

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**“HAYAT KAYNAĞI KUR’AN TEFSİRİ”, METODU VE
KONULARI**

ESRA KÖSE UYANIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
YRD. DOÇ. DR. HAKAN UĞUR**

KONYA-2016



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Esra KÖSE UYANIK
	Numarası	118106021006
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Hakan UĞUR
	Tezin Adı	“Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri”, Metodu ve Konuları

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri”, Metodu ve Konuları başlıklı bu çalışma 22 / 06 / 2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Yrd. Doç. Dr.	Hakan UĞUR	
2	Prof. Dr.	Ali AKPINAR	
3	Yrd. Doç. Dr.	İrfan ÇAKICI	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Esra KÖSE UYANIK		
	Numarası	118106021006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	“Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri”, Metodu ve Konuları			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Esra KÖSE UYANIK



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Esra KÖSE UYANIK		
	Numarası	118106021006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Hakan UĞUR		
Tezin Adı	“Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri”, Metodu ve Konuları			

Bu çalışmada çağdaş tefsir akademisyenlerinden M. Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri adlı eseri metodu ve konuları itibarıyla incelenmiştir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde eserin genel özellikleri ve müfessirin Kur’an ve tefsir anlayışından bahsedilmiş, eser rivayet ve dirayet açısından ayrı ayrı ele alınarak müfessirin bu konudaki tutumu dile getirilmiştir.

İkinci bölümde ise eserde yer alan konular, Kur’anî Terimler, Fıkhî, Tasavvufî, Kelâmî ve Çağdaş Açıklamalar olarak tespit edilmiş, bu başlıklar altında derlenmiş ve her bir konu ayrı ayrı ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Kur’an, Tefsir, M. Sait Şimşek, Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Esra KÖSE UYANIK		
	Student Number	118106021006		
	Department	The Department of Basic Islamic Sciences		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Yrd. Doç. Dr. Hakan UĞUR		
Title of the Thesis/Dissertation	“The Source of Life The Quran Gloss”, Its Methods and Subjects.			

In this study, The Source of Life The Quran Gloss (Interpretation) written by M. Sait ŞİMŞEK is examined in terms of its methods and subjects.

Our work consists of an introduction and two sections.

In the first section, the general features of the work and the understanding of the glassator are mentioned regarding the Quran, the interpretation of Quran and the work is examined seperately in terms of rumors and wisdom.

In the second part, the subjects which can be observed in the work has been categorized as, terms related to the Quran, Islamic Law, Islamic Mysticism, remarks and modern explanations, which has all been studied seperately.

Key Words: Quran, Interpretation of the Quran, M. Sait Şimşek, The Source of Life The Quran Gloss (Interpretation)

ÖNSÖZ

Yerin, göğün kâinatın sahibi Allah'a hamd-ü senalar ve dünyevi-uhrevi bütün alanlarda izinden gidilerek hayra varılacak olan Rasûlullah'a salât-u selam olsun.

Kur'an-ı Kerim Hz. Peygambere vahyedilişinden itibaren okunmaya, anlaşılmaya ve hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Zamanla farklı kültürlerin ve yaşam tarzlarının İslama dahil olmasıyla, İslamiyet geniş bir alana yayılmaya başlamış; bu da âyetlerinin muhatap kitlesinin geniş olması nedeniyle, âyetleri algılama düzeyi, dil problemi ve böylece Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasının zorlaşması gibi pek çok sorunu da beraberinde getirmiştir. Bütün bu problemler Kur'an-ı Kerim âyetlerinin her dönemde daha iyi nasıl ve ne şekilde anlaşılabilir olduğu hakkında zihinleri meşgul etmiştir. Âyetlerin tefsir edilme süreci böylece başlamış ve bu süreç Hz. Peygamber döneminden sonra sistemleşme yolunda ilerlemiş, bu nedenle de birbirinden farklı pek çok tefsir çalışması ortaya çıkmıştır.

Ortaya çıkan tefsir çalışmalarında, Kur'an-ı Kerim kavramları ve konuları üzerinde hem rivâyet hem de dirâyet açısından değerlendirmeler yapılmış ve her müfessir kendi çabasıyla Kur'an-ı Kerim âyetlerini yorumlamaya gayret etmiştir.

İşte farklı coğrafyaların, kültürlerin ve insan gruplarının karıştığı bu dönemde Kur'an-ı Kerim âyetlerinin anlaşılması farklılık arz etmiş ve bu farklılık da yeni tefsir çalışmalarını zaruri hale getirmiştir. Biz bu çalışmamızda yapılan en son tefsir çalışmasını Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'ni ve müfessirinin görüş ve yöntemlerini incelemeye karar verdik.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırmanın amacı ve yöntemi, müfessirin hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. I. Bölümde eserin genel özellikleri ve müfessirin Kur'an ve tefsir anlayışından bahsedilmiş; eser, rivâyet ve dirâyet açısından ayrı ayrı ele alınmış ve müfessirin bu konudaki tutumları dile getirilmiştir.

II. Bölümde ise eserde yer alan konular, Kur'anî Terimler, Fıkhî, Tasavvufî, Kelâmî ve Çağdaş Açıklamalar olarak tespit edilmiş, bu başlıklar altında derlenmiş ve her bir konu ayrı ayrı ele alınmaya çalışılmıştır.

Ülkemizde yapılan en son tefsir çalışmalarından biri olarak ortaya çıkan bu eser, tartışma veya çözümlenmeden ziyade, objektif bir araştırmacı gözüyle okunmuş, incelenmiş ve bunun sonucunda da bu çalışma ortaya çıkmıştır.

Tezin danışmanlığını üstlenen, şekillenmesinde emek sarf eden, aynı zamanda konuyu öneren ve bu uğurda yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Hakan Uğur'a, üniversite yıllarımda bana tefsiri sevdiren ve bu alanda yüksek lisans yapma arzusu uyandıran saygıdeğer hocam Prof. Dr. M. Sait Şimşek'e, verdikleri manevi destekten ötürü aileme ve sevgili eşim Onur Uyanık'a şükranlarımı arz ederim.

Esra KÖSE UYANIK
KONYA- 2016

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	2
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	3
ÖZET	4
ABSTRACT	5
ÖNSÖZ	6
İÇİNDEKİLER	8
KISALTMALAR	10
GİRİŞ	11
A) ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ	11
B) MÜFESSİRİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	12
I. BÖLÜM	16
HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİNE GENEL BAKIŞ ve RİVAYET ve DİRÂYET AÇISINDAN HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİ	16
A. HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİ'NE GENEL BAKIŞ	16
1. Hayat Kaynağı Kur'an Tefsirinin Genel Özellikleri	16
2. Müfessirin Kur'an ve Tefsir Anlayışı	18
B. RİVAYET VE DİRÂYET AÇISINDAN "HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİ"	21
1. Rivâyet Açısından "Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri"	21
2. Dirâyet Açısından "Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri"	23
II. BÖLÜM	26
TEFSİRDE MÜFESSİRİN BAZI KONULARA DAİR GÖRÜŞLERİ	26
A. TEFSİRDEKİ BAZI KUR'ANÎ TERİMLER	26
1. Halife	26
2. Nesh	29
3. Salât	35
4. Zikir	38
5. Veli	39
6. Sihir	40
B. TEFSİRDEKİ BAZI FIKHÎ AÇIKLAMALAR	43
1. Recm	43
2. Türkçe Ayetlerle Namaz	46
3. Evlatlık ve Zihar	48
4. Yemin	50
5. Mushafa Abdestsiz Dokunmak	51
C. TEFSİRDEKİ BAZI TASAVVUFÎ AÇIKLAMALAR	55
1. Şefaat	55
2. Tevessül	61
3. Takıyye	65
D. TEFSİRDEKİ BAZI ÇAĞDAŞ AÇIKLAMALAR	67
1. Reenkarnasyon	67
2. Dinler Arası Diyalog	71
3. Kadın	74
a. Kadının Şahitliği	74
b. Havva'nın Adem'den Yaratılması	75
c. Birden Fazla Evlilik	76

d. Cariye.....	81
e. Kadının Mirastan Payı	82
f. Erkeğin Kadından Üstün Oluşu.....	83
g. Kadının Dövülmesi.....	85
4. Dinde Zorlama	87
E. TEFSİRDEKİ BAZI KELÂMÎ AÇIKLAMALAR	90
1. Nüzûl-i İsa	90
2. Hurûf-i Mukattaa ve Ebced	96
a. Hurûf- i Mukattaa	96
b. Ebced	97
3. Yedullah.....	98
4. İmamet.....	100
5 . Mucize	102
a. Kızıldeniz'in İkiye Ayrılması	103
b. Bahira.....	104
c. Şakku'l- Kamer.....	105
6. Ru'yetullah	108
7. Rasûlu's- Sakaleyn	110
8. İstiva	112
9. Meleklerin İradeleri	113
10. Miraç.....	114
11. Ğaranik	115
SONUÇ.....	123
KAYNAKÇA	126
ÖZGEÇMİŞ.....	128

KISALTMALAR

- a.s : Aleyhi's-Selâm
a.g.e : Adı Geçen Eser
a.g.m : Adı Geçen Makale
a.g.t : Adı Geçen Tebliğ
b. : İbn
c. : Cilt
çev. : Çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
s. : Sayfa
s.a.v : Sallallahu Aleyhi Vesellem
vd. : Ve diğerleri
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

GİRİŞ

A) ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Tüm insanların yegâne yol göstericisi Kur'an'dır. Allah Kur'an âyetleriyle insanlara yaşamları boyunca karşılaşılabilecekleri her konuda, ihtiyaç duyacakları her türlü bilgiyi, doğruyu ve yanlışı peygamberleri aracılığıyla bildirmiştir. Bu nedenle Kur'an indiği dönemden itibaren muhataplarınca anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu çabayla tefsir ilmi ortaya çıkmış ve bu ilim dalı adı altında çeşitli çalışmalar yapılmış ve böylelikle muazzam bir tefsir külliyyatı zuhûr etmiştir. Günümüzde de halen tefsir çalışmalarına devam edilmektedir. Yapılan bu çalışmalardan birisi de tezimize konu olan Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'dir.

Çağdaş tefsir akademisyenlerinden Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in on bir yılda tamamlamış olduğu bu tefsir Beyan Yayınları tarafından 2012 yılında beş cilt olarak ilim dünyasına kazandırılmıştır.

Araştırmalarımıza göre ülkemizde yapılan en son tefsir çalışmalarından biri olarak büyük bir anlam ifade eden bu değerli eser, en yenilerden olması hasebiyle yüksek lisans tezi olarak incelenme amacı taşımamızı sağlamış ve dolayısıyla elinizdeki bu çalışma meydana getirilmiştir.

Hakkında tez çalışması yapmayı planladığımız bu eser ilk önce baştan sona en titiz bir şekilde okunmuş, çeşitli notlar tutularak detaylı bir biçimde incelenmiştir. Çalışma boyunca Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinden yararlanılmıştır. Müellifin tefsiri dışında çeşitli eserlerine ulaşılmış ve bu eserlerden de pek çok kere istifade edilmiştir. Böylelikle sadece bu eseriyle değil, diğer eserleriyle de müfessirin ilminden istifade etmek amaçlanmıştır.

Araştırmaya konu olan bu çağdaş tefsirin en önemli özelliği ülkemizde yazılan en son tefsir eserlerinden biri olma niteliği taşımasıdır. Bu nedenle günümüz insanının âyetleri anlama noktasında istifade edeceği en önemli kaynaklardan biridir.

Müfessirin on bir yıllık gayreti, bunun da ötesinde yıllarını ilim yolunda harcayarak elde etmiş olduğu birikim sonucunda ortaya çıkan bu eser günümüz insanının zihnine takılan fikhî, bilimsel, çağdaş, kelâmî ve tasavvufî pek çok soruya cevap teşkil eder niteliktedir. "Hiç şüphe yok ki, o zikri Biz indirdik, onu koruyacak olan da

Biz'iz."¹âyeti gereğince kıyamete kadar baki kalacak olan bu bildirinin, vahyin anlaşılmasına bir nebze de olsa katkı sağlama amacıyla ortaya konan bu eser, ne savunmacı ne tartışmacı, ne reddedici ne de açıklayıcı bir üsluptan ziyade; önyargısız bir bakış açısıyla tamamen tarafsız bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız bir tenkid çalışması olarak değil bir bilgi ve bir derleme çalışması olarak kabul edilmelidir. Ancak titiz bir şekilde incelenmiş bu eserin –faydası olabileceği kanaatiyle- gerek görülen yerlerinde belli başlı değerlendirmeler yapma gayreti güdülmüş ve böylece bu eser ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

B) MÜFESSİRİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1951 yılında Mardin merkeze bağlı Kumlu köyünde doğdu. Aynı köyde başladığı ilkokul eğitimini Şanlıurfa iline bağlı Ceylanpınar ilçesinde bitirdi. Diyarbakır İmam Hatip Lisesi ve Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü mezunudur.

1977 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü'ne Arap Dili ve Edebiyatı Araştırma Görevlisi olarak girdi. 1984 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Tefsir Doktoru, 1987 yılında aynı bilim dalında Doçent, 1994 yılında da Profesör oldu. Halen Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nda Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Arapça'dan Türkçe'ye birçok kitap tercüme etti. Değişik dergilerde pek çok makalesi yayımlandı.

Yayımlanmış kitapları:

1. Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele (Nesh- Müteşabih), Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012.

Şimşek, Kur'an'ın anlaşılabilmesi için iki önemli meselenin, muhkem-müteşabih ve nesh meselelerinin anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Çünkü ona göre bu konulardan biri akaidi, diğeri ameli ilgilendirir. Bu çalışmayı ortaya koymadaki maksadının ise, bu iki meseleden yola çıkarak Müslümanların Kur'an'a bakışlarındaki önyargıları ve mezhebi taassubu biraz olsun kaldırmak olduğunu savunur.

2. Kur'an Kıssalarına Giriş, Kardelen Yayınları, Konya 2013.

Kur'an kıssaları konusunda yeterli bilgiye sahip olmayan günümüz Müslümanlarının bir kısmı bu kıssaları İslam'ın ana kaynağından değil de, müsteşriklerin çalışmalarının

¹ Hicr 15/9.

etkisinde kalarak öğrenmektedirler. İşte bu eser, bu yanlış ortadan kaldırmak maksadıyla yani, Kur'an kıssalarını yine Kur'an'dan öğrenmek gayretiyle ortaya konmuş bir çalışmadır.

3. Günümüz Tefsir Problemleri, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2013.

“İslam alemi, içinde bulunduğu durumu aşmak için bir asra yakındır arayışlar içindedir. Bu arayışların odak noktasını ise Kur'an-ı Kerim ve onun anlaşılması oluşturmaktadır. İslam dünyası ilk dönemlerdeki atılımını Kur'an sayesinde gerçekleştirmişti. O halde ikinci dirilişi de Kur'an sayesinde olabilirdi.” anlayışından yola çıkarak yazılmış olan bu eserde, Kur'an'ın anlaşılması maksadıyla ortaya çıkmış ekoller tanıtılmış ve Kur'an'ın anlaşılması konusunda nasıl bir düşünceye sahip olunmalıdır, sorusunun cevabı aranmıştır.

4. Kur'an'ın Ana Konuları, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

Kur'an'ın amacı insanı, inanç, ibadet ve ahlak yönünden zirveye taşımaktır. Bu nedenle inanç, ibadet ve ahlak konuları bu dinin esas konularıdır. Bu eserde Kur'an'ın bu konuları, yani ana konuları ele alınmış ve ortaya çıkan bilgi ve düşünce okuyucunun istifadesine sunulmuştur.

5. Fatıha Suresi ve Türkçe Namaz (Baskısı Yok)

6. Yaratılış Olayı (Baskısı Yok)

Biz burada, yaşayan bir müfessirin tefsirini incelemenin eşine az rastlanır bir durum olduğunu düşünmemizden hareketle, hocamızla tefsir üzerine soru-cevap yaptık ve yaptığımız bu soru- cevabı da buraya ekleyerek tezimize zenginlik katmak istedik.

Ben: Tefsire ne zaman ilgi duymaya başladınız?

Hocam: Çocukluğumdan beri bir tefsir meraklısıydım. Ortaokul yıllarımda başladı bu tefsir merakı bende. O zamanlar kaldığım yurttaki arkadaşlarım hatim yapma telaşındayken, ben tefsir okuma derdindeydim. İslam Enstitüsü'ne girdiğim yıllarda da bu merak devam etti. Mezun olacağымda tefsir asistanı olarak kalmak istedim; ancak o zamanlar sınırlı sayıda öğrenci almaları nedeniyle Tefsir'e değil de Arapça Bölümü'ne girebildim. Daha sonra Tefsir'e geçtim.

Ben: Bu tefsir merakı aileden mi geliyor?

Hocam: Kısmen. Abim medrese hocasıydı. Ondan etkilendiğim de olmuştur tabii.

Ben: Neden tefsir?

Hocam: Bugün Müslümanlar iyi durumda değil. İslam'ı asıl kaynağından öğrenmekten ziyade, falan zâttan filan zâttan öğrenmeye çalışıyorlar. Oysaki elimizde bir Kitap var. O Kitap, Ezeli ve Ebedi olan Allah'ın kelimeleridir. Neden ana kaynak elimizde iken

başka taraflara yönelelim ki?! İşte bu düşünceyle İslam'ı temelden anlamak için tefsire yöneldim.

Ben: O yıllarda istifade ettiğiniz bir hoca oldu mu?

Hocam. Evet. İslam Enstitüsü yıllarımda – Allah rahmet eylesin- Abdullah Aydemir hocam vardı. Çok değerli biriydi ve çok zengin bir kütüphaneye sahipti. Sık sık onun yanına gider ve onun kütüphanesinden istifade ederdim.

Ben: Tefsir yazma fikri nasıl oluştu sizde?

Hocam: Bu fikir bende hep vardı; ama erteliyordum. Hanımım hiçbir sağlık sorunu yokken aniden hastalandı. O zaman anladım ki, bazı şeylerde acele etmek gerek. Yarın hayatta olacağımın bir garantisi yok diye düşündüm ve yazmaya başladım.

Ben: Hanımınız rahatsızken bu işe başlamak zor olmadı mı sizin için?

Hocam: Aslında zor zamanlarda insanın kendisine meşguliyet bulması gerekiyor. Bu iş de beni biraz olsun teskin ediyordu. Onun vefatına bu iş olmasa belki de bu kadar kolay alışamazdım. Şükür ki yazmaya başlamışım. O dönemde beni ayakta tutan bu çalışmaydı.

Ben: Çocukluğumda başladım tefsir okumaya, dediniz. Ne okuyordunuz o zaman?

Hocam: Arapça olarak Menar'ı; Türkçe olarak ise Elmalılı'yı.

Ben: Tefsirinizi yazarken bir şahsın etkisinde kaldınız mı?

Hocam: Tam anlamıyla her şeyini doğru kabul ettiğim birisi olmadı. İnsan bu hata yapabilir. Her insanın yanlışı olabilir. O yüzden düşüncesine değer verdiğim şahısları da bütünüyle doğru ve hatasız kabul etmedim, ölçüp tartmadan onların da hiçbir düşüncesini benimsemedim.

Ben: Dünyaya tekrar gelseniz?

Hocam: Yine tefsir hocası olurum.

Ben: Sizin gibi değerli hocaları ekranlarda çok göremiyoruz, neden?

Hocam: Önce ben, sonra insanlar.. Önce kendime faydalı olmalıyım ki, sonra insanlara faydam dokunsun. Yani önce ben, kendim doğru anlamalıyım, doğru düşünmeliyim ve yaşamalıyım; daha sonra insanlara şöyle anlayın, düşünün ve yaşayın, diyeyim.

Ben: Tefsirinizde kelâmî ve fikhî konulara çok girmeyişinizin nedeni nedir?

Hocam: Her yerde insanların anlayacağı dilde konuşmayı tercih ettim. Onların bilmediği kelimelerle onlara nasıl etki edebilirim ki?! Mesela, derslerimde bile bir sureyi ikinci kez anlatmadım. İstedim ki, ikinci kez öğrencim kendi anlasın, kendi akletsin. Bu yüzden bu tefsirde de insanların ulaşabileceği motomot bilgi vermekten kaçındım. Bugün

herkes rahatça kelam ve fıkıh kitaplarını temin edebilir, buna dair bilgileri bu kitaplardan öğrenebilir. Bu bilgileri fazlaca zikretmek tefsiri genişletmekten başka bir işe yaramayacaktı. Benim bu tefsiri yazarkenki amacım, insanlara Müslümanlara, onların ahlaki yaşantılarına nasıl faydalı olabilirim, düşüncesiydi. Bu yüzden bu konulara fazla girmedim.

Ben: Biraz tefsir anlayışınızdan bahsetseniz?

Hocam: Kur'an ne bekliyor, neyi hedefliyorsa yolumuzu öyle çizmeliyiz. İşte bu soruyu sordum hep kendime ve ayetleri de ona göre yorumlamaya çalıştım.

Ben: Yazdığımız tefsirden memnuniyetiniz ne düzeyde? Bu çalışma tam anlamıyla içinize sindi mi?

Hocam: İnsan hiçbir zaman tam anlamıyla memnun olmaz. Böyle düşünse zaten bu düşünce onu köreltir. İnsanı çalışmaya iten şey, kendisinde hep bir eksiklik görüyor olmasıdır.

Bu çalışma içime sindi mi sorusuna gelecek olursak, günümüz insanının okuma düzeyini de düşünerek kısa yazmaya çalıştım, bazı konuları derinlemesine anlatmadım. Bu çalışmayı yazıya dökerken belki % 30'unu çıkardım. Eğer ilk yazdığım şekliyle baskıya verseydim şu an beş cilt olan bu eser yedi cilt olabilirdi.

Ben: Bu konuda bir pişmanlığınız var mı?

Hocam: Yani belki çıkarmasam daha iyi olurdu; ama dediğim gibi, okunmaz diye düşündüm ve kısaltma gereği duydum.

Ben: Sanırım II. baskısı yeni hazırlanıyor, bu baskıda bir değişiklik söz konusu mu?

Hocam: Bazı yerlerde az da olsa değişiklik var; ancak büyük oranda değil.

Ben: Son olarak, tefsirinizi okurken acaba şunu şurada zikretmeseydim ya da keşke bunu dile getirseydim, gibi pişmanlıklarınız var mı?

Hocam: Hayır. Ara ara okuduğumda da iyi ki böyle bir tefsir yazmışım, diyorum.

Ben: Vakit ayırdığınız için çok teşekkür ederim.

Hocam: Allah muvaffak etsin.

I. BÖLÜM

HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİNE GENEL BAKIŞ ve RİVAYET ve DİRAYET AÇISINDAN HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİ

A. HAYAT KAYNAĞI KUR'AN TEFSİRİ'NE GENEL BAKIŞ

1.Hayat Kaynağı Kur'an Tefsirinin Genel Özellikleri

Tefsir Beyan Yayınları tarafından 2012 yılında beş cilt olarak yayın dünyasına kazandırılmıştır. İlk cildinde eserin amaç ve yöntemini belirten önsöz, daha sonra Fatıha'dan Nisâ'ya kadar; ikinci cildinde Mâide'den Hûd'a kadar; üçüncü cildinde Yusuf'tan Şu'arâ'ya kadar; dördüncü cildinde Neml'den Muhammed'e kadar ve son cildinde ise Fetih'ten Nâs'a kadar olan sûrelerin tefsiri yer almaktadır. Her cildin sonunda o cildin indeksi, eserin sonunda da yararlanılan kaynakların künyelerinin yer aldığı bibliyografya bulunmaktadır.

Yazar tefsirini 11 yılda tamamlamıştır. Tefsiri hazırlarken müfessir, önceki dönemlerde ve çağımızda yazılmış tefsirlere müracaat etmiş; ancak kendi ifadesiyle okuyucuyu yorup meşgul etmemek için çoğu zaman müracaat ettiği kaynakları isim olarak zikretmemiştir. İhtiyaç duyulacağını düşündüğü yerlerde ise kaynakları ismen zikretmiştir. Ekol ve şahıs olarak kimsenin etkisinde kalmadığını belirtmekle birlikte çağdaş dönemde yazılmış tefsirlerden özellikle Mevdudi, Seyyid Kutup ve Reşit Rıza gibi isimlerden uzunca alıntılar yapmıştır. İlk dönem müfessirlerini de zikretmiş ve bazen onlardan uzun nakiller yapmıştır.

Yazar, günümüz insanının meşgalelerini göz önünde bulundurarak tefsirini uzatmamaya çalışmış; bu nedenle de birçok meselede genel okuyucuyu ilgilendirmeyen akademik tartışmalara girmemiş ve herkesin anlayabileceği bir dil kullanmaya özen göstermiştir.

Tefsirde sure girişleri genellikle surenin nerede indiğinin belirtilmesiyle başlamaktadır. Daha sonra surenin isminin ne anlama geldiği ve verilen ismin verilmiş sebebi zikredilir. Surenin içerdiği temel konular genel hatlarıyla verilir. Surenin tefsiri bittiğinde ise, surenin içeriği özetlenmektedir.

Müfessir gerek gördüğü yerlerde âyetlerde geçen kelimelerin kökünü ve anlamını açıklayarak tefsirine başlamakta ve kelimenin anlamıyla ilgili istifade edilen kaynaklara da atıflar yapmaktadır.

Yazar eserinde bazen kelimelerin farklı okunuşlarını vermiş ve bunlar arasından da tercihte bulunmuştur.² Bazen de kıraati şâz olduğu gerekçesiyle onları kabul etmemiştir.³

Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'nde öne çıkan hususlardan biri de yazarın kelâmî tartışmalara dalmamasıdır. Müfessir bu konularda genel olarak selefî görüşü benimsemiştir. Mesela Allah'ın Hz. Musa'ya nasıl seslendiği ile ilgili Ehl-i Sünnet ve Mûtezile arasındaki görüşleri verdikten sonra:

“Bu tür görüşler ve tartışmalar, bu tefsirde kaçındığımız konulardır. Bizim burada söylediğimiz: Gaybı Allah bilir, gaybî konuların nasıl cereyan ettiğinin tartışılması insanın kesin sonuca varabileceği bir mesele değildir. Allah nasıl seslenmişse öyle seslenmiştir. O, her şeye kâdirdir. Bize seslendiğini söylemişse öylece inanır, nasıl gerçekleştiği üzerinde durmayız.”⁴ demiştir.

Müfessir âyetleri tefsir ederken farklı ihtimalleri de değerlendirmiştir. Bazen bunların arasında tercih yapmış, bazen susmuş ve bazen de görüşleri telif etmiştir.⁵ Mesela *“Allah dileyeni saptırır.”* şeklindeki âyetlere anlam verirken muhtemel manaları birlikte kabul etmiştir. Ona göre bir âyet birden fazla anlama gelebiliyorsa ve bu durumda manalar arasında çelişki ortaya çıkmıyorsa, âyeti anlaşılabilirdiği tüm manaları üzerinden anlamak uygun olacaktır. Ona göre bu âyette de gramer açısından farklı manalar birbiri ile çelişmediği için âyet böyle kabul edilebilir. Çünkü ona göre kişi, kendisi yoldan çıksa veya doğruyu bulsa da bu Allah'ın dilemesi dışında değildir. Bu sebeple gramer olarak hidâyet kişiye nispet edilebilir.⁶

Nitekim müfessir şu âyeti de bu çerçevede değerlendirmiş ve şöyle anlamlandırmıştır: *“Allah dilediğini/dileyeni saptırır ve dilediğini/dileyeni doğru yola iletir.”*

⁷ Burada olduğu gibi hidâyet ve sapma başkasına değil kişiye nispet edilmiştir.⁸

² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I /414, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

³ Şimşek, *a.g.e*, II/273.

⁴ Şimşek, *a.g.e*, IV/58.

⁵ Karataş, *a.g.m*, s. 124.

⁶ Şimşek, *a.g.e*, III/177-178.

⁷ Yunus 10/108.

⁸ Şimşek, *a.g.e*, IV/ 239.

Prensip olarak müfessir, bir âyeti farklı muhtemel anlamları arasında çelişki yoksa hepsini birlikte anlamada bir sakınca görmemiştir.⁹

2. Müfessirin Kur'an ve Tefsir Anlayışı

Kur'an-ı Kerim, insanlığa bir rahmet ve şifa kaynağı olarak gönderilmiştir. Çünkü o bünyesinde bulundurduğu manalarla insanların gönüllerini aydınlatmış onları karanlıklardan aydınlığa çıkarmıştır. Bu anlamda müfessirin Kur'an ve tefsir anlayışına dair görüşlerini şöyle sıralayabiliriz:

1) Ona göre Kur'an-ı Kerim imanla ilgili şifalar barındırır ve kalbî hastalıklara şifa verir. Yani ona göre Kur'an'ın şifa olmasının bedenî hastalıklarla bir ilgisi yoktur.¹⁰

2) Kur'an'ın da ifade ettiği gibi Allah, kelimasını Arap lisanı ile indirmiştir. Bu sebeple müfessire göre Kur'an'ın çevirileri kendisi değildir. Kur'an anlam ve bu anlamın formu durumundaki lafızların toplamıdır. Anlam ve lafızlar birbirinden ayrılmazlar. Günümüzde mevcut lafızların yerine eş anlamlar konulsa bile buna Kur'an denilemez. Bütün bunlara göre çeviriler ve âyetler Arapça sadeleştirilmiş şekliyle namazda okunamaz. Çünkü Kur'an'ın kendisi namazda okunulmasını istemektedir.¹¹ Çeviriler ve sadeleştirmeler Kur'an olmadığı için namazda okunması makbul değildir.¹²

3) Müfessire göre Kur'an'ı anlamaya çalışırken metnin kendisine bakmak gerekir. Metnin zahiren onaylamadığı yorumlar Kur'an'ı tahriften başka bir şey değildir. Bu sebeple bir karine olmadan âyeti mecaz olarak değerlendirmek gerçeklere aykırı bir durumdur. Örneğin, Lokman suresinin 27. âyetine¹³ bakarak bazıları, Kur'an'ın her türlü bilgiyi içerdiği fikrine varmışlardır; ancak müfessire göre bu keyfi bir yorumdur. Âyetin bağlamı dikkate alındığında âyetin, Kur'an'ın her türlü bilgiyi içerdiğine yönelik bir sonucu ortaya koymadığı anlaşılmaktadır. Âyet, Allah'ın kudretini, yaratıştaki hikmetini ve nimetlerini anlatmaktadır.¹⁴

4) Müfessire göre tefsirin amacı, Kur'an'ın indirilmesindeki amaca uygun olmalıdır. Bu sebeple Kur'an nasıl insanların hayatlarını inşa etmek için gönderilmişse tefsirin de amacı bu doğrultuda olmalıdır. Yani Kur'an hayat kitabı olduğuna göre tefsir de hayatı inşa etmelidir. Kur'an ve diğer kutsal kitaplar, hayatı düzenlemek ve normal dışına çıkan akışı

⁹ Şimşek, *a.g.e*, IV/407.

