, saygı ve şefkat göstermekte ve bu ifadesini tekrarlamaktadır.[211]

İbrahim, müteakip âyetlerde yer alan tebliğinde, özellikle dört hususu vurgulamaktadır:

Birinci olarak, İbrahim babasının işitmeyen, görmeyen ve fayda vermeyen putlara kulluk etmesini sorgulamaktadır: "Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?"[212] İbrahim'in babasına yönelik buradaki hitabı "Babacığım" ifadesi ile başlamakta ve babasına yapmakta olduğunun yanlışlığını belirtmektedir. "Babacığım" hitabı bundan sonraki her sözünün başlangıcında tekrarlanmaktadır.

İkinci olarak, İbrahim babasının yaptığının yanlışlığını ortaya koyduktan sonra onu doğru olana yönlendirme gayretine girmektedir: "Babacığım! Doğrusu, sana gelmeyen bir ilim bana geldi. Bana uy ki seni doğru yola ileteyim."[213] Burada babasını cehaletle itham etmeden kendine de üstün ilimler nispet etmeden oldukça ince bir dille babasına davetini sunmaktadır. İbrahim, kendisine Al-

[208] Râzî, 21/223.
[209] Râzî, 21/223.
[210] Zemahşerî, 4/23.
[211] Zemahşerî, 4/23; krş. Beydâvî, 2/32.
[212] Meryem 19:42.
[213] Meryem 19:43.

lah'tan hakikate götüren ilimden bir parça verildiğini belirtmektedir.[214]

Üçüncü olarak, İbrahim şeytanın Allah'a asi olduğunu ve babasına şeytana kulluk etmemesini söyler: "Babacığım! Şeytana tapma! Çünkü şeytan Rahmân'a isyankâr olmuştur."[215] İbrahim, burada şeytanın isyan ve tekebbüründen yalnızca Rahmân'a karşı isyanını dile getirmekle yetinmiş, fakat Âdem'e ve zürriyetine yönelik tekebbürünü anmamıştır. Bu durum, "İbrahim'in ilâhî olanı ön plana çıkartması, zihnini yalnızca ilâhî olanın kaplaması ve Âdem'e ve zürriyetine karşı işlenene ise iltifat etmemesi" şeklinde açıklanır.[216] Beydâvî buna ek olarak şeytanın Allah'a isyanının Âdem ve zürriyetine düşmanlık neticesinde olmasından ötürü tekebbür ile isyan arasında sebep-sonuç ilişkisine dikkat çeker.[217]

Dördüncü olarak, İbrahim babasına, eğer bu durumda devam ederse kendisini kötü bir akıbetin beklediğini söyler: "Babacığım! Doğrusu ben, çok esirgeyici Rahmân'dan sana azap dokunmasından, böylece şeytana dost olmandan korkuyorum."[218] Bu bağlamda Taberî, *havf* kelimesine "bilme" anlamı verir.[219] Ferrâ'nın da kelimeyi "bilme" anlamında yorumladığını kaydeden Râzî, bu görüşün ancak İbrahim'in, babasının küfür üzere öleceğini bilmesi durumunda doğru olacağını ancak bunun bilinemeyeceğini belirtir ve ekler: "Çünkü babasının iman etmesi ve cennetlik olması mümkün olduğu gibi, inkârını sürdürüp inkâr üzere ölmesi ve cehennemliklerden olması da mümkündür. Bunun böyle olduğunu bilen endişe duyar, kesin hüküm veremez." Çoğunluğun, kelimeyi zahirî anlamıyla anladıklarını savunan Râzî, bu noktada Zemahşerî'ye paralel olarak kelimeye "korku ve endişe" anlamı vermektedir.[220]

İbrahim'in babasına yönelik "*havf*" kelimesini kullanmakla "İbrahim'in babası adına "korku ve endişe" duyduğunu belirtmesini bir incelik" olarak değerlendiren Zemahşerî, bunun babasına "ke-

---

[214] Zemahşerî, 4/24.
[215] Meryem 19:44.
[216] Zemahşerî, 4/24; Râzî, 21/225.
[217] Beydâvî, 2/33.
[218] Meryem 19:45.
[219] Taberî, 15/551.
[220] Râzî, 21/226; Beydâvî, 2/33.

sin bir azap" haberi vermeyip nezaketen uyarma amaçlı olarak endişe bildirmek olduğunu ifade eder. Nitekim Zemahşerî bir diğer incelik olarak, İbrahim'in "azap dokunmasından korkuyorum" ifadesi ile azabın dokunmasından (*mes*) söz etmiş, fakat kat'i bir ifade ile "azaba düçar olursun", "azap seni bulur" dememiş olmasına dikkat çeker ki üçüncü bir incelik olarak saydığı *azab* kelimesinin *nekre* olması, *marife* olmaması da bunu göstermektedir.[221]

Fakat İbrahim'in saygılı üslûbunun aksine, babasının İbrahim'e verdiği cevaptaki üslûp oldukça kabadır. İbrahim babasına yönelik hitabına "Babacığım" ifadesi ile başlarken, babası onun sözüne mukabil "oğlum" dememekte, "Ey İbrahim!" diye hitap etmektedir. Bu üslûba dikkat çeken Râzî, kıssanın anlatılma hikmetini Hz. Peygamber'in tebliğ sürecinde yaşadıklarına bağlar: "Allah bütün bunları Peygamber'e müşriklerden göreceği eziyetten ötürü, kalbinin yükü hafiflesin ve cahillerin eskiden beri bu üslûp ve hâlde olduklarını bilsin diye anlattı."[222]

Zemahşerî, İbrahim'in "Sizi ve Allah'tan başka taptıklarınızı terk ediyor ve Rabbime ibadet ediyorum. Rabbime ibadet etmekle de mutsuz olmayacağımı umuyorum."[223] sözünün, İbrahim'in bir tevazuu olduğunu belirtirken Râzî, tevazuun yanı sıra "Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?"[224] sözü ile bağlantılı olarak bu sözün, putlara kulluk etmek sûreti ile kavminin içine düştükleri bedbahtlığa bir *ta'riz* olduğunu ekler.[225] Hicret ile birlikte İbrahim, Allah'ın lütuflarına erer. Ona oğlu İshak'ın ve ardından da torunu Yakup'un verildiği bildirilir. Burada İsmail'in adının anılmayışı, müfessirler tarafından iki şekilde açıklanır:[226] İsrailoğulları peygamberlerinin İshak ve Yakup'un neslinden gelmiş olması ve İsmail'in önemine binaen müteakip âyetlerde münferiden zikredilmesidir.

---

[221] Zemahşerî, 4/24.
[222] Râzî, 21/227.
[223] Meryem 19:48.
[224] Meryem 19:42.
[225] Râzî, 21/229. krş. Beydâvî, 2/33.
[226] Beydâvî, 2/33.

## IV. MUSA ve HARUN KISSASI

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾

51. Kitapta Musa'yı an, gerçekten o seçkin biriydi, resul ve nebi idi.
52. Ona Tur'un sağ yamacından seslendik ve onu, gizlice konuşmak için yaklaştırdık.
53. Rahmetimizden ona kardeşi Harun'u da bir peygamber olarak bağışladık.

Musa kıssasının, hemen İbrahim kıssasının akabinde zikredilmesi hususunda Bikâî, Musa kıssasını, İbrahim kıssasının son âyeti olan 19:50 ile irtibatlandırır. Zira bu âyette İbrahim, İshak ve Yakup'un sonraki nesillerde adlarının güzel şekilde anılacakları belirtilmişti. Nitekim Musa ve Harun onların neslinden gelen peygamberler olup bunlara verilen Tevrat'ta dedeleri İbrahim, İshak ve Yakup'un adları anılmaktadır. Bu nedenle İbrahim kıssası akabinde Musa ve Harun kıssasına temas edilmiş olması anlamlıdır.[227]

Musa kıssasında geçen *muhlas* kelimesini, Taberî, Medine ve Basra karilerinin çoğunluğunun, Kufeliler'in de bir kısmının *muhlis* şeklinde okuduklarını, Kufeliler'den Asım'ın kıraatinin *muhlas* şeklinde olduğunu belirtir. Aralarındaki anlam farkı oldukça belirgindir: *Muhlis,* ibadeti Allah'a has/halis kılan, ona ulûhiyette ortak tanımayan, ulûhiyeti sadece ona mahsus kılan; *muhlas ise,* seçilmiş, Allah'ın risalet ve nübüvvet için seçilmiş kulu. Taberî tercihini ifade ederken, aralarındaki anlamlara işaret eder ve her iki kıraatin de doğru olduğunu belirtmekle yetinir.[228]

Meşhur kıraate göre kelime, *muhlis* şeklinde okunduğundan dolayı tefsirler doğal olarak öncelikle *muhlis* kelimesi üzerinden yorum yapmaktadırlar. Nitekim başta Mukâtil olmak üzere müfessir-

[227] Bikâî, 4/539
[228] Taberî, 15/558.

ler, kelimeye *müslimen, muvahhiden* anlamları vermektedir.[229] Zemahşerî ve Beydâvî, kelimenin *muhlis* okuyuşunda "arındırma" anlamına işaret etmektedir: İbadeti, şirk ve riyadan arındırmak;[230] nefsini arındırıp Allah'a teslim olmak;[231] nefsini Allah'ın dışındakilerden arındırmak.[232]

Kur'an'ın geneline bakıldığında *muhlas* ifadesi, Âsım kıraati esas alınırsa, Kur'an'da tekil olarak yalnız burada geçmektedir. Fakat çoğulu olan *muhlasin* kelimesi; Yusuf 12:24, Hicr 15:40, Saffat 37:40, 74, 128, 160, 169 ve Sad 38:83 âyetlerinde görülmektedir.

Burada Harun'un Musa'ya yardımcı olarak verilmesi kısaca ifade edilmiş, fakat Kur'an'da farklı sûrelerde detaylara yer verilmiştir.[233]

## V. İSMAİL KISSASI

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾

54. Kitapta İsmail'i an, gerçekten o va'dine sadıktı, resul ve nebi idi.

---

[229] Mukâtil, 2/630; krş. Beydâvî, 2/33.
[230] Zemahşerî, 4/27; Beydâvî, 2/33.
[231] Zemahşerî, 4/27.
[232] Beydâvî, 2/33.
[233] Bu âyetlerden bir kısmı şunlardır: "Bana ailemden birini yardımcı yap, Kardeşim Harun'u. Onunla gücümü artır. Onu işime ortak et. Seni çok tesbih edelim diye, Seni çok zikredelim diye. Çünkü sen bizi hakkıyla görmektesin." "Allah, şöyle dedi: 'İstediğin sana verildi ey Mûsâ!' (Tâhâ 20:29-36). "Göğsüm daralır. Akıcı konuşamam. Onun için, Harun'a da peygamberlik ver (ve onu bana yardımcı yap)." (Şuara 26/13) "Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da benimle birlikte, beni doğrulayan bir yardımcı olarak gönder. Çünkü ben, onların beni yalanlamalarından korkuyorum." Allah, "Seni kardeşinle destekleyeceğiz ve size bir iktidar vereceğiz de âyetlerimiz sayesinde size (kötü bir amaçla) ulaşamayacaklar. Siz ve size uyanlar, galip gelecek olanlardır" dedi. (Kasas 28:34-35)

55. Halkına namazı ve zekâtı emrederdi. Rabbi yanında beğenilmişti.

Sûrede geçen İsmail ile ilgili olarak, İbrahim'in oğlu İsmail olduğu görüşünün ilk dönem kaynaklarda hâkim görüş olduğu anlaşılmaktadır.[234] İsmail'in 'va'dine sadık' oluşu noktasında tefsir kaynaklarında gündeme gelen rivâyete göre İsmail, bir arkadaşı ile bir yerde buluşmak üzere anlaşmış fakat arkadaşı ertesi gün gelmiştir.[235] Bu, onun vadine sadık olduğunu gösteren bir delil olarak görülmektedir.[236]

Bu âyeti, zebih kıssası ile ilgili bulan müfessirler, Saffat 37:102 âyeti ile tefsir etmektedirler. Kıssada işaret edildiği gibi İsmail "İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" diyerek sabır vadinde bulunmuş ve bu vadini de yerine getirerek ilâhî emre teslim olmuştur. Sûredeki bu âyet zebihin İsmail olduğu görüşünü savunanların İsmail lehine Kur'an'dan ileri sürdükleri temel delillerden biridir.[237] Bu nedenle olsa gerek, zebihin İshak olduğunu düşünen Taberî'nin, âyetin tefsirinde Saffat 37:102 âyetine işaret etmediği görülür.[238] Zebih'in İsmail olduğu düşüncesinin şiddetli savunucusu olan İbn Kesîr ise, burada yalnızca işaret etmekle yetinir fakat tartışmayı âyetin tefsirine taşımaz.[239]

## VI. İDRİS KISSASI

وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾

[234] Mukâtil, 2/ 631; Taberî, 15/561-562; Zemahşerî, 4/28; Râzî, 21/232; Beydâvî, 2/34.
[235] İbn Abbas'a dayandırılan bir rivâyete göre İsmail bir yıl beklemiştir. Bkz. Zemahşerî, 4/28; Râzî, 21/232.
[236] Taberî, 15/561-562.
[237] Zemahşerî, 4/28; Râzî, 21/232; Beydâvî, 2/34.
[238] Taberî, 15/561-562.
[239] İbn Kesîr, 5/238-239. Zebih kıssası ve İsmail-İshak tartışması için bkz. B. Gökkır, 'Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası', *EKEV Akademi Dergisi*, 2006, 10/28, s.163-178.

56. Kitapta İdris'i an, Gerçekten o sıddik/dosdoğruydu ve nebiydi.
57. Onu yüce bir yere yükseltmiştik.

İsmail kıssasını, sûrenin son kıssası olarak, İdris kıssası takip eder. İki kıssa arasındaki münasebetin, İsmail ve İdris'in ortak noktası olan "beyan" yani ifade olduğunu söyleyen Bikâî, İsmail'in "lisan" ile İdris'in ise "yazı" ile beyana katkıda bulunduklarını belirtir.[240]

İdris ismi Kur'an'da iki kez anılmaktadır: Meryem 19:56 ve Enbiyâ 21:85. Kaynaklarda İdris'in asıl isminin *Uhnuh* olduğu söylenmektedir.[241] Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan *Uhnuh* ile aynı olduğu düşünülmektedir.[242] Taberî, İdris ve *Uhnuh* arasındaki ilgi noktasında sessiz kalmaktadır. Zemahşerî, İdris isminin etimolojisi hakkında, kelimenin *d-r-s* kökünden türetilerek Arapça kökenli olduğu görüşüne karşıdır. Ona göre *gayr-i munsarıf* olması, ismin Arapça bir isim olmadığının en önemli delilidir. İdris isminin kendi asıl dilinde Arapça'dakine benzer şekilde d-r-s kökünden türemiş olabileceğine işaret eden Zemahşerî, bunun Arap dilindeki ders ile karıştırılmasına neden olma ihtimaline dikkat çeker. Burada örnekleri çoğaltan Zemahşerî aynı şekilde Yakup isminin a-k-b, İblis'in *iblas* (b-l-s), İsrail'in de *İsral* ile zannedildiği gibi bir ilgisinin olmadığını vurgular.[243] Hadislerde Miraç hadisesi bağlamında İdris'in ismi geçmektedir.[244] Enes b. Malik, Hz. Peygamber'in "Miraca çıkarıldığında İdris'i dördüncü gökte gördüm" dediğini rivâyet eder.[245]

---

[240] Bikâî, 4/543.
[241] Mukâtil 2/ 631 İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 10 ; Zemahşerî, 4/28; Râzî, 21/233.
[242] Tekvin 5:1-18; 21-24.
[243] Zemahşerî, 4/28-29; Krş. Beydâvî, 2/34.
[244] Buhârî. "Salat"; Müslim, "İman".
[245] Müslim, "İman" 259.