¹⁰ Şimşek, *a.g.e*, II/556-557.

¹¹ Müzzemmil 73/20.

¹² Karataş, *a.g.m*, s. 125.

¹³ "Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup yazılsa yine de Allah'ın sözleri bitmezdi.."

¹⁴ Şimşek, *a.g.e*, I/151.

rayına oturtmak için gönderilmiştir. Bundan dolayı peygamberlerin getirdiği inanç ilkeleri doğrudan hayatta alakalıdır. Hayattan uzak ve donuk ilkeler bütünü değildir.¹⁵

5) Müfessirin tefsirinde ictimâî tefsir ekolünün yöntemini takip ettiği söylenilebilir.¹⁶ Ancak müfessir, tefsirin önsözünde de söylediği gibi bir mezhep veya ekolün görüşlerine saplanıp kalmamıştır.¹⁷ Burada yeri gelmişken İctimâî Tefsir Ekolü'nden ve Muhammed Abduh'tan bahsetmekte fayda görüyoruz:

Kur'an toplum için inmiştir. Bu yüzden tefsir edilirken, çağın ictimâî problemleri Kur'an ayetleri ışığında çözüme bağlanmalıdır. Yani tefsirin konusu insan, insanın hidayeti ve ictimâî meseleler olmalıdır. Bu eğilime mensup olanlara göre önceki tefsirler, hayattan uzak tefsirlerdir. Halbuki tefsir, insanın hayatıyla iç içe olmalıdır. Çünkü Kur'an'ın önemli bir bölümü insanların birbiyeleriyle olan ilişkilerine aittir. Nitekim Kur'an'da insanın sosyal yapısından, aile nizamından, evlenme ve boşanmadan, muhtaçlara yardımdan, miras ve özel mülkiyetten, kabileler ve milletler arası ilişkilerden ve farklılıklardan, yönetim biçiminin dayandığı kurallardan, savaş ve barıştan ve daha pek çok sosyal konulardan bahsedildiği görülmektedir.

Tasvip edilen ve edilmeyen yönleriyle ilim çevrelerinde tahlile tabi tutulan bu tefsir hareketinin en önemli temsilcisi Muhammed Abduh'tur. Daha sonra ise Reşid Rıza, Merâğî, Seyyid Kutub, Said Havva ve Mevdûdî gelmektedir.¹⁸ Bu ekolün en belirgin özelliği ise, Kur'an'ı tefsir ederken onun hidayet yönünü tefsire konu edinmesidir.¹⁹

Muhammed Abduh, düşüncenin taklit zincirinde kurtarılması ve dinin henüz ihtilafların çıkmadığı dönemde Selef'in anladığı metodla ve ilk kaynaklarından hareketle anlaşılması gerektiğine vurgu yapmıştır.

İtikâdî Asr-ı Saadet'te olduğu gibi saf hale getirmenin yanında akıl ve ilimle ilişkisini güçlendirerek değişen dünya şartlarında dinin rolünü tekrar etkinleştirmeyi amaçlayan Abduh, kelimeler arasındaki teolojik ihtilaflar ve teorik tartışmalar üzerinde durmanın gereksiz olduğu düşüncesini benimsemiştir.²⁰

6) Müfessir, Kur'an'ın gönderiliş amacına uygun olarak rayından çıkmış Müslüman toplumunu hidâyete yöneltmek için âyetlerini tefsir etmeye çalışmaktadır. Zaten kendisi de

¹⁵ Şimşek, *a.g.e.*, I/9.

¹⁶ Karataş, *a.g.m.*, s.122.

¹⁷ Karataş, *a.g.m.*, s. 127.

¹⁸ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 310.

¹⁹ Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2013, s. 58.

²⁰ Özervarlı, M. Sait, "Muhammed Abduh", *DİA*, XXX/483, İstanbul 2005.

tefsirinin bu özelliğe sahip olduğunu özellikle belirtmektedir.²¹ Onun bu amacı âyetlerin tefsirinde açık bir şekilde görülmektedir. Mesela Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili âyetleri yorumlarken günümüzdeki Müslümanların da onların durumlarına düştüklerini, nasıl onlar fırka fırka ayrıldılarsa bizlerin de bugün fırkalara bölündüğümüzü vurgulamaktadır. Ona göre bundan kurtulmak için Müslümanların acilen Kur'an'a ve sünnete sımsıkı sarılmaları gerekmektedir.

7) Müfessire göre bugün İslam dünyasındaki yöneticilerde ve İslam dünyasının ileri gelenlerinde de çok büyük sorunlar vardır. Onlar koltuklarını korumak için dış güçlerle işbirliğine girmektedirler. Bunu yaparken kendilerini haklı çıkarmak için yaptıklarını iddia edip kendilerini kahraman gibi takdim etmeye çalışırlar; fakat onlar da bir gün kendi tuzaklarına düşeceklerdir. İşte müfessir burada Müslümanlara bir anlamda çağrı yapmakta, elinizdeki Kur'an'a ve Hz. Peygamberin sünnetine sımsıkı sarılın ve onların tuzaklarına karşı dikkatli olun, demektedir.

8) Müfessir, tefsirinde bilimsel içerikli yorumlardan mümkün olduğunca kaçınmıştır. Çünkü ona göre Kur'an'ın hedefleri arasında modern bilimler yoktur. Astronomi, atom, maddenin işleyişi ve evrenle ilgili buluşlar ne Kur'an'ın ne de Hz. Peygamber'in amacında öne çıkardıkları bir husustur. Ona göre Kur'an modern ilmin alanına giren hususlara dikkat çekmektedir; ancak dinle ilgili bir kitabın görevi modern ilimlerin keşifleri ve bu konuda ulaşılabilecek sonuçlarla ilgilenmek değildir.

Kur'an zaman zaman tabiata ve evrene dikkat çeker ve ortaya koyduğu verilerde modern ilmin ileride varacağı kesin sonuçlarla çelişecek ifadelerle asla yer vermez. Bu yüzden âyetler modern ilmin vardığı sonuçlarla çelişmez; ancak onları önceden de haber vermez. Bunu ileri sürenler Kur'an'ın ilahiliğini ispatlamaya çalışırlar; ancak müfessire göre bu doğru değildir. Ona göre, icâzı bunda aramak yerine; Kur'an'ın modern ilmin vardığı sonuçlarla çelişmeyecek ifadelerle yer vermiş olmasında aramak gerekir. Kaldı ki icâz, derin vukûfiyet gerektirir. Kur'an ise bunun yerine herkesin anlayabileceği orta seviyedeki bir insana hitap ettiğine göre hak dinin ispatı da orta seviyedeki bir insanın anlayabileceği, test edebileceği alanlarda olur.

Hayat Kaynağı Kur'an-ı Kerim ve müfessiri hakkındaki bu bilgilerden sonra kendisi de bir meâl yazarı olan Mustafa Öztürk'ün bu tefsirle alakalı değerlendirmesini de buraya almakta fayda vardır:

²¹ Şimşek, *a.g.e.*, I/9.

“Said Şimşek’e ait tefsirin klasik kaynakları arasında Taberî, Kurtûbî ve İbn Kesîr’in tefsirleri ön plana çıkar. Modern döneme ait kaynaklardan Elmalılı M. Hamdi Yazır, Mevdûdî, Süleyman Ateş, Muhammed Esed gibi isimlerin eserlerine de yer yer atıflar bulunmakla beraber Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’nın ve Seyyid Kutub’un tefsirlerinden alıntılar eserde çok önemli bir yer tutar. Gerek kaynak tercihlerinden gerekse hemen her âyetin tefsirinde “Modern çağdaki Müslüman bu âyetin tefsirinden ne anlamalı?” sorusuna cevap vermeyi hedefleyen izahatından müellifin tefsirinde sosyolojik/ ictimâî yaklaşım esas aldığı sonucuna varılabilir.”²²

B. RİVAYET VE DİRAYET AÇISINDAN “HAYAT KAYNAĞI KUR’AN TEFSİRİ”

1. Rivâyet Açısından “Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri”

Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri’nde âyetler tefsir edilirken hadis, sahabe kavli, sebab-i nüzûl ve önceki kutsal kitapların bilgisinden yararlanılmıştır.²³

Müfessire göre Müslümanların inançlarını korumalarının birinci kaynağı Kur’an, ikinci kaynağı ise Peygamberimiz’dir. Kur’an’da peygambere itaat, Allah’a itaat ile aynı şey olarak görülmüştür. Yine Kur’an’a göre Hz. Peygamber, Kur’an’ı beyan edicidir ve pratiğe aktarmış, kapalı olan hususları vuzûha kavuşturmuştur. Bundan dolayı onun emir ve yasakları bağlayıcıdır. Onun hayatına bizzat şahit olan sahabe-i güzîn ise, onunla beraber yaşama şerefine nail olmakla birlikte ondan Kur’an’a ve kendi uygulamasına dair pek çok şeye bizzat tanık olmuştur. Bu nedenle müfessir rivâyet açısından sahabe kavline de tefsirinde yer vermiştir.

Nitekim müfessir, “Sevdiğiniz şeylerden (Allah için) harcamadıkça asla iyiliğe eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu bilir.”²⁴ âyetini yorumlarken ashabin bu âyetten sonra, bu âyeti hemen hayatlarına geçirip infakta bulduklarını zikretmiş ve günümüzdeki Müslümanlara tavsiyede bulunarak Kur’an’ın amacına uygun bir tefsir yapmaya gayret göstermiş ve âyetlerin uygulandığı ortamı resmetmeye çalışmıştır.²⁵

Bir başka örnek ise şöyledir:

²² Pehlivan, Fatma, Kitap Tanıtım, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, c. 11, sayı:2, s. 306-307.

²³ Karataş, a.g.m, s. 30.

²⁴ Âl-i İmran 3/92.

²⁵ Karataş, a.g.m, s. 132.

“Yine putlar için kesilenlerle fal oklarıyla kısmet aramanız (size haram kılınmıştır) İşte bunlar yoldan çıkmaktır.”²⁶ Müfessir bu âyeti açıklarken Arapların fal oklarıyla şans arama geleneklerini aktarmıştır. Bu geleneğe göre Araplar Hübel adlı putun eline içinde şans okları olan bir torba koyarlar, şans oku çekirmek isteyen kimse, bekçinin eline bir miktar para verir, kendisi adına ok çekmesini isterdi. Sonunda oktan çıkan şeye göre davranırdı. İşte Kur’an, aklı ve iradeyi kullanmak yerine, insanın işini şansa bırakmasına ve tesadüflere göre hareket etmesine karşı çıkmıştır.²⁷ Burada müfessir âyeti anlamak için metnin tarihî bağlamından yararlanmıştır; ancak buna saplanıp kalmamış ve tüm Müslümanlar için evrensel nitelikte bir yoruma gitmiştir.²⁸

Müfessirin tefsir kaynaklarından birisi de önceki kutsal kitaplardır. Müfessir; okuyucuyu bilgilendirmek, âyet ve sahih sünnette yer almadığı halde çeşitli tefsirlerde yer alan görüşlere ışık tutmak için ve bazen de görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak amacıyla diğer kutsal kitaplardan delil getirmiştir.

“Sizi Firavun ailesinden de kurtarmıştık. Hani (onlar), size azabın en kötüsünü reva görüyor, oğullarınızı boğazlayıp, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı ve bunda sizin için Rabbinizden büyük bir imtihan vardı.”²⁹ âyetini tefsir ederken müfessirler Firavun’un öldürme sebebi olarak bir rüyadan bahsederler. Bu rüyaya göre Firavun rüyasında o dönemde doğan İsrailoğullarının erkek çocuklarından birinin tahtını yıktığını görür ve bu sebeple doğan İsrailoğullarının bütün erkek çocuklarını öldürtür. Müfessir, Kur’an’da ve Tevrat’ta böyle bir rüya geçmediği için öldürme sebebini böyle anlamsız bir şeye bağlanmayı safdillik olarak görmektedir. O bunun sebebini Tevrat’ın haber verdiği gibi izah etmektedir. Buna göre olayın sebebi, İsrailoğullarının çoğalması ve Mısır için düşman saldırılarında karşı tarafa geçme korkusundan dolayı muhtemel bir tehlike görülmesi durumudur.³⁰

Bir başka örnek ise şöyledir:

Müfessir “Hani siz demiştiniz ki: ‘Ey Musa, biz bir yemeğe dayanamayız, bizim için Rabb’ine dua et de bize yerin bitirdiği sebzesinden, acurundan, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından çıkarsın. (Musa): İyi olanı, daha aşağı olanla mı değiştirmek istiyorsunuz?’”³¹ âyetini açıklarken Tevrat’a müracaat etmiştir. Müfessir, bu âyette

²⁶ Mâide 5/3.

²⁷ Şimşek, a.g.e, II/14.

²⁸ Karataş, a.g.m, s. 134.

²⁹ Bakara 2/49.

³⁰ Karataş, a.g.m, s. 135.

³¹ Bakara 2/61.

kastedilenin yiyecek olmadığını belirttikten sonra burada anlatılmak istenenin İsrailoğullarının Mısır hayatına duyduğu özlemin dile getirildiğini zikretmektedir. Onlar Mısır'dan kurtarıldıktan sonra Allah özgürlüklerini vermiş, bildirem ve kudret helvası göndermiştir. Buna rağmen Yahudiler önceki köle hayatını ve zikredilen yiyecekleri arıyorlardı. Yani burada âyette geçtiği şekliyle özlemleri sadece yiyecek değil; Mısır hayatıydı. Müfessir, Tevrat'ın Sayılar ve Çıkış bölümlerine atıflar yaparak bu görüşünü desteklemek istemiştir. Yine Müfessir, Üzeyir'in kimliğini açıklarken de Tevrat'a müracaat etmiştir.³²

Bütün bunlara rağmen müfessire göre İsrailiyata dalmak âyetlerin vermek istediği manaları gölgeleyebilir. Bu sebeple bu tür rivâyetler ve birtakım hayalî anlatımlar Kur'an'ın mesajını anlatılmaz hale getirebilir. Onun için bu tür haberler doğru da olsa bunları anlatmanın bir yararı olmayacaktır. Bu görüşüyle birlikte müfessir, hakkında yeterli açıklamaların olmadığı âyetleri netliğe kavuşturmak için Tevrat'a ve İncil'e zaman zaman müracaat etmiştir. Fakat İsrailiyata bakışı uygulamasına uyum göstermekte ve İsrailiyata dalmamaktadır. Bu durum özellikle kıssalardaki yorumundan anlaşılmaktadır. Ona göre Kur'an, kıssalarda ayrıntıya dalmaz. Bundaki amacı kıssanın yer aldığı surenin hedefi ile uyum göstermektir. Bu nedenle müfessir, Hz. Musa'nın Mısır'dan çıkış hikayesinde birçok mücadele ve sürece yer vermemiştir.³³

2. Dirâyet Açısından “Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri”

Tefsirler genellikle rivâyet ve dirâyet tefsirleri olarak sınıflandırılmakla birlikte hemen hemen her tefsir hem rivâyet hem de dirâyet kaynaklarını kullanmıştır. Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'nde de durum bu şekildedir. Müfessir, âyetleri açıklarken Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmiş; belagatten, dilden, fıkıh ve kelimeler ilminden ve müfessirlerin görüşlerinden yararlanmıştır.³⁴

Bu anlamda müfessirin tefsirinin temel özellikleri şöyledir:

1) Kur'an'ı, Kur'an'la tefsir etmiştir. Örneğin Fatıha Suresi'ndeki '*ıyyake*' ifadesinin fiilden önce gelmesinin nedeni üzerinde duran müfessir, bunun amacının yalnız Allah'a ibadet olduğunun vurgulanması için belirtildiğini söyleyerek, bu görüşünü desteklemek için İsrâ Suresi'nin 23. âyetini delil getirmiştir. Bu âyette ise şöyle buyrulmaktadır: “*Rabbin yalnız*

³² Karataş, *a.g.m*, s. 136.

³³ Karataş, *a.g.m*, s. 137.

³⁴ Karataş, *a.g.m*, s. 138.

kendisine ibadet etmenizi buyurmuştur.” Böylece müfessir, Fatiha Suresi’ndeki o âyetin anlamının da “*Yalnızca sana ibadet ederiz.*” olduğuna delil getirmiş bulunmaktadır.³⁵

Müfessir, Bakara Suresi’nin 6. âyetinde geçen *‘kalplerin, kulakların ve gözlerin mühürlenmesi’* nin de Allah’a izafe edilmesini doğru bulmamış kulun kendi amelleri neticesinde bu sonuca varılacağını belirterek, buna delil olarak da şu âyeti getirmiştir:

“*Bu, yaptıkları sebebiyledir. Çünkü gerçekte Allah, asla kullara zulmedici değildir.*”³⁶ Buradan da anlaşılacağı gibi müfessir Kur’an âyetlerini yine Kur’an-ı Kerim ile tefsir etmiştir.

2) Müfessir, âyetlerdeki kelimeleri tefsir ederken kelimelerin taşıdığı anlamları, ifadelerin belâgat özelliklerini ve bazen de Arap halkının kullanımını göz önünde bulundurarak tefsir yapmıştır.³⁷ Örneğin; karı-koca münasebetini anlatan ifadelerde kinayeli lafızlar kullanılmaktadır. Tarla benzetmesinde³⁸ de bu görülmektedir. Kadın ile tarla arasında kurulan ilişki, hem tarlanın hem de kadının tohum ekme ve üreme mahalli olması yönüyledir.³⁹

3) Müfessirin fıkıhla ilgili yorumlarında ise dikkati çeken en önemli nokta bir mezhebin bakış açısından uzak olmaya çalışmasıdır. Örneğin, müfessirin Cum’a namazıyla ilgili görüşleri bunu yansıtmaktadır. “*Cum’a namazına çağrıldığınızda namaza koşun.*”⁴⁰ âyeti müfessire göre bir emir ifadesidir. Mezheplerin Cum’a’nın sıhhatine dair ileri sürdükleri düzenleme veya içtihattan ibarettir. Dolayısıyla birisinin, mezheplerin ileri sürdükleri şart gerçekleşmedi diye, âyetin açık emrini ihmal etmesi, mezhebinin görüşünü bahane ederek Cum’a namazına gitmemesi tutarlı bir davranış değildir. Bunun yerine olması gereken şartların oluşması için gayret etmesidir. Yine bazılarının diğer namazları kıldığı halde Cum’a’da bir kayıt olmasına rağmen Cum’a namazına gitmemeleri, hayatlarında Kur’an’ı esas aldıklarını söyleyenler için bir çelişkidir. Çünkü Kur’an bu konuda kendisine inananlar için bir kayıt ileri sürmemiştir.⁴¹

³⁵ Şimşek, *a.g.e.*, I/16.

³⁶ Âl-i İmrân 3/182.

³⁷ Karataş, *a.g.m.*, s. 139.

³⁸ Bakara 2/223.

³⁹ Şimşek, *a.g.e.*, I/ 224.

⁴⁰ Cum’a 62/9.

⁴¹ Karataş, *a.g.m.*, s. 141.

4) Müfessirin tefsiri dikkatle okunduğu zaman, müfessirin görüşleriyle Muhammed Abduh'un düşünceleri arasında benzerlikler görülmektedir. Bu benzerlikleri şöyle sıralamak mümkündür:

a- Dinin henüz ihtilafların ortaya çıkmadığı dönemin âlimleri olan Selefin anladığı metotla anlaşılması gerekir. Bu nedenle ilk kaynaklara dönmek büyük bir ehemmiyet arz eder.

b- İtikadı, asr-ı saadette olduğu gibi saf hale getirmenin yanında, itikadın akıl ve ilimle ilişkisini güçlendirerek değişen dünya şartlarında dinin rolünü tekrar etkinleştirmek amaç edinilmelidir.

c- Kalam ekolleri arasında teolojik ihtilaflar ve teorik tartışmalar üzerinde durmak gereksizdir.

Nitekim müfessirin tefsirinde fikhî konulara fazla yer vermemesi de Abduh'dan etkilendiğinin bir göstergesidir. Çünkü Abduh da, Kur'an'ın toplum hayatından uzaklaştırılıp ölümlere ve hastalara okunan bir metin haline getirildiğini; halbuki Kur'an'ın birinci önceliğinin insanların ilmî ve ahlakî seviyelerini yükseltip ictimâî durumlarını düzeltmek olduğunu belirtir.⁴²

Müfessirin Abduh'dan etkilendiğinin bir başka göstergesi ise, âhâd haberlerin itikada delil olarak kabul edilmeyecekleri görüşüdür. Çünkü, Muhammed Abduh'un benimsediği Modern Rasyonalizm ya da diğer adıyla İctimâî Ekol'e göre âhad hadisler zannî olmaları nedeniyle inançta hüccet olarak kabul edilemezler. Nitekim Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza da aynı görüşü benimsemektedir.⁴³

⁴² Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA*, XXX/486.

⁴³ Eren, A. Cüneyt, "Başlangıcından Günümüze Kur'an Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Serisi 32: Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, s.53.

II. BÖLÜM

TEFSİRDE MÜFESSİRİN BAZI KONULARA DAİR GÖRÜŞLERİ

A. TEFSİRDEKİ BAZI KUR'ANÎ TERİMLER

1. Halife

Sözlükte '*arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek*' anlamlarına gelen half kökünden türetilmiş olup, birinin yerine geçerek işini görevini devam ettiren şekilde açıklanan halife kelimesi terim olarak; biri siyasette diğeri tasavvufta olmak üzere başlıca iki alanda kullanılmaktadır. Tasavvufta ise halife, şeyhi adına irşat faaliyetinde bulunan ve ölümünden sonra yerine geçen kimse, insan-ı kâmil anlamındaki bir terimdir.⁴⁴

Hilafet kavramı ise, başkası adına onun görevini üstlenmeyi anlatır. Bu ya yerine geçen kimsenin hazır olmamasından veya ölümünden ya da görevini îfâ etmekten aciz düşmesi ya da yerine bırakılanın onurlandırılması nedeniyle yapılır.⁴⁵

İnsanın Allah'ın halifesi olup olmayacağı sûfîlerden önce ülema tarafından tartışılmış, "*Yeryüzünde bir halife yaratacağım...*"⁴⁶ve "*Sizi yeryüzünün halifeleri kılan..*"⁴⁷ mealindeki âyetlerde geçen halife kelimesi iki şekilde açıklanmıştır.

Bazı âlimlere göre insana, kendinden önce yeryüzünde hâkim olan cinlerin yerine getirildiği için, bu varlık türünün ardından gelenler anlamında, Hz. Adem ve soyuna halife denmiştir. İbn Abbas'ın bu görüşte olduğu rivâyet edilir. Bu görüş sahipleri Allah Rasûlü'nün halifesi ifadesini kullanır; ancak Allah'ın halifesi tabirinden hoşlanmazlar.

İbn Mesud'un da katıldığı ikinci görüşe göre, Hz. Adem ve insan yeryüzüne hükmettiği için '*Allah'ın Halifesi*' olmuştur. "*Ey Davud! Biz seni yeryüzüne halife yaptık. O halde insanlar arasında adâletle hükmet.*"⁴⁸ âyetindeki halife kelimesi gibidir.⁴⁹

⁴⁴ Uludağ, Süleyman, "Halife", *DİA*, XV/299, İstanbul 1997.

⁴⁵ el- İsfahani, Rağıb, *Müfredât*, çev: Güneş, Abdülbaki ve Yolcu, Mehmet, Çıra Yayınları, Ocak 2007, s. 402.

⁴⁶ Bakara 2/30.

⁴⁷ En'am 6/165; Neml 27/62.

⁴⁸ Sâd 38/26.

⁴⁹ Uludağ, "Halife", *DİA*, XV/300.

Aynı kökten gelen ‘*halfun*’; arka, ardı ardına gelen nesiller gibi anlamlara gelir. Kendisindeki bir eksiklikten dolayı geride kalan, çirkin ve kötü kişi anlamlarına geldiğini söyleyenler de olmuştur.

O halde ‘*halfun*’ kelimesiyle arkadan gelen kötü nesiller kastedilirken; halife kelimesinde olumluluk anlamı hatta yöneticilik gibi üstün bir makamı devralma anlamı vardır. Bu sebeple devlet başkanlığını yürütene halife denmiştir. “*Sizi yeryüzünde halifeler yapacağım.*”⁵⁰ âyetinde de kelime ‘*Siyasi erki ellerinde tutanlar*’ anlamında kullanılmaktadır.⁵¹ Bu sebeptendir ki, tefsir bilginlerinin bir kısmı bu âyetin tefsirinde, devlet başkanının görevleri ve nitelikleri gibi konuları işlemişlerdir.

İnsanın halife diye isimlendirilmesine ve meleklerle cinlerin insandan önce yaratılmış olduğuna bakarak müfessirlerden bir çoğu insanın, cinlerin halifesi olduğunu yani onun yerine dünya hâkimiyeti için yaratıldığını söylemektedir. Bununla ilgili olarak İbn-u Abbas’tan şu rivâyet nakledilir:

*“İnsanoğlundan önce yeryüzünde cinler bulunuyordu, fesat çıkardılar ve kan döktüler. Bunun üzerine Allah üzerlerine meleklerden bir topluluk gönderdi. Melekler onlarla savaşarak onları öldürdüler. Cinlerden geri kalan az bir topluluğu da adalara ve dağ başlarına sürdüler. Yüce Allah böylece Adem ve zürriyetini halife kıldı.”*⁵²

Hasan-ı Basri ise, insana halife denilmesinin sebebini, nesillerin birbiri ardından gelmesi olarak açıklar.

Allah’ın emirlerini yeryüzünde hâkim kılacağından dolayı Hz. Adem’e halife dendiğini de söyleyenler olmuştur. Bu görüş bilahare yaygınlık kazanmış ve Allah’ın emirlerini yeryüzüne hâkim kılan anlamında “*İnsan, Allah’ın halifesidir.*” denmiştir.⁵³

Ancak müfessir yukarıdaki bu görüşü destekleyecek hiçbir delilin olmadığına değinerek bu görüşün, kelimenin sözlük anlamına ve İslam inancına aykırı olduğuna vurgu yapmıştır. Çünkü müfessire göre halife kelimesi, yerine geçilen kimsenin yokluğunda kullanılır. Oysa Allah’ın yok olması ve insanın onun yerini alması diye bir durum söz konusu olamaz. Bu yüzden insanın Allah yerine yahut Allah adına, onun emirlerini uygulaması diye bir durum düşünülemez. Allah ile kul arasında bir benzerlik yoktur ki, insan Allah adına yahut O’nun yerine hükmetsin. Allah’ın emirlerini uygulayanlar bunu Allah adına değil, kendileri

⁵⁰ En’am 6/165.

⁵¹ Şimşek, a.g.e, I/55.

⁵² Şimşek, a.g.e, I/56.

⁵³ Şimşek, a.g.e, I/57.

adına yani kul olarak yaparlar. Allah adına yahut da onun yerine hükmetmek teokrasiyi gündeme getirir ki, İslami yönetimin teokrasiyle bir ilgisi yoktur. Çünkü müfessire göre bunun aksi düşünüldüğünde İslam adına hükmedenlerin işledikleri ve işleyebilecekleri bütün hataların da Allah'a izafe edilmiş olması gerekir.⁵⁴

Müfessire göre bu görüşün doğru olmadığını gerekçelerinden biri de şu diyalogdur:

Yüce Allah meleklerle bir halife yaratacağını haber verdiğinde melekler ona şöyle seslenmişlerdi:

“Yeryüzünde fesat çıkararak ve kan döken birini mi yaratıyorsun?!”

İşte meleklerin şu sözü insanın ‘Allah’ın Halifesi’ olmadığını gösterir. Çünkü insanın hükümlerini devraldığı varlık, fesat çıkararak ve kan döken bir varlık olmalı ki, melekler bunu söylüyorlar.⁵⁵

Sonuç olarak müfessire göre insan için, Allah’ın emirlerini yeryüzünde hâkim kılan anlamında ‘halife’nin kullanılması doğru değildir; çünkü bu, insanın Allah’ın yerine hükmedebileceğini kabul ederek ,(hâşâ) Allah’ı yok saymaktır.⁵⁶

Halife kavramı için yapılan yorumların farklı olması bu kelimenin birden fazla anlamının olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer bu kelime literatürde tek bir anlama sahip olsaydı bu kadar farklı görüş ortaya çıkmayacaktı. Biz burada halife kavramını iki şekilde de anlayabiliriz:

Birinci şekliyle ‘Allah’ın Halifesi’ olarak değil de, İbn-u Abbas’ın anladığı şekliyle yani, ‘Allah Rasûlü’nün Halifesi’ olarak anlıyoruz.

İkincisi ise, müfessirin öne sürdüğü delildir ki, burada halife kavramı peşi sıra gelen anlamını içermektedir. Diğer şekliyle anlamak –hâşâ- Allah’a karşı yapılmış bir küfürdür. Müfessirin de dediği gibi Allah için yokluk söz konusu olmaz ki, Allah kendisinden sonra yerine geçecek ve dünyaya hâkim olacak bir nesil yaratmış olsun. Bu kavram olsa olsa sonradan gelen anlamında kullanılır. Tam tersi anlamak İslam inancına aykırıdır. Çünkü hiçbir insan Allah adına hâkimiyet kurma statüsünde değildir. Allah adına hâkimiyet kurmak demek, insanın yaptığı her şeyi Allah adına yapması bu nedenle de eğrisi ve doğrusuyla her şeyi Allah’a izafe etmesidir.

Sonuç olarak bunun böyle olduğunu düşünmek insanı şirke bile götürür. Ayrıca eğer insan Allah’ın halifesi olsaydı, Allah bunu meleklerle bildirdiğinde melekler buna itiraz

⁵⁴ Şimşek, a.g.e, I/58.

⁵⁵ Şimşek, a.g.e, I/57.

edecek güce sahip olmazlardı. Onlar itiraz etmekle kalmamış; insanın kan dökecek ve yeryüzünde fesat çıkaracak bir yapıda olduğunu da dillendirmişlerdir.