## VII. KISSALAR SONUÇ KISMI

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

58. İşte bunlar, Âdem'in soyundan, Nûh ile birlikte taşıdıklarımızdan, İbrahim ve İsrail'in soyundan, doğruya ulaştırdığımız ve seçtiklerimizden, Allah'ın kendilerine nimetler verdiği nebilerdir. Onlara, Rahman'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanırlardı.

Sûrenin 58. âyeti ile birlikte kıssalar kısmı sonuca ulaştırılmaktadır. Zekeriya'dan başlayıp İdris'e kadar adı anılan peygamberlerin her birinin hususi bir övgüye mazhar oldukları anlatılmış; burada ise "İşte bunlar" denilerek hepsine toplu bir övgü yapılmıştır. Bu peygamberler hakkında ortaya çıkan temel nitelendirmelere bakılırsa ortaya şu sonuçlar çıkmaktadır:

Herşeyden önce bu peygamberler Allah'ın nimetine mazhar olmuş kişilerdir. Onlara nübüvvet verilmesi, hidâyet verilmesi ve seçilmiş olmaları onlara verilmiş başlıca nimetlerdir. Herbiri hakkında yapılan özel övgüler ve verilmiş nimetlere, haklarında anlatılan kıssalarda değinilmiştir. Zekeriya'ya, hanımına ve oğlu Yahya'ya Allah'ın bir nimeti ve rahmeti olarak, kendisi yaşlı, hanımı kısır olduğu hâlde, Yahya verilmiş ve peygamber kılınmıştır. Meryem'e mucizevî şekilde, İsa verilmiş, doğum esnasında Allah tarafından hurma ve su ikram edilmiş ve İsa'ya peygamberlik verilmiştir. İbrahim'in hem kendisine hem de çocuklarına nübüvvet verilmiş, neslinden peygamberler gelmiştir. Oğlu İshak ve torunu Yakup peygamber kılınıp hepsinin adları kendilerinden sonraki nesiller arasında yüceltilmiştir. Musa'ya nübüvvet ile birlikte kardeşi Harun destek olarak verilmiştir. İsmail nübüvvet ile onurlandırılmış, Rabbi katında kendisinden hoşnut olunduğu belirtilmiştir. İdris yüksek mekânlara yüceltilmiştir.

Sözkonusu nimet ve rahmete mazhar olan bu peygamberlerin zürriyet olarak birbirinin neslinden gelmelerine dikkat çekilmekte-

dir. Hepsinin atası Âdem olmak üzere sırasıyla bu nesillerde İdris, Nuh, İbrahim, İsmail ve İshak, İsrail/Yakup, Musa ve Harun, Zekeriya ve Yahya, Meryem ve İsa bulunmaktadır. Bunların Allah tarafından hidâyet edilip seçildikleri belirtilmektedir. Fakat bütün bu nimetlere ve yüceliklere rağmen, onların Allah'ın âyetleri karşısında ağlayarak secdeye kapandıkları belirtilmektedir. Buradaki "ağlayarak secdeye kapanma" ile kıssalar bölümünde adı geçen bütün peygamberlerin kulluklarına dikkat çekilmektedir. Hepsi kul olarak, Allah'ın nimetine, hidâyetine muhtaçtır. Hepsi sonuçta insan neslinden gelmektedir. Allah'ın kendilerine verdiği nimetlere, hidâyete ve seçilmişliklerine rağmen onlar, Allah'ın âyetleri karşısında "ağlayarak secdeye kapanırlar."[246]

Meryem ve İsa kıssasından sonra gelen İbrahim ve babası, oğulları İshak ve Yakup, Musa-Harun, İsmail ve İdris kıssaları, İsa gibi yüce şahsiyetlerin bulunduğu ve dolayısıyla "bunlara Allah'a oğul olma isnadının yapılmadığı gibi İsa'ya da yapılamayacağı" fikri işlenmekte olduğu izlenimini vermektedir. Kıssalarda yer alan isimlere baktığımızda hepsinin İsa'ya bir yönüyle benzediği görülür. Zekeriya ve Yahya kıssasında baba-oğul; Meryem-İsa kıssasında anne-oğul; İbrahim kıssasında yine bir oğul-baba ilişkisi sözkonusudur. Nitekim ayet 58'de adı geçen tüm bu kişilerin Âdem'in, İbrahim'in ve Yakup'un soyundan oldukları belirtilerek insanî züriyetleri vurgulanmaktadır.

Kur'an'da İbrahim kıssası farklı yönleriyle görüldüğü halde, incelediğimiz Meryem sûresinde özellikle babasına şefkatli ve saygılı yaklaşımı ile resimlendiğini görüyoruz. Bu da, Yahya'nın ve İsa'nın, sûrede dile getirilen güzel hasletleri içinde özellikle "ebeveyne iyi davranma" yönüyle övülmeleri ile karşılaştırıldığında oldukça ilgi çekicidir. Burada sıkça kendini gösteren bu paralellikler çerçevesinde düşündüğümüzde; Yahya, İsa ve İbrahim'in, bütün güzel hasletleri içinde özellikle neden bu yönleriyle gündeme geldikleri sorusu akla gelmektedir. Sûrenin geneline hâkim olan ana tema tevhid ve ahiret olduğu hâlde "ebeveyne iyi davra-

[246] Kur'an'da "ağlayarak secdeye kapanmak" şeklinde yer alan ifade İsra 17:107 âyetinde de geçmektedir. Ayrıca Enfal 8:2 âyetin de Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğunda müminlerin imanları artacağı belirtilmektedir.

nış"ın işlenmesi bir başka ifade ile tevhid ve ana-babaya iyiliğin birlikte işlenmesinin oldukça anlamlı olduğu kanaatindeyiz. Zira sûrede, Allah'ın çocuktan münezzeh olduğu fikri çerçevesinde bir tevhid savunması yapıldığı ve bu tevhid savunmasının sûrede yoğun bir şekilde ebeveyn-çocuk ilişkisi üzerinden yürütüldüğü ve işlendiği düşüncesindeyiz. Tevhid ve ebeveyne saygı teması noktasında İbrahim kıssası, belki en açık şekilde bunu ortaya koymaktadır. Çünkü İbrahim, babası ile tevhid mücadelesi içindedir. Her ikisini birlikte kollaması gerektiği bir pozisyonda her ikisini de dikkatle gözetmektedir. Ama sonuçta Tevhid uğruna baba yurdunu terk ederek hicret etmektedir.

İsa hakkında Hıristiyan ilahiyatında yer alan en önemli teolojik iddialardan biri de, İsa'nın 'Tanrının kuzusu' olarak kendini çarmıhta feda ettiği iddiasıdır. Böylece İsa, Hıristiyan ilahiyatına göre, Âdem'in cennette yasak meyveden yemesi ile meydana gelen asli günahın ortadan kaldırılması için kendini kurban etmiştir. Her insan, Hıristiyan inancına göre, asli günah ile doğar ve bir kişi ancak Hıristiyan olup vaftiz olursa İsa'nın getirdiği kurtuluşa erebilir; asli günahtan temizlenir. Bu anlayışta temel düşünce, İsa'nın kendini kurban etmesi düşüncesidir. Bu bağlamda Meryem sûresinde, adları hem Yahudi-Hıristiyan kültüründe hem de İslâm 'da "kurban" olayı ile birlikte anılan İsmail ve İshak'ın isimlerine, İsa ile birlikte yer verilmesi anlamlı olsa gerektir. Zira İsa'nın, Hıristiyanlarca, tanrılaştırılması sürecinde onun kendini feda ettiği teorileri önemli rol oynamıştır. Tıpkı doğumunun mucizevî olması gibi, Hıristiyanlıkta ölümü de efsanevî olan bir İsa, Hıristiyan inançlarına göre, kendi ölümü ile tüm insanlığı, doğumlarıyla birlikte getirdikleri asli günahtan temizlemektedir. İşte bu bağlamda İsmail ve İshak'ın anılması, İsa'ya yapılan tanrılaştırmanın önünü kesen tarihsel bir vakıa olarak değerlendirilebilir. İdris ise göklere yükseltilmiş bir peygamber olarak İsa ile benzer özelliğe sahip bir peygamber olup İsa'nın göklere yükseltildiğine telmihen yer alan bir şahsiyet olarak düşünülebilir.

Bunlar, kendilerine bu özellikleri ile ulûhiyet nispet etmek bir yana, bizzat kendileri tevhid mücadelesi yapmış kişilerdir. Kısacası İsa'da bulunan veya Hıristiyanlarca bulunduğu düşünülen hemen her özellik, bu anılan isimlerde aynıyla veya fazlasıyla mevcuttur.

Bütün bu kişilerin bu hasletlerle beraber "Rahmân'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapandıklarını" vurgulayan sûre, İsa'nın tanrılaştırılması ve Allah'a oğul olarak nispet edilmesi tutarsızlığını da ortaya koymaktadır.

Meryem suresindeki kıssalar bölümünün kapanış ayeti olan 19:58 ayeti ile beraber perde kapanırken adeta tüm o ismi geçen peygamberleri secdeye yıkılmış (خَرُّوا) ve ağlar(بُكِيًّا) şekilde bırakmaktadır. Bu ayet temelde İsa'nın ve tüm bu peygamberlerin kulluklarını vurgulayan yönüyle anlamlıdır.

Kıssalar bölümünün en uzun kıssasının Meryem ve İsa kıssası olduğu hatırlandığında âyette secdeye ve dolayısıyla kulluğa yönelik bu vurguların oldukça anlamlı olduğu görülür. İsa'ya ulûhiyet atfedilmesi ve Allah'ın oğlu vasfının verilmesine karşı, Sûrede oldukça geniş bir tepki bulunmaktadır. Nitekim bu tepki, Meryem ve İsa kıssası ile de sınırlı olmayıp sûrenin cedel kısmı dediğimiz kısmında da devam etmektedir.

# DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# MERYEM SÛRESİNDE CEDEL

Mantık ilminde beş sanattan biri olan cedel, herkes tarafından bilinen (meşhûrât) veya doğruluğu herkes tarafından kabul edilen (müsellemât) önermelerden oluşan kıyasın adıdır.[1] Bu beş sanat, burhân, cedel, belağat, şiir ve muğalatadır. Kelam ilminde de kullanılan sözkonusu bu cedel sanatının Kur'an'da olup olmadığı ise tartışmalıdır. Kur'an'da Hz Peygamber'e muhaliflerine karşı cedel yapması emredilmektedir.[2] Hadislerde cedeli yasaklayan ifadeler[3] mevcut ise de, bunlar Kur'an'ın hoş karşılamadığı türden tartışmalar olarak anlaşılmaktadır.[4]

Zerkeşî, Kur'an'da cedel konusunda ilk eserin Necmedin et-Tûfî'ye ait olduğunu bildirir.[5] Ancak eserin günümüze ulaştığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Modern dönemde bu konuda oldukça önemli eserler kaleme alınmıştır.[6]

Her tür aklî ve naklî delilin Kur'an'da mevcut olduğunu belirten Zerkeşî, Kur'an'ın cedel kullanımının Arap geleneği ile sınırlandığını belirterek iki sebep ileri sürer:[7] Birincisi, Allah'ın her peygamberi kendi milletinin lisanı ile göndermiş olduğunu bildiren âyetin[8] gereğidir. İkincisi, cedel yolunu seçmek bir anlamda daha üstün bir söz ortaya koymaktan acz içinde olmaktır. Allah, kullarına karşı kullandığı hüccetleri herkesin anlayacağı bir şekilde ortaya koymuştur. Bu açık deliller, muhatapları ikna etmeye yetmiştir. Zerkeşî Kur'anda kullanılan cedel şekillerine "cismani dirilişi" örnek gösterir.[9] Suyûtî ise bunlara ek olarak cedel ıstılahları konusuna girer ve konuyu Kur'an'dan örnekler ile açıklar.[10]

---

1 Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel", 7/208.
2 Nahl 16:125.
3 Örnek için bkz. Müsned, IV/156; İbn Mace, "Mukaddime", 7.
4 Yavuz, "Cedel", 7/208.
5 Zerkeşî, *Burhân*, 2/24.
6 Bunların başlıcaları şunlardır. İbrahim b. Hammad el-Malikî, *Hicecü'l-Kur'ân*; Muhammed et-Tumî, *el-Cedel fîl Kur'ani'l-Kerîm*, Tunus 1980; Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İstanbul 1983 ve Zahir Avvad el-Maî, *Menâhicü'l-Cedel fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyad 1984.
7 Zerkeşî, *Burhân*, 2/24.
8 İbrahim 14:4.
9 Zerkeşî, *Burhân*, 2/26-27.
10 Suyûtî, *İtkân*, 2/1054-1060.

Cedel kelimesi, yer yer münazara kelimesi ile de karşılanmakta, hatta cedel yerine münazaranın tercih edildiği görülmektedir. Bunun temel nedeni olarak, cedel kavramının içerdiği sertliğe karşılık, münazarada karşılıklı görüş anlamlarının bulunması gösterilir.[11]

Tartışmada başvurulan yollar olarak men', nakz ve muaraza görülmektedir. Men', öne sürülen iddiaya delil talebi ile veya delilin öncüllerine itiraz yoluyla muarızı reddetmektir. Nakz, gösterilen delillerin öncüllerine itiraz etmeden yeni bir delille onu çürütmektir. Muaraza ise, öne sürülen iddianın zıddının doğruluğunu kanıtlamak suretiyle doğrudan doğruya iddiayı çürütmektir. İslâm kaynaklarında cedel ile ilgili oldukça önemli detaylar bulunmaktadır.[12]

Bu bölüm Meryem 19:59-98 ayetlerinin tefsirini ele almaktadır.

Meryem sûresinde cedel kısmı 59. âyet ile başlamakta sure sonundaki 98. ayete kadar sürmektedir.

Sûrede cedel kısmına bir giriş mesabesinde olan âyet 59-63 arası tahlil edildiğinde aşağıdaki şekilde yapısal bir durum olduğu gözlenir.

1. İnkârcı neslin tavrı
2. İnkârcı neslin akıbeti
3. Hakikat/müminlerin durumu/müjde.

Âyet 66 ile birlikte başlayan cedel kısımlarında kanaatimize göre bir öncekine benzer bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu sefer 4'lü bir yapı görülür.

1. İnkârcıların iddiası/tavrı
2. İddianın/tavrın reddi
3. İnkârcıların akıbeti/tehdit
4. Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Bu dörtlü yapının cedel kısmının sonuna kadar bu formu koruduğu; müteakip beş ayrı cedel için de bu sistemli yapının geçerli olduğu düşüncesindeyiz.