2. Nesh

Silmek, bozmak, iptal etmek, değiştirmek, kopyasını çıkarmak anlamlarına gelen nesh kavramı, bir şeyi kendisinden sonra gelen bir şeyle bertaraf etmektir.⁵⁷

Türkçe’de de kullanılan kitabı istinsah etmek, yani onu bir yerden başka bir yere yazarak aktarmak aynı kökten türetilmiştir.⁵⁸ Kelime Casiye Suresi’nin 29. âyetinde bu anlamda kullanılmaktadır. Bu kullanışla ilgili âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.

Âlimler arasında ikinci anlam olan yok etme ifadesiyle ilgili ihtilaf vardır ve bu ihtilaf ciddi tartışmalara neden olmuştur. Buradaki tartışma kelimenin sözlük anlamı üzerinde değil, ‘*daha önce gelmiş olan ve dini bir nassla sübût bulmuş bir hükmün, daha sonra gelmiş olan dini bir nassın hükmüyle kaldırılması*’ demek olan terimsel manasının Kur’an âyetleri için geçerli olup olmadığı noktasındadır. Daha açık bir ifade ile, daha önce indirilmiş olan bir âyetin delalet ettiği bir hüküm, daha sonra indirilmiş olan bir âyetin delalet ettiği hükümle kaldırılır mı? İşte tartışma konusu olan husus budur.⁵⁹

Neshi savunanların delillerinden biri şu âyeti kerimedir:

*“Herhangi bir âyeti yürürlükten kaldırır yahut unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah, her şeye gücü yetendir.”*⁶⁰

Bu âyet bütün müfessirlere göre kible değişikliğiyle ilgili olarak indirilmiştir.⁶¹

Ancak müfessire göre bu konuda Kur’an’ı Kerim’de neshedilmiş bir âyetten söz etmek mümkün değildir. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de “*Kudüs’e yönelin!*” diye bir emir yoktur. Bununla birlikte Müslümanlar önceleri Kudüs’e yönelerek namaz kılıyorlardı. Nihâyet Kâbe’ye yönelmeleri emredilmiştir. O halde Kur’an’da emredilmiş olan bir hüküm için nesh söz konusu değildir. Yani bu konuyla ilgili Kur’an’da nesh edilmiş bir âyet mevcut değildir. Çünkü namazlarda Kudüs’e yönelmek, Kur’an’da yer alan bir âyetle karara bağlanmamıştı. Müslümanlar kendilerinden önceki dinlere uyararak namazlarında Kudüs’e yöneliyorlardı.

⁵⁶ Şimşek, *a.g.e.*, I/58.

⁵⁷ el- İsfahani, *a.g.e.*, s. 685.

⁵⁸ Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *DİA*, XXXII/579, İstanbul 2006.

⁵⁹ Şimşek, *a.g.e.*, I/136.

⁶⁰ Bakara 2/106.

⁶¹ Şimşek, *a.g.e.*, I/137.

Müfessir sadece bu gerekçeyi öne sürmemiş; neshin varlığını şu delillerle çürütmeye çalışmıştır:

1) Âyet, Kur'an'ın kendi bünyesindeki bir nesihten bahsetmez; çünkü bu siyak ve sibaktan anlaşılmaktadır.

2) Âyet şart cümlesi ve cevabından ibarettir. Şart cümleleri ise bir şeyin mutlaka vukû bulduğunu anlatmaz. Şâyet ileri sürülen şart, olası şeylerden ise sadece vukû bulmasının mümkün olduğunu anlatır. O halde âyet bir nesihten söz ediyor olsa bile, neshin Kur'an'da vukû bulduğunun kesin delili olamaz.

3) Kur'an'da neshin vukû bulduğuna yani, Kur'an'da mensuh âyetlerin bulunduğu dair âlimlerin icma'' ettikleri iddiasına gelince, bu da doğru değildir. Çünkü neshin mahiyeti ve tanımı konusunda bir ittifak yoktur ki, bu tanımların birinde icma'' olduğu söylenebilsin. Bazıları onu Kur'an'ın geçmiş şeriatların neshi, bazıları ise Kur'an'ın bir kısım âyetlerinin unutturulması, bazıları ise Levh-i Mahfuz'dan peygambere indiriliş olarak anlamıştır.

4) Neshi kabul edenler bile hangi âyetlerin mensuh olduğu konusunda çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Birinin mensuh olduğunu söylediği âyete bir diğeri, mensuh değildir, diyebilmektedir. Yani Kur'an'da mensuh olduğunda ittifak edilen tek bir âyet bile mevcut değildir.

5) Allah Rasûlü'nden, şu âyet şu âyeti neshetmiştir, gibi sahih tek bir hadis bile mevcut değildir. Sahabe ve tabiinden böyle nakiller gelmiş olsa bile onlar neshi, âmm olan bir lafzın tahsisi, mutlakın takyidi hatta istisna ve müteşebbih için kullanıyorlardı. Bu sebeple onların neshi, şu âyet şu âyetin hükmünü tamamen kaldırmıştır, anlamında kullandıklarına dair bir delil bulunmamaktadır.

6) Kur'an'ı Kerim'in bazı âyetlerinin bazı âyetlerini neshettiği iddiası, Kur'an'ın kendisine de ters düşen bir iddiadır. Çünkü Kur'an'da neshi kabul edenlerin bizzat kendileri: *'İki âyetin uzlaştırılmasının mümkün olmadığı, yani iki âyet taban tabana çeliştiği durumda neshin var olduğu söylenebilir.'* demektedirler. Oysa Kur'an-ı Kerim kendisinde çelişki bulunduğu iddiasını reddetmektedir:⁶²

*"Kur'an'ı derinliğine düşünmeyecekler mi? Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda pek çok çelişki bulurlardı."*⁶³

⁶² Şimşek, a.g.e, I/138.

⁶³ Nisâ 4/82.

Müfessir nakli deliller olarak yukarıdakileri sıralarken akli delillere bir itirazının olmadığını söyler ve şunları da ekler:

Yüce Allah önceki bir şeriatı sonraki bir şeraitle neshettiği gibi, önce indirilen bir âyetin hükmünü daha sonra indirdiği bir âyetin hükmü ile nesh edebilir. Gerçekten sosyal hayat şartları değişiklikler arz etmektedir. Örneğin, Mekke Dönemi'nde Müslümanlar zayıf durumda olduklarından Yüce Allah onlara müşriklerin eziyetlerine katlanmalarını ve müşriklere karşılık vermemelerini istemiştir. Ama Müslümanlar Medine'ye hicret edip burada güçlendikten sonra müşriklerin saldırılarına karşılık vermeleri istenmiştir; hatta böyle bir durumda savaşa katılmayanlar kınanmıştır.

O halde Mekke döneminde Müslümanların sabretmelerini ve karşılık vermemelerini emreden âyetlerin hükmü tümden kaldırılmış yani bu âyetler nesh mi edilmiştir?

Şâyet Müslümanlar Mekke'ye hicretten sonraki konumlarını hep aynı şekilde devam ettirmiş olsalardı, neshin var olduğu söylenebilir ve bunun aklın da bir gereği olduğu ileri sürülebilirdi.

Müfessir burada önceki âyetlerle sonraki âyetlerin farklı şartlar taşıdığına dikkat çekmiş ve şunları ilave etmiştir:

“Her âyet indiği şartlara bağlıdır. Şartlar değiştiğinde önceki âyetler geçerli olur. Hiç kimse Kur'an'ın indiği sonraki dönemlerde veya herhangi bir bölgede yaşayan Müslümanların, Mekke Dönemi'nde yaşayan Müslümanların içinde buldukları şartları yaşamayacaklarını garanti edemez. Nitekim tarih boyunca kimi dönem ve bölgelerde Müslümanlar bu şartlarda yaşadığı gibi günümüzde de bu şartlarda yaşayan Müslümanlar pek çoktur.”

Netice olarak müfessir neshin aklen mümkün olup olmadığını değil; gerçekten Mushaf'ın bünyesinde vuku bulup bulmadığının üzerinde durmuştur.⁶⁴

Bu âyetin⁶⁵ bünyesindeki nesh iddialarına gelinecek olursa, müfessir buradaki bahsin geçmiş şeraitlerin neshinden söz ettiğini vurgular.⁶⁶ Tevrat'a göre namazlarda yönelinen kible Kudüs idi. Bir din için kible önemli bir semboldür; dolayısıyla bu âyetteki Kible değişikliği Tevrat döneminin son bulduğu yani Tevrat'ın neshedildiği anlamına gelmektedir. Çünkü Tevrat tahrif edilmiş bir ilahi kitap haline gelmiş ve Yahudiler sırf kıskançlıkları nedeniyle Kur'an'a ve İslam'a karşı çıkmışlardır.

⁶⁴ Şimşek, a.g.e, I/138.

⁶⁵ Bakara 2/106.

Ayrıca müfessir bu âyetin tefsirinde şu örnekle durumu izah etmiştir:

“Kuşkusuz Kur’an’ın, Tevrat’ı ve kendisinden önceki kitapları neshettiğini söylerken bununla Kur’an’ın Tevrat ve önceki kitaplarda mevcut olan bütün hükümlere aykırı hükümler getirdiğini kastetmiyoruz. Nitekim, “1982 anayasası 1961 anayasasını yürürlükten kaldırmıştır.” denilirken bununla 1982 anayasasının 1961 anayasasında bulunan hükümlerin tamamına aykırı hükümler getirdiği kastedilmemektedir. Bilakis hükümlerin pek çoğu aynıdır. Ne var ki önceki anayasada bulunan bazı maddeler kaldırılmış, bazıları değiştirilmiş ve birtakım yeni maddeler ilave edilmiştir.”⁶⁷

Âyette geçen “unutturma” kavramına gelince ise müfessir bu kavram hakkında şunları kaydeder:

1) Özellikle rivâyet tefsirlerinde şu veya bu sure uzunluğunda surelerin indirildikten sonra unutturulduklarına dair birtakım rivâyetler nakledilmektedir. Mesela bu rivâyetlerin bir kısmında râvi: *“Dün akşam ezberimde olan o sureyi okumaya çalıştım; ama sureden hiçbir şey hatırlamadım. Gittim peygambere sordum, bana o surenin unutturulanlardan olduğunu söyledi.”* şeklinde ifadeler bulunmakta, bazen bir başka sahabinin de aynı şeyle karşılaştığı anlatılmaktadır. Rivâyetlerin bir kısmında ise râvi: *“Şöyle şöyle bir sure indirilmişti ve o sure unutturuldu; ancak ben o sureden şu âyeti hatırlıyorum.”* şeklinde ifadeler kullanılmaktadır.

2) Her şeyden önce Kur’an-ı Kerim mütevatir yolla gelmiştir. Yani unutturulma kavramının Kur’an’a nispet edilmesi onun bu vasfına gölge düşürür.⁶⁸

3) Rivâyetlerin bir kısmında sözü edilen *“unutturuldu; ama ondan şu âyeti hatırlıyorum”* şeklindeki ifade mantıklı değildir. Çünkü böyle bir ifadenin altında: *“Allah unutturdu; ama benim hafızam, Allah’ın unutturduğunu bile hatırlayacak kadar kuvvetlidir.”* gibi bir iddia yatmaktadır.

4) Ayrıca nesih söz konusu edilirken metni unutturuldu; ama hükmü kalıcıdır veya neshedilen bazı âyetler gece indirildi; ama o gecenin sabahında neshedildi, şeklindeki iddialar bir hayalden öteye geçemez. Allah böyle anlamsız şeyleri yapmaktan münezzehtir.⁶⁹

5) Unutturulmuş olan bir âyet ve surenin varlığının kabul edilebilmesi için onun tevatür yoluyla gelmiş olması gerekir ki onun Kur’an’dan olduğuna hükmedilebilsin, ardından

⁶⁶ Şimşek, a.g.e, I/139.

⁶⁷ Şimşek, a.g.e, I/139.

⁶⁸ Şimşek, M. Said, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012, s. 95.

⁶⁹ Şimşek, a.g.e, I/140.

da nesh edildiği kabul edilebilsin. Çünkü Kur'an tevatür yoluyla bize gelmiştir ve bir şeye 'Kur'an'dan idi' diyebilmemiz için onun tevatür yoluyla bize gelmiş olması gerekir. Böyle bir durum söz konusu olmadığı için bu konudaki rivâyetlerin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü bu rivâyetler sorunlu rivâyetlerdir. Çünkü söz konusu rivâyetlerde “*Şu sure uzunluğunda bir sure vardı da unutturuldu ama orada şöyle deniliyordu...*” yahut “*ondan şunu hatırlıyorum*” şeklinde ifadeler bulunmaktadır ki, Allah tarafından unutturulan bir şeyin hatırlanması mümkün değildir. Çünkü böyle bir iddia, Allah'ın unutturmasına karşı meydan okuma anlamı taşımaktadır. Allah o âyeti yahut sureyi unutturduysa o kimsenin de onunla ilgili hiçbir şeyi hatırlamaması gerekir.⁷⁰

Müfessir, Kur'an'da neshin varlığını iddia edenlerin Kur'an'ı parçalara bölerek bir kısmının mensuh bir kısmının nasih olduğunu ileri sürmelerini de son derece gülünç bulmuştur.

Ayrıca müfessir konuyu izah ederken âyetin sebab-i nüzûlune az da olsa değinir ve önceki âyetleri öne sürerek Yahudilerin asıl probleminin, peygamberliğin kendilerinden başka bir millete verilmesi olduğunu söyler ve şöyle der:

*“Problem bir veya iki hükümle ilgili değildir ki, burada bir iki hükmün neshedilmesinden söz ediliyor olsun. Onlar topyekün Muhammed'e peygamberlik verilmesinin bizatihi kendisine karşı çıkıyorlardı. O halde buradaki nesh, bütün bir şeraitin neshiyle ilgili olmalıdır.”*⁷¹

Neshle ilgili gündeme getirilen bir başka âyette şudur:

*“Biz sana okutacağız; böylece sen de unutmayacaksın, Allah dilemediği müddetçe. Şüphesiz ki, O açık olanı da gizli olanı da bilir.”*⁷²

Peygamber, ilk dönemlerde kendisine gelen Kur'an vahyini ezberleme konusunda oldukça aceleci davranır ve Cebrail vahyi henüz tamamlamadan bir şeyler unutturum endişesiyle onu tekrar ederdi. Bunun peygamberde meydana getirdiği gerilimi tahmin etmek zor değildir. “*Sana okutacağız, sen de unutmayacaksın.*” denilip hem peygambere unutmayacağına dair güvence verilerek bu gerilimden kurtulması ve rahatlaması sağlanmış hem de bizlere peygamberin hafızasına güvenmemiz konusunda bilgi ve teminat verilmiştir.⁷³

Ancak burada akıllara gelen bir soru vardır ki o da şudur:

⁷⁰ Şimşek, a.g.e, V/425.

⁷¹ Şimşek, a.g.e, I/141.

⁷² A'la 87/6-7.

⁷³ Şimşek, a.g.e, V/424.

‘Ancak Allah’ın dilediği başka’ ifadesindeki istisna unutmayaacağına dair peygambere verilen güvenceyi pekiştirme anlamı mı taşımaktadır; yoksa Allah tarafından unutturulanların olabileceğini ve gerçekten vaki olduğunu mu anlatmaktadır?

Unutturulmanın fiilen vaki olduğunu söyleyenler bunu, Bakara Suresi’nin 106. âyetiyle bağlantı kurarak metni unutturulmak suretiyle nesh edildiğini ileri sürdükleri âyetlerle izah ederler.

Söz konusu ifadenin peygamberi rahatlatma amacı güttüğünü yahut Allah’ın kudretiyle ilgili olduğunu söyleyenler ise *-peygamberin beşer olmasından kaynaklanan, geçici olarak bir an için söz konusu olan unutmalar hariç-* Kur’an vahiylerinden bir kısmını unutması gibi bir durumun asla mümkün olmadığını, kısacası Allah’ın böyle bir şey dilemediğini söylerler. O halde söz konusu istisnanın amacı: “*Ey peygamber! Unutsan da bilesin ki bu Allah’ın dilemesi ile olmuştur, o halde bu konuda hiçbir endişen olmasın.*” diyerek peygamberi rahatlatmaktır. Yahut bu ifade ile “*Sana Kur’an’ı ezberleten Allah, unutturmaya da kadirdir.*” ilkesi dile getirilmekte, Allah’ın kudretine sınır getirilemeyeceği anlatılmaktadır.⁷⁴

Müfessire göre bir âyetin bir âyeti neshettiğini söylemek, bir anlamda iki âyet arasında çelişki olduğunu iddia etmekle eş anlamlıdır. Oysaki bu kabul edilemez. Çünkü bizzat kendisinde çelişki olmadığını Kur’an kendisi ifade etmekte ve muhaliflerine çelişki bulması konusunda da meydan okumaktadır.⁷⁵ Ona göre Kur’an’da neshedilmiş âyet yoktur ve neshedildiği söylenen her bir âyet kendi şartları içerisinde geçerlidir.⁷⁶

Bizim buradan anladığımız ve kanaatimiz o dur ki:

- 1- Âlimlerin bu konuda bir icma’’sı söz konusu değildir.
- 2- Bu kavramla diğer şeriatler kastedilmiş olabilir.
- 3-Kur’an bünyesinde en ufak dahi çelişki bulundurmeyen ilahi bir kitaptır.

Kur’an, toplam 23 senede tedricen inmiştir. Tabi ki bu 23 yıllık süreçte Müslümanların siyasi, sosyal durumları aynı kalmamıştır. Bu nedenle Mekke’de inen bir âyetle, Medine’de inen âyetler arasında ya da Mekke’nin ilk döneminde ve son döneminde inen âyetlerde ya da Medine’de ilk dönem inen âyetle son dönem de inen âyetler arasında farklılıklar olacaktır. Bu nedenle Kur’an içinde neshedilmiş bir âyet dahi mevcut değildir.

⁷⁴ Şimşek, *a.g.e.*, V/425.

⁷⁵ Şimşek, *a.g.e.*, III/192-193.

⁷⁶ Karataş, *a.g.m.*, s. 147.

4 -Hem naklen hem de aklen nesh mümkündür; ancak mushafın bünyesinde vuku bulmamıştır.

5-Âyette geçen unutturma⁷⁷ kavramı ise hem aklen hem de naklen asla mümkün değildir. Aklen mümkün değildir; çünkü Allah unutturduysa onun hatırlanması asla hiçbir hafızanın kudretinde değildir. Naklen de mümkün değildir, zaten unutturulduysa Kur'an'da yoktur.

6-Bütün bunların hepsi Kur'an'ın tevatür yolla geldiğinin çürütülmeye çalışılması demektir. Bu konuda öne sürülen âyetler dikkatli bir şekilde incelendiğinde zaten nesh, hem aklen hem de naklen çürütülmüştür. Biz bu konuda müfessirin öne sürmüş olduğu akli ve nakli delilleri kabul ediyoruz.

Sonuç olarak Kur'an'da nesh vardır diyenler: “Hangi iki âyet birbiriyle çelişmektedir?” sorusuna cevap vermek durumundadırlar. Biz burada zaten neshin olmadığına değil; Kur'an'da vuku bulmadığına kâniyiz. Biliyoruz ki Allah, O'nun tek bir harfini dahi ebediyete kadar hâkim kılacaktır; bu Kur'an'ın son kitap, İslam peygamberinin son peygamber ve bu dinin de son din olduğunun en bariz göstergesidir.

Allah kullarına 14 asır önce böyle bir kitap indirdiyse onun her bir harfinin mutlaka bir hikmeti vardır. Şüphesiz ki Allah Hakîm'dir, her yaptığı bir hikmete binaendir. Yoksa, yıllar öncenin toplumuna inen bu âyetler yıllar öncesinde kalmıştır, diyen art niyetli kimselerin yolları açılmış olur. Onlar zaten bu Kitabın, indiği dönemde geçerli olduğunu öne sürerek ilk önce insanların bu Kitaba şüpheyle bakmalarını sağlamaya çalışmışlar, böyle yaparak da bu dini temellerinden sarsmaya niyetlenmişleridir. Böylece son dini ortadan kaldırmak için çaba göstermektedirler. Bazı Müslümanlar ise ne yazık ki bu niyetle olmasa da onların bu gayretlerine destek olmaktadır.

3. Salât

Hizmet peygamberinin manevi şahsiyetini selamlama anlamında kullanılan bir tabirdir. Sözlükte dua tazim rahmet gibi anlamlara gelen salât ile esenlik manasındaki selam kelimelerinden oluşan salât-ı selam Osmanlı Türkçesinde kullanılmıştır. Böylece dua etmeye salâvat getirme, Arapçada ise tasliye denir. Bu duadan söz edilirken salvele kısaltması kullanılır.⁷⁸

⁷⁷ Bakara 2/106.

⁷⁸ Mertoğlu, Mehmed Suad, “Salât”, *DİA*, XXXVI/23, İstanbul 2009.

Müfessirler bu âyette Allah'ın peygambere salâtının, Allah'tan peygamberin kendi katındaki makamını yüceltmesi için inananların dua etmeleri anlamına geldiğini ifade ederler.

Âyetteki ⁷⁹ emrin gereklilik mi yoksa tavsiye mi olduğu tartışılmış, vücûb ifade etmekle birlikte hayatta bir defa yerine getirilmesinin yeterli ve diğerlerinin mendup hükmünde olacağı, bir mecliste Rasûl-i Ekrem'in adı ilk anıldığında veya bir metinde ilk yazıldığında salât-ü selamda bulunmanın âyetteki emri yerine getirmek için yeterli sayılacağı kabul edilmiştir.⁸⁰

“Şüphesiz ki Allah ve melekler peygamberi destekliyor. Ey iman edenler! Siz de onu destekleyin ve tam bir teslimiyetle teslim olun.”⁸¹

Salâ kelimesinin sözlükteki kök anlamı, belin ortasındaki kemiktir. Bazı dilcilere göre ise kuyruk sokumudur. Sallâ şeklinde fiil olarak kullanıldığında ise, atın önündeki atı takip etmesi anlamında kullanılır. Çünkü takip eden atın başı önündeki atın kuyruk sokumunu takip eder. Ayrıca namazda rukûya gitmek beli rahatlatan bir durumdur. Bu da namazın bu isimle anlamlandırılmasında bir sebep teşkil eder.

Salâ kelimesinin sonundaki illet harfi ‘ya’ olduğunda ateşe tutmak pişirmek anlamına gelir ki bu kök anlamın namazla bir ilişkisi bulunmamaktadır. Namaz anlamına gelen salât kelimesinin türetildiği kelimenin kökünde son harf illet ‘vav’ harfidir.

İşte bu kök anlamlardan hareketle ibadet ve duaya da salât ismi verilmiştir. Bu isimlendirme İslam'dan önce gerçekleştirilmiştir. Çünkü namaz önceki dinlerde de vardı. Dua anlamında da kullanıldığında aslında kök manası olan belin ortasındaki kemik gözetilmiştir. Çünkü dua edip eller yukarıya kaldırıldığında belin orta yerindeki kemik düzleştirilip rahatlatılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim müşriklerin Kâbe'yi tavaf edip ibadet etmelerini salât diye isimlendirmiştir. Yine Yahudi havralarını da salât kelimesinin çoğulu olan salavât kelimesiyle anmaktadır. Çünkü buralar namaz kılma yerleridir.⁸²

Müfessire göre ise bu âyette salât kelimesiyle kastedilen duadır. Duadan maksat ise kendisi için dua edilen kimsenin iyiliğini, onun şanının yücelmesini istemek ve onu iyilikle anıp övmektir. Buna göre âyetin anlamı:

⁷⁹ Ahzâb 33/56.

⁸⁰ Mertoğlu, “Salât”, *DİA*, XXXVI/24.

⁸¹ Ahzâb 33/56.

⁸² Şimşek, *a.g.e.*, IV/200.

“Allah ve melekler, peygamberi övmekte, şanınun yüceltilmesini istemektedir; Siz de ey iman edenler! Peygamberi övün, şanınun yücelmesi için gayret edin.” demektedir.

Sonuç olarak Allahın salâtı; peygamberin şanınun yüceltmesi ve onu övmesi, onu başışlaması, onu desteklemesi, onu tebrik etmesi ve ona merhamet etmesi şeklindedir. Meleklerin salâtı, onun başışlanmasını Allah’tan istemeleri ve onun için dua etmeleri ve onu desteklemeleridir.

Peygamberin ismi anıldığında salât ve selam getirme meselesine gelince, müfessir burada, bu konuda ciddi araştırma ve yerinde değerlendirmeler yapan, diye nitelendirdiği müfessir İbn Aşur’un görüşlerini nakletmiştir. Bu görüşler şunlardır:

1)Âyetin *“Şüphesiz Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar.”* kısmı, *“Ey iman edenler, siz de ona salât ve selam getirin.”* kısmına bir hazırlıktır. O halde âyetin hedefi, ikinci kısımdır.

2) Âyet indiğinde sahabe peygambere şunu sormuştur: Ey Allah’ın Rasûlü sana nasıl selam vereceğimizi biliyoruz. Peki sana salât nasıl olacak? Peygamber (sav) namazların son oturuşunda okuduğumuz salli ve barik dualarını zikretmiş, bana böyle salât getirin buyurmuştur.

3) Sözün bağlamı da göz önünde bulundurulduğunda peygambere getirilecek salâtın emir kipiyle zikredilmiş olması onun vacip olduğunu gösterir. Ancak ne sayıda ve ne zaman? Herhangi bir sayı belirlenmediğine göre emrin en az bir kez yerine getirilmesi gerekir. Ümmetin fakihleri de tıpkı hac misalinde olduğu gibi ömürde en az bir kez yerine getirilmesinin vacip olduğu konusunda ittifak etmiş, bir defadan fazlası ve miktarı konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Ancak özellikle sebep bulunduğunda ona salât getirmeyi çoğaltmanın müstehap olduğunda ihtilaf yoktur.

4) Sahabenin peygamberin ismi her anıldığında veya ismini yazdıklarında salât getirdiklerine dair bir bilgiye rastlamadık. Müslümanların ne zaman bunu yazmayı adet edinmeye başladıklarını da tespit edemedik. Öyle anlaşılıyor ki ölünün bazı iyiliklerini andıklarında ona rahmet okudukları gibi peygamberin bazı hallerini söz konusu ettiklerinde ona salât getiriyorlardı.

5) Sonra Harun Reşid döneminde kitapların başında peygambere salât ve selam getirmek adet oldu. Ama dördüncü asırda hadis ve tefsir kitaplarında peygamberin isminin

ardında salâtin yazıldığına kuşku yoktur. Öyle sanıyoruz ki hadis ehli bunu adet haline getirmişlerdir.⁸³

4. Zikir

Bir şeyi anmak, hatırlamak anlamında kullanılan zikir kelimesi dini literatürde Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş anlamında kullanılır.⁸⁴ Kimi zaman onunla, bir şeyin kalbe gelmesi veya söylenen söz de kastedilmiştir ki, bu nedenle zikrin dil ve kalp ile zikir olmak üzere iki kısma ayrıldığı ifade edilmiştir.⁸⁵

Dil ile Allah'ı anmanın, sesli ya da sessiz yapılması hususunda çeşitli rivâyetler vardır. Kur'an'da Allah'ı içten, yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle tesbih etmek emredilmiştir⁸⁶, Hz. peygamber yüksek sesle tekbir getiren bir cemaati “*Siz ne sağıra sesleniyorsunuz, ne de gaibe!*” sözleriyle uyarmıştır. Öte yandan bir kutsi hadiste: “*Kulum beni bir toplulukta anarsa ben onu daha hayırlı bir toplulukta anarım.*” dediği, Rasûlullah'ın ashâptan bir gruba: “*Ellerinizi kaldırın ve hep birlikte 'La ilahe illallah.' deyin.*” buyurarak zikir yaptırdığı, mescide yüksek sesle zikir yapan bir kimse için, “*Ah edip inleyerek gönülden yakarıyor.*” deyip onu engellemediği gibi pek çok rivâyetler vardır. Yine cemaatle kılınan namazların bir kısmının sesli, bir kısmının sessiz icra edildiği, hac ve umrede telbiyenin yüksek sesle söylendiği, Kur'an'ın sesli ya da sessiz okunabildiği bilinmektedir. Bu rivâyet ve uygulamalar dil ile zikrin yerine, zamanına ve kişilerin durumuna göre zikrin her iki şekilde de yapıldığının kanıtıdır.

Sufilere göre zikirden maksat, Allah'ın zatı, sıfatları, isimleri, ihsanının bolluğu, takdirinin geçerliliği gibi hususlarda kalbin uyanıklığını sağlamak, Allah'ı kalpte hazır tutmak ve O'nu görüyormuş gibi murakabe etmektir ki, bu ihsan makamıdır. Şöyle de denilmiştir:

Zikir, Allah'a olan aşırı muhabbetin ya da korkunun etkisiyle gaflet meydanından, müşahede fezasına çıkmaktır. Böylece insan Allah ile ünsiyet peyda eder ve kişi masivadan uzaklaşır.⁸⁷

⁸³ Şimşek, *a.g.e.*, IV/201.

⁸⁴ Öngören, Reşat, “Zikir”, *DİA*, XLIV/409, İstanbul 2013.

⁸⁵ el- İsfahani, *a.g.e.*, s 455.

⁸⁶ Araf 7/205.

⁸⁷ Öngören, “Zikir”, *DİA*, XLIV/409.

“Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah’ın zikrinden alıkoymasın. Çünkü her kim böyle yaparsa bilsin ki onlar, hüsrana uğrayanların kendileridir.”⁸⁸

Günümüzde zikir denildiğinde genelde, Allah Allah, Subhanallah Subhanallah, Elhamdülilillah Elhamdülilillah, şeklindeki lafız tekrarları anlaşılmaktadır. Kelime olarak zikir, anmak, hatırlamak, ibret almak, uyarmak gibi anlamlara gelir. O halde Allah’ı ve O’nun emir ve yasaklarını hatırlatan, insanın ibret almasını sağlayan ve insanı dini bir konuda uyaran her söz ve davranış zikirdir.

Zikrin anlamlarını en kapsamlı şekliyle içeren elbette Kur’an-ı Kerim’dir. Çünkü Allah’ın emir ve yasaklarını kısaca dinin ne olup ne olmadığını hatırlatan O’dur. Zaten O’nun isimlerinden biri de zikirdir. Pek çok âyette bu isimle anılmıştır.⁸⁹

Bir oturumda lafzın tekrarı şeklinde zikrin, günümüzde bazı çevrelerde yaygın olduğu ölçüde ilk dönemde yaygın olmadığı, nakledilen rivâyetlerden anlaşılmalı birlikte böyle bir zikrin bütünüyle yok olduğu da söylenemez. Konuyla ilgili rivâyetlerde 3,7,10,11 kez tekrar edilen zikirlerden söz edilmektedir. Tekrar itibariyle en yüksek sayı beş vakit namazlardan sonra ve yatmadan önce 33 kez Subhanallah, 33 kez Elhamdülilillah ve 34 kez Allahu Ekber demek şeklindedir. Sayıların arttırılması bazı âlimler tarafından hoş karşılanmamış, uzak durulması gereke bid’atlerden biri olarak kabul edilmiştir. Tasavvufi bazı çevrelerde rakederek, bir takım enstrümanlar çalarak, kaside ve ilahiler söyleyerek Allah’ı zikretmek ise âlimler tarafından şiddetle kınanmış ve reddedilmiştir.⁹⁰

Bizler bu konuda müfessire katılıyoruz ki, şu miktarda şu lafzı söylersen duan kabul olur, gibi inançlar yersizdir, dini ulaşılmaz hale ya da tamamen şekilci bir forma sokma gayretidir. Allah’ı anmak, müfessirin de dediği gibi sayılarla, yüksek sesle ya da sadece namelerle anmak değildir. Allah’ı anmak her an O’nunla beraber olmak, kalbî ve amelî olarak O’na yaklaşımdır. Aslında hatırlatmak anlamında kullanılan zikir, bizce Allah’ı hatırlatan her şey demektir. Böylelikle Allah’ı hatırlayan herkes de O’nu zaten zikretmiş olur.

5. Veli

Allah dostu anlamında bir tasavvuf terimidir.

⁸⁸ Münâfikûn 63/9.

⁸⁹ Şimşek, a.g.e, V/243-244.

⁹⁰ Şimşek, a.g.e, V/246.

Sözlükte “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” anlamlarına gelir. Kelimenin çoğulu olan evliya Türkçede tekil anlamda da kullanılır.⁹¹

“Allah’tan başka dost edinenlere gelince onları gözetip kontrol eden O’dur; sen onlardan sorumlu değilsin.”⁹²

Müfessir buradaki evliya kelimesini dostlar diye çevirmiş ve Mevdûdi’nin değerlendirmesini nakletmiştir:

“Burada evliya kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime Arap dilinde çok geniş anlamlar taşır. İnsanların sahte mabudlar hakkındaki çeşitli inanç ve davranışlar ortaya koymalarını Kur’an, Allah’tan başka veliler edinmekle niteler.”

Kur’an’ı dikkatle incelediğimizde veli kelimesinin şu anlamlara geldiğini görürüz:

1) Bir kimse başkasının gösterdiği yola göre amel eder, onun koyduğu kurallara, kanunlara ve adetlere uyarsa, o şahsı veli edinmiş olur.⁹³

2) Bir kimse bir başkasının gösterdiği yola inanır ve tarafından o şahsın gösterdiği yolun itimat edilir, diğerlerinin ise yanlış olduğu iddia edilirse, o şahsı veli edinmiş olur.⁹⁴

3) Bir kimse bir başkasının, yaptığı kötülükleri göz ardı ederek, onun kendisini öbür dünyada kurtaracağına inanırsa o şahsı veli edinmiş olur.⁹⁵

4) Bir kimse bir başkasının yüce kerametleri dolayısıyla bir başkasına yardım ederek onu afetlerden ve musibetlerden kurtaracağına, ona iş bulacağına, evlat vereceğine ve diğer ihtiyaçlarını karşılayacağına vs. inanırsa o şahsı veli edinmiş olur.⁹⁶

Kur’an’da veli kavramı yukarıdaki anlamlardan sadece birisi için kullanılabildiği gibi, bazen de hepsini içeren bir anlamda kullanılmıştır. Âyette geçen veliler ifadesi, yukarıdaki dört anlamı da kapsayacak şekilde kullanılmıştır.⁹⁷

6. Sihir

“Düğümlere üfüren kadınların şerrine karşı da..”⁹⁸

Burada kullanılan ‘neffâsât’ kelimesi müfessirlerin çoğuna göre, sihir işiyle uğraşan kadınlardır. İpe düğüm attıklarında veya çözdüklerinde tükürüklü ve tükürüksüz

⁹¹ Uludağ, “Veli”, *DİA*, XLIII/25, İstanbul 2013.

⁹² Şûra 42/6.

⁹³ Nisâ 4/118-120; Araf 7/3- 27- 30.

⁹⁴ Bakara 2/257; İsrâ 17/97; Kehf 18/17-50; Câsiye 45/19.

⁹⁵ Nisâ 4/123,173; En’am 6/51; Rad 13/37; Ankebût 29/22; Ahzâb 33/65; Zümer 39/3.

⁹⁶ Hûd 11/20; Ra’d 13/16; Ankebût 29/41.

⁹⁷ Şimşek, *a.g.e.*, IV/435.

⁹⁸ Felâk 113/4.

düğümlere üflediklerinden onlara, ‘*neffâsâti fi’l-ukad*’ denilmiştir. Bazı müfessirlere göre kastedilen sadece kadınlar değil, sihirle uğraşan herkeştir. Bu işle uğraşanların çoğu kadın olduğu için ‘*neffâsât*’ denilmiştir.

Razi’nin naklettiğine göre Mutezili müfessir Ebu Müslim, burada gönüllere üfleyen kadınların kastedildiğini iddia etmiştir. Erkeklerin onlara olan sevgi ve düşkünlüklerini istismar edip onların akıllarını çelen ve böylece görüşlerini değiştirip onları parmaklarında oynatan kadınlar kastedilmektedir. Razi, Ebu Müslim’in görüşünü beğenmekte; ne var ki bu görüşün, müfessirlerin çoğunun görüşüne aykırı olduğunu belirtmektedir.

Sihrin gerçekliğinin olup olmadığı, dolayısıyla gıyabında bir kişiye yapılan sihrin o kişiyi etkileyip etkilemeyeceği konusuna gelince ise bu konu, âlimler arasında ihtilafli bir konudur. Ehl-i sünnet sihrin sadece göz boyamadan ibaret olmadığını, bir gerçekliğinin bulunduğunu dolayısıyla gıyabında bir kişiye yapılmış olan sihrin onu etkileyebileceğini kabul eder. Mutezili âlimlerin geneli ise, sihrin bir gerçekliğinin bulunmadığını sadece göz boyama ve muhatabı aldatmadan ibaret olduğunu söylemektedir.⁹⁹

İster göz boyama şeklinde olsun, ister gerçekliği var olsun bu işlerle uğraşan kimseler, kendilerinde olağanüstü güçlerin olduğunu vehmettirmeye çalışır, muhataplarını buna inandırmaya gayret eder, böylece insanları aldatır ve onları birbirine düşürmeye çalışırlar. Eski dönemlerde de günümüzde de bu işlerle uğraşanların oyununa gelen pek çok insan vardır. Sihirle uğraşanların çıkarları; ancak inanlara kendilerinde ilahi güçler bulunduğunu vehmettirmek ve insanları birbirine düşürmekle devam edebilir. Bu sebeple onlar toplum için fitne ve fesat kaynaklarından biridir.

Felak ve nas surelerinin de peygamberin sihirlenmesi üzerine indirildikleri mevzusu birçok müfessir tarafından ileri sürülmektedir. Konuyla ilgili rivâyetler, sihrin peygamber üzerindeki etkisinin müddetine dair farklı rakamlar verseler de onun yapmadığı şeyleri yaptığını sanacak kadar sihrin etkisinde kaldığını anlatmaktadır. Etkilenme müddetini altı aya çıkararak ve muhaddislerce sahih kabul edilen rivâyetler vardır.

Rivâyetlerde iddia edildiği gibi, gerçekten peygamber yapılan sihrin etkisinde kalmış mıdır?

⁹⁹ Şimşek, *a.g.e.*, V/507.

1) Geçmişte de günümüzde de bazı âlimler nakledilen bu rivâyetlerin İsra Suresi'nde geçen ve Kur'an-ı Kerim'in kesin olarak reddettiği, müşriklerinse: “*Siz ancak sihirlenmiş birine tabi oluyorsunuz.*”¹⁰⁰demeleri âyeti ihtilaf nedenlerinden biridir.

2) H.4. asırda yaşamış olan Hanefî âlim Ebu Bekr el-Cassas söz konusu rivâyetlerin mühlidlerin bir uydurması olduğunu söylemektedir.

3) İctimâî tefsir ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Muhammed Abduh bu rivâyetler de anlatılanları kabul etmenin, İsra Suresi'nin 48. âyetinde dile getirilen müşriklerin iddialarını kabul etmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Peygamberliğin ne olduğunu bilmeyenlerin ancak böyle bir iddiada bulunabileceklerini söyleyen Abduh, söz konusu rivâyet sahih olsa bile âhâd haber olduğunu, itikat ve peygamberin masumiyeti gibi bir konuda bu tür hadislerle itibar edilmeyeceğini söylemektedir.¹⁰¹

4) Konuyla ilgili rivâyetlere yapılan bu tür itirazları cevaplamaya çalışanlar, rivâyetleri kurtarmak için birtakım yorumlar yapıyorlarsa da sihir, beden biyolojik yapısına değil, kişinin akıl ve muhakemesine zarar verdiği için peygamber hakkında bunu kabul etmek, vahiy olmayanla vahiy karıştırılabileceğini kabul etmek sonucunu doğurur. Allah peygamberini bu gibi durumlardan korumuştur.

5) Âyet, Mü'minlerin toplumlar için fitne ve fesat kaynağı olan büyücü ve üfürükçülere itibar etmemeleri, onlardan uzak durmaları, onlara değer vermekten sakınmaları gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁰²

Bir peygamberin sihrin etkisinde kalması, ilahi vahye beşerî unsurların karışabileceği ihtimalini ortaya çıkaracağı gibi inkârcıların peygamberi büyüyle ilişkilendirme iddialarını da haklı çıkarır. Halbuki:

a- Birçok âyet Rasûlullah'ın Allah'ın koruması altında olduğunu gösterir.

b- Bu haberler haber-i vahidir, kesin delil taşımaz.

c- Felak Suresi Mekke'de inmiştir, oysa rivâyetlere göre sihir Medine'de olmuştur.¹⁰³

Abduh'un da dediği gibi, bu iddialar peygamberliğin ne demek olduğunu bilmeyenlerin uydurmasıdır.

¹⁰⁰ İsrâ 17/48.

¹⁰¹ Eren, *a.g.t.*, s.53.

¹⁰² Şimşek, *a.g.e.*, V/508.

¹⁰³ Çelebi, İlyas, “Sihir”, *DİA*, XXXVII/ 173, İstanbul 2009.

B. TEFSİRDEKİ BAZI FIKHÎ AÇIKLAMALAR

1. Recm

Zina suçunu işleyenlere, belli durumlarda uygulanan bir cezadır.

Taşlayarak öldürme anlamındaki recm cezasından Kur'an'da açıkça bahsedilmediğinden recm hükmü Hz. peygamberin hadis ve uygulamalarına dayanmaktadır, sonucu ortaya çıkar.

Allah Kur'an-ı Kerim'de zina edenin cezasını şu âyetle bildirmiştir: *“Zina eden kadın ile zina eden erkeğe yüz sopa vurun.”*¹⁰⁴ Merhamet duygusuyla cezayı uygulamamak gibi bir yöne gidilmemesi ve ibret alınması için de Mü'minlerden bir grubun cezaya tanıklık etmesini istemiştir.

Tefsircilerin ve fakihlerin çoğu bu cezanın evlenmemiş kimseler için olduğunu, evlenmiş olanların cezasının ise recm, yani taşlanarak öldürme olduğunu belirtmişlerdir. Ancak âyette zina edenlerin evlenmemiş yahut evlenmiş olmalarına işaret eden bir anlatım bulunmamaktadır.¹⁰⁵

Müfessir: *“Konuyla ilgili hadislere gelince, peygamber döneminde recm cezasının uygulandığı sahih rivâyetlerde belirtilmektedir. Söz konusu rivâyetlerden biri zina suçu işleyen Yahudi bir erkek ve kadınla ilgilidir ve buradaki recm cezası Tevrat'a uyularak uygulanmıştır. Nakledilen rivâyetlerin birkaçı da zina suçu işleyen Müslümanlarla ilgilidir.*

Rivâyetler sahih olmakla birlikte bu rivâyetlerden her zina suçu için recm hükmü çıkar mı?

Uygulanan recm cezası sırf zina sebebiyle miydi, yoksa başka sebepler de var mıydı?

*Ayrıca peygamberimizin döneminde uygulanan recm cezaları bu âyetten önce miydi, sonra mıydı? İşte bu ve benzeri hususlar recm cezası hakkında şüphe uyandırmaktadır.”*¹⁰⁶ demiş ve kendi düşünceleriyle de aynı doğrultuda olan Kur'an Yolu tefsirinin delillerini şöyle sıralamıştır:¹⁰⁷

¹⁰⁴ Nur 24/2.

¹⁰⁵ Şimşek, a.g.e, III/468.

¹⁰⁶ Şimşek, a.g.e, III/469.

¹⁰⁷ Şimşek, a.g.e, III/470.

a) Recm cezası İslam'dan önce vardı ve o dönemde uygulanmıştı; yani recm İslam'ın getirdiği, başlattığı bir ceza değildir.

b) Zina cezalarının daha hafif olanları Kur'an-ı Kerim'de zikredildiği halde recm cezasına Kur'an-ı Kerim'de yer verilmemiştir. Bir âyette Mü'min cariyelerle ilgili: *"Evlendikten sonra fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir."*¹⁰⁸ mealindeki ifade, hür ve evli kadınlarının zina cezalarının da yüz sopa olduğuna işaret etmektedir. Çünkü yüz sopanın yarısı uygulanabilir, fakat recm cezasının (ölüm) yarısından söz edilemez.

c) Hz. peygamber hayatında uygulanan birkaç recm cezasında hazır bulunmamış, olayı başkalarına devretmiştir. Suçun ispatı bu vakaların tamamında suçlunun itirafıyla hâsıl olmuş ve ceza, Müslüman suçluların ısrarla günahattan temizlenmeyi istemeleri üzerine uygulanmıştır.

d) *"Zina ettim beni cezalandırarak temizle!"* diye gelen Müslümanları Hz. peygamber önce geri çevirmiş, söylediklerini duymamış gibi davranmış, ısrar etmeleri üzerine kurtarıcı telkinlerde bulunmuş, *"Deli mi, içmiş mi, yaptığı zina olmadığı halde öyle mi sanıyor?"* demiş, bütün bunlara rağmen ısrar ettikleri için cezalandırma yoluna gitmiştir. (Müslim, Hudud, 22)

e) Mâiz isimli sahabi, infaz başlayınca can acısıyla kaçmaya başlamış, arkadan yetişenler ise onu öldürmüşlerdi. Dönünce durumu Hz. peygambere anlatmışlar. O da: *"Keşke bıraksaydınız! Tövbe ediyor, Allah da onu kabul buyuruyordu."* Sahabenin recm edilen Mâiz hakkında ileri geri konuşmaları üzerine, *"O öyle bir tövbe etti ki, bir ümmete paylaştırılrsa, her bir ferdine yeterdi."* demiştir. Başka bir rivâyete göre, *"O öyle bir tövbe etti ki Medine halkından yetmiş kişiye paylaştırılrsa bağışlanmaları için yeterdi."* buyurmuştur. (Müslim, Hudud, 24)

İbn-u Teymiyye, İbn-u Kayyım gibi fıkıhçılar bu hadislere dayanarak tövbe eden, kendiliğinden gelip suçunu itiraf eden suçlulara cezayı uygulayıp uygulamama konusunda ûlu'l- emrin serbest olduğu sonucuna varmışlardır.¹⁰⁹

f) Recm cezasını getiren hadiste Hz. peygamber, *"Bekarlar için yüz sopa ve bir yıl da sürgün, evli veya evlilik geçirmiş kimseler için yüz sopa ve recm"* ifadesini

¹⁰⁸ Nisâ 4/25.

¹⁰⁹ Şimşek, a.g.e, III/470.

kullanmıştır.(Müslim, Hudud, 12) Müctehidler bu hadiste geçen cezaların ikisi hakkında farklı görüş, anlayış ve değerlendirme öne sürmüşlerdir. Bunlar şunlardır:

1. Kadının başka yere sürülmesi.
2. Recm yanında bir de sopa cezasının uygulanması.

Hadiste bu iki ceza da zikredildiği halde, bunlar uygulanmaz, diyen müctehidler de olmuştur. Hatta Ebu Hanife'nin, sürgün cezasının had (değişmez, kanuni ceza) değil, uygulaması yöneticilere bırakılmış ta'zir cezası nevinden olduğunu söylediği nakledilmiştir. Yani Kur'an'da yer alan ceza had, sünnetin getirdiği ilave ceza ise ta'zir olarak değerlendirilmiş olmaktadır.

Yukarıdaki altı madde bizi şu sonuca götürmektedir:

Recm cezası mutlaka ve değişmez olarak uygulanacak hadlerden değildir. İslam'dan önce de uygulandığı için ilk İslam topluluğunun tanıdığı, yadırgamadığı, caydırıcı bulduğu bir ceza çeşididir. Bu sebeple Hz. peygamber çok az da olsa bu cezanın uygulanmasına izin vermiştir. Sonuç olarak, evlilerin zina suçlarının had nevinden cezası, bekarları gibi yüz sopadır. Recm ise, kamu düzeni ve suçların önlenmesi ilkelerinin gereğine göre uygulanıp uygulanmaması, usulüne göre ümmetin alacağı karara bırakılmış, ta'zir nevinden cezadır. Cezaların çoğu gibi bu cezalar da ispat etmeden ve gerçekleştirilmeden önce tövbe etmekle (pişmanlık göstermek ve ıslah-ı hal etmekle) ulu'l emr tarafından düşürülebilir.¹¹⁰

Müfessir yukarıda zikredilen hususlara ilaveten şu iki hususu da zikretmiştir:

1) Peygamberin dönemindeki uygulamaların celdeyi/sopa vurmaya dile getiren bu âyetin indirilişinden önce mi sonra mı olduğu kesin değildir. Nitekim ilk dönemlerde de bu soru gündeme getirilmiş; fakat net bir cevap verilmemiştir.

2) Bir diğer problem ise, dinin temel hedefleri arasında sayılan can güvenliğinin ortadan kaldırılmasının, neyin kastedildiği net olmayan böyle delillere dayandırılıp dayandırılmayacağıdır?!¹¹¹

Son dönemlerde yapılan tartışmalarda Hz. peygamberin recm uygulamasının sopa âyetinden önce olduğu, bu ceza şeklinin Yahudilikten alınarak uygulandığı, hadisleri bir tarafa bırakarak âyetin hükmüyle yetinmek gerektiği, kölelere uygulanacak cezada recmin yarısının alınamayacağı gibi itirazlarla recme kökten karşı çıkanlar bulunduğu gibi, recmin

¹¹⁰ Şimşek, *a.g.e.*, III/470.

¹¹¹ Şimşek, *a.g.e.*, III/471.

bir had cezası değil bir ta'zir türü olduğunu, Hz. peygamberin uygulamalarıyla diğer uygulamaların bu mahiyette yapıldığını söyleyenler de vardır. ¹¹²

2. Türkçe Ayetlerle Namaz

Müfessire göre Arapça olmayan hiçbir âyetle namaz kılınmaz. Gerekçeleri ise şunlardır:

a) Kur'an Allah tarafından Arapça olarak indirilmiştir. Onun tercümesi asla onun gibi olamaz.

b) Namazda Kur'an okumak farz olduğundan bu ibadeti îfa etmek için namazda okunacak âyetlerin Arapça olması zorunludur.

c) Kur'an hem lafız hem de manasıyla kutsal bir kitaptır. Çünkü Allah onu manasını içeren lafzıyla vahiy olarak göndermiştir. Bu nedenle onun tercümesi olsa olsa ondan bir parçadır, asla o değildir.

d) Allah pek çok âyetinde¹¹³ onun Arapça olarak indirildiğini bildirmiştir.¹¹⁴

İmam-ı Azam Ebu Hanife ise, *"İsrailoğullarının âlimlerinin onu bilmesi onlar için bir delil değil midir?"*¹¹⁵ âyetini delil göstererek, Arapça okusun okuyamasın bir kişinin âyetlerin tercümesiyle namazının kabul olacağını savunmuştur. Bu fikrine delil olarak ise şunu söylemiştir: *"Allah Kur'an'ın önceki kitaplarda olduğunu söylüyor, önceki kitapların hepsi Arapça değildi. O halde tercüme edilen Kur'an da yine bu Kur'an olacaktır."*¹¹⁶

2) Kur'an'ın da ifade ettiği gibi Allah, kelamını Arap lisanı ile indirmiştir. Bu sebeple müfessire göre Kur'an'ın çevirileri kendisi değildir. Kur'an anlam ve bu anlamın formu durumundaki lafızların toplamıdır. Anlam ve lafızlar birbirinden ayrılmazlar. Günümüzde mevcut lafızların yerine eş anlamlar konulsa bile, buna Kur'an denilemez. Bütün bunlara göre çeviriler ve âyetler Arapça sadeleştirilmiş şekliyle dahi namazda okunamaz. Çünkü Kur'an'ın kendisi namazda kendisinin okunulmasını istemektedir.¹¹⁷ Çeviriler ve sadeleştirmeler Kur'an olmadığı için namazda okunması makbul değildir.¹¹⁸

¹¹² Esen, Hüseyin, "Zina", *DİA*, XLIV/443, İstanbul 2013.

¹¹³ Yusuf 12/2; Râd 13/37; Zümer 39/28.

¹¹⁴ Şimşek, *a.g.e.*, III/569.

¹¹⁵ Şu'arâ 26/197.

¹¹⁶ Şimşek, *a.g.e.*, III/568.

¹¹⁷ Müzzemmil 73/20.

¹¹⁸ Karataş, *a.g.m.*, s. 125.

“Yaratan Rabbinin adıyla oku!”¹¹⁹

Vahiy geldiği sırada Allah Rasûlü’nün okuma yazma bilmediği herkes tarafından malumdur. Nitekim Allah Rasûlü’ne ilk vahiy geldiği zaman okuma yazma bilmediğini birkaç kez tekrarlamıştır. O halde melek peygambere neden, oku, dedi. Meleğin elinde yazılı bir metin vardı da eline alır almaz okuryazar mı olacaktı? Allah elbette buna da kadirdir. Peki, neden Hz. peygamber -okuma bilmem- dedi?

İki temel ihtimal söz konusudur:

1) Meleğin dediğini tekrar ederek okumasıdır. Rivâyette anlatılanlara bakılırsa bu ihtimal güç kazanmaktadır. Çünkü melek peygamberi üçüncü kez alıp sıktıktan sonra oku emrinin devamını tamamlamış ve peygamber de meleğin getirdiklerini bellemiştir. Buna göre oku derken Kur’an’ı okuması emredilmektedir. Ancak birinin söylediklerini tekrar etmeye okumak denir mi? Belki tekrar edilenin, okunan anlamına gelen Kur’an olması böyle bir kullanımı tecviz edebilir.

2) ‘Oku!’ emri ile bir metnin okunması değil, peygamberden artık Allah’ın adıyla çevresinde olup bitenleri titiz bir şekilde değerlendirmesi ve bundan anlam çıkarması anlamındaki okumadır. Artık peygamber karşılaştığı olayları Allah’ın adıyla değerlendirecek ve böylece hayata bakışı değişecektir.

Melek ‘Oku!’ der demez, peygamberin- Ben okuma bilmem- demesine gelince, geçirdiği heyecan ve şoktan kaynaklanan bir durum olmalıdır. Nitekim olaydan sonra da evine geldiğinde geçirdiği şoktan dolayı titremesi devam etmiş, titremesini durduramayıp, Beni örtün, demiştir.¹²⁰

Peki, Kur’an’daki âyetleri anlamadan, anlamını bilmeden o âyetleri tekrar etmek gerçek manada Kur’an’ı okumak mıdır?

Allah Rasûlü ümmi idi. Gelen ilk âyetlerdeki manayı bilmiyordu. Ama vahiy meleği ısrarla ondan okumasını istemişti. Yani ilk etapta Allah Rasûlü o âyetlerdeki manayı tam kavrayamamıştı; ancak gelen beş âyeti¹²¹ bellemişti. Sonuç olarak anlamı bilinmeden sadece yüzünden okunan Kur’an da Allah katında onun okunmuş olduğunu gösterir.¹²²

¹¹⁹ Alâk 96/1.

¹²⁰ Şimşek, a.g.e, V/460.

¹²¹ Alâk 96/1-5.

¹²² Şimşek, a.g.e, V/461.

Bizler burada müfessirin görüşlerine katılıyoruz. Anlamadan, sadece okumanın da okumak olduğunu ve bunun böylece bir ibadet olduğu kanaatini taşıyoruz. Ancak güç yetiren, ilmi açıdan belli seviyeye gelen her Müslümanın hayatında en az bir kez Kur'an'ı anladığı dilde okuması ve her bir âyeti hayatına taşımaya çalışması gerektiğini düşünüyoruz.¹²³

Günümüzde meal okuma denince iki grup karşımıza çıkar:

Onlardan bir grup, hatimler yaparak kendi ölümünü bekliyor, hatimlerin duasını yapmıyor ki kendi ölümünden sonra bu hatimler kendi ruhuna bağışlansın!

Diğer grup ise, anlaşılmayan şeyi okumanın hiçbir anlamı yoktur, o yüzden herkes anladığı dilden okumalıdır, Allah anlaşılmasın diye değil; anlayalım ve yaşayalım diye bize o âyetleri göndermiştir., hatim diye bir şey yoktur, görüşüyle uç bir çizgide seyretmektedir.

Biz bu iki grubu da marjinal buluyor ve ikisinin arasında orta bir yolu takip etmek istiyoruz. O yol, hem lafzı hem manası ilahi olan bu Kitab'ın hem metni hem de mealini okunmalıdır, kanaatidir. Çünkü onun âyetleri insana Allah'ı hatırlatır; manasını bilmek ise insanı Rabb'ine yaklaştırır. Yani ikisi de azizdir; biri diğerine öncelenemez.

3. Evlatlık ve Zihar

Kocasının, karısını annesine veya dinen nikahı düşmeyecek yakınlarına benzetmesi anlamındaki fikhî terimdir.¹²⁴

Sözlükte “sırt, arka, yüzey” gibi anlamları bulunan zahr kelimesiyle ilişkili olan zihar terimi, kocanın, kendisine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümünü, evlenmesi dinen yasak olan yakını (mahrem) bir kadına benzetmesi demektir. Kelime bu anlamda fiil kalıbıyla Kur'an'da üç yerde¹²⁵, hadislerde ise pek çok yerde geçmektedir.¹²⁶

*“Allah, bir adamın içinde iki kalp yaratmadığı gibi zihar yaptığınız eşlerinizi, anneleriniz; evlatlıklarınızı da öz evlatlarınız kılmadı. Bunlar, sadece ağızlarınızda söyleyip durduğunuz sözlerdir. Allah ise gerçeği söyler ve O doğru yolu gösterir.”*¹²⁷

¹²³ Şimşek, a.g.e, s. 47.

¹²⁴ Yaman, Ahmet, “Zihar”, *DİA*, XLIV/387, İstanbul 2013.

¹²⁵ Ahzâb 33/4; Mücadile 58/2-3.

¹²⁶ Yaman, “Zihar”, *DİA*, XLIV/388.

¹²⁷ Ahzâb 33/4.

İnsan iki kalbe sahip değildir ki, biriyle inansın diğeriyle inkâr etsin. Bu sebeple kişi ya Mü'mindir veya kâfirdir. Aslında münafıklar da bir inanca sahiptir. Çünkü onların da tek kalbi vardır. Ne var ki onlar inandıklarının aksine davrandıklarından daima içleri ile dışları çatışma içerisindedir. Bu durum sadece münafıklar için değil, diğerler insanlar için de geçerlidir. İnanıkları halde şu veya bu nedenle inançlarının gereğini yerine getirmeyenler için de aynı durum söz konusudur. Kişinin kendiyle barışık olması ve huzuru, inandığı şekilde yaşamasıyla gerçekleşir.

Zihar, sırt anlamına gelen zahr kelimesinden gelir.¹²⁸ Eski Arap geleneğinde kişi, aile içerisinde tartışma çıkıp sinirlendiğinde karısına “*Senin sırtın bana anamın sırtı gibidir.*” derdi ki, buna zihar denir. Kişinin karısına böyle demesiyle, karısı onun anası olmaz. Çünkü anası onu doğuran kadındır. Aynı şekilde kişinin evlat edindikleri de kendi öz evlatları değildir. Dolayısıyla öz evlatlar ile evlatlıklar arasında hukuki açıdan da farklılıklar vardır. O halde onları babalarına nispet etmek gerekir. Şâyet babalarının kim olduğu bilinmiyorsa, onlar inananların din kardeşleridir.

Tefsir kitaplarında bu vesileyle peygamberin evlatlığı Zeyd b. Harise'den söz ederler, hatta âyetin onun hakkında indirildiğini söylerler. Zeyd'i, Muhammed oğlu Zeyd diye çağırırlardı.

Netice Zeyd, Hz. Peygamberin oğlu değildir. O, Harise'nin oğludur. Ama peygamberin ve diğer inananların da din kardeşidir.

Toplumda kimsesiz; anne babası ölmüş ve korumaya muhtaç nice çocuğun varlığı bir gerçektir. Onların öz evlatları statüsünde olmadıklarının söylenmesi onların dışlanacağı ve terk edilecekleri anlamına gelmez. Korumaya muhtaç çocuklara bakmak, onları besleyip büyütmek kuşkusuz büyük bir sevaptır. Onları korumak için mutlak onlara hukuki açıdan öz evlat statüsü vermek gerekmiyor. Ama onlar bütün inananların din kardeşleridir.

Müfessir şunu da belirtmiştir ki, sevgisini gösterme bakımından birine, oğlum veya kızım, diye hitap etmek, aynı şekilde sevgi ve saygı ifadesi olarak, baba veya anne, demekte bir sakınca yoktur.¹²⁹

Zeyd, kabileler arası bir savaşta çocukluğu sırasında esir düşüp köle yapılmıştı. Hz. Hatice yıllar önce satın aldığı bu köleyi peygambere hediye etti. Hz. Peygamber onu âzâd etti ve evlat edindi.

¹²⁸ el- İsfahani, *a.g.e.*, s. 167.

¹²⁹ Şimşek, *a.g.e.*, IV/173-174.