---

[11] bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Münazara" *DİA*, İstanbul, 2006, 31/576-577

[12] bkz. Yavuz, "Münazara", 31/576-577.

Bu bölümde inceleyeceğimiz ayetlerin temel başlıkları ise şöyledir:

Birinci Cedel: Yeniden Dirilişin İnkârı (Ayet 19:66-72)

İkinci Cedel: Müşriklerin Makam ve Meclis ile Övünmesi (Ayet 19:73-76)

Üçüncü Cedel: Müşriklerin Ahirette Mal ve Evlat İddiası (Ayet 19:77-80)

Dördüncü Cedel: Allah'a Şirk Koşmanın Akibeti (Ayet 19:81-87)

Beşinci Cedel: Allah'a Çocuk İsnadı (Ayet 19:88-96)

Surenin kapanış ayetleri (Ayet 19:97-98)

Herbir cedeli ayrı ayrı incelemeden önce, yapısal bütünlüğü net görebilmek için burada hepsinin topluca bir taslağını verelim.

**Birinci Cedel: Yeniden Dirilişin İnkârı**

İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 66: "İnsan: 'Öldükten sonra mı diri olarak çıkarılacağım?' der."

İddianın/tavrın reddi

Âyet 67: "İnsan önceden hiçbir şey değilken kendisini nasıl yarattığımızı düşünmez mi? "

İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 68: "Rabbine andolsun ki, onları ve şeytanları mutlaka toplayacağız, sonra onları cehennemin çevresinde diz çökmüş vaziyette hazır tutacağız."

Âyet 69: "Sonra her topluluktan Rahman'a en çok karşı geleni öne çekip çıkaracağız."

Âyet 70: "Sonra, elbette biz, kimlerin oraya atılmayı hak ettiğini çok iyi biliriz. "

Âyet 71: "İçinizden oraya uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür."

Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Âyet 72: "Sonra korunanları kurtarırız ve zalimleri öyle diz çökmüş vaziyette orada bırakırız."

**İkinci Cedel: Makam ve Meclis ile Övünme**

İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 73: "Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenler için: İki topluluktan hangisi makamca daha iyi, topluluk bakımından daha güzeldir? derler."

İddianın/tavrın reddi

Âyet 74: "Onlardan önce eşya ve görünüş bakımından daha da güzel nice nesilleri yok ettik."

İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 75: De ki: sapıklıkta olana Rahman mühlet vermiş olsun! Neticede o uyarıldıkları azap ya da saati gördüklerinde, işte o zaman bilecekler kimin makamı daha kötü ve askeri daha zayıfmış."

Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Âyet 76: "Allah, hidayete yönelenlerin hidayetini arttırır, Kalıcı salih işler Rabbinin yanında hem mükâfat bakımından daha hayırlıdır, hem de akıbetçe daha hayırlıdır."

**Üçüncü Cedel: Ahirette mal ve evlat iddiası**

İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 77: "Âyetlerimizi inkâr edip de 'Kesinlikle bana mal ve evlat verilecek' diyeni gördün mü?"

İddianın/tavrın reddi

Âyet 78: "Gayba vâkıf mı olmuş, yoksa Rahman katından bir ahit mi almış?"

İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 79: "Kesinlikle hayır! Biz söylediğini yazacağız ve onun için azabı da uzattıkça uzatacağız."

Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Âyet 80: "Onun dediğine biz varis oluruz, kendisi de bize yalnız başına gelir."

**Dördüncü Cedel: Allah'a ortak tanıyanlar**

İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 81: "Kendilerine destek olurlar diye Allah'tan başka tanrılar edindiler."

İddianın/tavrın reddi

Âyet 82: "Hayır! İlahları, onların ibadetlerini İnkâr edecekler ve kendilerine düşman olacaklar."

Âyet 83: "Kafirlerin başına, onları durmadan (günaha ve azgınlığa) tahrik eden şeytanları gönderdiğimizi görmedin mi?"

İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 84: "O halde onlar hakkında acele etme, biz onlar için tek tek sayıyoruz."

Âyet 85: Müttakileri, heyet halinde Rahman'ın huzuruna topladığımız gün,"

Âyet 86: Mücrimleri de susuz olarak cehenneme sevk ettiğimiz de,"

Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Âyet 87: "Rahman'ın huzurunda ahit almış olandan başkaları şefaate sahip olamazlar."

**Beşinci Cedel: Allah'a Çocuk İsnadı**

İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 88: 'Rahman çocuk edindi' dediler.

İddianın/tavrın reddi

Âyet 89: Gerçekten siz ne çirkin bir şey ortaya attınız.

Âyet 90: Neredeyse, bundan dolayı, gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp dağılacaktı!

Âyet 91: Rahman'a çocuk isnadında bulundular diye.

Âyet 92: Halbuki çocuk edinmek Rahman'a yaraşmaz..

Âyet 93: Göklerde ve yerde olan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir.

İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 94: O, onların hepsini kuşatmış ve onları tek tek saymıştır.

Âyet 95: Onların hepsi, kıyamet günü O'na yalnız başına gelecektir.

Hakikat/müminlerin durumu/müjde

Âyet 96: İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için Rahman bir sevgi yaratacaktır.

Ayet sayıları açısından bakıldığında tekrar dirilişin inkârını içeren ikinci cedelde yedi, Allah'a ortak tanıyanların reddini konu edinen beşinci cedelde yedi ve Allah'a çocuk isnadını eleştiren altıncı cedelde dokuz âyet yer almaktadır. Bu cedellerin diğerlerine nispeten uzunluğu İslâm akaidinin iki temel unsuru olan tevhid ve ahireti konu edinmeleri ile açıklanabilir. Dokuz âyet ile sûrede yer alan Allah'a çocuk isnadının eleştirisi aynı zamanda Hz. İsa'dan ötürü kıssalar kısmının ve dolayısıyla sûrenin temel konularındandır.

Cedelin sunum ifadeleri de üslup açısından dikkat çekicidir. Bunu tablo halinde gösterecek olursak:

| İddia ve tavır | Red | Tehdit | Müjde |
|---|---|---|---|
| وَيَقُولُ الْإِنسَانُ | أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ | فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ ثُمَّ لَنَحْنُ | ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا |
| وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا | وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا | قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ | وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى |
| أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا | أَاطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ | كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ | وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا |
| وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً | كَلَّا سَيَكْفُرُونَ | وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ | لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَانِ عَهْدًا |
| وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا | لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا | وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا | إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ |

Tabloda görüldüğü gibi önce inkârcı tavır ve ifadeye yer verilmekte ardından önce red edilmekte sonra da tehdit yer almaktadır. Son olarak ise müminlere müjdeye ve konuyla ilgili hakikate yer verilmektedir. Burada herbir cedeli ayrı başlık altında detaylarıyla incelemek bu tabloyu daha da belirginleştirecektir.

## I. SONRAKİ KÖTÜ NESİLLER

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿٦٠﴾ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾

59. Onların peşinden öyle kötü bir nesil geldi ki, bunlar namazı zayi ettiler; arzularına uydular. Bunlar sapıklıklarının cezasını çekecekler.
60. Tevbe eden, inanan ve iyi işler yapanlar istisnadır ve hiçbir haksızlığa uğratılmadan, cennete girecekler de bunlardır.
61. Rahman'ın kullarına gıyaben va'd ettiği Adn cennetlerine (gireceklerdir). Kuşkusuz O'nun va'di yerine gelecektir.
62. Orada boş söz değil, yalnız selam işitirler. Orada sabah akşam rızıkları da hazırdır.
63. İşte kullarımızdan, korunanlara vereceğimiz cennet budur.

Meryem 19:59-63 arası âyet grubu ile birlikte, sûrede cedel kısmı başlamaktadır. Bu kısımda en ön planda gözüken vurgu, namaz üzerinedir. Sonraki nesillerin namazı zayi etmeleri yerilmekte, arzu ve isteklerine uydukları belirtilmektedir. Bir önceki âyette secdeden bahsedilmiş olduğunu göz önüne alırsak bu iki âyet arasında önemli bir bağlantı olduğu söylenebilir. Zira Meryem 19:58'de geçen "secde", namazın bir parçası[13] olarak ya da Mâturîdî'nin ifadesi ile "namazdan kinaye"[14] olarak iki âyet arasında sıkı bir bağ oluşturmaktadır. Dolayısıyla bir tarafta "ağlayarak secdeye kapanan/namaz kılan" diğer tarafta ise "namazı zayi eden" iki grup bulunmaktadır.

Bu iki âyet arasında kurulan bu "münasebet" aynı zamanda kıssa ile cedel kısmının birbiri arasındaki en önemli bağlantısıdır. Secde, namaz ve sonuçta kıssalar kısmında İsa'nın dilinden "Ben Allah'ın kuluyum"[15] şeklinde ifade edilen kulluktur. Nitekim Râzî'nin dediği gibi, "secdeye yıkılmanın" mukabili bu kötü nesilde namazın zayi edilmesi; ağlamanın mukabilinde ise arzulara tabi olma yer almaktadır.[16]

Zekeriya'nın Meryem 19:5'de وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي sözleriyle endişesini belirttiği "ardından gelecekler" ile buradaki Mer-

[13] Râzî, 21/235.
[14] Maturîdî, 3/271.
[15] Meryem 19:30

yem 19:59'da فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ifadeleriyle tanımlanan namazı zayi edip nefislerinin arzularına uyan "sonraki nesiller" birbirini çağrıştıran iki grup gibi durmaktadırlar. Nitekim İbn Abbas'a dayanan rivâyette, kötü neslin Yahudiler olduğu yönündedir. Zira bu rivâyete göre onlar farz namazları terk ettiler, içki içtiler ve aynı babadan olan kızkardeşle evlenmeyi mübah saydılar.[17] Kötü nesil anlamında "خَلْفٌ" Kur'an'da Meryem 19:59 dışında bir de Araf 7:169 âyetinde geçmekte olup İbn Abbas'ın yorumuna uygun mahiyette Yahudilerden söz etmektedir.[18] "Kötü nesli" Yahudiler şeklinde yorumlayan İbn Abbas rivâyeti Taberî'de yer almaz. Taberî, bu nesli "ahir zamanda gelecek olan bir kavm" olarak yorumlayan rivâyetleri sıralamakla yetinir.[19]

Âyet 59 ile İnkârcıların tavrı ortaya konulmaktadır: "Onlardan sonra, namazı zayi eden, şehvet ve dünyevi tutkularının peşine düşen bir nesil geldi." Bu tavrın karşılığında ise müteakip âyet ile, İnkârcılara âkibetleri haber verilmekte, aynı zamanda, benzer tavır içinde olan Mekkeli müşrik muhataplar uyarılmaktadır. Tehdit içeren bu sözler, bu tavırda olanların "büyük bir azaba" çarptırılacaklarını belirtmektedir. "Tevbe edip inanan ve salih amel işleyenleri" cennet ile müjdeleyen Meryem 19:60-61 âyetleri müminlerin durumlarını haber vererek cedeli sonuçlandırmaktadır. Müminlerin halini belirten bu ifadelerle Kur'an, bir tarafta azap diğer tarafta cennet müjdesini yan yana getirerek, muhatabına mukayese imkânı vermektedir.

---

[16] Râzî, 21/235.

[17] Zemahşerî, 4/32; Râzî, 21/235.

[18] "Derken, onların ardından yerlerine Kitab'a (Tevrat'a) varis olan (kötü) bir nesil geldi. Şu geçici dünyanın değersiz malını alır ve '(nasıl olsa) biz bağışlanacağız' derlerdi. Kendilerine benzeri bir mal gelse onu da alırlar. Allah hakkında, gerçek dışında bir şey söylemeyeceklerine dair onlardan Kitab'da söz alınmamış mıydı? Onun içindekileri okumamışlar mıydı? Hâlbuki, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için ahiret yurdu daha hayırlıdır. Hiç düşünmüyor musunuz? Kitab'a sımsıkı sarılanlara ve namazı dosdoğru kılanlara gelince, şüphesiz biz, iyiliğe çalışan (erdemli) kimselerin mükâfatını zayi etmeyiz." (Â'râf 7:169-170).

[19] Taberî, 15/570-571.

## II. MELEĞİN SÖZLERİ

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾

رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾

64. Biz ancak Rabbinin emriyle ineriz. Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey O'na aittir. Rabbin, asla unutkan değildir.
65. Göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunan şeylerin Rabbidir. O'na kulluk et ve O'na kullukta sabır ve sebat göster. Hiç O'nun adıyla anılan birini biliyor musun?

Tefsirlerde genel itibariyle yer alan yoruma göre; Meryem 19:64-65 âyetlerinde konuşan melek, Cebrail'dir. Rivâyete göre Cebrail, vahiy getirmekte gecikmiş ve müşrikler Hz. Peygamber'i "Rabbi onu terk etti" türünden sözlerle kınamaya başlamışlardı. Bir müddet sonra Cebrail geldiğinde Hz. Peygamber, Cebrail'den kendisini daha sık ziyaret etmesini istemiş ve ardından bu sözler inmiştir. Bir kısım rivâyetlerde bu gecikmenin, Hz. Peygamber'e Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve Ruh hakkında soru sorduklarında gerçekleştiği ve vahiy gelmeden onlara cevap verememenin sıkıntısını yaşadığı belirtilmektedir.[20]

Râzî, Meryem 19:64 âyetinde konuşanın ani değişikliğine dikkat çeker ve bu âyetin bir önceki âyete herhangi bir karine olmadan atfının müşkil bir durum olduğuna yönelik bir soru ortaya atar. Ancak yaptığı açıklama oldukça kısadır ve sadece, benzer durum arzeden Meryem 19:35-36 âyetlerine dikkat çekmekten ibarettir. Bu kapsamda "karine açıkça ortada olduğunda böylesi bir atıf ayıplanamaz" diyen Râzî, Meryem 19:35 âyetinde konuşanın Allah Teâlâ iken; Meryem 19:36'da konuşanın İsa olduğuna işaretle yetinir.[21]

---

[20] Taberî, 15/578-581; Zemahşerî, 4/35; Râzî, 21/238-239; Beydâvî, 2/36; Ayrıca bkz. Buhârî, "Meryem" 2.

[21] Râzî, 21/238.

Burada konuşanın bir önceki âyetle bağlantılı olarak "cennet ehli" olma ihtimali olabilir mi? Bu tür bir yorum, bağlamdan kopuk gözüken bu âyeti siyaktaki uyumuna çekme çabası olarak önemli bir yorumdur. Nitekim Zemahşerî burada konuşanın cennet ehli olduğu yönündeki böylesi bir görüşe de yer verir.[22] Ancak Taberî, Râzî ve Beydâvî'nin bu görüşe hiç yer vermediklerinden de anlaşılacağı gibi bu tür bir yorum hem rivâyet hem de dirâyet kapsamında ciddi bir destek bulamamış gözükmektedir.[23]

## III. YENİDEN DİRİLİŞİN İNKÂRI

وَيَقُولُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ اَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ اَوْلٰى بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

66. İnsan: 'Öldükten sonra mı diri olarak çıkarılacağım?' der.
67. İnsan önceden hiçbir şey değilken kendisini nasıl yarattığımızı düşünmez mi?
68. Rabbine andolsun ki, onları ve şeytanları mutlaka toplayacağız, sonra onları cehennemin çevresinde diz çökmüş vaziyette hazır tutacağız.
69. Sonra her topluluktan Rahman'a en çok karşı geleni öne çekip çıkaracağız.
70. Sonra, elbette biz, kimlerin oraya atılmayı hak ettiğini çok iyi biliriz.