“Muhammed, erkeklerinizden hiçbirinizin babası değildir; aksine o Allah’ın Rasûlü ve nebilerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.”¹³⁰

Araplar arasında evlatlığın, öz evlat gibi algılanması peygamber üzerinden reddedilmektedir. Peygamber Zeyd’i evlatlık edinmişti. Onu evlatlık edinmesi öz evlat olduğu anlamına gelmemektedir. Bu sebeple Allah evlatlıkların boşandıkları eşleriyle evlenmede herhangi bir sakınca olmadığını buyurmuştur.¹³¹ Hz. Peygamber Zeyd’in boşadığı Zeynep’le evlenmiştir.¹³²

Âyetin işaret ettiği başka hususlar da vardır. Şöyle ki Hz. peygamberin erkek çocukları erken yaşta ölmüşlerdi. Âyet geldiğinde hayatta değillerdi. Erkek çocuğunun olması, peygamberliğin son bulmamış olabileceği izlenimini doğurabilir diye “Erkeklerinizden hiçbirinizin babası değildir.” denilmiştir.

Peygamberin kendi öz evlatları dışında kimsenin babası olmadığını belirtilmiş olması, dini bir terim olarak din önder ve âlimlerine ‘Baba’ denilemeyeceğine işaret etmektedir. Bilindiği gibi Hıristiyanlar din büyüklerine –baba- diye hitap ederler. Özellikle Anadolu’da da din büyüklerine ‘Baba’ denmesinin temelinde bu kültür yatmaktadır.¹³³

4. Yemin

Sözlükte “sağ el, sağ taraf, gerçek, ant, kuvvet, bereket” anlamlarındaki yemin (çoğulu: eyman) terim olarak bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz ve beyanını Allah’ın adını veya bir sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesini ifade eder. Kelimenin kök anlamından hareketle, karşılıklı söz verme durumunda tarafların sağ ellerini kullanmaları sebebiyle yeminin bu anlama geldiği zikredilir.¹³⁴

“Sıra sıra dizilenlere. Sürdükçe sürenlere. Zikri okuyanlara yemin olsun ki..”¹³⁵

Yukarıdaki bu âyette de görüldüğü gibi Allah yarattığı varlıklara yemin eder, bu onların üstünlüğünü gösterir. Yani Allah’ın o eşyaya yemin etmesi, o eşyanın insanlar için önemli olduğunu gösterir.¹³⁶ İnsanların Allah’tan başkasına yemin etmesi uygun

¹³⁰ Ahzâb 33/40.

¹³¹ Ahzâb 33/37.

¹³² Şimşek, a.g.e, IV/191.

¹³³ Şimşek, a.g.e, IV/192.

¹³⁴ Boynukalın, Ertuğrul, “Yemin”, *DİA*, XLIII/417, İstanbul 2013.

¹³⁵ Sâffât 37/1-3.

¹³⁶ Şimşek, a.g.e, V/65; V/350.

görülmemiştir. Çünkü insan her kime yemin ederse onu şahit ve kefil tutmuş olur. Bu nedenle âlimler bunu caiz görmemişlerdir.¹³⁷

Müfessirin bu konuda yeterli açıklama yapmadığı kanaatindeyiz. Çünkü yemin kavramı fikhî bir terimdir. Nedir, ne şekilde olur, kefareti nasıldır vs. gibi konulara tam anlamıyla temas etmemiştir. Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz ki müfessir burada halkın geneline, her seviyeden insana bu tefsiri yazmıştır. Bu nedenle bu gibi konularda fikhî meselelere dalmayı gereksiz görmüştür.

Biz Kur'an- ı Kerim'deki yeminleri aşağıdaki muhtelif sebeplerde aramak lazımdır kanaatindeyiz:

a. İslamiyetten önceki Arapların ictimâî hayatında yeminin rolü büyüktür. İşte Kur'an Arapların bu üslubunu muhafaza etmiş ve yemini de bünyesine almıştır.

b. Yüce Allah inzal ettiği ayetlerini ve delillerini yeminlerle teyid etmiştir. Bunda bir tuhafılık yoktur.

c. Yemin her zaman bir şeyi teyid etmek için değil, bazen de o şeyin kıymetine işaret etmek ve o kadrini yüceltmek için kullanılır.¹³⁸

5. Mushafa Abdestsiz Dokunmak

Kur'an'a dokunmak için abdestin farz olduğu hükmü Kur'an'a ve sünnete dayanır.¹³⁹

Kur'an okuyacak kimsenin abdestli olmasının şart olup olmadığı, cünüp ve hayızlı kimsenin ne ölçüde ve nasıl Kur'an okuyabileceği meselesi, fakihleri bir hayli meşgul etmiştir. Bu konunun hem Kur'an'a abdestli olarak dokunma şartıyla hem Kur'an okumanın ibadet olmasıyla doğrudan ilgisi vardır. İslam âlimlerinin ortak görüşüne göre, Kur'an'ı ele almadan, ezberden veya Mushaf'a bakarak okuyan kimsenin abdestli olması müstehap ise de şart değildir. Bu görüş, Hz. peygamberin Kur'an okunmasına cünüplük dışında hiçbir halin engel olamayacağına dair rivâyetle, bu yöndeki bazı uygulamaları ve sahabe tatbikatıyla delillendirilir. Cünüp, hayızlı ve lohusa olana gelince, fakihlerin çoğunluğuna göre ayrıntıda bazı görüş farklılıkları bulunsa bile bu kimselerin ezberden de olsa Kur'an okuması caiz değildir. Ancak Mushaf'a dokunmadan ve kelimeleri telaffuz etmeden Kur'an'ı gözleriyle süzebilir veya okunan Kur'an'ı dinleyebilirler. Bu hükmün

¹³⁷ Şimşek, *a.g.e.*, IV/281.

¹³⁸ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 169.

¹³⁹ Vâkı'a 56/79.

delili olarak hayızlı ve cünüp olan kimsenin Kur'an'dan bir şey okumasını meneden rivâyet gösterilir.¹⁴⁰

“Ona ancak tertemiz olanlar dokunur.”¹⁴¹

1) Bu âyette tertemiz olanlar ile melekler kastedilmektedir. Ancak onlar o korunmuş olan kitaba dokunurlar. Bu yüzden âyetin elimizdeki Kur'an'a abdestli dokunma ile bir ilgisi bulunmamaktadır.

2) Zaten dokunma anlamına gelen ‘yemessü’ kelimesinin başına gelen ‘la’ nehiy harfi değil, nefiy harfidir. Bu şekilde anlam –dokunmasın- olmayıp, -dokunmaz- şeklindedir.

3) Esasen Kur'an'a abdestsiz dokunmayı yasaklayan bir delil de bulunmamaktadır.¹⁴² Müslüman âlimlerin genel kanaatleri ise abdestsiz dokunulamayacağı şeklindedir; ancak bunun hiçbir dayanağı yoktur.

4) Hele abdestsiz Kur'an okunur; ancak abdestsiz dokunulamaz demeleri ise bütünüyle tutarsızdır. Şekli bir kutsallık anlayışından başka bir şey değildir.

5) Kur'an okumak bir ibadettir; ona dokunmanın bir ibadet yönü bulunmamaktadır. İbadet olan, okumak için abdest şartının koşulmayıp dokunmak için bu şartın koşulması anlamsızdır.¹⁴³

Bizler bu konuda ne müfessire ne de onun eleştirdiği kimselere katılmayıp, ikisinin arasında bir yol tutmayı tercih ediyoruz. Yani ne müfessir gibi -ona dokunmak değil, onu okumak bir ibadettir- diye olayı kestirip atıyoruz; ne de müfessirin eleştirdiği kimseler gibi Kur'an'ı duvar süsü haline getirmek istiyoruz. Bize göre:

a) Kur'an hem cisim olarak hem de getirdiği mesajlar bakımından ilahi bir kitaptır.

b) Kur'an bir Müslümanın her an ulaşabileceği pozisyonda olmalıdır. Bu nedenle hayız ve lohusa gibi özel durumlarında da kadın ona dokunabilmeli ve onu okuyabilmelidir.

c) Kur'an herhangi bir kitap değildir. Onu okuyan ve bu şekilde bir ibadete inanan kimse ilk önce edebini takınmalı, Allah ile konuştuğunu aklından çıkarmamalı ve en hayâ edilmesi, saygı gösterilmesi gerekenin Allah olduğu bilinciyle Kur'an'a yaklaşmalı ve bu

¹⁴⁰ Şener, Abdülkadir, “Abdest”, *DİA*, I/68, İstanbul 2013.

¹⁴¹ Vâkı'a 56/79.

¹⁴² Uğur, Hakan, “Vakıa Suresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi”, *Usûl Dergisi*, İstanbul 2016, s. 225.

niyetle onu okumalıdır. Yani bu bazılarının dediği gibi bir şekilcilik değildir. Bilakis Allah'a gösterilen saygı ve takvadır.

d) Kadınların bu hallerinde (hayız, lohusa) Kur'an okumamalarını ortaya atan görüş kadının, Allah nazarında ikinci planda olduğunu düşünen görüştür. İslam, dini sadece camiye, Ramazan'a veya Cum'a Günü gibi özel zaman ve mekâna atfetmez. Bu dini diğer dinlerden ayıran en büyük özellik kulu her an Allah ile aracısız olarak görüştürmesidir. Yani, Allah'a ulaşmak Yahudilerin cumartesi günleri sinagogu ya da Hıristiyanların Pazar kilise ziyareti gibi değildir. Böyle düşünmek Allah ile kulun arasını açmaktan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak ne olursa olsun kişi Kur'an'a yaklaşırken somut ve soyut olarak temiz olmalıdır. Yani abdest almalı ve kalbî yönden de kendini Allah'a yaklaştırmak istemelidir. Yoksa abdestli olmak bir şekilcilik değildir. Bunun böyle olduğunu yani şekilcilik olduğunu iddia etmek hac ibadetini, Kâbe ziyareti olduğu için; namazı, belli şart ve rükûnları olduğu için ya da örtünmeyi iffeti korumak için olduğu halde bile şekilcilik olarak görmek gibi bir şeydir.

Biz burada Prof. Dr. Ali Akpınar'ın bir makalesinden kesit almakta yarar görüyoruz:

Kur'an'a abdestsiz dokunulamayacağına dair hukukçularımız neredeyse görüş birliği içerisinde. Onlar, Kur'an'a ancak onu öğrenmek gibi zorunlu bir durumda abdestsiz dokunulabileceğini, bir kısmı da ibadet için dokunulabileceğini söylemişlerdir. Fakat bu ayetlerin bu hükümleri vaz' etmek için gelmediği açıktır.

Yukarıda serdedilen tüm ihtimaller değerlendirildiğinde bu net bir şekilde anlaşılır. Şöyle ki, ayette geçen Kitab'tan kastın Kur'an olduğu ve arınmışlardan kastın da müminler olduğu farz edilse bile, mana onu ancak iyi niyetli temiz kalpli kimseler anlayabilir; imanla tanışmamış kirli gönüller onun mesajını anlayamazlar, demek olur. Zaten ilim adamlarımızın tercih ettiği görüş ayette geçen Kitab'tan maksadın Levh-i Mahfuz ve meleklerin elindeki Kitab olduğudur. Buna göre meleklerin elindeki o kitaba onlardan başkası dokunamaz. Bu görüşün öne çıkmasının pek çok sebebi vardır. Bunlardan bir kaç şöyledir:

1. Bir kere ayet, Kur'an'ın şeytanlar tarafından indirildiği şeklindeki müşrik iddialarını çürütmek üzere gelmiştir.

¹⁴³ Şimşek, *a.g.e.*, V/160.

2. Öte yandan bu ayet Mekke'de inmiştir. Mekke'de inen ayetlerde ise genellikle tevhid, peygamberlik ve ahiret konuları işlenmiş olup ahkam ile ilgili konulara çok fazla yer verilmemiştir. Ayetin bağlamından, ayetlerin vakıayı haber vermek için geldiği, yoksa helal haram prensipler koymak için gelmediği açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ayetin Mushafa abdestsiz dokunulmaz gibi bir hüküm koymak için inmediği ortadadır.

3. Kur'an peyderpey indiği için, bu ayetlerin indiği Mekke döneminde henüz mushaf oluşmamıştı ki, ona abdestiz dokunulup dokunulamayacağı söz konusu edilsin. Vakıa Suresi'nin Hz. Ömer'in müslüman olduğu yıl olan Nübüvvetin 5. Yılı'ndan önce Taha Suresi'nden sonra indiği söylenmiştir. Dolayısıyla eğer Hz. Ömer'in müslüman olduğu sırada kızkardeşinin evinde okunan ayetlerin Taha Suresi ayetleri olduğu rivayeti doğru kabul edilirse, Hz. Ömer'e, kızkardeşinin 'Önce temizlen sonra Kur'an'a dokun. Çünkü ona arınmış olanlardan başkası dokunamaz' demesi Vakıa Suresi ayetinden esinlenerek söylenmiş bir söz değildir. Zira o sırada henüz bu ayet inmemiştir. Nüzul sırasına göre Vakıa Suresi 46. suredir. Başka bir deyişle konumuz olan bu ayetler indiğinde müslümanların elinde çoğu kısa surelerden oluşan ve bugünkü mushaf sayfasıyla yüz sayfa kadar tutan Kur'an ayetleri vardı ki bu o gün için hiç kimsenin elinde tek bir forma halinde bir araya getirilmiş de değildi.

4. Bu ayetlerde Yüce Allah, Kitabın korunmuşluğundan bahsetmektedir. Bu ise onun gözlerin görmesinden ve insan elinin ulaşmasından korunmuş olması demektir.

5. 'Ona arınmış olanlardan başkası dokunamaz' cümlesi ihbari bir cümle olup emir - yasak bildirmemekte ve bir olguyu haber vermektedir.

6. Eğer ayetle kastedilen elimizdeki mushaf olsaydı, onun korunmuşluğunun çok fazla bir anlamı olmazdı. Çünkü neden Kur'an örtülü, gizli saklı bir şey olsun ki ?!

7. Yine ayetten kasıt elimizdeki Kitap olsaydı, ayetten önce bu kadar yemin ve tekidlerin gelmesine gerek kalmazdı. Çünkü insanların elindeki kitap ve sözler hak ve batıl her şeyi kabul edebilir. Ama Allah katındaki Kitab'a haktan başka bir şey karışamaz. İşte bu gerçeği bildirmek için ayetten önce yemin ifadeleri gelmiştir.

O halde ayet, Kur'an'ın Allah katından indiğini, onun şeytanların müdahale edemeyeceği şekilde korunmuş olduğunu, ona ancak tertemiz ve şerefli meleklerin muttali olabileceğini anlatmak ve bu meyanda serdedilen iddialara cevap vermek için gelmiştir.¹⁴⁴

¹⁴⁴Akpınar, Ali, "Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1, Sivas 2001, s. 88-101.

C. TEFSİRDEKİ BAZI TASAVVUFÎ AÇIKLAMALAR

1. Şefaât

*“Hiçbir insanın bir başkasının yerine bir şey ödemeyeceği, kimseden bir şefaatin kabul edilmeyeceği ve kimseden fidye alınmayacağı günden sakının. Onlara hiçbir şekilde yardım da edilmeyecektir.”*¹⁴⁵

Müfessir burada âyetin, sorumluluğun bireysel olduğunu ve bu nedenle de kişinin bizzat kendisinin yapıp ettiğinin karşılığını göreceğini, kimsenin bir başkasının yükünü çekemeyeceğini ve hiçkimsenin amellerini başkasına devrederek o kişiyi kurtarmasının söz konusu olmadığını vurgulamış, bu sözlerine de *“İnsan için çalıştığından başkası yoktur.”*¹⁴⁶âyetini delil göstermiştir.¹⁴⁷

Âyette geçen şefaât kelimesi, çift anlamına gelip sözlükte tekil kelimesinin zıddıdır.¹⁴⁸ Terim anlamı ise *“Allah nezdinde mertebesi yüksek bir kimsenin, günahkar bir Mü’minin günahlarının bağışlanması için Allah’a dua etmesi”* dir. Yaşayan bir Mü’minin, yaşayan yahut ölmüş birinin bağışlanması için dua etmesi ve yaptığı bu duanın o kişiye faydası olacağı Müslüman âlimlerin tamamı tarafından kabul edilen bir husustur. Ancak âyet-i kerime âhiret hayatından söz etmektedir. İhtilafı olan konu da âhirette böyle bir şefaatin olup olmayacağıdır.

Âhiretteki şefaati reddedenler, bu âyeti delil olarak zikreder, âyetin her türlü şefaati reddettiğini söylerler. Şefaati kabul edenler ise burada inanmayanlar için her türlü şefaatin reddedildiğini, inananların bu kapsama girmediklerini söylerler.¹⁴⁹

Müfessire göre Kur’an-ı Kerim’de, âhirette üçüncü bir şahsın Allah nezdinde şefaât edeceğini açıkça ifade eden tek bir âyet bile bulunmamaktadır.¹⁵⁰ Çünkü ona göre bu âyette *“Kimilerini kayırma ve kimilerinin hakkını yeme”* anlamında olan aracılık reddedilmektedir. Ve müfessir buna delil olarak da, Yahudilerin Hz. İbrahim’in soyundan geldiklerini, Allah’ın has milleti olduklarını söyleyerek âhirette kayırılacaklarını, cehenneme girseler bile ancak

¹⁴⁵ Bakara 2/48.

¹⁴⁶ Necm 53/39.

¹⁴⁷ Şimşek, a.g.e, I/81.

¹⁴⁸ Alıcı, Mustafa, “Şefaât”, *DİA*, XXXVIII/411, İstanbul 2010.

¹⁴⁹ Şimşek, a.g.e, I/81.

¹⁵⁰ Şimşek, a.g.e, I/272.

birkaç gün yanacaklarını; ama ondan sonra cehennemden çıkarılacaklarını ileri sürdüklerini bildiren âyetleri¹⁵¹ delil gösterir.

Kısacası müfessir adâletsizlik anlamına gelen kişisel bağlardan kaynaklanan hiçbir şefaatin olmayacağını, insanın cennete yahut cehenneme girmesinde de kendi amellerinin dikkate alınacağını söylemiştir.¹⁵²

Bakara Suresi 255. âyette Allah Teala: “.. izni olmadan kim O’nun katında şefaate edebilir?..” buyurmuştur. Müfessir buradaki şefaatin O’nun izni olduğunu ve O’nun izninden söz edilmesinin de illa ki böyle bir izni vereceği anlamına gelmediğini savunmuştur.¹⁵³ Çünkü âyet bize sadece izinsiz böyle bir şeyin olmayacağını anlatmaktadır.

Müfessire göre izninden söz eden bu âyette ilminin sınırsızlığından ve tek hâkim oluşundan söz edilmesi sebebiyle böyle bir iznin verilmeyeceğini anlamak mümkündür. Çünkü herkesin ne olduğunu en iyi bilen Allah olduğundan o gün herhangi bir aracılığa ihtiyaç kalmamaktadır. Yine tek hâkim O olduğuna göre, ne diye bir başkasını bu işine ortak kılsın ki?!¹⁵⁴

Ayrıca müfessir bu görüşünü desteklemek için bu âyetten bir önceki âyeti¹⁵⁵ de delil göstermektedir:

“Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin bulunmadığı gün gelmeden önce size rızık olarak verdiğimizden infak edin..” Bu âyette geçen Allah’ın iznini başka şekilde yorumlamanın ve bunun Allah’ın o gün bazı kimselere izin vereceği şeklinde anlaşılmasının tutarlı olmadığını yinelemektedir.¹⁵⁶

“O gün şefaate fayda vermez. Ancak Allah’ın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu hariç, (sadece o kimse konuşabilecektir).”¹⁵⁷

Müfessir sözün bağlamında buradaki şefaati konuşma izni olarak değerlendirmiştir. Çünkü bir önceki âyette: “Rahman’ın korkusundan bütün sesler kısılmıştır. Artık fısıltıdan başka bir şey duyamazsın.” buyrulmuştur.¹⁵⁸ Yani o gün:

- a) Konuşma,
- b) Günahların affı,

¹⁵¹ Bakara 2/80; Âl-i İmran 3/24.

¹⁵² Şimşek, a.g.e, I/81.

¹⁵³ Şimşek, a.g.e, I/272.

¹⁵⁴ Şimşek, a.g.e, I/272.

¹⁵⁵ Bakara 2/254.

¹⁵⁶ Şimşek, a.g.e, I/273.

¹⁵⁷ Tâhâ 20/109.

¹⁵⁸ Şimşek, a.g.e, III/351.

c) Sevabın arttırılması konularında şefaata yoktur.¹⁵⁹

Şefaata ilgili bir başka âyet de şudur:

*“Kendisine izin verdiği müstesna, O’nun katında şefaata de fayda vermez. Nihâyet kalplerinden korku giderildiği zaman ‘Rabbimiz ne buyurdu?’ derler. Derler ki: Gerçeği. O yücedir, O büyüktür.”*¹⁶⁰

Müfessir burada iznin şefaata edecekler hakkında mı yoksa şefaata edilecekler hakkında mı indiği konusunda ve bu şefaatin âhirette mi yoksa dünyada mı olacağı hususunda farklı görüşler olduğunu zikrettikten sonra¹⁶¹ şefaatin ancak Allah’ın izniyle olacağını; ancak bunun mutlak şefaata izin verileceği anlamına gelmediğini söylemiştir.

Müfessire göre kulluk ve mutlak itaat; ancak bu evrenin ve insana verilen nimetlerin sahibi olan Allah’a yapılır. Bu yüzden gökten ve yerden insana rızık verenin Allah olduğu bu âyette hatırlatılıyor. Çünkü insana rızık vermeyen ne ona şefaata edebilir ne de ona bir fayda vermeye mâliktir.¹⁶²

Müfessir burada şefaatin olmadığına dair başka bir âyeti delil getirmiştir: *“Azabı hak etmiş kimseyi öyle mi? Ateşte olanı sen mi kurtaracaksın.”*¹⁶³ Müfessire göre kendi ameli ve inancı ile kurtulmayı hak etmeyi peygamber şefaata ederek cehennemden kurtaramaz. Peygamberin insanlara karşı görevi, insanlara vahyi olduğu gibi tebliğ etmek, açıklamak ve onlara örnek olmaktır. Bu görevlerini yapmanın mükâfatını da âhirette alacaktır. Ama onun kimseyi kurtarma görev ve yetkisi yoktur.¹⁶⁴

Şefaati gündeme getiren bir başka âyette şudur:

*“Allah dışında şefaataçiler mi edindiler? De ki: Hiçbir şeye malik olmadıkları ve akıl erdiremedikleri halde iken bunlar öyle mi? De ki: Şefaatin tamamı Allah’ındır. Göklerin ve yerin mülkü O’nundur ve sonra O’na döndürüleceksiniz.”*¹⁶⁵

Müşrikler ihtiyaç ve sıkıntı anlarında putlarının Allah katında kendilerine şefaata edeceklerine inanıyorlardı. Müfessire göre onların bu inançlarına işte burada cevap verilmiştir: Şefaata edecek kişinin, göklerin ve yerin sahibi olması, en azından insanlara fayda

¹⁵⁹ Şimşek, a.g.e, III/352.

¹⁶⁰ Sebe 34/23.

¹⁶¹ Şimşek, a.g.e, IV/223.

¹⁶² Şimşek, a.g.e, IV/224.

¹⁶³ Zümer 39/19.

¹⁶⁴ Şimşek, a.g.e, IV/345.

¹⁶⁵ Zümer 39/43-44.

verme yetkisine sahip bulunması gerekir. Kaldı ki şefaata edebileceklerine inandıkları putlarının bir şeye akılları da ermemektedir.

Müfessir, Allah'tan başka hiç kimsenin göklerin ve yerin mülküne sahip olmadığı gibi insanlara fayda ve zarar verme yetkisine de sahip olmadığını belirtmiş ve bu sebeple Zümer Suresi 44. âyette şefaatin tamamının Allah'a ait olduğunu buyrulduğunu söylemiştir.

Müfessire göre kimsenin Allah'tan alacağı yoktur ki, bu nedenle Allah'a yaptırım uygulama gücüne sahip olsun ve Allah nezdinde şefaata yetkisine sahip bulunsun.¹⁶⁶

Âyette “*Şefaatin tamamı Allah'ındır.*” buyrulmaktadır. Şefaatin anlamına tekrar bakıldığında üçüncü bir şahsın nezdinde yapılan bir aracılık olduğu görülecektir. Peki, Allah kim nezdinde şefaata edecektir? İşte müfessir tefsirinde okuyucuya böyle bir soru yönelmiş ve bu sorunun cevabını da şu iki husus bünyesinde izah etmiştir:

1) Kur'an'ın indiği toplumun inanç merkezinde şefaata vardı. Arapların putlara tapmalarının temelinde bu anlayış vardı. Onlar taptıkları putların yaratıcı olduklarına, yağmuru yağdırdıklarına ve insanlara fayda yahut zarar verenin o putlar olduğuna inanmıyorlardı. Onlara göre o putlar Allah'ın sevgili kullarıdır ve onlara tapmalarından dolayı o putlar Allah nezdinde onlara şefaata etmektedir. Söz konusu şefaata sebebiyle de sıkıntı ve zorluklardan kurtulurlar. Şefaatin tamamının Allah'a ait olduğu söylenirken şefaata anlamı değil, sonucu kastedilmektedir. Kısacası, sizi sıkıntı ve zorluklardan kurtaran Allah'tır; başkası değil, denmektedir.

2) Bir tarafta insan diğer taraftan ise insanın ameli durmaktadır. İnsan ve ameli arasında tamamen adil ve tarafsız olan Allah, insan ile ameli arasına girmekte ve kötü amellerini bağışlayarak ameli nezdinde şefaata etmektedir.¹⁶⁷

Müfessir kitabında, Müfessir Alûsi'nin, *‘Velinin icabeti, Allah'ın icabetinden daha süratlidir.’* demelerinden dolayı Müslümanların bir kesiminin durumunu müşriklere benzettiğini söyleyerek, şunları eklemiştir:

“Bazı çevrelerde Allah'ın buyruklarından söz ediyorsunuz, muhatabınız boş bakışlarla size bakıyor. Peygamber şöyle buyuruyor, dediğinizde ne buyurduğuna aldırmaz etmiyor; ama kendine çeki düzen verip salât-u selam getiriyor. Ama kendi efendisinin ne

¹⁶⁶ Şimşek, a.g.e, IV/356

¹⁶⁷ Şimşek, a.g.e, IV/356.

dediğinden söz ettiğinizde saygı göstererek ayağa kalkıyor ve söylediklerinize dikkat kesiliyor.”¹⁶⁸

Yine başka bir âyet-i kerîmede Allah:

“Yaklaşan gün konusunda onları uyar. O gün kalpler gırtlaklara dayanmış yutkunmaktadır. İnkâr edenlerin ne samimi bir dostu ne de itaat edilen bir şefaatchileri vardır.”¹⁶⁹ buyurmuştur.

İnkâr eden müşriklerin inançlarında şefaate vardır. Bu nedenle Allah, bu âyette onların itaat edilen bir şefaatchilerinin olmadığını buyuruyor. Peki, o halde acaba iman edenlerin itaat edilen bir şefaatchileri mi vardır? İşte müfessir akıllara gelen bu soruya şu cevabı vermiştir: “Hayır. Müşriklerin inançları özellikle şefaate üzere kurulu olduğu için Allah Teâlâ, burada onları hususi olarak zikretmiştir.”¹⁷⁰

Şefaate ilgili bir başka âyet de şudur:

“O’nun yanı sıra taptıkları şefaate sahip değildir. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler hariç.”¹⁷¹

Müfessir, müşriklerin âhiret inançlarının olmadığını bu nedenle de şefaate anlayışlarının bu dünya hayatına yönelik olduğunu söylemiştir. Müfessire göre şefaate, dünyada Allah’ın bu yetkiyi verdiği kimseler için; âhirette ise yalnız Allah’ındır. ‘Bilerek hakka şahitlik edenler ..’ ise bu dünyada şefaate edebilirler.¹⁷²

Allah Kur’an’da peygamberine, Mü’minlere dua etmesini emretmiştir.¹⁷³ Müfessire göre işte onun bu duası, peygamberin bu dünya hayatındaki şefaattir. Ve onun yapmış olduğu bu duanın etkisi âhirette görülecektir. Çünkü âhiret amellerin yapılacağı yer değil; karşılığının alınacağı yerdir.¹⁷⁴

“Göklerde nice melek vardır ki Allah’ın dileyip razı olduğuna izin vermedikçe şefaati bir fayda sağlamaz.”¹⁷⁵

Lât, Uzza ve Menat cahiliye döneminde Arapların meşhur ve önemli putlarıdır. Söz konusu bu putlar meleklerin sembolleri idi. Araplar meleklerin Allah’ın kızları olduklarını kabul ettiklerinden putlarına dişil isimler vermişlerdi. Onlara göre Allah’ın kızları olan

¹⁶⁸ Şimşek, a.g.e, IV/358.

¹⁶⁹ Mü’min 40/18.

¹⁷⁰ Şimşek, a.g.e, IV/378.

¹⁷¹ Zuhuruf 43/86.

¹⁷² Şimşek, a.g.e, IV/490.

¹⁷³ Muhammed 47/19.

¹⁷⁴ Şimşek, a.g.e, IV/543.

¹⁷⁵ Necm 53/26.

melekler evrende Allah'la birlikte pay sahibi idiler ve onlar meleklerin kendilerine Allah nezdinde şefaata edebileceklerine inanıyorlardı. Aslında onlar varlıkları yaratan, onlara rızık ve düzen verenin Allah olduğuna inanıyorlardı. Ama melekler O'nun kızları ve O'na yakın varlıklar olduklarından Allah nezdinde kendilerine yardımcı olacaklarını düşünüyorlardı.

Onlar âhirete inanmıyorlardı. Bu nedenle meleklerin şefaati sayesinde geri kalan dünya hayatlarında daha müreffeh bir hayat yaşayacaklarına ve kendilerine dokunabilecek zararların defedilebileceğine inanıyorlardı. İşte bu sebeple meleklerin sembolleri olan bu putlara tapıyorlardı.¹⁷⁶

Müfessir burada zikredilen Allah'a istisnasız itaat halinde olan ve Allah katında değerli kullar kabul edilen meleklerin şefaatinin de yalnızca dünya hayatıyla ilgili olduğunu, âhiretle herhangi bir ilgisinin bulunmadığını belirtmiştir.¹⁷⁷

*“Göklerle yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbi, O Rahman(dan gelen bir ödüldür); ki, O'nun huzurunda konuşmaya muktedir olamazlar. O gün ruh ve melekler saf bağlarlar; Rahman'ın izin verdikleri dışında hiçkimse konuşmaz. İzin verdiği de doğruyu söyler.”*¹⁷⁸

Müfessire göre, bazı tefsirciler sözü edilen konuşma ile şefaatin kastedildiğini ve konuşmasına izin verilen kimsenin şefaata edeceğini söyler. *“İzin verdiği de doğruyu söyler.”* ifadesinden de konuşmasına izin verilen kimsenin ancak Allah'ın rıza gösterdiği kimseye şefaata edebileceği sonucunu çıkarırlar. Ancak müfessire göre eğer gerçekten onların dedikleri gibi bir şefaata olacaksa bu şefaata talep cümlesiyle dile getirilmeliydi; oysaki bu cümlede kullanılan *‘doğru söylemek’* bir yargı /haber cümlesidir. Bu sebeple bu âyetlerin şefaata bir ilgisi bulunmamaktadır.¹⁷⁹

Yukarıda da değinmiş olduğumuz gibi müfessirin bu konudaki görüşü katidir. Yani ona göre şefaata yoktur. Müfessirin şefaata konusunda bu kadar katı olmasının nedeni Müslümanların şefaata bel bağlayarak hayatı şeytana ve nefse göre yaşamamalarını, yani müşriklere benzememelerini istemesidir. Yani müfessir burada ictimâî bir yönle konuya yaklaşmış ve inananları uyarmıştır.

Allah Kur'an'da bu kelimenin bulunduğu âyetleri genelde müşrikler için kullanmıştır. Ancak bazı âyetlerde: *“...dilediği kimseye has kılar...”*¹⁸⁰ ara cümlesini de

¹⁷⁶ Şimşek, a.g.e, V/84.

¹⁷⁷ Şimşek, a.g.e, V/85.

¹⁷⁸ Nebe 78/37-38.

¹⁷⁹ Şimşek, a.g.e, V/379.

¹⁸⁰ Bakara 2/105.

zikretmiştir. Yani bu bağlamda şefaatin olmadığı asla söylenemez. Ancak kime, nasıl, ne şekilde olduğu tartışmaya açıktır.

Allah affedicidir ki pek çok âyetinde bu anlama gelen isimlerini zikretmiştir.¹⁸¹ Kendini bize böyle tanıtmıştır. Ama Allah Rasûlü'nün hadislerinden de anladığımız kadarıyla kul hakkına karışmadığını, sadece kulunun kendisine olan nankörlüğünü bağışlayabileceğini zikretmiştir.¹⁸² Bu nankörlük şirk hariç hangi günah olursa olsun fark etmez.¹⁸³ İşte bu bağlamda da pek şefkatli olan peygamberini ve Salih kullarını vesile kılabilmiştir.

Nitekim Allah Kur'an'da peygamberinin inanlara karşı pek merhametli olduğunu hatta bu uğurda kendini heba ettiğini zikretmektedir.¹⁸⁴ Aynı şekilde Müslümanların da birbirine karşı çok merhametli olduğunu buyurmuştur.¹⁸⁵ İşte biz burada şefaati belki de böyle anlayabiliriz; yani merhamet olarak. Ancak hayatı boyunca hep kötülük yapmış, hiçbir insana faydası dokunmadığı gibi hep insanlara zarar vermiş kimseleri de şefaate kurtaramaz. Yani kimse onlara şefaate etmez; “..Ancak izin verilenler..”¹⁸⁶ buyrulurken sanırsanız ki Allah'ın muradı budur. Çünkü Allah adildir. Kimseye hakkı olmayan bir şeyi vermez.

Allah şefaate kelimesini kullandığı âyetlerin bazılarında kayırmacılık kavramını da kullanmıştır.¹⁸⁷ Çünkü insanlar dünyada işlerini böyle halletmektedirler. O yüzden -artık kendinize çekidüzen verin âhiret dünyaya benzemez orada kayırmacılık yoktur- mesajı verilmektedir.

Aslında şefaati kulun kendi amellerini yine kendisi için vesile kılması olarak da anlayabiliriz. Yani kulun kendi ameli kulu cehennemden uzaklaştıran ve cennete yaklaştıran bir şefaateçidir.

2. Tevessül

*“O kullar ki: Rabbimiz! Biz kesin olarak inandık. Günahlarımızı bağışla ve bizi ateşin azabından koru, derler.”*¹⁸⁸

Vesile kelime olarak hükümdar katında üstün dereceye sahip olmak, yakınlık, kendisi sebebiyle başkasına yakınlık elde edilen şey, ihtiyaç gibi anlamlara gelir.¹⁸⁹

¹⁸¹ Nisâ 4/99; Hac 22/60; Mücadele 58/2.

¹⁸² Şimşek, a.g.e, V/379.

¹⁸³ Nisâ 4/116.

¹⁸⁴ Kehf 18/6.

¹⁸⁵ Feth 48/29.

¹⁸⁶ Nebe 78/38.

¹⁸⁷ Bakara 2/254.

¹⁸⁸ Âl-i İmran 3/16.

Teveşsül ise, salih amelleri veya bazı kişileri vesile edinerek Allah'a yakın olmaya çalışmak, O'ndan dilekte bulunmak anlamında bir terimdir.¹⁹⁰

Müfessire göre bu âyette kendilerini Allah'ın azabına karşı koruma altına almış kimseler, yani muttakiler burada günahlarının bağışlanması için inançlarıyla teveşsül ediyorlar ve “*Rabbimiz! Biz kesin olarak inandık; o halde günahlarımızı bağışla ve bizi ateşin azabından koru.*” diyorlar. Dinde makbul olan teveşsül de kişinin, duasında kendi sağlam inancını veya yaptığı salih amelini vesile kılmasıdır. İnsanın imanı ve ameli yaratılmış olduğuna göre, başka yaratılmışlarla da teveşsül edilir, şeklindeki bir kıyas yanlıştır, geçersizdir. Çünkü kişinin iman ve ameli kendi çabalarının sonucudur ve bir başkası kendi ameli değildir. Bu yüzden başkasını, kişinin ameline kıyaslamak hatalı bir kıyastır.¹⁹¹

Allah bize şahdamarımızdan daha yakındır. Sınırsız merhamet ve bilgi sahibidir. Böyle biri için aracı konulmaz. O “*Bana dua edin size icabet ederim.*”¹⁹² buyurmaktadır. Bazıları kralların durumundan hareketle onların huzuruna aracısız çıkılamamaktadır; bu nedenle Allah'ın huzuruna da hiçbir şekilde aracısız çıkılamaz gibi bir sonuca varmak istemişlerdir. Ancak kralların bu durumu Allah için asla söz konusu olamaz. Ayrıca kralların huzuruna aracısız çıkılamıyorsa bu durum, kralların insan olmalarından kaynaklanmaktadır. İnsanlar kralların huzuruna çıkamıyorsa ya o kralların zâlim oluşlarından yahut huzurlarına çıkacak kimselerin kendilerine bir zarar vermelerinden korktuklarından dolayıdır. Bu sebeple krallar, rastgele kişilerin huzurlarına çıkarılmalarına engel olurlar. Hâşâ ne Allah zâlimdir, ne de insanlar O'na bir zarar verebilir.¹⁹³

Teveşsül lafzıyla üç anlam kastedilir:

a) Hz. peygambere itaatle teveşsül: Bu farzdır. Ona iman ederek, onun yaptıklarını yapmaktır.

b) Hz. Peygamberin dua ve şefaatine teveşsül: Onun sağlığında ve kıyamet günündedir ki, caizdir.

c) Allah'a karşı peygamberin zatına yemin ederek istemek: Ki bu peygamberle teveşsüldür ki, ashâb hiçbir zaman bunu yapmadı. Ne peygamberin sağlığında ne vefatında

¹⁸⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Teveşsül”, *DİA*, XLI/6, İstanbul 2012.

¹⁹⁰ el- İsfahani, *a.g.e*, s. 865

¹⁹¹ Şimşek, *a.g.e*, I/326-327.

¹⁹² Gâfir 40/60.

ne de kabri başında asla yapılmamıştır. Ve bu konuda yer alan rivâyetlerin hiçbiri sahih değildir.

İmam-ı Âzam ve diğer Hanefilere göre bu asla caiz olmaz. Hiçbir yaratık aracılığıyla Allah'tan bir şey talep edilemez. Alûsi, peygamberin zatıyla tevessülü kabul etse bile tefsirinde bunun aksi beyanda bulunmuştur.¹⁹⁴

Yaratılmış birinden yardım dilemek ve dua etmesini istemek anlamında onu vesile kılmak meselesi, şâyet kişi hayatta ise kesinlikle caizdir. Hatta bu dua isteyen kişinin, kendisine dua etmesi için ricada bulunduğu kişinin daha üstün olmasıyla ilgili bir husus da değildir. Bilakis üstün olan bir kişinin, kendisinden daha aşağıda olan birinden dua talep etmesi de caizdir. Bir rivâyette peygamberimizden umreye gitmek için izin isteyen Hz. Ömer'e peygamberimiz: *"Kardeşim, dua ederken bizi de unutma."* buyurmuş ve ondan kendisi için mağfiret dilemesini istemiştir.¹⁹⁵

Tevessül ile ilgili zikredilen iki âyet vardır:

1) *"Ey iman edenler! Allah'tan korkun, O'na yaklaşmaya yol arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz."*¹⁹⁶

Kendisinden önce yaşayan ilk üç neslin görüşlerini derlemekle bilinen Taberî, vesile kelimesinin yakınlık anlamına geldiğini ve burada Allah'ı hoşnut edecek amellerle Allah'a yaklaşma gayreti içerisinde olun, demek istendiğini belirtmektedir. İbn-i Kesir ve sonraki müfessirler de aynı görüşü savunmuşlardır.¹⁹⁷

İman ve itatten sonra Allah'tan mağfiret dilemeyi ifade eden âyetlerin¹⁹⁸ yanı sıra Fatıha Suresi'nde yer alan *"Sadece Sana ibadet eder ve yalnızca Senden yardım dileriz."*¹⁹⁹ cümlesinin ardından hidâyete eriştirme niyazında bulunmaya dair âyet, amel-i salihle tevessülde bulunmaya işaret eder. Hadislerde de amel-i salihle tevessülde bulunularak yapılan duaların makbul olduğu yolunda bilgiler mevcuttur. İbn Mesudd'un teheccüd namazı kıldıktan sonra, *"Allah'ım emrettin, itaat ettim; davet ettin, icabet ettim, beni bağışla!"* şeklindeki duası ashâbın bu tür tevessüle başvurduğunu kanıtlayıcı niteliktedir. Âlimlerin tamamı bunu caiz görmüştür.²⁰⁰

¹⁹³ Şimşek, a.g.e, I/376.

¹⁹⁴ Şimşek, a.g.e, II/48.

¹⁹⁵ Şimşek, a.g.e, II/49.

¹⁹⁶ Mâide 5/35.

¹⁹⁷ Şimşek, a.g.e, II/45.

¹⁹⁸ Bakara 2/285; Âl-i İmran 3/193-194,

¹⁹⁹ Fatıha 1/5-6.

²⁰⁰ Yavuz, "Tevessül", DİA, XLI/6.

Müfessire göre selef âlimleriyle ondan sonra gelen müfessirler de vesileyi, kişiyi Allah'a yaklaştıracak salih ameller olarak anlamışlardır. Hal böyleyken sonraki asırlarda peygamberlerin yahut muttaki kişilerin şahıslarıyla tevessül, ihtiyaçların ve sıkıntıların giderilmesi için onlara dua etme yahut onları dualarında aracı kılma ve mezarlarına gidilerek onlardan yardım isteme Müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır. Putperestlikten kalma bu tür arayışlara karşı çıkanlar ise bu görüşleri savunanlar tarafından ehl-i sünnet dışı olarak ilan edilmişler, en azından peygamberlere ve tevessül ettikleri salih kişilere karşı olmakla, onlara düşmanlık yapmakla itham edilmişlerdir.²⁰¹

Müfessir tevessüle cevaz verenlerin delillerini ise şöyle zikretmiştir:

a) Hz. Abbas'tan gelen bir rivâyetle, Hz. Ömer'in duasıdır ki: *“Allah'ım kuraklık olduğunda peygamberinle dua ediyorduk; ancak şimdi o yok bu yüzden onun aracılığıyla sana yalvarıyoruz.”* diye Allah'a yalvarmıştır.

b) Âmâ hadisidir: Bir âmâ peygamberimize gelerek gözlerinin açılması için Allah'a dua etmesini istemiştir.

Müfessir bunları zikrettikten sonra bu maddelere delil sürmüştür:

Delil 1: Şâyet ölümlerle yahut orada hazır bulunamayan şahıslarla tevessül caiz olmuş olsaydı elbette ki peygamberin ölüsüne tevessül etmek, henüz hayatta olan amcası Abbas'tan dua istemekten daha evla olurdu. Ancak öyle olmamıştır, kuraklık döneminde yaşlı haliyle Hz. Abbas şehrin dışına çıkmış ve yağmur duasında bulunmuştur.

Delil 2: Burada peygamberin dua ve şefaatine tevessül söz konusudur; yoksa peygamberin şahsına değil.²⁰²

2) Vesile ile ilgili zikredilen diğer âyet ise şöyledir: *“Onların yalvardıkları da Rablerine daha yakın olmak için vesile ararlar. Ve O'nun merhametini umarlar, azabından korkarlar.”*²⁰³ İbn Abbas'tan nakledilen bu görüşe göre, bu âyette sözü edilen 'yalvardıkları kimseler' Hz. Uzeyr, Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem'dir. Bunların kendileri de vesile arıyorlar, onların tevessül edecekleri de herhangi bir şahıs değil, kendi salih amelleridir, denilmektedir.²⁰⁴

Bu kavramı tam olarak anlayabilmek için imanın ne anlama geldiğine bakmak gerekir. İmanın tam teşekkül ettiği bir kalp başka birinden yardım dilenmenin, ona çeşitli

²⁰¹ Şimşek, a.g.e, II/46.

²⁰² Şimşek, a.g.e, II/47.

²⁰³ İsrâ 17/57.

²⁰⁴ Şimşek, a.g.e, II/47.

yollarla dua etmenin -yani tevessülün- caiz olmadığını görecektir. Müşriklerin hayatlarına bakıldığında aslında onların masum oldukları, taptıkları putlara sırf kendilerini Allah'a yaklaştırmaları gibi safiyane(!) bir niyetle taptıkları görülmektedir. İşte bu bile inanç konusunda bu safiyaneliğin(!), aslında inanç olmadığını; bilakis şirk olduğunu ortaya koymaktadır. Ne yazık ki bugün bile Müslümanlar cahillikleri nedeniyle türbelere mum dikerek, para atarak orada yatan zâtlardan şifa dilenir, ağaçlara bağlanılan bez parçalarından medet umar hale gelmişlerdir. Oysa ki bu -Allah korusun- kişiyi inancından eder.

3. Takıyye

*“Mü'minler, Mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesinler. Kim bunu yaparsa Allah'la ilişiği kesilmiş olur. Ancak onlardan kendinizi korumak için böyle yapmanız müstesna. Bununla beraber Allah, asıl kendisinden korkmanız hususunda sizi uyarıyor. Dönüş Allah'adır.”*²⁰⁵

Müslüman birey yahut topluluk, canlarına veya mallarına kesin zarar geleceği şartlarda kendilerini zararlarından korumak için sadece zahiri davranışlarında kafirlere yandaş görünebilirler ki buna, takıyye denmektedir.²⁰⁶ Bununla birlikte söz konusu zararın derecesi ve hangi alanlarda takıyye yapılabileceği hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbn Abbas takıyyeyi, kişinin kalbi iman üzere olduğu halde ve öldürme veya günah bir fiili işleme şeklinde olmaksızın, sadece konuşmalarıyla kafirlere yandaş gibi davranması şeklinde tanımlamaktadır.

Müfessire göre takıyye sadece bir ruhsattır, zorunlu bir şey değildir. Hatta âlimlerin çoğu takıyye yapmamayı daha erdemli bir davranış olarak görmüşlerdir.²⁰⁷ Bu husus âyetin devamından da anlaşılmaktadır: *“Bununla beraber Allah, asıl kendisinden korkmanız hususunda sizi uyarıyor. Dönüş Allah'adır.”*²⁰⁸

Kafirlere ve kötülük işleyenlere karşı takıyye kapsamında değerlendirilebilecek tavır ve davranışlar; dinden dönmeyi içermeyen, Müslümanlara herhangi bir zarar getirmeyen ve günahla ilişkisi olmayan gönül alıcı sözler ve tebessüm gibi davranışlardır.

²⁰⁵ Âl-i İmrân 3/28.

²⁰⁶ Öz, Mustafa, “Takıyye”, *DİA*, XXXIX/453, İstanbul 2010.

²⁰⁷ Şimşek, a.g.e, I/342.

²⁰⁸ Âl-i İmrân 3/28.

Ancak bu gibi davranışlar iman eden kesimi diğerlerinin gözünde ikiyüzlü ve mürâi durumuna düşürüyorsa iman edenlerin bundan kesinlikle sakınması gerekir.²⁰⁹

Müfessir şu meseleyi de üzerinde durulması gereken önemli bir mesele olarak zikretmiştir. Bu mesele, içten gelen bir sevgi ile sevmek, güzel davranmak ve adâlete uymak meselesidir. İman eden kişi hiçbir zaman, iman etmemiş birini kalbî bir yakınlıkla sevmez. Allah bir göğüste iki kalp yaratmamıştır ki, insan biriyle Allah ve elçisini, diğeriyle de Allah ve elçisini sevmeyeni sevsin. İyi davranmaya gelince, iman eden kişi ortada dine hakaret ve benzeri durumlar söz konusu olmadıkça inanmayanlara iyi davranır.²¹⁰

Adâlet konusuna gelince, bu Müslümanın her halükârda riâyet etmesi gereken bir durumdur. Karşı taraf inanan veya inanmayan olması, hatta din düşmanı olması durumunda bile Müslümanın adâletten şaşmaması gerekir.

Kuşkusuz Allah kalbî fiillerimizi de açıktan yaptıklarımızı da bilir. Ayrıca gerek kalbî gerek diğer davranış ve sözlerimizden bizi sorguya çekecektir.

Özet olarak müfessir takıyye konusunda şunları dile getirmiştir:

1) Mü'min, her halükârda iman edenlere karşı iman etmeyenlerle dost olamaz ve onlardan yardım isteyemez.

2) Mü'min canını ve malını korumak için takıyye yapabilir. Ancak takıyye sadece bir ruhsattır.

3) Mü'min, iman edenlerin stratejik değeri olan sırlarını inanmayanlara aktaramaz.

4) Mü'min, iman edenlerin aleyhine olmayan durumlarda inanmayanlarla siyasi, ekonomik ve benzeri alanlarda işbirliği yapabilir.

Birey için söz konusu olan bu durumlar, Müslüman toplum ve devletler için de aynen geçerlidir.²¹¹

Peygamberler de davetlerinin ilk dönemlerinde iman edenlerden tehlike karşısında takıyye yapmalarını istememişlerdir. Davetin yayılması için belki de buna ihtiyaç vardı.²¹²

Zaten takıyye yaparak imanını gizleyen kişi, kalbinde Müslümandır ve kalbiyle Müslümanlarla beraberdir. Fırsatını bulsa yine Müslümanlarla beraber olacaktır.²¹³

²⁰⁹ Şimşek, *a.g.e.*, I/341.

²¹⁰ Şimşek, *a.g.e.*, I/343.

²¹¹ Şimşek, *a.g.e.*, I/342.

²¹² Şimşek, *a.g.e.*, II/569.

Canı ve malı konusunda ciddi endişeleri bulunan kimse; ancak imanını gizleyebilir ve yine inananların aleyhinde çalışma yapamaz.²¹⁴

Bizler bu konuda müfessirin görüşlerine katılıyoruz. Takıyye yapabilmek için, öncelikle takıyyenin ne demek olduğunun iyice anlaşılması gerekir,. Aslında günümüzün özgür (!) dünyasında buna pek de ihtiyaç hissedileceği kanaatinde değiliz. Ancak tabi ki bu konuda istisnalar olabilir.

D. TEFSİRDEKİ BAZI ÇAĞDAŞ AÇIKLAMALAR

1. Reenkarnasyon

Ruh göçü anlamına gelen reenkarnasyon²¹⁵, ölen kişinin bedeninden çıkan ruhun başka bir bedene girmesini ifade eder. Reenkarnasyona inanan bazılarına göre bu işlem süreklidir. Bir beden deneyimindeki ruh, o bedende iyi bir davranış ve tavır sergilemişse bir sonraki bedende daha mutlu bir hayat geçirir. Kötü bir hayat yaşamışsa daha düşük bir bedende hatta bir hayvan bedeninde tekrar dünyaya gelebilir. Kimine göre ise ruh arınıncaya kadar bedenden bedene geçer ve arındığında aslı mekânı olan Allah katına yükselir. Reenkarnasyonu İslam diniyle bağlantılı olarak ileri sürenler bu son şıkkı savunurlar.²¹⁶

Reenkarnasyona inananlar akli delil olarak da bireylerin farklı imkânlarla sahip olmalarını gösterirler. Bazı kimseler hiçbir şey öğrenme imkânı olmayan bir bölgede dünyaya gelirken kimileri de refah içinde ve bilgilenme imkânlarının zirvede olduğu bir yörede dünyaya gelmektedir. Yine bazı kimseler çok uzun bir ömür geçirip tecrübelerini arttırarak gerçeği bulma imkânına sahip olurken kimileri de rüşt çağına eriştikten kısa bir müddet sonra ölmektedir. Farklı imkânlarla sahip olan bu insanlar ikinci veya üçüncü kez dünyaya gelip denenmedikleri taktirde adâlet sağlanmış olmaz. Kısacası, bireyler eşit imkân ve şartlarda denenmedikçe hepsini aynı gerçeklere ulaşma konusunda sorumlu tutmak adâletle bağdaşmaz, şeklinde gerekçeler ileri sürerler.²¹⁷

Ruhçu felsefeye dayalı reenkarnasyon inancında, ruh-beden ilişkisi önemli bir konudur. Bu inanca göre bedenin hiçbir fonksiyonu yoktur. Önemli olan sadece ruhtur.²¹⁸

²¹³ Şimşek, *a.g.e.*, IV/87.

²¹⁴ Şimşek, *a.g.e.*, IV/384.

²¹⁵ Yitik, Ali İhsan, "Tenasüh", *DİA*, XL/441, İstanbul 2011.

²¹⁶ Şimşek, *a.g.e.*, I/51.

²¹⁷ Şimşek, *a.g.e.*, I/52.

²¹⁸ Şimşek, *a.g.e.*, I/53.

Delil olarak ileri sürdükleri âyetlerin başında ise şu âyet gelmektedir:

*“Nasıl oluyor da inkâr ediyorsunuz? Oysa ölüydünüz, sizi diriltti; sonra sizi öldürecek ve yine diriltecektir. Sonra da O’na döndürüleceksiniz.”*²¹⁹

Şimdi müfessir bu âyetin tefsirini nasıl yapmış ona bir bakalım:

*“Kur’an-ı Kerim Arapça indirilmiştir. O halde kullandığı kelimelerle Arapların ne kastettiği önemli bir meseledir. Herhalde bu âyeti reenkarnasyona delil gösterenler, âyette geçen ‘ölüydünüz’ kelimesinden daha önce bir hayatın var olduğunu düşünüyorlar. Oysa Arapçada ölü, diri olmamak anlamındadır. Dolayısıyla bir şeye ölü denmesi için o şeyin, öncesinde bir hayat dönemi geçirmiş olması gerekmemektedir. Hatta dilci müfessirlerden Ebu Hayyan, Arapların cemâdâtın hepsi için ölü tabirini kullandıklarını belirtmektedir. Mesela; hiç ekilip dikilmemiş tarlaya ölü tarla derler ve o tarlanın tarıma açılmasına da ölü tarlayı diriltme tabirini kullanırlar.”*²²⁰ O halde âyetle kastedilen şudur:

*“Nasıl oluyor da inkâr ediyorsunuz? Oysa ölüydünüz, sizi diriltti; sonra sizi öldürecek ve yine diriltecektir. Sonra da O’na döndürüleceksiniz.”*²²¹

Ölüydünüz: Dünya hayatına gelmeden önceki durum; yani yoktunuz,

Sizi diriltti: Dünya hayatına geldiniz,

Sonra öldürecek: Kabir hayatı,

Yine diriltecek: Âhiret hayatı.

Bundan sonra gelen O’na döndürüleceksiniz, ifadesinden de âhirette Allah’ın huzuruna çıkıp hesap verme açıkça anlaşılmaktadır.

Müfessire göre:

1) Her iki şekliyle de reenkarnasyon âhiret inancıyla bağdaşmaz. Bu sebeple reenkarnasyona inanmakla birlikte âhirete de inanan bazı kimseler, ruhun arınma sürecinin ancak birkaç kez reenkarne olmakla sınırlı olduğunu söylerler. İşte bu görüşte olanlar mensup oldukları dini inançlarla bu öğretiyi arasında bir uzlaştırma çabası içerisine girerler. Hem reenkarnasyona hem de Kur’an’a inandıklarını söyleyen bu kimseler böylelikle inançlarını Kur’an âyetleriyle bağdaştırmaya çalışmışlardır.

2) Yüce Allah peygamber göndermedikçe kimseyi cezalandırmayacağını Kur’an’da bildirmektedir.²²² Her peygamber peygamberliğini ispat eden bir mucizeyle gönderilir.

²¹⁹ Bakara 2/28.

²²⁰ Şimşek, a.g.e, I/53

²²¹ Bakara 2/28.

²²² İsrâ 17/15.

İnsanların sorumlu tutulmaları, peygamberin getirdiği mucizeyle karşılaştıktan sonra başlar. O halde mucizeyle karşılaşmayanlar sorumlu olmazlar. Buna göre günümüzde insanların âhiretle sorumlu tutulmaları, peygamberimizin mucizesi olan Kur'an-ı Kerim'le karşılaşmalarıyla mümkündür. Ayrıca Yüce Allah hiçkimseye gücünün fevkinde bir sorumluluk yüklemeyeceğini de bildirmektedir.²²³

Kimin mucizeyle karşılaştığını ve kimin gücünün neye yetip neye yetmediğini en iyi Allah bilir. İnsanları yargılayacak, ceza veya mükâfat verecek olan da O'dur. O'nun adâletinden şüphe edilemez. Bunun ötesine geçilerek Kur'an-ı Kerim'de haber verilenlerin dışında kalan gaybî konuların peşine düşmek ancak kalp hastalığıyla izah edilebilir.²²⁴

3) Bu dünya hayatında herkesin eşit şartlara sahip olması gerektiği iddiasına gelince, bunun gerçekleşmesi mümkün olmadığı gibi buna gerek de yoktur. Asıl olan herkesin kendi imkânına göre sorumlu tutulmasıdır. Yüce Allah peygamber göndermedikçe kimseyi sorumlu tutmayacağını bildirmektedir ki, peygamberlik mucizesiyle karşılaşanlar ile karşılaşmayanların imkânları farklı olduğuna göre sorumlulukları da farklı olacaktır. Zengin kimse zekât vermekle sorumlu iken, fakir sorumlu değildir. Âlim kişinin sorumlulukları cahil kişinin sorumluluklarından fazladır.

Netice itibariyle, insanın sadece yaptıklarını değil, içinden geçenleri kısaca her şeyi bilen Allah, hassas adâlet terazisiyle insanları yargılayacaktır. Kiminin ne imkânı vardır ve nelerle sorumlu tutulacaktır, bunu en iyi bilen Allah'tır.²²⁵

4) Bu felsefe bedeni yok sayarak ruhu öne çıkarır. Oysa insan ancak ruh ve bedenin bir araya gelmesiyle kimlik kazanır. İmtihan yurdu olan bu dünya hayatında ruh ve bedeniyle birlikte hareket eder. Âhirette amelinin karşılığını, ruh ve bedeniyle mükâfat veya ceza görerek alır.

Müfessire göre söz konusu inanca mensup olanlar, felsefelerinin yapısından kaynaklanıyor olmalı ki, hangi dinin hâkim olduğu toplumda yaşıyorlarsa, birtakım zorlamalarla o dinin de reenkarnasyonu benimsediğini savunurlar.²²⁶

5) Ayrıca âyetin "*Nasıl oluyor da inkâr ediyorsunuz?*" diyerek hayret ifade eden bir cümle ile başlaması, herkesin bildiği bir şeyi anlattığını gösterir. Oysa reenkarnasyonu iddia edenler veya buna inananlar, diğer insanlara oranla milyonda bir bile değildirlir.

²²³ Bakara 2/286.

²²⁴ Şimşek, a.g.e, I/52.

²²⁵ Şimşek, a.g.e, I/53.

²²⁶ Şimşek, a.g.e, I/54.

6) Müfessirler “*Bizi iki defa öldürdün; iki defa dirilttin.*”²²⁷ âyetinde anlatılan hususlarla bu âyette²²⁸ anlatılanların aynı şeyler olduğunu söylemişlerdir. Bu âyetin izahında sahabenin en büyük tefsir bilgini olarak kabul edilen İbn Abbas ve yine sahabeden İbn Mesudd ile başkalarının şöyle dedikleri nakledilir:

“*Sizler yaratılmadan önce topraktınız bu bir ölümdür. Sonra Allah can verip sizi yarattı, bu bir hayattır. Sonra sizi öldürüyor ve kabirlere konuluyorsunuz, bu ikinci bir ölümdür. Sonra kıyamet gününde sizi diriltecektir, bu da ikinci bir hayattır.*”²²⁹

“*Keşke tekrar bir dönüş imkânımız olsaydı da inananlardan olsaydık.*”²³⁰ Reenkarnasyona delil gösterilen bir başka âyet de budur. Ancak siyak ve sibaktan da anlaşılacağı gibi onların tekrar geri dönme istekleri reddedilecektir. Çünkü geri dönecek olsalardı da aynı şeyi yapacaklardır.²³¹ O halde konuyla ilgili âyetler, reenkarnasyon inancına kapıları bütünüyle kapatmaktadır.²³²

Müfessire göre sonuç olarak bu âyetler, dünya hayatında ölüp ardından yine bu hayatta dirilmeyi anlatmadığından reenkarnasyonla hiçbir ilgisi yoktur.²³³

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Allah âdildir; buna inanan kimse zaten reenkarnasyona inanmaz. Hele ki bunun Kur’an’da da geçtiğini söyleyenler kendi inançlarını tehlikeye atmaktadırlar. Bu, aynı zamanda Allah’ın Kitabı’na da iftiradır.