---

[22] Zemahşerî, 4/37.

[23] Hud 11:1-4 âyetleri de benzer bir durum arzetmekte ve konuşanın ani değişimi kendini göstermektedir. İlk âyet te konuşanın kim olduğu kapalı iken, 2. âyet ten itibaren cümlelerin Hz. Peygamber'in ağzından ifadelendirildiği görülmektedir.

71. İçinizden oraya uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür.
72. Sonra korunanları kurtarırız ve zalimleri öyle diz çökmüş vaziyette orada bırakırız.

Âyet 66: İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 67: İddianın/tavrın reddi

Âyet 68-71 İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 72 : Hakikat/müjde

Meryem 19:66-72 âyet grubunda cedel konusu yeniden dirilişin inkârıdır. Âyetlere yapısal açıdan baktığımızda, Meryem 19:66-72 âyet grubunda cedel konusu yeniden dirilişin İnkârıdır. "Öldüğümde gerçekten diri olarak (topraktan) çıkarılacak mıyım?" sorusu inkârcıların iddiası/tavrı olarak, doğrudan kendi ağızlarından aktarılmaktadır. İddianın/tavrın reddi insana ilk yaratılışı hatırlatılarak yapılmaktadır: "İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?" İnkârcıların akıbetini haber veren ifadeler tehdit doludur: Onlar şeytanlarla beraber haşredilecekler, cehennemin çevresinde diz üstü hazır duracaklar; aralarında en isyankâr olanları çekip çıkarılacaktır. Müminlerin durumu ise muhataba mukayese etme bakımından bir müjde havası içinde sunulurken yine İnkârcıların acınacak durumuna bir atıf vardır: "Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız."

Bu kısmın sûre içinde bir önceki âyet grubuyla bağlantısı konusunda Râzî, soru-cevap formunda bir ilinti kurar: "Allah ibadeti ve ibadete sabretmeyi emredince, adeta birisi istekte bulunmuş ve şöyle demiştir: "Bu ibadetlerin dünyada bir faydası yoktur. Ahiretteki faydasını da, belli bir kesim inkâr etmektedir. İbadetle meşgul olmanın faydalı bir şey olduğunun ortaya çıkabilmesi için haşrin varlığına dair delillerin mutlaka ortaya konması gerekir." Râziye göre, işte bundan dolayı, Allah yeniden dirilişi inkâr edenlerin sözünü, "İnsan 'ben öldüğüm zaman mı diri olarak çıkarılacağım' der" âyetiyle nakletmektedir.[24]

---

[24] Râzî, 21/240-241

Müşriklerin yeniden dirilişi inkârına yer veren Meryem 19:66 âyetinde, inkârın *hayret ve şaşkınlığı* da içerecek şekilde *inkârî bir soru* (*istifham-ı inkârî*) formunda ortaya konması anlamlıdır. Zira Meryem 19:66 âyetine paralelel olarak aynı hususu ele alan Ra'd 13:5 âyetinde, aksine müşriklerin yeniden dirilişi inkârları *hayret/şaşkınlık* sebebi olarak görülmüştür: "Eğer şaşacaksan, asıl şaşılacak olan onların, 'Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacak mışız?' demeleridir. İşte bunlar Rablerini inkâr edenlerdir. İşte onlar boyunlarına demir halkalar vurulanlardır ve işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır."

Benzer ifade tarzını, yeniden dirilişin inkârına ve bunun reddine yer veren Meryem 19:66-72 âyetlerinde de görüyoruz. Önce inkârcı iddia net şekilde aktarılmaktadır: "Öldüğümde gerçekten diri olarak (topraktan) çıkarılacak mıyım?". Ardından iddianın reddi bulunmaktadır: "İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?" Kur'an'da tekrar yaratılışın inkârına karşılık burada olduğu gibi, ilk yaratılışın delil olarak sunulması oldukça sık görülmektedir.[25] İlk dirilişin delil olarak ortaya konulmasındaki hikmetin, yeniden yaratılışı imkânsız gören insanın zihin olarak ilk yaratma ile yeniden yaratma arasında kıyasa yönlendirilmesi olsa gerektir ki Rûm 30:27 âyeti bunu açıkça ilan etmektedir: "O, başlangıçta yaratmayı yapan, sonra onu tekrarlayacak olandır. Bu, O'na göre (ilk yaratmadan) daha kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce ve eşsiz sıfatlar O'nundur. O, aziz ve hakimdir."

---

[25] İsrâ 17:49-52: "Dediler ki: 'Biz bir yığın kemik, bir yığın ufantı olduğumuz zaman mı yeniden bir yaratılışla diriltilecekmişiz, biz mi?' De ki: '(Şüphe mi var?) İster taş olun ister demir!' 'Yahut aklınızca, diriltilmesi daha da imkânsız olan başka bir varlık olun, (yine de diriltileceksiniz.)' Diyecekler ki: 'Peki bizi hayata tekrar kim döndürecek?' De ki: 'Sizi ilk defa yaratan.' Bunun üzerine başlarını sana (alaylı bir tarzda) sallayacaklar ve 'Ne zamanmış o?' diyecekler. De ki: 'Yakın olsa gerek!' Allah'ın sizi (kabirlerinizden) çağıracağı, sizin de O'na hamd ederek emrine hemen uyacağınız ve (kabirlerinizde) pek az kaldığınızı sanacağınız günü hatırla!" Yâsîn 36:77-79: "İnsan, bizim, kendisini nutfeden yarattığımızı görmedi mi ki kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir. Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirir ve 'Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?' dedi. De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratmayı hakkıyla bilendir."

Kur'an'da Allah'ın, cismânî dirilmeye birkaç şekilde delil getirdiğine işaret eden Zerkeşî, bunların başında ilk yaratılışa kıyasla delil getirmek olduğunu belirtir. Zerkeşî'nin listesinde beş grup delil bulunmaktadır:[26]

a. İlk yaratılışa kıyasla delil. [27]
b. Tekrar dirilmeyle yer ve göklerin yaratılmasının kıyaslanmasıyla getirilen delil.[28]
c. Yeryüzünün kuruduktan sonra yağmur ile tekrar canlanıp bitkilerin yeşermesi ile getirilen delil.[29]
d. Yeşil ağaçtan ateş çıkarmaya kıyasla getirilen delil.[30]
e. Münkirlerin bizzat inkârları yeniden dirilişin bir delilidir.[31]

Öte yandan, En'âm 6:29-31 âyetleri inkârcıların ahiretteki hallerini tasvir ederken bizzat tekrar dirilişi İnkârlarından ötürü yapılan azaptan söz edilmektedir: "Derler ki: 'Hayat ancak dünya hayatımızdır. Artık biz bir daha diriltilecek de değiliz.' Rab'lerinin huzurunda durduruldukları vakit (hâllerini) bir görsen! (Allah) diyecek ki: 'Nasıl, şu (dirilmek) gerçek değil miymiş?' Onlar, 'Evet, Rabbimize andolsun ki gerçekmiş' diyecekler. (Allah), 'Öyleyse inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı!' diyecek. Allah'ın huzuruna çıkmayı yalanlayanlar gerçekten ziyana uğramıştır. Nihâyet onlara ansızın o saat (kıyamet) gelip çatınca, bütün günahlarını sırtlarına yüklenerek, 'Hayatta yaptığımız kusurlardan ötürü vay hâlimize!' diyecekler. Dikkat edin, yüklendikleri günah yükü ne kötüdür!"[32]

Meryem 19:66 âyetinde *insan* ifadesi için iki muhtemel anlamdan söz edilmektedir: Birincisi cins ifade etmesi açısından tüm insanların kastedilmiş olması muhtemeldir. İkincisi burada insan sözüyle insan cinsinden bir kısmı yani inkârcılar[33] hatta belli bir şahıs

---

[26] Zerkeşî, *Burhân*, 2/26, 27.
[27] Â'râf 7:29; Enbiyâ 21:2104; Kaf 50:15.
[28] Yâsîn 36:81; Mü'min 40:57.
[29] Rum 30:19.
[30] Yâsîn 36:79-80.
[31] Nahl 16:38-39.
[32] En'âm 6:29-31.
[33] Zemahşerî, 4/39, Râzî, 21/241.

kastedilmiş olabilir. Âs b. Vâil, Velid b. Muğîre, Ubeyy b. Halef ve Ebû Cehil bu kapsamda adı geçenlerdendir.[34]

Tüm insanların kastedildiği yönündeki ilk görüş kabul edildiğinde haşrin inkârı tüm insanlara teşmil edilmiş olacaktır. Bu, ne derece doğru olabilir? Zira bu inkâri söz, her bireye atfedilemez. Bu soruya Zemahşerî'nin dilbilimsel açıdan verdiği cevap, Râzî ve daha sonraki müfessirler tarafından da paylaşılmaktadır: "Böyle bir söz insan cinsi arasında mevcut olunca, bu sözün insanların tamamına isnadı doğru olur."[35] Râzî, buna ek olarak insan tabiatı temelinden bir açıklama daha getirir. Ona göre, "tekrar dirilişi uzak görme her insanın tabiatında temelde var olmakla beraber bazı insanlar fıtraten var olan bu anlayışı kesin deliller karşısında terk etmişlerdir."[36]

"İnsan hatırlamaz mı?" ifadesiyle insana ilk yaratılışı hatırlatılmaktadır. Râzî burada *zikr* kelimesi üzerinde durarak kelimeyi, "*zikr* daha önce var olan şeyi bilme ve hatırlama olup daha sonra kişi ile o bilgi arasına unutmanın girmiş olduğu şeyi hatırlamak demektir"[37] diye tanımlar. Bu tanımı veren Râzî, muhtemel soruyu sorar: "O hâlde Allah insana hatırlamayı nasıl emreder?" Burada *zikr* kelimesinin hatırlamaktan ziyade "tefekkür edip bilmez mi?" anlamında olduğunu söyleyen Râzî, herkesin kendisine hayatta değilken hayat verildiğini bilip anlayacağını ifade eder.[38] Âlûsî de, *yezkuru* kelimesini *tefekkür* anlamında değerlendirir ve belağat açısından âyette ikinci kez geçen *insan* kelimesinin, dil ve üslup açısından, zamir ile belirtilmesi mümkün iken zâhiren ifade edilmesine (*izhâr fî mekâni'l-izmâr*) dikkat çeker ve burada *izhar*'ın hikmetini "*insan* olma vasfının *tefekkür*'ün gereklerinden olduğunu bildirmek" ile açıklar.[39]

Âyet 68'de yemin kalıbı olarak *feverabbike* şeklinde Allah'ın, "Rab" ismini Hz. Peygamber'e izafe ile kullanmış olmasına dikkat çeken bir kısım müfessirler, bu kapsamda Zâriyât 51:23 âyetinde

[34] Kurtubî, 11/131; Râzî, 21/241; Âlûsî, 15/169.
[35] Zemahşerî, 4/39; Râzî, 21/241.
[36] Râzî, 21/241.
[37] Râzî, 21/241.
[38] Râzî, 21/241.
[39] Âlûsî, 15/171.

gök ve yere nispetle yapılan yeminde olduğu gibi, Allah'ın burada Hz. Peygamber'e nispetle yapılan yeminde Resûlü'nün şanını yücelttiğini belirtirler.[40] Yemin üslûbu açısından *Rabb* kelimesinin izafesi ile kullanılan yeminler, Kur'an'da üç kez görülmektedir: Hicr 15:92, Nisâ 4:65, Meryem 19:68. Her üçünde de peygamberin tebliğine bir destek sözkonusu olduğu görülür.

Âyette yeniden yaratılışı inkâr eden inkârcılara üç tehdit yöneltildiğini görüyoruz:

Birinci tehdit, inkârcıların şeytanlarla birlikte haşr edilmeleri tehdididir.

İkinci tehdit, özellikle inkâr ve isyanda elebaşılık edenlerin, öncülük edenlerin çekip çıkarılması ve daha fazla bir azaba tâbi tutulmalarıdır. Âyetten elebaşların, yani hem sapan hem de saptıranların azabının diğerlerinden daha çetin olacağı anlaşılmaktadır. Kur'an'da Allah'a karşı inkâr ve isyanda öncülük eden (*eimmetü'l-küfr*) kimselere karşı müminlere savaş emrinin verilmesi[41] inkârcı elebaşlara dünyevi tavrı gösterirken, bunun yanısıra uhrevî olarak da azaplarının katlanacağı[42] ahirette yüklerine yük katılacağı[43], hatta inkârda öncülük edenlere iki kat azabın bizzat bu öncülere tabi olanlarca talep edileceği[44] belirtilmektedir.

Üçüncü tehdit ise, zillet ve acziyet içinde cehennem etrafında çöktürülmeleri tehdididir. Âyette "cehennemin etrafında diz çök-

---

[40] Zemahşerî, 4/41; Râzî, 21/241; Âlûsî, 15/172.

[41] Tevbe 9:12: "Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa, küfrün elebaşlarıyla savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir. Umulur ki, vazgeçerler."

[42] Nahl 16:88: "İnkâr eden ve insanları Allah'ın yolundan alıkoyanların, yapmakta oldukları bozgunculuklarına karşılık azaplarının üstüne azap ekleriz."

[43] Ankebût 29:13: "Andolsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyamet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir."

[44] Â'râf 7:38: "Allah, şöyle der: 'Sizden önce gelip geçmiş cin ve insan toplulukları ile birlikte ateşe girin.' Her topluluk (arkasından gidip sapıklığa düştüğü) yoldaşına lânet eder. Nihâyet hepsi orada toplandığı zaman peşlerinden gidenler, kendilerine öncülük edenler için, 'Ey Rabbimiz! Şunlar bizi saptırdılar. Onlara bir kat daha ateş azabı ver' derler. Allah, der ki: 'Her biriniz için bir kat daha fazla azap vardır. Fakat bilmiyorsunuz."

müş hâlde dururlar" şeklindeki ifade onların acziyet ve zillet içinde olduklarını göstermektedir.[45] Ancak Câsiye 45:28 âyetinden yalnızca kâfirlerin değil tüm milletlerin diz çökmüş beklediklerini anlıyoruz: "O gün her ümmeti diz çökmüş görürsün. Her ümmet kendi kitabına çağrılır: 'Bugün (yalnızca) yaptıklarınızın karşılığı verilecektir'" Bu da bizi tefsirlerde ve İslâm kelamında önemli bir tartışma konusuna sebep olan soruya götürmektedir: "Müminler cehenneme girecekler mi?"

Âyette kastın kâfirler olduğunu ve müminlerin cehenneme girmeyeceklerini savunan ilk görüşün temel dayanakları, müminlerin cehennemden uzak tutulacaklarını,[46] cehennemin gizli sesini bile duymayacaklarını,[47] o büyük dehşetin onları üzmeyeceğini[48] ve korkudan emin olacaklarını[49] belirten âyetlerdir. Yukarıdaki düşüncenin aksini savunan ikinci görüşe göre ifadede istisnanın olmaması, âyette mümin veya kâfir herkesi kapsadığını kastın tüm insanlar olduğunu göstermektedir.