Bu dünya imtihan dünyasıdır ve her insanın bir şansı vardır. Yoksa ruh göçüne inananların savunduğu gibi gitgellerin olduğu bir yer değildir. Allah âdildir ve insanı; ancak ona vermiş olduğu imkânlar nisbetinde, güç yetirebildiği kadar sorumlu tutar.²³⁴

Bu ruhçu felsefeye göre ruh öndedir. Ama İslam inancında ruh ve beden hem dünyada hem de âhirette bir bütün içindedir ve böylece ya mükâfatlandırılır ya da cezalandırılır.

Müfessirin de dediği gibi bu konuda öne sürülen âyetlerin de konuyla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.

²²⁷ Mü’min 40/11.

²²⁸ Bakara 2/28.

²²⁹ Şimşek, a.g.e, I/54.

²³⁰ Şu’arâ 26/102.

²³¹ En’am 6/28.

²³² Şimşek, a.g.e, III/553-554.

²³³ Şimşek, a.g.e, I/54.

²³⁴ Bakara 2/286.

2. Dinler Arası Diyalog

Bütün hak dinler, insanları Allah'a kulluk etmeye O'na ortak koşmamaya çağırılmışlardır. Ne var ki hak dinlere tabi olanlar zaman içerisinde değişik sebeplerle bu temelden uzaklaşmışlardır. Yahudi ve Hıristiyanlar Allah'tan başkasına kulluk etmemeye; Ona hiçbir şeyi ortak koşmamaya ve birbirlerini Rab edinmemeye çağrıldıklarına göre, her iki din mensupları dinlerine bu konularda birtakım şeyler karıştırmışlardır. Din âlimlerini Rab edinmişler, din konusunda onlara helal ve haram kılma yetkisi tanımışlardır.²³⁵ Hıristiyanlar buna ilave olarak Hz. İsa'ya insanları cezalandırma ve bağışlama yetkisi vermiş; yine kiliseye yapılacak bağışlar karşılığında günahları bağışlama ve kimilerini aforoz etme yetkisi tanımışlardır. Hâlbuki bütün hak dinler Allah'ın birliği temeli üzerine kurulmuşlardır.²³⁶

*“Dinlerine uymadıkça Yahudi ve Hıristiyanlar senden asla hoşnut olmayacaklardır. De ki: Allah'ın yolu tek doğru yoldur. Eğer sana ilim geldikten sonra onların heveslerine uyacak olursan Allah'tan sana ne bir koruyucu vardır ne de bir yardım edici.”*²³⁷

İslam sadece Ehl-i Kitap ile değil, diğer tüm inanç mensuplarıyla hatta putperestlerle bile diyaloga girmekte bir sakınca görmez, bilakis bunu ister. Kur'an-ı Kerim peygamberlerin inanmayan kavimleriyle diyaloglarına dair birçok örnek aktarmaktadır. Daha ilginç, Âdem'e secde konusunda Allah'la İblis arasında geçen diyalogdur. Yüce Allah İblise Âdem'e secde etmekten imtina etmesinin sebebini soruyor, o da kendisinin Âdem'den üstün olduğunu; çünkü kendisini ateşten, Âdem'i ise topraktan yarattığını söylüyor.²³⁸

Diyalogdan maksat tarafların birbirlerine baskı yapmaksızın ve inançlarının gereğini yerine getirmelerine engel olmaksızın, inançlarını birbirlerine anlatmayı ve birbirlerini anlamayı içeriyorsa elbette Müslüman böyle bir diyalogdan kaçamaz. Kur'an-ı Kerim'in hiçbir âyeti muhaliflerin görüşlerini dile getirmelerine ve toplumlar arasında oluşan ortak ahlaki değerlerle çelişmedikçe inandıkları şekilde yaşamalarına engel teşkil etmemektedir. Bu anlamda İslam son derece hoşgörülüdür. Müslümanların tarihi bunun en güzel örnekleriyle doludur. Ancak İslamda şu veya bu alanında taviz vermek anlamında bir

²³⁵ Tevbe 9/31.

²³⁶ Şimşek, a.g.e, I/366.

²³⁷ Bakara 2/120.

²³⁸ Şimşek, a.g.e, I/365.

diyaloga asla yer yoktur. Müslümanlar bu tür pazarlıklara giremezler. Çünkü din, Allah'ındır; Müslümanlar ondan taviz verme imkânına sahip değillerdir. Ayrıca tarafların, dinlerini başkalarına anlatmama şartı da kabul edilemez. Çünkü dini başkalarına tebliğ etmek, Allah'ın inananlara yüklediği bir görevdir. Burada ancak tedrici bir anlatım söz konusu olabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in peyderpey indirildiğini biliyoruz. Muhatapla diyaloga girebilmek için önce ortak noktalar dile getirilir. Ardından kabullenmeye müsait oldukları hususlar anlatılır. Nihâyet zamanla dinin tamamı anlatılır. Karşı taraf da kendi görüşlerini dile getirir. Muhatap, İslamı kabul edip etmeme konusunda serbesttir. Aşamaların hiçbirinde muhataba baskı yapılamaz. İslam dinine girmesi için kimse zorlanamaz. Herkes dilediği inancı seçmekte ve inancının gereklerini yerine getirmekte özgürdür. Yeter ki toplumlar arasında oluşmuş olan genel ahlaki değerlere aykırı hareket edilmesin.²³⁹

Diyalogun tabiatı gereği tarafların görüşlerinin tartışılması da gündeme gelecektir. Bu sebeple tartışma için âdil kurallar belirlenmeli, taraflardan hiçbiri karşı tarafı küçük düşürücü tavırlara girmemelidir.

Diyalogda önemli hususlardan biri de hedeflerin belirlenmesidir. Hedef ve kuralları belirlenmeyen diyaloglar, kısır döngüye dönüşür. Bu tür diyaloglardan bir sonuç alınamaz.²⁴⁰

Müfessir şu âyetin tefsirinde de dinler arası diyaloga yer vermiştir:

*“De ki: Ey Kitap Ehli! Sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelimeye geliniz: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da birbirimizi Rabler edinmeyelim. Yine de yüz çevirecek olurlarsa o zaman şöyle deyin: Şahit olun ki bizler Müslümanlarız.”*²⁴¹

Bu âyet-i kerime peygamberimizin kitap ehlinden olan Heraklius, Mukavkis ve başkalarına gönderdiği ve onları İslama davet eden mektuplarında da yer almaktadır. Bu da dine çağrı konusunda öne çıkarılması gereken ilk meselenin, ortak koşmadan Allah'ı birlemek olduğunu ve bu meselenin aynı zamanda dinin temel direği olduğunu göstermektedir. Dinin diğer kuralları bu temele dayanmadıkça herhangi bir anlam ifade etmez.²⁴²

²³⁹ Şimşek, a.g.e, I/365-366.

²⁴⁰ Şimşek, a.g.e, I/153.

²⁴¹ Âl-i İmrân 3/64.

²⁴² Şimşek, a.g.e, I/366.

Peygamberimiz sadece müşrik Arapları değil; Yahudi ve Hıristiyanları, hatta karşılaştığı herkesi İslama davet etmişti.²⁴³

Davette ortak noktalardan hareket etmek ve bu noktaları ilk basamak olarak almak esastır. İşte bu sebeple “Sizinle bizim aramızda ortak olan bir kelimeye geliniz” denmektedir.

Diyalog ortak olmayan hususları dile getirmemek yahut ileri sürülen dinlerin karmasından bir din oluşturmak şeklinde de olamaz. Bu gibi hususlar belki siyasi konularda uzlaşma şeklinde siyasiler arasında gündeme gelebilir; ama gerçekten kendi dininin Allah tarafından gönderildiğine inanan bir kimseden, kendi inancına başkasını davet etmemesi yahut dininin bir kısmından vazgeçmesi düşünülemez.

Günümüzde dinler arası diyaloga ‘İbrahimî Dinler’ diye bir başlık seçilmesi, Müslümanın kabul edeceği bir başlangıç noktası değildir. Çünkü din Allah’ındır; peygamberlerin ortaya koydukları bir şey değildir.²⁴⁴

“O halde yalanlayanlara boyun eğme. Onlar istiyorlar ki, sen onlara yaranasın, onlar da sana yaransınlar.”²⁴⁵

Müşrikler peygamberden Allah’a ortak koştukları putların aleyhinde bulunmamasını, ahlaki değerler konusunda tavizkâr davranmasını istiyorlar ve -her iki taraf bir takım tavizler versin, orta bir yerde buluşalım- diyorlardı. Mesela bir yıl onlar Allah’a tapacaklardı, ertesi yıl ise peygamber ve Müslümanlar onların ilahlarına tapacaklardı.

İşte peygamberden hangi sebeple olursa olsun onların bu tür tekliflerine katıyetle yanaşmaması istenmektedir.

Kuşkusuz peygambere yapılan bu hitap aynı zamanda, nerede ve ne zaman yaşıyor olursa olsunlar Müslümanların tamamınadır da. Onlar da dinden taviz veremezler, başka inanç ve sistemlerle pazarlığa oturarak, dinlerinden taviz vererek onların da kendilerine tavizler vermelerine isteyemez ve onlardan bu doğrultuda gelebilecek tekliflere olumlu cevap veremezler. Din Allah’ındır ve Allah’ın kendisi taviz verilmemesini istiyorsa hiçkimse din adına dinden taviz veremez.²⁴⁶

²⁴³ Şimşek, a.g.e, I/364.

²⁴⁴ Şimşek, a.g.e, I/365.

²⁴⁵ Kalem 68/8-9.

²⁴⁶ Şimşek, a.g.e, V/285.

Müfessirin dediği gibi, şâyet her iki tarafta kendi dinlerini uygun zaman ve zeminde uygun bir dille anlatacaksa diyalog yapılabilir; ancak müşriklerin dediği gibi -bir yıl sizin ilahınız bir yıl bizim ilahlarımıza tapalım- şeklinde bir diyalog olmaz. Çünkü bu şekilde din olmaz. Din bütün inanç sistemiyle bir bütündür. Asla taviz kabul etmez; etse zaten din olmaz.

3. Kadın

a. Kadının Şahitliği

Kadınların şahitliği konusunda gündeme getirilen Kur'an-ı Kerim'in tek âyeti "*Kadınların biri hata yaparsa diğeri (ona)hatırlatsın.*" âyetidir.²⁴⁷

Müfessir âyette geçen '*diğeri hatırlatsın*' ifadesinden muhtemel hatanın unutmaya olduğuna dikkat çekmiştir. Yani müfessire göre bu âyetten şunlar anlaşılmaktadır:

1) Bu âyetin daha az inançla yahut daha az faziletli olmayla bir ilgisi yoktur. Akıl ve muhakeme ile de herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Gerekçe tamamen unutmakla ilgilidir.

2) Âyet ticari bir konudan söz etmektedir. Modern toplumlarda da önceki toplumlarda da kadının ticari hayatla ilgisi, erkeğe nazaran daha azdı. En azından ticaretle uğraşan erkeklerin sayısı, ticaretle uğraşan kadınlarla kıyaslanmayacak kadar fazlaydı. Mümkündür ki ilgisinin azlığı nedeniyle ticari konularda kadın, erkekten daha çok unutkandır. İşte âyet bunu anlatmaktadır.

3) Günümüzde sosyal hayatta meydana gelen değişiklikler sebebiyle unutmaya nedenleri ve kadının erkeğe nazaran unutkanlığı bilimsel metotlarla kesin olarak ölçülebiliyorsa, ikisinin unutkanlıklarının eşit düzeyde olduğu tespit edilebilirse illetin değiştiği hükmüne varılır ve bir kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk kabul edilir. Çünkü illetin değişmesiyle, hükmün değişmesi genel bir kuraldır. Özellikle hükmün illeti Kur'an-ı Kerim veya sahih sünnette yer alıyorsa, durum budur. Çünkü hükmün illeti Kur'an ve sahih sünnette açık bir ifade olarak yer alıyorsa, hükmün illeti kesin olarak biliniyor demektir. Şâyet bir de illetin değiştiği tespit edilirse o zaman hüküm de değişir.

²⁴⁷ Bakara 2/282.

4) Kadının ticaret alanında unutkanlığı yaratılışının bir gereği de olabilir. Bu taktirde ticari konularda iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk olması hususu kalıcı olur. Bu bilimsel metotlarla yapılacak araştırmalar sonucu verilecek bir karardır.

5) Aslında şahitlik yapmak bir hak değil, görevdir; hem de sıkıntılı bir görevdir. Bu sebeple âyet, şahitlikten kaçınılmaması gerektiğini öğütlemektedir. Ne var ki her bahane ile İslama saldırmak isteyenler, kadının şahitliği meselesini de problem haline getirmişlerdir. Değilse problem edilecek bir tarafı yoktur.²⁴⁸

Müfessir burada kadınların unutkanlığının o dönemde ticaretle az uğraşmaları nedeniyle olduğunu öne sürmüştür. Ancak Allah'ın âyetlerinin bu dönemde de yürürlükte olduğu kanaatinde olan, o dönemi örnek göstererek kısmen de olsa tarihselci bir yaklaşım sergilemiştir. Âyet madem o dönemin kadının unutkan olduğundan bahsediyor o zaman bizler bu âyete bugün, yürürlükte değildir ya da neshedilmiş olabilir, diyebilir miyiz?

Müfessir burada unutkanlığın bir illet olduğunu öne sürmüş ve illetin ortadan kalktığı zaman hükmün de değişeceği görüşünü benimsemiştir. İşte neshin varlığını kabul edenler de –zannımızca- bundan pek de farklı bir hüküm ortaya koymazlar. Yani müfessir burada neshten mi bahsetmiştir?

Burada katimizce -Allah böyle dediyse doğrudur- demek ve bunu böylece kabul etmek gerekir. Çeşitli açıklamalara girmek, hâşâ âyeti yumuşatmaya çalışmak demektir. Bu ise asla doğru olamaz.

b. Havva'nın Adem'den Yaratılması

“Sizi tek bir nefisten yaratan ondan da eşini yaratan.. Rabbinizden korkun.”²⁴⁹

Bu âyet akıllara bir soru getirmektedir:

“Havva'nın Âdem'den yaratılmış olması gerçekten kadının erkeğe nazaran ikinci planda olduğu, daha açık bir ifade ile ondan daha aşağı bir seviyede bulunduğu anlamına mı gelir?”

Müfessir âyetten bu anlamı çıkarmanın mümkün olmadığını söylemiş ve bu düşüncesini şu misalle pekiştirmiştir:

Hız. İsa da Meryem'den doğmuştur ve babası yoktur. Oysa Hız. İsa Meryem'den üstündür. Dolayısıyla birinin diğerinden yaratılmış olması ikincisini değersiz kılmaz. Bilakis birbirlerinin parçası oldukları ve birbirlerine ihtiyaç duydukları anlamına gelir.

²⁴⁸ Şimşek, a.g.e, I/301.

Müfessir bu görüşünü Tevrat'la da desteklemeye çalışmış ve Tevrat'ın da kadının erkekten yaratılmış olmasını, erkeğin sevgi ile karısına bağlanacağı ve onunla tek beden haline geleceğini zikrettiğini söylemiştir.²⁵⁰

Kanaatimizce, bunu –yani Hz. Havva'nın Hz. Âdem'den yaratılmasını- kompleks haline getirmemek gerekir. Çünkü müfessirin de dediği gibi Hz. İsa'nın, Hz. Meryem'den yaratılması onun için bir aşağılık durumu değildir. Nitekim İnsanlığın Efendisi de bir anneden dünyaya gelmiştir. Bu onun annesinden manevi anlamda daha aşağı bir pozisyonda olduğunu mu gösterir? Bu nasıl biyolojik bir safhaysa Hz. Havva'nın Hz. Âdem'den yaratılması da biyolojik bir safha olarak kabul edilebilir.

c. Birden Fazla Evlilik

“Yetimler konusunda adâletli davranmayacağınızdan korkarsanız, hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere evlenin.”²⁵¹

Âyet yetim kızların hem mallarının hem de kendilerinin korunmalarını amaçlamaktadır. Yetim kızla evlenmenin hangi durumlarda yetimin aleyhine olacağına dair farklı hususlar dile getirilmiştir. Örneğin; mehrinin az verilmesi, malının istismar edilmesi, kendisine iyi davranılmaması gibi. İşte müfessire göre âyet, yetim kızların aleyhine olabilecek davranışlarda bulunmaktansa önünüz açık, dörde kadar diğer kadınlarla evlenebilirsiniz, demektedir.

İslam hukukunda kötülüklerin önüne geçilmesi, yararların temin edilmesinden önce gelir.²⁵² Müfessire göre:

1) Bütün işlerde asıl olan, yapılacak işin artı ve eksilerini ölçüp biçtikten sonra eyleme geçmektir. Müslümanın her işinde böyle davranması gerekir. Eyleme geçmeden önce en çok enine boyuna ölçülüp hesaplanması gereken ise evliliğdir. İşte âyet buna dikkat çekmektedir.

2) Din belli bir sınıf, dönem veya millete gönderilmemiştir. İndirilişinden kıyamet kopuncaya kadar insanların tamamına hitap etmektedir. İnsanların ihtiyaçları farklı farklıdır. O halde bu farklılıklar da gözetilerek olabildiğince adâlete riayet yolu

²⁴⁹ Nisâ 4/1.

²⁵⁰ Şimşek, a.g.e, I/469.

²⁵¹ Nisâ 4/3.

²⁵² Köse, Saffet, *İslam Hukuku'na Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012, s. 134.

bulunmalıdır. Bazen birden fazla kadınla evlenme erkekler için bir ihtiyaç haline gelmektedir. Müfessire göre bu ihtiyaçlar şunlardır:

a) Kadın kısırdır ve erkeğin maddi imkânı birden fazla kadını geçindirmeye müsaittir. Erkek çocuk sahibi olmak ve neslini devam ettirmek isteyebilir. Çünkü bu istek insanda fitrîdir. Bu taktirde erkek ya mevcut hanımını boşayacak veya ikinci bir hanımla evlenecektir.

b) Kadın şu veya bu sebeple kadınlık görevini yerine getirmeye uygun olmayabilir. Bu taktirde de koca, ya o kadını boşayacak yahut ikinci bir hanım getirecektir.

c) Kimi dönemlerde ve kimi bölgelerde savaş ve benzeri sebeplerle erkeklerin sayısı azalmaktadır. Çünkü savaşlarda ve iş kazalarında daha çok erkekler ölmektedir. Bu taktirde bazı erkeklerin birden fazla kadınla evlenmeleri kadınların da yararınadır.²⁵³

d) Bilindiği gibi kadınların özel hallerinde onlarla ilişkiye girmek caiz değildir. Onların sağlıkları açısından da bu zorunludur. Ayrıca kimi kadınlarda bu dönem uzun sürebilmektedir. Oysa erkeği kısıtlayacak herhangi bir dönem bulunmamaktadır. Kendine hâkim olamayan erkekler böylesi durumlarda birden fazla kadınla evlenebilirler.²⁵⁴

İşte müfessir yukarıda saydığı durumlarda erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin, toplumun huzur ve güveni açısından önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

Peki âyette *'ikişer, üçer, dörder'* denmesi, evlenme izninde kadın sayısının sınırsız olduğu anlamına gelir mi?

Müfessir akıllara gelen bu soruyu şöyle cevaplamıştır:

*“Âyetin sonunda adâletin gözetilmemesinden endişe edildiği taktirde bir tane ile yetinilmesinin söylenmiş olması, sayının en çok dört olabileceğini göstermektedir. Şâyet bu sayılar söylendikten sonra bu durum dile getirilmemiş olsaydı, sayının sınırsız olabileceği anlaşılabilirdi. Nitekim peygamber dönemindeki uygulamalar da sayının dörtten fazla olamayacağını göstermektedir. Çünkü dörtten fazla eşi olanlara, fazla olan eşleri serbest bırakmaları emredilmiştir. Günümüz toplumlarının birçoğunda birden fazla kadınla evlenmek hukuken yasaklanmıştır. Ne var ki pratikte durum hiç de öyle değildir.”*²⁵⁵

Ancak müfessir Kur'an-ı Kerim'in tek evliliği tavsiye ettiğini şu âyeti delil getirerek göstermiştir: *“Ama eğer adâleti gözetemeyeceğinizden korkarsanız bu taktirde*

²⁵³ Şimşek, Kur'an'ın Ana Konuları, beyan yayınları, İstanbul 2005, s. 214.

²⁵⁴ Şimşek, a.g.e, I/471.

²⁵⁵ Şimşek, a.g.e, I/472.

bir kadınla yahut ellerinizin sahip olduklarıyla yetinin. Adâletten sapmamanıza en uygun olanı da budur.”²⁵⁶

Müfessir bazılarının, İslam öncesi dönemde erkeklerin çok kadınla evlenmelerinin yaygın olduğunu, Kur’an’ın o günkü şartlar içerisinde sayıyı ancak dörde indirebildiğini aslında Kur’an’ın bu konuda bir süreç başlattığını söyleyerek zamanla Müslümanların bu sayıyı tek kadınla sınırlandırmaları gerektiğini ileri sürdüğünü söyleyerek onları eleştirmiştir.²⁵⁷

Müfessire göre Kur’an-ı Kerim’in başlayıp da bitirmediği hiçbir konu yoktur. Bu nedenle din tamamlanmıştır. Dinin ilk muhatapları her türlü zorluğa göğüs germiş, ta ki bu uğurda canlarını bile feda etmişlerdir. İşte ilk nesiller kendilerini dine uydururken sonrakiler dini kendilerine uydurmuşlardır. İlk nesil mensupları her işlerini kitaba uyarak tanzim ederken; sonrakiler her işlerini kitaba uydurarak yapma alışkanlığı kazanmışlardır.²⁵⁸

Müfessir İslam öncesinde çok kadınla evlenmenin çok yaygın olduğu düşüncesinin sadece bir iddiadan ibaret olduğunu söylemiştir ve bu düşüncesine akli bir delil de öne sürmüştür: “*O dönemde evlenilecek kadınlara dair bir sınırın bulunmadığı doğrudur. Ancak böyle bir serbestliğin var olması pratikte de bunu yaygın olduğu anlamına gelmez. Zaten bütün toplumlarda savaş sonrası gibi özel durumlar hariç, kadın erkek oranları birbirine çok yakındır. Çok kadınla evlenme çok yaygın olmuş olsa erkeklerin büyük bir kısmı evlenecek kadın bulamaz. O halde İslam öncesinde birden fazla kadınla evli olanların sayısı sanıldığı gibi çok değildir.*”²⁵⁹

Müfessir nikâh akdinde kadının taraf olduğuna da dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre kimse herhangi bir kadını ilk eş olmaya yahut ikinci, üçüncü veya dördüncü eş olmaya zorlayamaz. O halde ikinci üçüncü veya dördüncü eş olmaya rıza gösteren de kadının kendisidir.²⁶⁰

Birden fazla kadınla evliliği anlatan bir başka âyet de şudur: “*Ne kadar özen gösterip gayret etseniz de eşleriniz arasında adâleti gerçekleştiremezsiniz. Bari büsbütün birine meyledip de diğerini askıdaymış gibi bırakmayın...*”²⁶¹

²⁵⁶ Nisâ 4/3.

²⁵⁷ Şimşek, a.g.e, I/471.

²⁵⁸ Şimşek, a.g.e, I/472.

²⁵⁹ Şimşek, a.g.e, I/474.

²⁶⁰ Şimşek, a.g.e, I/473.

²⁶¹ Nisâ 4/129.

Müfessir burada birden fazla eşi bulunan ve adil davranma kaygısı taşıyanlara birtakım öğütler verildiğini söyler. Ona göre âyette eşler arasında duygusal yönden tam bir adâletin gerçekleşmesinin mümkün olmadığına işaret edilmektedir. Eşlere adil davranmak ise ancak zâhirî davranışlarla ilgili olabilir. O halde duygular yönüyle adil davranma çabasından vazgeçip davranışlarda adil olmak gerekir. Çünkü duygulara hükmetmek çoğu zaman mümkün değildir. Ancak duygular kişiyi etkisine alarak onu, diğer eşini veya eşlerini boşluktaymış gibi bırakmaya sürüklememelidir. En azından erkeğin, davranışlarında adil davranarak diğer eşini veya eşlerini bu durumda bırakmaması gerekir.

Müfessirin bu konuda öne sürmüş olduğu görüşler tamamen eleştiriye açıktır. Hele ki çok eşliliğin erkekler için bir ihtiyaç olduğunu iddia etmesi ve bu konuda deliller öne sürmesi tamamen yanlıştır. Şöyle ki:

1) Birden fazla evlilik nedeniyle toplum asla huzura ve güvene sahip olamaz. Hiçbir kadın kocasını paylaşmaz, nasıl ki hiçbir adam karısını paylaşamaz ise. Hele ki fitrat gereği kadın daha kıskançtır ve buna asla tahammül edemez.

2) Kadın kısırca erkek ya üstüne evlenir ya da karısını boşar, görüşünü iddia eden müfessire şu cevap verilebilir: Kısırlık sadece kadına has değildir. Erkekler de kısır olabilir. O zaman aynı şekilde kadın da kocasını boşar ve yeniden evlenir, denilebilir mi?

3) Müfessirin, -erkeğin erkek çocuk istemesi- nedenini öne sürerek karısının üstüne evlenmesini ya da karısını boşaması fikrini gündeme getirmesi ne yazık ki geri kalmış kimi ülkelerde ve ülkemizin belli bölgelerinde hala yürürlükte olan bir düşünce sisteminin tezâhürüdür. Bugün tıp bize kadının ne doğuracağını -erkek ya da kız- erkek tarafından belirlendiğini göstermektedir. Yani erkek doğurmayan/doğuramayan kadın değildir! Ayrıca erkek bebek lafzının geçmiş olması ne yazık ki sosyolojik bir problemdir. Çünkü üstünlük erkek veya kız olmakta değil, Yüce Allah'ın kitabında da buyurduğu gibi takvadır.²⁶²

Ne yazık ki böyle düşünenler Türkiye'de az değildir. Bu düşünce nedeniyle nice kadın eşleri tarafından boşanmış, intihara kalkışmış ve başka yollara sürüklenmiştir. İşte erkek çocuk istemek toplumu bu hale getirmiştir.

4) Kadınlar hangi sebeplerle kadınlık görevini yapamıyorsa erkek de aynı şekilde erkeklik görevini yapamayabilir. O halde müfessirin bu görüşüne göre kadın da erkeği boşamalıdır/ boşayabilir.

5) Kadınlarla belli dönemlerinde ilişkiye girmek caiz değildir. Buna dayanarak erkeklerin birden fazla eşe sahip olmalarının ne akla ne de mantığa sığan hiçbir tarafı yoktur. Müfessir bunu iddia etmekle kanaatimizce kadınları cinsel bir meta olarak göstermiş ve erkekleri de şehvet düşkününü olarak nitelemiştir.

Sonuç olarak, Allah kadını bu sıfatlarla zikretmez. Kadının böyle anlatılması onu değersiz kılar. Allah ve Rasûlü'nün kadına vermiş olduğu değer bu değildir. Bizler bu konuda müfessirin bütün görüşlerinin yanlış olduğunu düşünüyoruz. Bu konudaki kanaatimiz asla feminist bir kanaat değildir, bunu da belirtmek isteriz.

Burada yeri gelmişken peygamberimizin birden fazla kadınla evlenmesinin nedenlerini de şöyle sıralamak istiyoruz:

a. Birden fazla kadınla evliliği Hz. Peygamber getirmemiştir. İslam geldiği zaman dünyanın pek çok yerinde ve bu arada Arabistan'da erkekler birden fazla kadınla evli idiler. İslam zaman içinde bir yandan kadına çeşitli haklar verip onun durumunu iyileştirmiş, diğer yandan zaruri haller dışında tek kadınla evlenmeyi tavsiye etmiş, gerektiğinde birden fazla kadınla evlenmeyi ise yeterlilik ve adalet şartlarına bağlamıştır. Bütün bu ıslahatın tamamlandığı zamanlarda, peygamberimiz de –belli sebeplerle- birden fazla eşe sahipti, O'nun boşadığı kadınlar da müminlerin anneleri olmakta devam edecekleri için başkasıyla evlenemezlerdi, devamlı dul kalmaya mahkum ve perişan olurlardı, işte bu sebeple Efendimizin onları boşaması, kendileri için bir felaket demektir; nitekim Rasulullah bunu kendilerine teklif ettiği zaman içlerinden bir tanesi bile kabule yanaşmamıştır.

b. Kadınlardan bir kısmı ile evlenmesi onların İslam uğrunda çektikleri meşakatlere karşı bir mükafatlandırma mahiyetindedir. Ümmü Seleme, Ümmü Habibe, Sevede gibi eşleriyle bu yüzden evlenmiştir. Bu hanımlar dinlerini korumak uğruna Habeşistan'a göç etmişler, orada eşlerini de kaybederek dul kalmışlardı.

c. Birkaç kişiyle evlenmelerinin sebebi, onların kabilelerini İslam'a kazandırmak, aradaki düşmanlık duygularını dostluğa çevirmektir; Safiyye ve Cüveyriye gibi hanımları ile bu yüzden evlenmiştir.

d. Ebu Bekir ve Ömer gibi en büyük dostları ve yardımcıları kızlarını O'na teklif etmişler, kendileri de bunu uygun buldukları için Aişe ve Hafsa ile evlenmiş ve dostlarının arzularını yerine getirmişlerdir.

²⁶² Hucurât 49/13.

e. Rasulullah'ın en önemli görevi, İslam'ı ümmetine doğru bir şekilde aktarmak, öğretmek, yaşatmak ve gelecek nesillere intikalini sağlamaktı; ümmetin yarısı kadındı, onların da İslam'ı ve bu arada aile hayatı ile ilgili ahkamı bilmeleri gerekiyordu; birden fazla kadın, bir kadından daha çok bilgi edinme ve aktarma kaynağı demektir ve Allah Rasülü bundan da istifade etti; bugün elimizde bulunan birçok hadisin ilk ravileri O'nun sevgili eşleridir.