Sözkonusu tartışmanın merkezinde yer alan *vürûd* sözcüğü, ilk kaynaklarda *Dühûl-girme* olarak tefsir edilmiştir.[50] Sonraki kaynaklarda kelimenin *girme* anlamı ile birlikte *uğrama* anlamına da dikkat çekildiği[51] tartışmanın "yaklaşmak, kenarında olmak" ve "girmek" sözcükleri etrafında döndüğü görülmektedir. Bu müminlerin cehenneme *girmeyeceği* ama *uğrayacakları* şeklinde bir yoruma imkân sağlamaktadır.[52]

Taberî, *vürûd* hakkında rivâyet edilen yorumları 7 başlık altında toplar:[53]

---

[45] Râzî, 21/241.

[46] Enbiyâ 21:101: "Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar cehennemden uzaklaştırılmışlardır."

[47] Enbiyâ 21:102: "Onlar cehennemin hışıltısını bile duymazlar. Canlarının istediği nimetler içinde ebedî olarak kalırlar."

[48] Enbiyâ 21:103: "En büyük korku bile onları tasalandırmaz ve melekler onları, 'İşte bu, size vaad edilen (mutlu) gününüzdür' diyerek karşılarlar."

[49] Neml 27:89: "Her kim iyi amel getirirse, ona ondan daha hayırlısı vardır. Onlar o gün korkudan emindirler."

[50] Mukâtil, 2/635.

[51] Zemahşerî, 4/43,44; Râzî, 21/243.

[52] Râzî, 21/242.

[53] Taberî, 15/590-605.

1. *Dühûl*-girme: İbn Abbas ve İbn Cüreyc rivâyeti.
2. *Memerru aleyha*-uğrama: Katâde.
3. *Dühûl*-girme ancak kâfirlerin girmesi müminlerin değil: İbn Abbas ve İkrime.
4. *Vürûd* mümin ve kâfir herkes için olacak; ancak müminin vürûdu, uğrama; kâfirin vürûdu, girme şeklindedir: İbn Zeyd.
5. Müminlerin vürûdu bu dünyada humma ve hastalık iledir. Ebû Hüreyre, Mücahid.
6. Herkes girecek müminler amellerinden ötürü çıkacak: Süddi, Câbir b. Abdillah.[54]
7. Herkes girecek Allah müminleri oradan kurtaracak: Cabir, Said el-Hudrî, Sehl b. Muâz, Ebû Hüreyre. Taberî tercihinin bu görüş olduğunu belirtir.[55]

*Vürûd* kelimesinin tahlili kapsamında Hud 11:98[56] ve Enbiyâ 21:98[57] âyetleri üzerinden yaptığı istidlal ile Kur'an'da *vürûd* kelimesinin "girme" anlamına dikkat çeken Âlûsî, Ehl-i sünnet ve selef müfessirlerinin büyük çoğunluğunun kelimeyi "girme" anlamında yorumladıklarını belirtir.[58]

Râzî, müminlerin cehenneme uğramalarının hikmeti kapsamında müminlerin sürur ve sevinçlerinin; inkârcıların ise kederlerinin artmasından sözeder. Ayrıca bunu, orada müminler ile kâfirlerin bir nevi "inkâr edilen mekânda yüzleşmesi" olarak değerlendirir.[59]

Ahirete dair yani gayba ait bir durum olması hasebiyle bu konuda son sözü söylemenin güçlüğüne işaret eden Süleyman Ateş, âyetin bağlamından hareket edildiğinde burada amacın inkârcıların uyarılması olduğunu, dolayısıyla âyetten müminler de dâhil tüm insanların cehenneme gideceği yorumunun çıkarılmasının, Kur'an'ın ruhuyla bağdaşmayacağını belirtir.[60]

---

[54] Krş. İbn Mace, "Zühd" 10/574.
[55] Taberî, 15/601-605; krş: Maturîdî, *Te'vîlât*, 3/274-275.
[56] "(Firavun) kıyamet gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir orası!" Hud 11:98.
[57] "Hiç şüphesiz siz ve Allah'tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz. Siz oraya varacaksınız." Enbiyâ 21:98.
[58] Âlûsî, 15/176, 177.
[59] Râzî, 21/244.
[60] Ateş, 5/395.

## IV. MÜŞRİKLERİN MAKAM ve MECLİS ile ÖVÜNMESİ

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ۚ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۗ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا

73. Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenler için: İki topluluktan hangisi makamca daha iyi, topluluk bakımından daha güzeldir? derler.
74. Onlardan önce eşya ve görünüş bakımından daha da güzel nice nesilleri yok ettik.
75. De ki: sapıklıkta olana Rahman mühlet vermiş olsun! Neticede o uyarıldıkları azap ya da saati gördüklerinde, işte o zaman bilecekler kimin makamı daha kötü ve askeri daha zayıfmış.
76. Allah, hidayete yönelenlerin hidayetini arttırır, Kalıcı salih işler Rabbinin yanında hem mükâfat bakımından daha hayırlıdır, hem de akıbetçe daha hayırlıdır.

Âyet 73: İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 74: İddianın/tavrın reddi

Âyet 75: İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 76: Hakikat/müjde

Meryem 19:73-76 âyet grubunda, kendilerine okunan âyetler karşısında, müşriklerin makam ve meclisleri ile yani sosyal ve ekonomik statüleri ile övünmelerini ve buna verilen karşılığı içeren bir cedel yer almaktadır. Buradaki ifadeye göre, Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğu zaman inkârcıların tavrı oldukça kendini beğenmiş, küstahca bir tavırdır: "İki topluluktan hangisinin bulunduğu yer daha hayırlı meclis ve mahfili daha güzeldir?" Tavrın reddi

oldukça çarpıcı bir ifadeye sahiptir: "Biz onlardan önce, mal-mülk ve görünümü daha güzel olan nice nesilleri helak ettik." Bu ifade aynı zamanda "sizleri de helak ederiz" şeklinde bir tehdit de içermektedir. Red ve tehdit birliktedir. Fakat asıl tehdit, onlara çetin azabı haber veren, ardından gelen cümlelerde olup bizzat, müşriklerin bu böbürlenmesine muhatap olan Peygamber'in ağzından onlara iletilmek istenmektedir: "De ki: 'Kim sapıklık içinde ise, Rahmân onlara, istenildiği kadar süre versin! Nihâyet kendilerine vaad olunan azabı, gördüklerinde kimin yeri daha kötüymüş, kimin taraftarları daha zayıfmış bilecekler.'" Cedel, sûredeki diğer cedellerde olduğu gibi burada da müminlere müjde ile son bulur: "Allah doğruya erenlerin hidâyetini artırır. Kalıcı salih ameller Rabbinin katında sevap bakımından da, sonuç itibari ile de daha hayırlıdır."

Âyet 19:73'te yer alan "apaçık âyetlerimiz kendilerine okunduğunda" ifadesi, Kur'an'da beş yerde geçmektedir: Enfal 8:31, Yunus 10:15, Meryem 19:73, Hac 22:72 ve Sebe 34:43.[61] Bu âyetlerde müşriklerin Allah'ın âyetleri karşısındaki tutumlarına yer verilmektedir. Bunlardan Enfal Sûresi dışındakilerde *"beyyinat"* vurgusu yer almaktadır.

O halde müşriklerin okunan âyetler karşısında sergiledikleri üç farklı tavrı şu şekilde gösterebiliriz:

1. Birinci tavır: Kur'an'a eskilerin masalları ve sihir ithamı. Bu Kur'an'ın kendileri tarafından da yazılabileceği iddiasını da kapsamaktadır. Enfal 8:31, Yunus 10:15 ve Sebe 34:43 bu aşamayı ifade etmektedir.

   Enfal 8:31 *"Onlara karşı âyetlerimiz okunduğu zaman, 'Duyduk, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleriz. Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir' dediler."*.

[61] Enfal 8:31, Yunus 10:15, Meryem 19:73, Hac 22:72 ve Sebe 34:43. Okunan âyetler karşısında müşriklerin tavırlarını gösteren âyetler bunlarla sınırlı değildir. Burada verilenler, ifade tarzı olarak Meryem 19:73 ile tam bir benzerlik gösterenlerdir. Bunların dışında ayrıca şu âyetlere de bakılabilir: Bakara 2:129 ve 151; Âl-i İmrân 3:101 ve 164; Enfal 8:2; İsrâ 17:107; Hac 22:82; Mü'minûn 23:66 ve 105; Kasas 28: 53 ve 59; Lokman 31:7; Zümer 39:71; Câsiye 45:8, 25 ve 31; Ahkâf 46:7; Cum'a 62:2; Talak 65:11, Kalem 68:15; Mutaffifîn 83:13.

Yunus 10:15 *"Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, 'Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir' dediler. De ki: 'Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.'"*

Sebe 34:43 *"Âyetlerimiz apaçık bir şekilde onlara okunduğunda, 'Bu sadece, atalarınızın tapmakta olduğu şeylerden sizi alıkoymak isteyen bir adamdır' dediler. Bir de, 'Bu (Kur'an), uydurulmuş bir yalandır' dediler. Yine hak kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler, 'Bu, ancak apaçık bir büyüdür' dediler.".*

2. İkinci tavır: Benzerinin getirilemeyeceğinin anlaşılması karşısındaki acziyet ile inkârlarını yüzlerine yansıtan psikolojik tavır. Hac 22:72 âyette buna yer verilmektedir. *"Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman, o kâfirlerin yüz ifadelerinden inkârlarını anlarsın. Neredeyse, kendilerine âyetlerimizi okuyanlara hışımla saldıracaklar. De ki: 'Şimdi size bu durumdan daha beterini haber vereyim mi?: Ateş. Allah, onu kâfirlere vaad etti. Ne kötü varış yeridir orası!"*

3. Üçüncü tavır: Kur'an âyetleri karşısında çaresizlik ve acziyet ile müminlere karşı sosyal ve ekonomik güçlerine sarılmaları. Kur'an karşısında bu sosyo-ekonomik tavır ise, Meryem 19:73 âyetinde belirtilmektedir. *"Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenler için: İki topluluktan hangisi makamca daha iyi, topluluk bakımından daha güzeldir? derler."*

Enfal 8:31 ve Sebe 34:43'de yer alan ifadelere göre okunan âyetler karşısında müşriklerin tavrının doğrudan Allah kelamına olduğunu görüyoruz. Kur'an'ı "isteseler benzerini getirebilecekle-

oldukça çarpıcı bir ifadeye sahiptir: "Biz onlardan önce, mal-mülk ve görünümü daha güzel olan nice nesilleri helak ettik." Bu ifade aynı zamanda "sizleri de helak ederiz" şeklinde bir tehdit de içermektedir. Red ve tehdit birliktedir. Fakat asıl tehdit, onlara çetin azabı haber veren, ardından gelen cümlelerde olup bizzat, müşriklerin bu böbürlenmesine muhatap olan Peygamber'in ağzından onlara iletilmek istenmektedir: "De ki: 'Kim sapıklık içinde ise, Rahmân onlara, istenildiği kadar süre versin! Nihâyet kendilerine vaad olunan azabı, gördüklerinde kimin yeri daha kötüymüş, kimin taraftarları daha zayıfmış bilecekler.'" Cedel, sûredeki diğer cedellerde olduğu gibi burada da müminlere müjde ile son bulur: "Allah doğruya erenlerin hidâyetini artırır. Kalıcı salih ameller Rabbinin katında sevap bakımından da, sonuç itibari ile de daha hayırlıdır."

Âyet 19:73'te yer alan "apaçık âyetlerimiz kendilerine okunduğunda" ifadesi, Kur'an'da beş yerde geçmektedir: Enfal 8:31, Yunus 10:15, Meryem 19:73, Hac 22:72 ve Sebe 34:43.[61] Bu âyetlerde müşriklerin Allah'ın âyetleri karşısındaki tutumlarına yer verilmektedir. Bunlardan Enfal Sûresi dışındakilerde *"beyyinat"* vurgusu yer almaktadır.

O halde müşriklerin okunan âyetler karşısında sergiledikleri üç farklı tavrı şu şekilde gösterebiliriz:

1. Birinci tavır: Kur'an'a eskilerin masalları ve sihir ithamı. Bu Kur'an'ın kendileri tarafından da yazılabileceği iddiasını da kapsamaktadır. Enfal 8:31, Yunus 10:15 ve Sebe 34:43 bu aşamayı ifade etmektedir.

   Enfal 8:31 *"Onlara karşı âyetlerimiz okunduğu zaman, 'Duyduk, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleriz. Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir' dediler."*.

---

[61] Enfal 8:31, Yunus 10:15, Meryem 19:73, Hac 22:72 ve Sebe 34:43. Okunan âyetler karşısında müşriklerin tavırlarını gösteren âyetler bunlarla sınırlı değildir. Burada verilenler, ifade tarzı olarak Meryem 19:73 ile tam bir benzerlik gösterenlerdir. Bunların dışında ayrıca şu âyetlere de bakılabilir: Bakara 2:129 ve 151; Âl-i İmrân 3:101 ve 164; Enfal 8:2; İsrâ 17:107; Hac 22:82; Mü'minûn 23:66 ve 105; Kasas 28: 53 ve 59; Lokman 31:7; Zümer 39:71; Câsiye 45:8, 25 ve 31; Ahkâf 46:7; Cum'a 62:2; Talak 65:11, Kalem 68:15; Mutaffifîn 83:13.

Yunus 10:15 *"Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, 'Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir' dediler. De ki: 'Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.'"*

Sebe 34:43 *"Âyetlerimiz apaçık bir şekilde onlara okunduğunda, 'Bu sadece, atalarınızın tapmakta olduğu şeylerden sizi alıkoymak isteyen bir adamdır' dediler. Bir de, 'Bu (Kur'an), uydurulmuş bir yalandır' dediler. Yine hak kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler, 'Bu, ancak apaçık bir büyüdür' dediler.".*

2. İkinci tavır: Benzerinin getirilemeyeceğinin anlaşılması karşısındaki acziyet ile inkârlarını yüzlerine yansıtan psikolojik tavır. Hac 22:72 âyette buna yer verilmektedir. *"Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman, o kâfirlerin yüz ifadelerinden inkârlarını anlarsın. Neredeyse, kendilerine âyetlerimizi okuyanlara hışımla saldıracaklar. De ki: 'Şimdi size bu durumdan daha beterini haber vereyim mi?: Ateş. Allah, onu kâfirlere vaad etti. Ne kötü varış yeridir orası!"*

T.C.
Taşıt No :
Dönüş No :

3. Üçüncü tavır: Kur'an âyetleri karşısında çaresizlik ve acziyet ile müminlere karşı sosyal ve ekonomik güçlerine sarılmaları. Kur'an karşısında bu sosyo-ekonomik tavır ise, Meryem 19:73 âyetinde belirtilmektedir. *"Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenler için: İki topluluktan hangisi makamca daha iyi, topluluk bakımından daha güzeldir? derler."*

Enfal 8:31 ve Sebe 34:43'de yer alan ifadelere göre okunan âyetler karşısında müşriklerin tavrının doğrudan Allah kelamına olduğunu görüyoruz. Kur'an'ı "isteseler benzerini getirebilecekle-

ri" "eskilerin masalları"[62] "uydurulmuş bir yalan" ve "apaçık bir büyü"[63] ifadeleri ile itham eden müşrikler bu yolla Kur'an'ın özgünlüğünü tartışmaya açmaktadırlar. Yunus 10:15 âyetinde bizzat Hz. Peygamberden Kur'an'ı değiştirmesini istedikleri[64] belirtilmekte; Hac 22:72 âyetinde onların âyetler karşısında kapıldıkları psikolojik hal anlatılmaktadır.[65]

Meryem 19:73 âyetinde ise "okunan âyetler" karşısında müşriklerin tavrı diğerlerinden farklı boyutuyla sunulmaktadır: "Âyetlerimiz kendilerine apaçık bir şekilde okunduğu zaman, inkâr edenler, inananlara, 'İki topluluktan hangisinin bulunduğu yer daha hayırlı, meclis ve mahfili daha güzeldir?' dediler." Burada Allah'ın âyetleri karşısında müşriklerin sosyo-ekonomik bir tavrı söz konusudur. Âyetler karşısındaki acziyet, onları ellerinde var olan dünyalıkla övünmeye itmiş gibidir.

Sûre içi örgü açısından baktığımızda "Âyetlerimiz kendilerine okunduğunda" ifadesine benzer bir diğer ifadeyi Meryem 19:58 âyetinde de görmekteyiz. Âyet 73'ten farklı olarak, âyet 58 de "*beyyinat"* vurgusu yer almamakta, "Rahmân'ın âyetleri kendilerine okunduğunda" ifadesi ile "*âyetlerimiz*" yerine "*Rahmân'ın âyetleri*" ifadesine yer verilmektedir. Âyet 73'de münkirleri/müşrikleri anlatan âyetin aksine âyet 58 inananların tavrını anlatmaktadır. Meryem 58 ve 73 âyetleri birlikte düşünüldüğünde, münkir ve mümin kesimin okunan âyetler karşısındaki tavrı belirgin şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir yanda Rahmân'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapanan müminler diğer yanda ise Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğunda sosyo-ekonomik statüleri ile büyüklük taslayan inkârcılar bulunmaktadır.

İnkârcı sosyo-ekonomik tavır, Kur'an'da özellikle önceki kavimler örneğinde, *mütref*[66] kavramı çerçevesinde dile getirilmektedir. Burada da müminlere karşı kibir gösterenlerin, Mekkeli kodamanlar, Kur'an'ın ifadesiyle toplumdaki *mütref* kişiler oldukları

---

[62] Enfal 8:31
[63] Sebe 34:43
[64] Yunus 10:15
[65] Hac 22:72
[66] Kur'an'da mütref tabirinin geçtiği âyetler: İsra 17:16; Mü'minûn 23:64; Sebe 34:34; Zuhruf 43:23 ve Vâkıa 56:45.

anlaşılmaktadır. Kur'an'da toplumların *mütref* kesimine yönelik eleştiriler sıkça göze çarpar.[67]

Hak ve batılı dünyadaki mevki ve makam ile ölçmeye çalışan bu tavrı, Râzî, bir önceki âyet grubunda ölüm sonrası dirilmeyi inkâr eden müşrik tavrın devamı olarak görür. Bu kapsamda âyetler arasındaki münasebeti belirtmek amacıyla, onların ağzından verdiği kurgusal ifadelerle mantık yürütür: "Şayet siz [müminler] hak, biz [müşrikler] ise batıl üzere bulunsaydık, o zaman sizin dünyadaki haliniz, bizimkinden daha güzel ve daha hoş olurdu. Çünkü kendisinin seçkin dostlarını azaba ve zillete düşürmesi, kendisine hizmetten yüz çevirmiş olan düşmanlarına ise izzet ve rahatlık vermesi hikmet sahibine yaraşmaz." Râzî'nin aktardığı bu münkir tavra göre "durum aksi olup kâfirler, nimet, rahatlık ve üstünlük sahibi bulunduklarına, müminler ise, korku ve zillet içinde olduklarına göre, hakikat müminlerle birlikte değildir."[68],

Müşriklerin müminlere karşı bu kibirli tavırlarına, Ahkâf 46:11 âyetinde olduğu gibi, Kur'an'da yer yer değinilir: "İnkâr edenler, inananlar için, 'Eğer o Kur'an iyi bir şey olsaydı, onlar onu kabulde, bizi geçemezlerdi' dediler. Onunla doğru yolu bulamadıkları için; 'Bu eski bir uydurmadır' diyecekler."[69] Müşriklerin giyinip kuşanıp müminlerin fakirlerine karşı böbürlendiklerine işaret eden Râzî, bu ve benzer ifadeleri ile müşriklerin kendilerinin Allah katında daha değerli olduklarını iddia ettiklerini belirtir.[70]

Bu bağlamda, "dünyada insana verilen nimetler, o kimsenin Allah'ın dostu olduğunu gösterir mi?" sorusunu dile getiren Râzî, cevabı kendisi verir ve "öyle olsaydı" der, "o zaman Allah'ın sevdiği insanlara bu dünyada herhangi bir keder ve üzüntü vermemesi ve

---

[67] Bkz. Sebe 34:34: "Biz, hangi memlekete bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, 'Biz, sizinle gönderileni inkâr ediyoruz' demişlerdir." Zuhruf 43:23: "İşte böyle, biz senden önce hiçbir memlekete bir uyarıcı göndermedik ki oranın şımarık zenginleri, 'Şüphe yok ki biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk. Biz de elbette onların izlerinden gitmekteyiz' demiş olmasınlar."

[68] Râzî, 21/245.

[69] Ahkâf 46:11.

[70] Râzî, 21/245-246.

Allah'ın bu dünyada kendilerine nimet verdiği kimselerden hiçbirini helak etmemesi gerekirdi." Râzî, müşrik düşüncenin yanlışlığını burada şu cümleler ile ortaya koyar: "Allah onları helak ettiğine göre, bu durum ya 'dünyalık elde eden Allah'ın dostudur' şeklindeki birinci önermenin yanlışlığını gösterir, ya da 'Allah'ın dostlarına bir gam ve hüzün dokunmaz' şeklindeki ikinci mukaddimenin yanlışlığını gösterir."[71] Dolayısıyla, her iki durumda da ileri sürülen iddia geçersiz bir iddia olacaktır.

Âyet 73'te yer alan *beyyinât* ifadesini *vâdihât* sözcüğü ile yorumlayan Taberî'nin, bu ifadeye "düşünenler için" kaydı düştüğünü görüyoruz: "Düşünenler için apaçık."[72] Zemahşerî ise *beyyinât* ifadesine "lafızları tertil üzere olan, anlamı özlü ve maksadı açık olan" açıklamasını yapar.[73] Âyet 75'i makam ve meclis ile müminlere karşı böbürlenen müşriklere ikinci yanıt olarak gören Râzî, şu tespitte bulunur: "Diyelim ki dünyadaki nimetlere nail olmuş olan sapkınların, Allah, uzun bir müddet büyük nimetlere nail olabilmesi için, ecelini uzatmış, ona belli bir süre tanımış olsun. Ama böyle kimselerin sonları mutlaka ya dünyada ya da ahirette bir azap olacaktır. Böylece dünya nimetinin kendilerini bu azaptan kurtarmadığını bilecektirler."[74]

Âyet 73'te yer alan (خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا) ile âyet 75'te yer alan (شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا) ifadeleri arasında metin açısından bir bağlantı söz konusudur. Âyette, cedel açısından, *"hayrun makamen"* ifadesine mukabil olarak *"şerrün mekanen"* ifadesinin, öte yandan *"ahsanu nediyyen"* ifadesine mukabil olarak ise *"ad'afu cünden"* ifadesinin kullanıldığı görülür.[75]

Müşriklere müddet verilmesi, sapkınların mazeretini ortadan kaldırmak amaçlı olarak yorumlanır.[76] Nitekim Âl-i İmrân 3:178

---

[71] Râzî, 21/246.
[72] Taberî, 15/607.
[73] Zemahşerî, 4/47.
[74] Râzî, 21/247.
[75] Zemahşerî, 4/49; Râzî, 21/247.
[76] Zemahşerî, 4/48.

ve Fâtır 35:37 âyetlerinde de onlara zaman tanınmasından sözedilmektedir.[77]

## V. AHİRETTE MAL ve EVLAT İDDİASI

اَفَرَاَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِاٰيَاتِنَا وَقَالَ لَاُوْتَيَنَّ مَالًا وَّوَلَدًا ﴿٧٧﴾ اَطَّلَعَ الْغَيْبَ اَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُوْلُ وَنَمُدُّ لَهٗ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهٗ مَا يَقُوْلُ وَيَاْتِيْنَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾

77. Âyetlerimizi inkâr edip de 'Kesinlikle bana mal ve evlat verilecek' diyeni gördün mü?
78. Gayba vâkıf mı olmuş, yoksa Rahman katından bir ahit mi almış?
79. Kesinlikle hayır! Biz söylediğini yazacağız ve onun için azabı da uzattıkça uzatacağız.
80. Onun dediğine biz varis oluruz, kendisi de bize yalnız başına gelir.

Âyet 77: İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 78: İddianın/tavrın reddi

Âyet 79: İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 80: Hakikat/müjde

Yukarıdaki âyetlerde tekrar dirilişi inkâr ettikleri, dünyadaki makam ve meclisleri ile övündükleri belirtilen inkârcı zihniyetin paradoksal olarak burada inkâr ettikleri o ahirette kendilerine mal

[77] Âl-i İmrân 3:178: "İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır." Fâtır 35:37: "Onlar cehennemde, 'Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar ki dünyada iken işlemekte olduğumuzdan başka ameller, salih ameller işleyelim' diye bağrışırlar. (Onlara şöyle denilir:) 'Sizi, düşünüp öğüt alacak kimsenin düşünüp öğüt alabileceği kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da gelmişti. Öyle ise tadın azabı. Çünkü zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.'"

ve evlat verileceğini iddia etmeleri konu edilmektedir. Tavrın sunumu Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soru formundadır: "Âyetlerimizi inkâr edip 'Kesinlikle bana mal ve evlat verilecek!' diyen kimseyi gördün mü?" İddianın/tavrın reddi de yine soru formunda devam etmektedir: "Gayba vâkıf mı olmuş, yoksa Rahman katından bir ahit mi almış? " Yöneltilen tehdit ise olumsuz كَلَّا ifadesi ile başlamakta ve söylediklerinin yazılacağı ve azabının arttırılacağı belirtilmektedir. Müjde içeren ifade ise inkârcı için bir tehdittir: "Onun dediğine biz varis oluruz, kendisi de bize yalnız başına gelir."

Râzî, âyette müşriklerin alaylı bir üslûp ile söyledikleri ifadeye yer verildiğini ve bu alayın, haşr ile ilgili inancı alaya almak olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla müşriklerin ahirette mal ve evlat iddialarının eleştirildiği bu kısmı yeniden dirilişin inkârının ele alındığı birinci cedele bağlamaktadır.[78]

Âyet 77'de yer alan "gördün mü?" (*eferaeyte*) ifadesine "haber ver", "anlat" anlamı veren Zemahşerî, âyetin başlangıcını, "şu inkârcının da olayını anlat" şeklinde yorumlar.[79] Ancak Âlûsî, *taaccüb* anlamını tercih etmektedir.[80]

Sözkonusu müşrikin, Âs b. Vâil olduğuna dair rivâyetleri sıralayan Taberî ve İbn Kesîr'in[81] yanı sıra Râzî ve Kurtubî, Hasan-ı Basrî'nin sözkonusu müşrikin Velîd b. Muğîre olduğu hakkındaki düşüncesine değinmekte; ancak, bu kişinin Âs b. Vâil olduğu görüşünün daha meşhur olduğunu belirtmektedir.[82] Nitekim Buharî ve Tirmizî'de yer alan rivâyetler de bu kişinin Âs b. Vâil olduğu yönündedir. Habbab b. el-Eret anlatıyor: "*Âs b. Vâil'den alacağım vardı. İstediğim vakit 'Muhammed'i inkâr etmedikçe vermem', dedi. Ben de 'sen ölüp tekrar dirilmedikçe olmaz' dedim. 'Ben ölecek ve tekrar dirilecek miyim?' dedi. 'Evet' dedim. 'O hâlde benim*

[78] Râzî, 21/249.
[79] Zemahşerî, 4/50; Beydâvî, 2/39.
[80] Âlûsî, 15/188.
[81] Taberî, 15/617-619; İbn Kesîr, 5/259-260.
[82] Râzî, 21/249; Kurtubî, 11/146.

*orada malım ve çocuklarım çok olur sana hakkını veririm' dedi. Bunun üzerine bu âyetler indi."*[83]

"Bize yalnız gelecekler" ifadesi, En'âm 6:94 âyeti ile benzerlik arzetmektedir: "Andolsun, işte tek başınıza bize geldiniz, tıpkı sizi ilk yarattığımız gibi, size verdiğimiz dünyalık nimetleri de arkanızda bırakarak. Hani Allah'ın ortakları olduğunu zannettiğiniz şefaatçilerinizi de yanınızda görmüyoruz. Artık aranızdaki bağlar tamamen kopmuş ve (Allah'ın ortağı olduklarını) iddia ettikleriniz, sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır."[84]

"Âyetlerimizi inkâr edeni gördün mü? Bana mal ve evlad verilecek demektedir. Gayba mı muttali oldu? Yoksa Rahmân'dan bir ahd mi aldı?"[85] Burada, münkirin bu iddiası için iki olası dayanak vurgulanmaktadır: *Gayb* ve *ahd.* Zemahşerinin ifadesi ile münkir bu iddiasını ancak iki yoldan biriyle elde edebilir: Ya *gayb ilmi* ya da *gayb ilmine sahip olan Allah'tan bir ahd.*[86] Âyette ortaya konulan bu iki ayrı dayanak, Taberî'nin yorumunda "*gayb ilmi* ve *iman, salih amel, yasakladıklarından kaçınma ile ulaşılan Allah'ın ahdi*"[87] olarak tanımlanır. Âlûsî ise, "Rahmân'dan ahd mi aldı?" ifadesini "*Lâ ilâhe illallah* dedi de buna mukabil mi umuyor?" diye yorumlar.[88] Burada Katâde'nin, "ahd Allah'ın karşılığında sevap va'd ettiği salih ameldir" yorumuna yer veren Âlûsî, âyeti "gaybı mı bildi yoksa salih amelde bulundu da karşılığında mı bunu umuyor?" şeklinde tefsir eder.[89]

Âyette inkârcı zihniyetin çelişkisi vurgulanmaktadır. Zira onların haşrin olacağına dair âyetleri inkâr edip sonra da ahirette kendilerine mal ve evlat verileceğini iddia etmeleri oldukça çelişkili bir durumdur. Bu bağlamda inkârcılar, "âyetlerimizi inkâr edenler... diye tavsif edilip ardından iddiaları ortaya konulmaktadır. Nitekim Taberî, *âyâtinâ* ifadesini *edilletinâ* ve *hucecinâ*[90] ile tefsir etmekte;

---

[83] Buhârî: "Meryem" 3, 4, 5, 6, Tirmizî: 20, 3371, 3372.
[84] En'âm 6:94.
[85] Meryem 19:77-78.
[86] Zemahşerî, 4/51.
[87] Taberî, 15/621.
[88] Âlûsî, 15/190; krş. Beydâvî, 2/39; İbn Kesîr, 5/260.
[89] Âlûsî, 15/190.
[90] Taberî, 15/617.

Âlûsî ise, "âyetlerimiz" ifadesinin izahında "yeniden dirilmeye dair âyetlerin de içinde olduğu âyetlerimiz" açıklamasında bulunarak[91] inkârcıların sözünü ettiğimiz bu çelişkisine işaret etmektedir. Bu kapsamda sûrede "âyet", Zekeriya kıssasında geçmiş olup orada da delil ve alamet anlamında kullanılmış olması önemli bir ipucu sayılabilir.

Âyet 80'de yer alan "*ferden*" ifadesi, genellikle "mal ve evlat olmaksızın" anlamında yorumlanmış, buna ek olarak Kurtubî, "yardım edecek yakını" ifadesini de yorumuna eklemiştir.[92] İbn Atiyye ise, kelimenin müşrik için zilleti ve yardımın azlığını içerdiğini söyler.[93]

## VI. ALLAH'A ORTAK TANIYANLAR

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اٰلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ اِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾

81. Kendilerine destek olurlar diye Allah'tan başka tanrılar edindiler.
82. Kesinlikle hayır! Onlar, bunların kulluklarını inkâr edecekler ve bunlara zıt/hasım olacaklardır.
83. Görmedin mi biz kâfirlerin üzerine şeytanları saldık, onları iyice azdırıyorlar.
84. O halde onlar hakkında acele etme, biz onlar için tek tek sayıyoruz.
85. Müttakileri, heyet halinde Rahman'ın huzuruna topladığımız gün,

[91] Âlûsî, 15/188.
[92] Kurtubî, 11/148.
[93] İbn Atiyye, 4/31.

86. Mücrimleri de susuz olarak cehenneme sevk ettiğimiz de,
87. Rahman'ın huzurunda ahit almış olandan başkaları şefaate sahip olamazlar.

Âyet 82: İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 83: İddianın/tavrın reddi

Âyet 84-86: İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 87: Hakikat/müjde

Buradaki cedel kısmında "kendilerine kuvvet ve şeref (kaynağı) olsun diye Allah'tan başka ilahlar edinen müşriklerin (inkârcıların iddiası/tavrı) iddialarının aksine onların kendilerine düşman olacakları, zaten dünyada da başlarına tahrikçi şeytanların musallat edildiği belirtilmektedir (iddianın/tavrın reddi). Burada, inkârcının iddiasını/tavrını müteakip gelen red, aynı zamanda tehdit içermektedir. Bu, iddia/tavrın tabiatından kaynaklanmaktadır. Zira onların iddialarına göre, ahirette, putları, izzet kaynağı olacaktı. Halbuki izzet değil, zillet kaynağı olduğu belirtilerek hem iddia reddedilmekte hem de tehdit ifade edilmektedir. İnkârcıların akıbetini bildiren ve tehdit içeren kısımda ise müminlerle hallerini kıyaslamaya imkân veren bir tablo yerleştirilmiştir: "Allah'a karşı gelmekten sakınanları Rahmân'ın huzurunda bir elçiler heyeti gibi toplayacağımız, suçluları da suya koşan susuz develer gibi cehenneme sevkedeceğimiz günü düşün!" Ama müminlere asıl müjde son âyette saklıdır: "Rahman'ın huzurunda ahit almış olandan başkaları şefaate sahip olamazlar. "

Zemahşerî *izzen* kelimesini şefaatçi (*şüfea*) ve yardımcı (*ensar*) ifadeleri ile yorumlar.[94] Bu da, cedel üslûbu açısından, aşağıdaki tabloda önerdiğimiz yapısal şekildeki B-B' karşılığına oldukça uygun düşmektedir (bkz. Tablo). Ayrıca Zemahşerî, burada *izzen* ve *dıdden* ifadeleri arasında mukabil ilişkiye dikkat çeker.[95] Benzer mukabil ilişki *lehüm* ve *aleyhim* arasında da oldukça belirgindir.

[94] Krş. Beydâvî, 2/39.
[95] Zemahşerî, 4/53.

| | | |
|---|---|---|
| A | وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً | Allah'tan başka *ilahlar edindiler* |
| B | لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا | kendileri için *şeref* (kaynağı) olsunlar diye |
| B' | لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ | *şefaat* hakkına sahip olmayacaklardır |
| A' | إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَانِ عَهْدًا | *Rahmân'ın katında söz almış* olanlardan başkaları |

Ayrıca, "İbadetlerini inkâr edecekler" ifadesinde öznenin kim olduğu tartışmalıdır. Burada "kendilerine kulluk edilen, şirk koşulanlar yani putlar mı inkâr edecekler yoksa ibadet edenlerin kendileri mi onlara tapındıklarını inkâr edecekler?" sorusu üzerinde durulmaktadır.

İnkârın ibadet olunanlarca olduğu görüşü, Kur'an'ın diğer âyetleri ile desteklenirken ilginç şekilde müfessirler tarafından farklı âyetlerin tercih edildiği görülmektedir. Putların, kendilerine tapanların ibadetlerini inkâr edeceğini söyleyen Taberî, Kasas 28:63 âyetine işaret eder.[96] Taberî'nin zikrettiği görüşü, Zemahşerî ise Nahl 16:86 âyetine işaretle ele alır.[97] Yine aynı görüşü Beydâvî ise Bakara 2:166-167 âyetlerine atıfla zikreder.[98]

---

[96] Kasas 28:63: "Haklarında azap hükmü gerçekleşenler, 'Ey Rabbimiz! İşte şunlar bizim azdırdıklarımızdır. Kendimiz azdığımız gibi onları da azdırdık. Şimdi de onlardan uzaklaşıp sana döndük. Zaten (gerçekte) onlar bize tapmıyorlardı' diyeceklerdir." Bkz. Taberî, 15/623.

[97] Nahl 16:86 " 'Rabbimiz! Bunlar, seni bırakıp kendilerine tapmış olduğumuz ortaklarımızdır.' Koştukları ortaklar da onlara: 'Siz elbette yalancılarsınız' diye laf atacaklar." Bkz. Zemahşerî, 4/53.

[98] Bakara 2:166-167: "Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır. Uyanlar şöyle derler: 'Keşke dünyaya bir dönüşümüz olsaydı da onların şimdi bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşsaydık.' Böylece Allah, onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar ateşten çıkacak da değillerdir." Bkz. Beydâvî, 2/39.

Ayette zamir tapana mı tapılana mı gittiği hususunda ihtilaf söz konusudur. Bu hususta Sebe 34:40-42 âyetlerinde müşriklerin ibadetlerini inkâr edenlerin melekler oldukları yönünde işaretler bulmaktayız.

> *"Allah'ın, onları hep birden toplayacağı, sonra da meleklere, 'Bunlar mı size ibadet ediyorlardı?' diyeceği günü bir hatırla! (Melekler) derler ki: 'Seni eksikliklerden uzak tutarız. Onlar değil, sen bizim dostumuzsun. Hayır, onlar cinlere ibadet ediyorlardı. Onların çoğu cinlere inanıyordu.' İşte bugün birbirinize ne fayda ne de zarar verebilirsiniz. Zulmedenlere, 'Yalanlamakta olduğunuz cehennem azabını tadın' deriz."* (Sebe 34:40-42)

Zemahşerî, müşriklerin, kötü akıbeti görünce Allah'a ortak tanıdıklarını inkâr edeceklerine işaret eder ve buradaki inkârın müşrikler tarafından yapılma ihtimaline yer verir. Bu hususta paralellik gösteren En'âm 6:23 âyetine atıfta bulunur:[99] "Sonunda onların başvuracakları çare, 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik' demelerinden başka bir şey olmayacaktır."

Âyette yer alan ضِدًّا kelimesi için Taberî; a) Aleyhlerine yardımcı (*avn*), b) Cehennemde yoldaş, c) Düşman, d) Bela şeklinde dört muhtemel anlam sıralamakta ancak kendi tercihini belirtmemektedir.[100] Zemahşerî'nin, bunlardan "aleyhlerine yardımcı" yorumunu dikkate aldığını, diğerlerine yer vermediğini görüyoruz. Bunun dışında luğavî bir yaklaşımla kelimenin kök anlamı ile *izzen* ve *didden* ifadeleri arasındaki mukabil ilişkiye dikkat çeken Zemahşerî, burada izzetin zıddı, zillet yorumunu çıkarır: "Kastettiklerinin ve murad ettiklerinin [=izzetin] zıddı olurlar. Sanki şöyle denmektedir: Aleyhlerine zillet olurlar lehlerine izzet olmazlar."[101] Beydâvî, Zemahşerî'nin bu tespitine katıldığını şu ifadelerle belirtir: "Buradaki dıddan eğer izzen'in zıddı anlamında yorumlanırsa

---

[99] Zemahşerî, 4/53; krş. Beydâvî, 2/39; Râzî, 21/250.
[100] Taberî, 15/623-625.
[101] Zemahşerî, 4/53; Krş. Râzî, 21/250, 251.

ilk kısmı [= *kendilerine şeref olsun diye* ...] teyit etmiş olur. Yani aleyhlerine zillet olur." [102]

Âyet 83'te yer alan 'şeytanın kafirlerin üzerine salınması' teması, İsra 17:61-65 âyetlerinde gündeme gelmektedir. Bu âyetlerde ilk yaratılışta bu tasalluta izin verildiği belirtilmektedir[103] Zuhruf 43:36 âyetinde şeytanın insana tasallutundan söz edilmekte bu tasallutun nedeni olarak da, "Allah'ın anılmasının terki" gösterilmektedir: "Kim, Rahmân'ın zikri'ni görmezlikten gelirse, biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz dostudur."[104]

## VII. ALLAH'A ÇOCUK İSNADI

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْۢبَغِى لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ اِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ اَحْصٰىهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾

88. 'Rahman çocuk edindi' dediler.

---

[102] Beydâvî, 2/39.

[103] İsra 17:61-65: "Hani meleklere, 'Âdem için saygı ile eğilin' demiştik, onlar da saygı ile eğilmişlerdi. Yalnız İblis saygı ile eğilmemiş, 'Hiç ben, çamur hâlinde yarattığın kimse için saygı ile eğilir miyim?' demişti. Yine demişti ki: 'Benden üstün tuttuğun kişi bu mu, söyler misin? Andolsun eğer beni kıyamete kadar ertelersen, onun soyunu, pek azı hariç, (azdırarak) kontrolüm altına alacağım.' Allah, şöyle dedi: 'Çekil, git.' Onlardan kim sana uyarsa, kuşkusuz cehennem tam bir karşılık olarak hepinizin cezası olacaktır.' '(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağrınla kaydır. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaadlerde bulun.' Hâlbuki şeytan onlara aldatmadan başka bir şey va'detmez. 'Şüphesiz, (gerçek) kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin olmayacaktır. Vekil olarak Rabbin yeter!' "

89. Gerçekten siz ne çirkin bir şey ortaya attınız.
90. Neredeyse, bundan dolayı, gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp dağılacaktı!
91. Rahman'a çocuk isnadında bulundular diye.
92. Halbuki çocuk edinmek Rahman'a yaraşmaz.
93. Göklerde ve yerde olan herkes Rahman'a kul olarak gelecektir.
94. O, onların hepsini kuşatmış ve onları tek tek saymıştır.
95. Onların hepsi, kıyamet günü O'na yalnız başına gelecektir
96. İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için Rahman bir sevgi yaratacaktır.

Âyet 88: İnkârcıların iddiası/tavrı

Âyet 89-93: İddianın/tavrın reddi

Âyet 94-95: İnkârcıların akibeti/tehdit

Âyet 96: Hakikat/müjde

Allah'a çocuk isnad edenlerin konu edildiği bu kısımda inkârcıların iddiası/tavrı oldukça net şekilde kendi ağızlarından verilmektedir: "Onlar 'Rahmân bir çocuk edindi' dediler." İddianın kısa sunumunun aksine reddi oldukça detaylıdır: Söyledikleri "gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp dağılacak kadar" "çok çirkin" bir şeydir. "Halbuki çocuk edinmek Rahman'a yaraşmaz." Allah'a isnat ettikleri oğullar ve kızların hepsi, "Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahmân'a kul olarak gelecektir." Kendileri de Allah'ın huzuruna tek başlarına gelecekler: Onlar(ın her biri) kıyamet günü O'na tek başına gelecektir (İnkârcıların akıbeti/tehdit). Müjde kısmında "inanıp salih ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi koyacaktır" denir.

Müşriklerin bir kısım iddialarının ardından bu âyette Allah'a çocuk isnad edenlerin iddiasının reddine yönelindiğini belirten Râzî, bu âyet grubunun yukarı kısımla olan ilgisine işaret eder. Al-

[104] Zuhruf 43:36.

lah'a çocuk isnad edenlerin; "Uzeyr Allah'ın oğludur" diyen Yahudiler,[105] "İsa Allah'ın oğludur" diyen Hıristiyanlar[106] ve "Melekler Allah'ın kızlarıdır" diyen Arap müşrikler[107] olmak üzere üç grup olduğunu belirten Râzî, bunların tümünün âyetin hükmüne dahil olduğunu söyler. Râzî'nin kaydettiği bir başka görüşe göre, Hıristiyanlara yönelik red, sûrenin başında ele alındığından bu âyet yalnızca "Melekler Allah'ın kızlarıdır" diyen Arap müşrikleri kapsamaktadır.[108]

"Yerde ve gökte herkes Rahmân'a sadece bir *kul* olarak gelecektir."[109] âyeti, sûrede, İsa kıssası ile birlikte düşünülmesi gereken bir âyettir. Nitekim sûrede İsa'nın ağzından ifade edilen *Ben Allah'ın kuluyum* (âyet 30) ifadesi ile bağlantılıdır. Kur'an'ın geneline bakıldığında da İsa'nın kulluğunun vurgulandığı görülmektedir. Nisâ 4:172 âyetinde buna işaret edilmektedir.[110] "Mesih de, Allah'a yakın melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler.

---

[105] Tevbe 9:30: "Yahudiler, 'Uzeyr, Allah'ın oğludur' dediler. Hıristiyanlar ise, 'İsa Mesih, Allah'ın oğludur' dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!"

[106] Mâide 5:17: "Andolsun, 'Allah, Meryem oğlu Mesih'tir', diyenler kesinlikle kâfir oldular. De ki: 'Şâyet Allah, Meryem oğlu Mesih'i, onun anasını ve yeryüzünde olanların hepsini yok etmek istese, Allah'a karşı kim ne yapabilir? Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunan her şeyin hükümranlığı Allah'ındır. Dilediğini yaratır. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.'"
Maide 5: 72: "Andolsun, 'Allah, Meryem oğlu Mesih'tir' diyenler kesinlikle kâfir oldu. Oysa Mesih şöyle demişti: 'Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin. Kim Allah'a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.'"

[107] Enbiyâ 21:26-27: "'Rahmân, çocuk edindi" dediler. O, böyle şeylerden uzaktır, yücedir. Hayır, (evlat diye niteledikleri) o melekler ikrama erdirilmiş kullardır. Onlar Allah'tan önce söz söylemezler ve hep O'nun emriyle iş görürler."

[108] Râzî, 21/253-254.

[109] Meryem 19:88.

[110] Nisâ 4:172: "Mesih de, Allah'a yakın melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır."

Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır." Bakara 2:116-117: " 'Allah, çocuk edindi' dediler. O, bundan uzaktır. Hayır! Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır. Hepsi O'na boyun eğmiştir. O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece 'ol' der, o da hemen oluverir."

Âyet 96 için Tirmizî'de, Ebû Hüreyre'den naklen şöyle bir rivâyet bulunmaktadır: Allah bir kulu sevdiği zaman Cebrail'e Ben falanı sevdim siz de onu sevin" diye seslenir. Cebrail de gökyüzündekilere ve yeryüzündekilere bildirir. Allah bir kula buğz ettiğinde de, bunun aynısı olur.[111] Bu âyetin nüzûl sebebi konusunda ihtilaf olduğunu söyleyen Kurtubî, Sa'lebî'nin rivâyetine göre âyetin Hz. Ali hakkında, İbn Abbas'a dayanan rivâyete göre ise Abdurrahman b. Avf hakkında nazil olduğunu kaydeder.[112]

## VIII. KAPANIŞ ÂYETLERİ

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾

97. Muttakileri müjdeleyesin ve inatçı kavmi uyarasın diye biz Kur'an'ı senin dilinle kolaylaştırdık.
98. Biz, onlardan önce nice nesilleri yok ettik. Sen, onlardan herhangi birini hissediyor musun veya onlara ait hafîf/cılız bir ses işitiyor musun?

Bu âyetler sûrenin kapanış âyetleridir. İlk âyette üç temel nokta bulunmaktadır: Birincisi "Senin dilinde kolaylaştırdık." Sûrede yer

[111] Buhari, "Edeb", 41; Muslim, "Birr", 157; Tirmizi, 20, 3370; krş. Kurtubî, 11/161.
[112] Kurtubî, 11/161.

alan kıssalara dikkat edilirse Arap olmayan milletlere gelmiş peygamberlerden söz edilmektedir. Bu peygamberlerin tebliğleri, Arap dili dışında gerçekleşen tebliğlerdir. Yine bunların kıssaları da Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinde, Arapça dışındaki dillerde anlatılmıştır. Sûrede bunlar, Hz. Peygamber'e, Arapça olarak anlatılmıştır. Bu; peygamberin, müminlere tebliğ etmede bir kolaylıktır. Dilleri Aramice ve İbranice olan peygamberlerin kıssalarını Allah, Hz. Peygamber'e Arapça Kur'an ile haber vererek onu kolaylaştırmıştır. Yalnızca kıssalar değil, peygamberlerin kavimleri ile olan mücadelelerinde ileri sürdükleri deliller, ikna yolları ve tebliğlerinin içerikleri, o farklı dillerde değil, Arapça olarak peygambere anlatılmış ve mücadele peygamberin dilinde yapılmıştır. Bu, "Senin dilinde kolaylaştırdık" ifadesinin bir açılımı olarak görülebilir.

"Muttakileri müjdeleyesin" ve "İnatçı bir kavmi uyarasın."

Bu iki kısım, birbirinden ayrı iki grup âyetler bütününe işaret ediyor gibidir. Müttakiler, müminler, önceki peygamberlerin kıssaları ile müjde bulurlar. İnatçılar ise sûrenin cedel içeren kısmı ile ikna bulurlar. O hâlde bu âyet, sûrede yer alan bu iki yapıya işaret ediyor olabilir.

Sûrenin girişinde yer alan ذِكْرُ kelimesi ile kapanış âyetinde yer alan رِكْزًا kelimesi arasında sure başı (Fevatihu's-suver) ve sûre sonu (Havâtimu's-suver) açısından oldukça önemli bağlantılar olduğu kanaatindeyiz.

| ز | ك | ر | ر | ك | ذ |
|---|---|---|---|---|---|
| z | k | r | r | k | ẓ |

Burada görüldüğü üzere *zikr* ve *rikz,* ters diziliş şeklinde yer almakta ve bu iki kelime ayna görüntüsü oluşturmaktadır.

Burada görüldüğü üzere *zikr* ve *rikz,* ters diziliş şeklinde başka ifadeyle ayna yansıması şeklinde yer almakta ve bu iki kelime ayna

görüntüsü oluşturmaktadır. Bu iki kelimenin zıddiyet ilişkisini göstermektedir. Bu zıddiyet ilişkisi birinci olarak yukarıdaki şemada görüldüğü gibi morfolojik ve şekilseldir.

İkinci olarak anlamsal bir zıddiyet içermektedirler. Anlam bakımından *zikr* seslilik; *rikz* ise sessizlik ya da hafif/cılız bir sesin ifadesidir.

Üçüncü olarak bu kelimeler bağlamsal bir zıddıyet içindedir. Zira sûrenin başında yer alan *zikr,* "Allahın kulu Zekeriya'ya rahmetini anması" dolayısıyla Zekeriya örneğinde müminlerin anılmasıdır; *rikz* ise, inkârcılar için, inkârcıların adının sessizliğe gömüldüğünü ifade için kullanılmaktadır.

Böylece sûre, Zekeriya'ya olan rahmetin ilanı olan *zikr* ifadesi ile başlayıp inkârcıların sessizliğe gömülüşünü, yok oluşunu *rikz* ifadesi ile anlatmakta; aynı zamanda okuyanı da tefekkür ve ibretin o derin sessizliği içinde bırakmaktadır.

# BİBLİYOGRAFYA


Âlûsî, Ebu'l-Fadl, Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, trs.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988.

Beydâvî, Nasıruddin Ebû Said Abdullah b.Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* Beyrut, ts

Bikâî, Burhâneddin Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyât ve's-Suver,* Beyrut 1995.

Binti'ş Şati, Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzu'l-Beyanî li'l-Kurân*, Kahire 1984.

Boss, Sarah Jane, *Mary*, London, New York 2003.

Boullata, Issa, "The Rhetorical Interpretation of the Qur'an: I'jaz and Related Topics", *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, ed. Andrew Rippin, Oxford 1988, s.139-157

Carroll, Michael P., *The Cult of Virgin Mary*, Oxford 1992.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1983.

Deane, Anthony C., *St. Paul and His Letters*, London 1942.

Demir, Şehmus, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul 2003.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü,* İstanbul 2006.

Duman, Zeki, *Beyânu'l-Hak- Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara 2006.

el-Awa, Salwa M. S., "Linguistic Structure", *Blackwell Companion to the Qur'an,* s.53-72, ed. Andrew Rippin Blackwell Publishing, 2006.

el-Elmaî, Zahir Avvad, *Menâhicü'l-Cedel fi'l-Kur'âni'l- Kerim* (çev. Ercan Elbinsoy, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, İstanbul 1984) Riyad ts.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı- Meal Tefsir*, İstanbul 1999.

Gökkır Bilal, "Form and Structure of Sura Meryem- A Study from Unity of Sura Perspective" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 16/1, Isparta

Gökkır Bilal, "Kur'an'da Yabancı Kelimeler Meselesine Oryantalist Bir Yaklaşım-Arthur Jeffery ve Eseri, The Foreign Vocabulary of the Qur'an", Marife Dergisi Oryantalizm Özel Sayısı, 2002, 2/3, s.135-142.

Gökkır, B.- S. Asri, "Kur'an ve Tefsir Öğretiminde Gelenek ve Batılılaşmanın İzleri: Osmanlı Medrese ve Darülfününları", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2005, yıl: 2, sayı: 6, s.121-140.

Gökkır, Bilal, 'Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası', *EKEV Akademi Dergisi*, 2006, 10/28, s.163-178.

Gündüz, Şinasi, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Halefullah, Muhammed A., *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (çev. Şaban Karataş, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, Ankara 2002) Kahire 1972.

Hanafî, Hasan (1996), "Method of thematic interpretation of the Qur'an" *The Qur'an as Text*, ed. by Stefan Wild, Leiden-New York-Köln: E.J. Brill, 1996 s.195-211.

Harman, Ö. Faruk, "Harun" *DİA*, İstanbul 1997, 16/254-256.

Havva, Said, *el-Esâs fi't-Tefsîr*, Kahire 1991.

Hawting, G. R. ve A. K. A. Shareef, *Approaches to the Qur'an*, London 1993.

Hımsî, Nuaym, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân,* Beyrut 1980.

Huli, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod* (çev. Mevlüt Güngör) İstanbul 1995.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz* (tahk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed) Beyrut 1993

İbn Kesîr, Ebu'l Fida İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, ts

James, Montague Rhodes (çev.) *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1975.

Kara, Necati, *Bikâî ve Tefsirindeki Metodu*, (Atatürk Üniversitesi, Doktora tezi, 1981) Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1994.

Kılıç, Sadık, Mitoloji, *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, İzmir 1993.

*Kitâb-ı Mukaddes -Eski ve Yeni Ahid*, İstanbul 1976.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân,* Riyad 2003.

Kutub, Seyyid, *Fî Zilali'l-Kur'ân* (çev. İ. H. Şengüler, M. E. Saraç ve B. Karlığa) İstanbul ts.

Kutub, Seyyid, *et-Tefsîrü'l-Fennî fi'l-Kurân*, (çev. Süleyman Ateş, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, Ankara 1967) Beyrut 1966.

Lüdemann, Gerd, *Paul, The Founder of Christianity*, New York 2002.

Martin, Richard, "Inimitability" *Encyclopedia of the Qur'an*, Leiden 2002, 2/526-536.

Maturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne*, Beyrut 2004.

McAuliffe, J. D. "Chosen of All women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis" *Islamochristiana*, 1981, c.7, s.19-28.

McHugh, John, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975.

Mir, Mustansir, (1993) 'The Sura as a Unity A Twentieth Century Development in Qur'an Exegesis' *Approaches to the*

*Qur'an* (ed: G. R. Hawting and A. K. A. Shareef) London: Routledge, s.218-219.

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil*, Kahire 1983.

Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara 2006.

Parrinder, Geoffrey, *Jesus in the Qur'an,* Oxford 1995.

Patsch J., *Our Lady in the Gospels*, London 1958.

Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, ( çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç ve S. Doğru, Ankara 1993) Beyrut ts.

Rippin, Andrew, *Blackwell Companion to the Qur'an*, 2006.

Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*, London, 1996.

Salih, Suphi, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul, ts.

Sarıkçıoğlu, Ekrem (çev.), *Diğer İnciller Apokrif İnciller,* Isparta 2005.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'un Rolü*, İstanbul 1994.

Strong, J., The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible Nashville, 1990

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dimaşk Beyrut 1993.

Suyûtî, Celâleddin, *Tenâsuku'd-Dürer fî Tenâsubi's-Suver*, Beyrut 1986.

Şengül, "Kıssa", *DİA*, İstanbul 15/ 499.

Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya ts.

Şimşek, Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, İstanbul 1993.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân.* Riyad 2003.

Tanındı, Zeren, "The Decorated Sura of Meryem: Some Remarks on 14th Century Qur'ans", *Sixth International Seminar on Jewish Art. Scripture and Picture: The Bible in Jewish Art, Christian and Islamic Art,* Jerusalem, June 13-17, 1999, s.62.

Tumî, Muhammed *el-Cedel fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Tunus 1980.

Tuncer, Faruk, *Tenasüp İlmi Açısından Kur'an Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2003.

Tümer, Günay, *Hıristiyan ve İslâm Dinlerinde Meryem*, Ankara Üniversitesi, Doçentlik Tezi, Ankara 1979.

Wensinck, A. J. "Meryem" *İA*, İstanbul 1993.

Wielandt, Rotraud, "Exegesis of the Qur'an: Early Modern and Contemporary" in *Encyclopedia of the Qur'an* ed. by Jane Dammen McAuliffe 2/138-140, 2002

Winter, Tim, "A Theme for Dialogue?" *Journal of Ecumenical Studies*, 1999, 36:3-4 /439-469.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Münazara", *DİA*, İstanbul 2006, 31/576-577.

Yavuz, Yusuf Şevki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İstanbul 1983.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Cedel", *DİA*, İstanbul 1993.

Yazır, Elmalılı M. H., *Hak Dinî Kur'an Dili,* Ankara 1960.

Yıldırım, Suat, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, 1979, s.37-64.

Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet,* İstanbul 1987.

Yılmaz, Mehmet Faik, "Münasebatü'l-Ayat ve's-Süver", *DİA*, İstanbul 2006, 31/569-571.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Ankara 2005.

Zebiri, Kate, "Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an" *Journal of Qur'anic Studies*, 2003, 5/2, 95-120.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîli ve Uyûni'l-Akâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, Riyad 1998.

Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1957.

Elinizdeki bu çalışma Meryem sûresi üzerine yapılmış bir tefsir çalışmasıdır. Eserde klasik ve modern yaklaşımlar ve kaynaklar ışığında sûre bir bütün olarak ele alınarak yorumlanmaya, dil ve üslup incelemesi yapılarak sûredeki pasajlar arasındaki bütünlük yakalanmaya çalışılmaktadır.

Hıristiyan Kutsal metinlerinde İsa'nın annesi olarak Meryem ismine 19 kez yer verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de adına müstakil bir sûre olan Hz. Meryem, Kur'an'da adı geçen yegâne kadın olup ismi 34 kez anılmaktadır. Bu anlamda Hıristiyan kutsal metinleriyle mukayese edildiğinde Kur'an'da Hz. Meryem'e daha fazla yer verildiği görülmektedir. Kur'an'daki bu referanslarla Meryem ve İsa kapsamında Hıristiyan inancında yer alan yanlış anlayışlar eleştirilmektedir.

Hz. Meryem'in İsa'yı doğurduğu sahne, yaşadığı doğum sancısı ve Hz. Meryem'in ızdırabı sûrede neden o denli detaylı anlatılmaktadır? Meryem figürünün Dinler arası diyalogda bir köprü olması mümkün müdür? Sûrede Hz. Meryem'den "Harun'un kızkardeşi" olarak söz edilmektedir. Aralarında tarihsel olarak uzun asırların bulunduğu sabit olan Meryem'in Hz. Harun'a nispet edilmesi ne anlama gelmektedir? Kur'an Hz. İsa'nın beşikte konuştuğunu belirtmektedir. Kendileri için böylesi prestijli bir durumu Hıristiyan kaynakları neden gündeme getirmemektedir? Hıristiyan ilahiyatında yer yer "Tanrı'nın annesi" (theodokos) olarak nitelendirilen Meryem'in İsa sonrasında izlerini Hıristiyan kutsal metinlerinde neden süremiyoruz? Aziz Pavlus mektuplarında neden Meryem hakkında suskundur? Meryem sûresi üzerine yapılan elinizdeki tefsir çalışmasında bu tür soruların cevapları aranmaktadır. Sûre Meryem kıssasından ve sadece kıssalardan ibaret değildir. Diğer kıssalar ile birlikte sûrede şirke yöneltilen eleştiriler de yer almaktadır.

FECR

ISBN 978-605-5482-39-8

9 786055 482398

www.fcr.com.tr

0742029
AAC
0742029 AAC