Eğer Peygamberimiz isteseydi yüzlerce kadınla evlenebilirdi, bunlarla sırf cinsi tatmin için evlenseydi, birçoğu yaşlı dul kadınlarla değil, daima güzel ve çekici kızlarla evlenirdi. O'nunla evlenmeye can atanları, nikahı altında kalmak için her fedakarlığa razı olanların ruh halini anlamak için O'na kafasını cinsel dürtü ile bozmuş insanların gözüyle değil, ümmetin gözüyle bakmak gerekir. Ümmetine göre, O, Allah sevgilisi, günahkarların şefaathçisi, eşsiz ve üstün örnek; insan, cin ve peygamberlerin Efendisi, kainatın yaratılış sebebi, dışı insanlar ile, içi daima Allah ile meşgul, dünyanın en büyük dininin Peygamberi ve Allah'ın insanlığa son elçisidir. Bugün dünyada yaşayan bir milyar müslümanın her gün kendisini iman ve sevgi ile selamladığı, dünya ve ahirette şefaatinin dilediği yegane kâmil insandır.²⁶³

d. Cariye

Cariyeler savaş esirleridir. Savaş esiri olan birinin, hür kimsenin bütün haklarına sahip olmaması doğaldır. Esasen onların cariyeye edinilmeleri onlara bir cezadır. Ve bu cezanın mevcut hukuktaki karşılığı esir kamplarıdır. Ayrıca cariyelerle evlendiğinde bir bakıma onlar için hürriyete kavuşma yolu da açılmış demektir. Çünkü bir cariyeye çocuğunun olmasıyla ümmü'l-veled statüsüne kavuşmuş olur ve artık efendisi onu bir başkasına satamaz ve bir başkasıyla evlendiremez. Efendisinin ölmesiyle de tamamen hürriyetine kavuşmuş olur. Ayrıca cariyelerin, işlenen bazı suçların kefareti olarak da hürriyetlerine kavuşmaları mümkündür. Köle ve cariyelerin hürriyetlerine kavuşturulmalarının önemli hayırlar arasında zikredildiği de unutulmamalıdır. İşte bu sebeplerle karşılıklı yahut karşılıksız salıverilmelerine karar verilmeyen esirlerin ve bundan dolayı da cariyeye yapılanların önemli bir kısmı birkaç yıl sonra hürriyetlerine kavuşmuş olurlar.

²⁶³ Karaman, Hayrettin, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s. 259-260.

Bazı dönem ve bazı durumlarda gerek cariyelik ve köleliğin gerek birden fazla kadınla evlenmenin istismar edilip haksızlıkların yapılmış olması, haksızlık yapan kimseleri bağlar, İslamı değil!²⁶⁴

Nisâ Suresi 25. âyete göre, Allah hür kadınlarla evlenme imkânı bulmayanlara, iffetli ve Mü'min cariyelerle evlenmelerini tavsiye etmiş ve suç işlemeleri durumunda da cariyelere verilecek cezanın hür kadınlara verilen cezanın yarısı olduğunu bildirmiştir. Efendisinden başka biriyle evlenen cariyeye de mehir ödeneceği ifade buyrulmuştur.

Müfessir günümüzde cariyelik gibi bir durum söz konusu olmadığı için bu konuyu anlatma ihtiyacı duymadığını belirtmiştir.²⁶⁵

e. Kadının Mirastan Payı

“Erkeğe iki dişinin payı kadarı vardır.”²⁶⁶

Miras taksiminde neden kadına erkeğin yarısı kadar veriliyor?

Müfessire göre İslamda kadına maddi hiçbir sorumluluk yüklenmemiştir. Sorumluluk tamamen erkeklere aittir. Ailenin geçiminden erkek sorumludur. Kadın evli değilse geçimi babasına, erkek kardeşlerine veya erkek çocuklarına; evli ise kocasına aittir. Barınması, beslenmesi, giyimi, sağlık giderleri vs. ihtiyaçları sayılan erkeklere aittir. Ayrıca kadın evlenirken mehir alır. Mirastan da ona belli bir pay vardır. Bu aldıkları üzerinde ne kocasının ne babasının ve ne de bir başkasının hakkı vardır.²⁶⁷

Netice olarak müfessir, kadının hiçbir mali sorumluluğunun bulunmadığını söylemiş sözlerine şunları eklemiştir: *“Mesele salt ekonomik açıdan ve erkekle kadının mali yükümlülükleri açısından değerlendirildiğinde kadının kayırıldığını bile söylemek mümkündür. Çünkü erkeğin aldığı miras kendisinin, eşinin ve çocuklarının geçimine hatta duruma göre, annesinin ve kız kardeşlerinin geçimlerine harcandığı halde; kadının mirastan aldığı payı harcamak zorunda olduğu hiçbir alan bulunmamaktadır. Sadece babası, kocası, erkek kardeşleri ve yetişkin erkek çocukları yoksa; bu taktirde aldığı kendi geçimine harcar.”²⁶⁸*

Bu konuda bizler müfessire katılıyoruz Allah burada kadını aşağılamak yerine tam tersi onu yüceltmiş ve değerli bir konuma getirmiştir.

²⁶⁴ Şimşek, a.g.e, I/73.

²⁶⁵ Şimşek, a.g.e, I/495.

²⁶⁶ Nisâ 4/11.

²⁶⁷ Şimşek, a.g.e, I/480.

²⁶⁸ Şimşek, a.g.e, I/481.

f. Erkeğin Kadından Üstün Oluşu

“er - Ricâlü Kavvâmüne Ale'n-Nisâi..”

Müfessir buradaki “kavvâm” fiilini yönetici olarak tercüme etmiş ve âyete şu anlamı vermiştir: “*Erkekler kadınların üzerinde yöneticidirler..*”²⁶⁹

Müfessire göre âyetten şunlar çıkar:

1) Bu âyet 32. âyetin gerekçesidir. Çünkü o âyette: “*Allah’ın sizden birinizi diğerine üstün kıldığı şeylere göz dikip durmayın. Erkeklerle de hak ettiklerinden bir pay vardır ve kadınlara da. Allah’ın lütfunu isteyin, şüphesiz ki Allah her şeyi çok iyi bilendir.*”²⁷⁰

Yani Yüce Allah bu âyette insanların bazılarının diğer bazılarına üstün kılınmasının bir haset sebebi olmaması gerektiğine değinmiş ve Allah yolunda savaşta katılmaları ve mirastan daha fazla pay almaları sebebiyle erkeklerin kadınlara tercih edildiğini buyurmuştur.

2) Kavvâm: Yöneten, bakım ve görevini üstlenen anlamında olan bu kelime ayağa kalkmak anlamına gelen k- v- m den türetilmiştir. İbn Abbas âyete anlam verirken, “*Erkekler, kadınların yöneticileridir.*” demiştir. Kelimenin sözlük anlamından ve İbn Abbas’ın âyete verdiği anlamdan, erkeğin ailenin reisi olduğu sonucu çıkar. Erkeğin aile reisi olması ise iki sebebe bağlanmıştır: Bunlardan biri yaratılıştan gelmedir; diğeri ise sonradan kazanılmıştır.

3) Erkekler yaratılışları itibariyle bedenen daha güçlüdür. Bu sebeple Allah yolunda savaş ve ailenin geçimi gibi hususlar erkeklere yüklenmiş, buna karşılık mirasta kendilerine daha fazla pay verilmiştir. Erkeğin aile reisi olmasını sağlayan ve sonradan kazanılmış olan özelliği ise, nikah akdinde kadına verdiği mehir ve ailenin geçimini üstlenmiş olmasıdır. Kuşkusuz ailenin geçiminin erkeğe yüklenmiş olması, birinci sebep olan bedenen daha güçlü olmasıyla da ilgili bir husustur.²⁷¹

4) Erkeğin bu iki yönden üstün olması, kadına baskı uygulayacağı anlamına gelmediği gibi tek tek her bir erkeğin her bir kadından üstün olduğu anlamına da gelmez. Kocasından daha güçlü olan kadın da vardır. Burada hüküm geneldir.

5) Erkekler kadınlardan daha soğukkanlıdır ve onlarda mantık ön plandadır. Kadınlarda ise duygusallık daha ağır basmaktadır. Soğukkanlı olmak, karar verirken

²⁶⁹ Nisâ 4/34.

²⁷⁰ Nisâ 4/32.

duygusallığa kapılmamak, yöneticilik açısından önemli bir husustur. Bununla birlikte kocasından daha soğukkanlı, karar verirken duygusallığa kapılmadan daha temkinli davranan kadınlar da vardır elbette. Ama geneli böyle değildir. Önemli olan sorumluluklarla yükümlülükler arasında bir dengenin var olmasıdır. Nitekim şu âyete de bu dile getirilmiştir: *“Kadınların hakları, örf'e uygun olarak yükümlülüklerine denktir. Ancak erkeklerin onlar üzerinde bir dereceleri vardır.”*²⁷²

6) Erkeğin aile reisi olması, ailenin mutlak hâkimi olduğu anlamına gelmez. Erkeğin mirasta payı olduğu gibi kadınların da payı vardır. Nikah akdinde kadına mehir verilmektedir. Gerek miras olarak kendisine düşen pay konusunda ve gerek mehir olarak aldığı konusunda karar sahibi kadının tamamen kendisidir. Aile reisinin bunlar üzerinde herhangi bir yetkisi bulunmamaktadır. Erkeğin reisliği, evlilik hayatıyla ilgili meselelerde geçerlidir. Kadının temel hakkı olan örf'e uygun bir şekilde akrabalarını ziyaret etmesine yine örf'e uygun olarak sosyal hayatını ve faaliyetlerini yürütmesine kocası engel olamaz. (Örf: Dinin ve aklın uygun gördüğü geleneklerdir.)

Müfessir, birçok müfessir ve fakihin -ailenin nafakasını temin edemeyen erkeğin reislik hakkının ortadan kalktığını söylediğini- aktarmış ve evliliğe dair şu iki hadisi nakletmiştir:

“Kadınların en hayırlısı kendisine baktığında seni mutlu eden, kendisinden bir şey istendiğinde sana itaat eden ve senin gıyabında malını ve kendisini koruyandır.”

“Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi davrananınızdır. Ben ailesine karşı en iyi olanıyım.”

Müfessire farklı özellikleriyle kadın ve erkek aile yuvasında birbirlerini tamamlayarak bir bütün oluştururlar. Erkek dışarıda ailenin geçimi için uğraşırken; kadın da ev işlerini yürütür ve ailenin geleceğini oluşturan çocukların yetiştirilmesiyle uğraşır.²⁷³

Sonuç olarak müfessir aile reisliği makamından maksadın, her istediğini yapabilen bir yöneticilik makamı olmadığını; aksine kocanın nafaka gibi konularda karısını gözetmesi, ona rehberlik etmesi, hem kendisinin hem de karısının haklarını koruması anlamında alınması gerektiğini; yönetilen durumda olan kadının ise iradesi ortadan kaldırılmış, her ne yaparsa kocası tarafından güdülen biri konumunda olmadığını; aksine

²⁷¹ Şimşek, a.g.e, s. 216.

²⁷² Bakara 2/228.

²⁷³ Şimşek, a.g.e, I/501.

kendi iradesiyle nikah akdini yapmış ve yine kendi iradesiyle bunu devam ettiren bir konumda olduğunu söylemiştir.

Bununla beraber müfessir, kadının herhangi bir haksızlığa maruz kalması durumunda konuyu hâkime intikal ettirme yetki ve iradesine sahip olduğunu beyan etmiştir.²⁷⁴

“Yoksa O, yarattıklarından kendisine kızları aldı da oğulları size mi ayırdı? Oysa onlardan biri Rahman’a isnat ettiği kız çocuğuyla müjdelendiğinde öfkesinden yüzü kararır. Yoksa onlar süs içinde yetişip savaşta bir varlık gösteremeyeni (mi, isnat ediyorlar?).”²⁷⁵

Bu âyetlerde müşrik Arapların tutarsız, tutarsız olduğu kadar da çirkin bir davranışlarına dikkat çekilmektedir. Onlar kendilerine kızları layık görmedikleri halde Allah’a kızlar izafe ediyorlardı. Onlara göre kadının süslenmekten başka bir düşüncesi yoktur ve savaşlarda da işe yaramaz.

Bu âyetlerde sadece onların çarpık düşüncelerine işaret edilmektedir. Değilse Kur’an’ın kadına ne kadar değer verdiği bilinen bir husustur. Kadının insan olup olmadığının, ruhunun bulunup bulunmadığının tartışıldığı bir dönemde Kur’an, Allah karşısında erkekle kadının eşit olduğunu, emir ve yasaklara eşit düzeyde muhatap alındıklarını, kadının da erkek gibi haklarının ve yükümlülüklerinin bulunduğunu belirtmiştir. İman eden kadınların tıpkı iman eden erkekler gibi mükâfata nail olacaklarını söylemiştir.²⁷⁶

Sonuç olarak bu âyette bahsedilen üstünlük bedenendir. Yani fiziki anlamda daha güçlü olan erkek, dinen savaşa katılmak, evini geçindirmek ve çocuklarının nafakasını temin etmekle yükümlüdür.²⁷⁷ Yoksa müfessirin de dediği gibi bu manevi anlamda bir üstünlük değildir.

g. Kadının Dövülmesi

“Dik başlı davranarak yukarıdan bakmalarından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün; ancak size itaat ederlerse onları incitmek için bahane aramayın. Allah gerçekten de yücedir ve büyüktür.”²⁷⁸

²⁷⁴ Şimşek, a.g.e, I/502.

²⁷⁵ Zuhruf 43/16-18.

²⁷⁶ Şimşek, a.g.e, IV/470.

²⁷⁷ Topaloğlu, Bekir, *İslam’da Kadın*, Nesil Yayınları, İstanbul 1995, s. 82.

²⁷⁸ Nisâ 4/34.

Müfessir âyette geçen ‘*tehâfûn*’ kelimesini endişe ettiğiniz olarak anlamlandırmıştır. Ona göre burada hiçbir delile dayanmayan endişe ve korku değil, bir delil ve bilgiye dayalı olan endişe ve korkuya işaret edilmektedir.

Kur’an’ı Kerim’de 5 defa geçen²⁷⁹ bu kavramı müfessir, sözlükte ‘*yüksek olma*’ anlamında olan nüşûz kelimesini, ‘*dik başlı davranıp yukarıdan bakma*’ olarak anlamlandırmıştır. Ona göre kadın için kullanıldığında bu kelime, kocasına karşı kendisini üstün gören, ona üstünlük taslayan, itaatsiz, kocasından başka bir erkekte gözü olan anlamına gelirken; erkek için kullanıldığında ise karısına kaba davranan, onu döven anlamındadır.²⁸⁰

Bazı müfessirler bununla kocasının kendisiyle birleşmesine karşı çıkan kadının kastedildiğini söylerken bazıları da kadının Allah’ın itaat etmesini istediği bütün konularda kocasına karşı çıkmasını bunun kapsamına sokmuşlardır. Bazıları ise kocasından başkasında gözü olan kadının kastedildiğini söylemişlerdir. Müfessire göre ise bu kelime ile zikredilen bu hususların tamamı kastedilmiştir. Sözlük anlamı bunu gerektirmektedir. Buna göre kocasına karşı üstünlük taslayan, itaat etmesi gereken konularda isyankâr tavırlarda bulunan veya başkasında gözü olan kadına, önce bu yaptığının Allah’ın emirlerine uymadığı münasip bir dille ve yol göstererek söylenir. Kadın önceki tutum ve davranışlarından vazgeçmezse yatakta yalnız bırakılır. Yine vazgeçmeyecek olursa dövülür. Tefsir âlimleri bu hususların sırasıyla uygulanması gerektiğini savunurlar.²⁸¹

‘*Yataklarda yalnız bırakma*’nın ne anlama geldiği konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı müfessirlere göre bunun anlamı ayrı yataklarda yatmaktır. Bazılarına göre ise, aynı yatakta yatılır; ama kendisiyle konuşulmaz ve karı-koca münasebetinde bulunulmaz. Bazılarına göre ise karı-koca münasebetinde bulunulabilir; ama koca eşinden hoşnut olmadığını hissettirmek için sırtını döner.

Müfessire göre mesele kadını yaptığından vazgeçirmek olduğuna göre hanımın huyunu en iyi bilen kocadır. Bunlardan hangisini uygulamanın daha eğitici olacağını ise kendisi bilir.

Kadının dövülmesi meselesine gelince, peygamber hadislerinde sabit olduğu üzere incitici bir şekilde olmaması ve yüze vurulmaması gerekir. Bazı müfessirler bunun misvak veya mendille dövmek şeklinde olacağını söylemişlerdir. Şafii de dövmenin sadece

²⁷⁹ Karagöz, İsmail vd, *Dîni Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s.532.

²⁸⁰ Şimşek, a.g.e, I/502.

mübah; dövmenin ise daha erdemli bir davranış olduğunu söylemektedir. Nitekim peygamberin (sav) hanımlarından hiçbirini, hiçbir surette dövmediği bilinmektedir.²⁸²

Neticede müfessire göre söylenen bu üç aşama eğitim amaçlıdır, bir sonuç alınacaksa yapılacak şeylerdir; cezalandırma amaçlı değildir. Koca bunlardan bir sonuç alamayacağına inanıyorsa bu aşamaların hiçbirine başvuramaz. Ve müfessir burada âyetin şu iki kısmını da zikretmiştir:

“Ancak size itaat ederlerse onları incitmek için bahane aramayın.”

Birinci aşamada veya diğer aşamalarda kadın uslanmış ise koca artık geçmişte böyle davrandığını söyleyerek eşini incitici sözler dahi söylememelidir.

“Allah gerçekten de yücedir ve büyüktür.”

Allah, erkeğin kadın üzerindeki yöneticiliğinden çok daha yücedir. Bu sebeple erkek şâyet hanımına haksızlık edecek olursa Yüce Allah o erkeği cezalandırmaya kadirdir. Aynı şekilde erkek, hanımının hatalarını affedecek olursa Yüce Allah o erkeği affetmeye de çok daha kadirdir.²⁸³

Hiç kimse Allah’ın âyetlerini O’nun muradı dışında yorumlamaya kalkmamalıdır. Bizler İslamı -yanlış anlaşılmalara meydan vermemek maksadıyla- ne yazık ki bazen –hâşâ- Allah’ın âyetlerini yumuşatmaya kalkışıyoruz. Oysa böyle yapmak bırakın İslamı savunmayı, İslama daha çok zarar vermektedir. Bu nedenle eğer Allah –darabe- fiilini kullandıysa bunun anlamı dövmektir; yoksa –hâşâ- Allah tek bir kelime mi biliyordu ki, -darabe- yerine daha yumuşak başka bir kelime kullanamadı?!

Allah hâkimdir, her işi hikmete dayalıdır; o nedenle eğer bu âyeti bu kelimeyle vahyettiye bunun da bir hikmeti vardır. Bizler ancak -Âmennâ ve saddaknâ- diyebiliriz.

4. Dinde Zorlama

İslam’da din ve vicdan hürriyetini belirleyen en sarih ifade Bakara Suresi’nin 256. âyetinde yer alır.

“Dinde zorlama yoktur; artık hak ile batıl tamamen birbirinden ayrılmış ve hak bütün açıklığıyla meydana çıkmıştır.” mealindeki âyet üzerinde âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre öncelikle zor kullanmak suretiyle dini benimsetmeye çalışmanın İslami bir davranış olmadığı açıktır. Dinin bir bilgi, şuur ve hür kararlar tasdik alanı olması

²⁸¹ Şimşek, a.g.e, I/503.

²⁸² Şimşek, a.g.e, I/504.

²⁸³ Şimşek, a.g.e, I/503.

yanında, İslam düşüncesine göre dünya bir imtihan ve seçenekler alanıdır. Yaratan veya yaratılmışlar tarafından baskı kullanıldığı takdirde seçme hürriyetinin yöneleceği alternatifler de ortadan kalkacak ve bu durumda dünya imtihan alanı olma özelliğini kaybedecektir.²⁸⁴

*“O halde sen sadece hatırlat. Çünkü sen bir hatırlatıcısın. Sen onları zorlayan biri değilsin.”*²⁸⁵

Müfessire göre bu âyetlerde anlatılmak istenen, inanç konusunda bir zorlamanın yapılmayacağıdır. Bazıları bu âyetleri temel alarak dünya hayatında dine dayalı bir yaptırım ve cezanın uygulanamayacağını, dinin sadece âhirete yönelik kural ve ilkeler getirdiğini ileri sürmüşlerdir.

Şu bir gerçektir ki, Kur’an-ı Kerim’de dünyada sosyal hayatın değişik yönlerine dair emir ve yasaklar, helal ve haramlar yer almaktadır. Söz konusu emir ve yasaklara riâyet etmenin karşılığının âhirette verileceğini bir an için kabul etsek bile kasten adam öldürenin öldürülmesi, zina edene sopa vurulması, hırsızlık yapanın elinin kesilmesi vs gibi cezalardan da söz edilmektedir. Yine Kur’an, savaşmanın sebepleri, ne zaman savaşılabileceği, savaşta takip edilmesi gereken esaslar ve anlaşmalara dair kural ve ilkelerden söz etmektedir. Bütün bunlar bireyi değil, toplum ve yönetimi ilgilendiren hususlardır ve bunlar dünya hayatında uygulanacak şeylerdir.²⁸⁶

Bu yüzden dinin sadece âhîret hayatına yönelik olduğunu söylemek bir saptırmadan başka bir şey değildir.

Ayrıca Kur’an’ı esas alan bir yönetim topluma zarar veren davranışları cezalandırır. Çünkü söz konusu yönetim toplumun temsilcisi konumundadır ve toplumun yararlarını gözetir.²⁸⁷

*“Dinde zorlama yoktur.”*²⁸⁸ âyetinin sebebi nüzulüne dair farklı olaylar zikredilir. Hepsindeki ortak nokta, inançlarını değiştirmek için insanlara baskı yapılmasının yanlışlığıdır. Nakledilen olaylardan biri şudur:

Ensar’dan Ebu’l Huseyn adlı bir adamın iki oğlu, peygamber Medine’ye gelmeden önce Şam’dan gelen bir ticaret kervanında bulunanların çağrısına uyarak Hıristiyan olmuş ve kervanla birlikte Şam’a gitmişlerdir. Peygamberin Medine’ye

²⁸⁴ Harman, Ömer Faruk, “Din”, *DİA*, IX/322, İstanbul 1994.

²⁸⁵ Ğaşıye 88/21-22.

²⁸⁶ Şimşek, *a.g.e.*, V/431.

²⁸⁷ Şimşek, *a.g.e.*, V/432.

hicretinden birkaç yıl sonra Ebu'l Huseyn'in oğulları tekrar Şam'a dönmek üzere Medine'ye gelmişler ve babaları onları İslam'a davet etmiş, İslam'ı kabul etmedikleri takdirde de Şam'a dönmelerine izin vermeyeceğini söylemiştir. Olay peygambere haber verilmiş ve baba oğullarının göz göre göre cehenneme gitmelerine müsaade edemeyeceğini söyleyerek oğullarının İslam'ı kabul etmeleri için ısrar etmiştir. İşte bu olay üzerine bu âyet inmiş ve baba ısrarından vazgeçmiştir.²⁸⁹

Âyet inançlar üzerinde baskı yapmayı yasaklamıştır. Haddizatında inançlar üzerinde baskı yapmak, o inançları engellemek ve ortadan kaldırmak anlamına gelmiş olsaydı İslam'ın kendisi yayılma imkânı bulamazdı. Çünkü inançlarından vazgeçmeleri için Müslümanlara olmadık işkenceler yapılmıştır. Müslümanlar yurtlarından ve mallarından edilmişler, hatta aralarında işkence altında can verenler olmuş; ama inançlarından vazgeçmemişlerdir. İnançları sebebiyle baskı yapıldığında insanlar inançlarından vazgeçmiş görünürler; ama inançlarını kalplerinde gizlerler ve onlara baskı yapan topluma ve o toplumun yöneticilerine de kin beslemeye başlarlar. Bu da bir toplumun içten içe kemirilmesine neden olur. Müslümanlar, kendi hayatlarında bunu yaşamışlardı ve bunun topluma bir yarar sağlamadığını görmüşlerdir. O halde baskıya gerek yok; dileyen doğruyu bulabilir.²⁹⁰

Kendi inançlarından şüphesi olanlar, başkasının inancına baskı yapar. İnanç konusunda bir Müslümanın başkasına baskı yapmamasının gerekçesi âyette belirtilmektedir: “Çünkü artık doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır.”²⁹¹

Kur'an-ı Kerim'de inanç özgürlüğüne dair pek çok âyet vardır. İnananların zihinlerinde bu konuda oluşabilecek her türlü tereddüt ortadan kaldırılmıştır. İnsanların farklı inançlara mensup olmalarının, Allah'ın iradesinin bir gereği olduğu hatırlatılarak şöyle buyrulmaktadır: “Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin tamamı inanırdı. Buna rağmen sen mi insanları Mü'min olsunlar diye zorlayacaksın?”²⁹²

Yine pek çok âyette peygamberlerin sadece uyarıcı ve müjdeci oldukları, zorba ve baskıcı olmadıkları anlatılmaktadır. Allah tarafından gönderilmiş oldukları halde peygamberler bile inanç konusunda baskı yapamazken, iman edenlerin baskı yapma yetkileri kesinlikle yoktur.

²⁸⁸ Bakara 2/256.

²⁸⁹ Şimşek, a.g.e, V/432.

²⁹⁰ Şimşek, a.g.e, I/274.

²⁹¹ Bakara 2/256.

Kişi inancında ve diğer insanlara dolaysız yahut dolaylı bir biçimde herhangi bir zarar vermeyen davranışlarında tamamen özgürdür. Ancak hidâyet yolunu göz ardı ettiği takdirde bu yaptıklarının karşılığına öteki dünyada katlanmak zorundadır. İslam'ın inanmayanlara mesajı budur.²⁹³

Bizler bu âyeti “Din seçiminde zorlama yoktur.” olarak anlıyoruz. Yani İslamı, Hıristiyanlığı ve benzeri dinleri seçerken zorlama yoktur. Yoksa her dinin belli ritüelleri vardır. Kişi bir dine girdiğini iddia ederse, o dinin şart ve rükûnlarını da yerine getirmek zorundadır.

E. TEFSİRDEKİ BAZI KELÂMÎ AÇIKLAMALAR

1. Nüzûl-i İsa

Nakledildiğine göre, İsrailoğullarının inkâr edenleri Hz. İsa'yı öldürmek için bir takım planlar yaptılar. Daha önce de annesi Hz. Meryem'e iftira atmışlardı. Kendisini Roma İmparatoru Pilatus'a jurnal ederek, Hz. İsa'nın halkı devlete karşı ayaklandıran bir anarşist olduğunu ileri sürdüler! Onu halkın inançlarını bozan ve karıştıran bir büyücü olarak göstermeye çalıştılar. Nihâyet kral cezalandırmaları için kendi elleriyle onu Yahudilere teslim etti. Pilatus putperest olduğu halde Hz. İsa'nın bu suçu işlemiş olduğunu gösteren hiçbir delile rastlamamıştı. Bu sebeple kralın kendisi onu cezalandırmayı düşünmüyordu. Bu onların kurdukları tuzaklardan sadece bir tanesidir. Ama onu öldürecekleri yerde belki de kendilerinden olan birini öldürdüler. O kişiyi Hz. İsa sanmışlardı. Böylece kurmuş oldukları tuzak, aleyhlerine işledi. Kazdıkları kuyuya kendileri düştüler. Allah Hz. İsa'yı onların çirkin emellerinden kurtardı; onu vefat ettirerek kendisine yükseltti.²⁹⁴

*“ Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni kendime yükselteceğim.. ”*²⁹⁵

Hz. İsa'nın vefat ettirilmesinin ne anlama geldiğine dair pek çok ihtilaf vardır. Genel kanaate göre Hz. İsa vefat etmemiş, bedeniyle birlikte göğe kaldırılmış ve kıyamete yakın bir zamanda da tekrar yeryüzüne indirilecektir, anlayışı hâkimdir.

²⁹² Yunus 10/99.

²⁹³ Şimşek, a.g.e, I/275.

²⁹⁴ Şimşek, a.g.e, I/357.

²⁹⁵ Âl-i İmran 3/55.

Hıristiyanlar da Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne ineceğine inanırlar. Onlara göre Hz. İsa yakalanıp çarmıha gerilerek öldürülmüş, bir müddet sonra dirilip göğe yükselmiştir. Zamanı geldiğinde tekrar yeryüzüne inecektir.²⁹⁶

Müfessir Nüzul-i İsa'ya delil gösterilen Kur'an-ı Kerim'in bu âyetiyle Allah'ın her şeye kadir olduğunun; ancak bunun illa ki o şeylerin olduğu ya da olacağı anlamına gelmediğini vurgulamış ve konuya şu sözleriyle giriş yapmıştır:

*“Olağandışı bir yolla dünyaya gelmiş olan Hz. İsa'nın olağandışı bir şekilde bedeniyle birlikte göğe kaldırılıp Allah'ın dilediği bir zamanda tekrar yeryüzüne indirilmesi, elbette Allah'ın gücü dâhilinde olan bir şeydir. Allah dilediği her şeyi yapmaya kadirdir. Allah'ın kudretinden şüphe etmek Allah'a olan inancı da ortadan kaldırır. Ama Allah'ın bir şeye kadir olması, o şeyin mutlaka olduğu veya olacağı anlamına gelmez. Bir konu eğer Allah'ın kitabında anlatılıyorsa dil kuralları içerisinde onu anlamaya çalışmak gerekir.”*²⁹⁷ diyerek konuyu bu çerçevede incelemeyi yeğlemiştir.

Biz müfessirin bu anlayışını maddeler halinde sıralamaya çalışacağız:

1) Kur'an-ı Kerim'de *teveffa* kelimesi 24 yerde geçmektedir. Bu âyetler içerisinde sadece En'am Suresi'nin 60. âyetinde uyku anlamında kullanılmıştır. Söz konusu âyet: *“Geceleyin sizi vefat ettiren gündüzün de ne işlediğinizi bilen...”* şeklindedir. O halde kelime bu âyet dışında bütün âyetlerde ölüm anlamında kullanılmaktadır. Bu âyette uyku anlamında kullanıldığına dair lafzi karine(ipucu) vardır ve o da gece kelimesi ile hemen sonrasında *“gündüzün de ne işlediğinizi bilen”* sözlerinin zikredilmiş olmasıdır. İşte bu karineden dolayı yalnız bu âyette *tevaffa* uyku anlamına gelmektedir.

2) *Teveffa* kelimesi sözlükte tamamlamak ve son bulmak anlamındadır. Bu kelime insan hayatı ile ilgili bir durumu anlatmak üzere kullanıldığında, insan hayatının tamamen sona ermesi, yani ölmesi anlamına gelir. O halde kelime ölüm anlamındadır, başka bir anlamda kullanılması için karineye ihtiyaç vardır. Fakat bu âyette²⁹⁸ böyle bir karine mevcut değildir.²⁹⁹

Peki âyette geçen *“Seni kendime yükselteceğim.”* cümlesi karine olabilir mi?

Dikkat edilirse bu cümlenin hemen ardından *“Seni inkâr edenlerden temizleyeceğim.”* cümlesi bulunmaktadır. Cümlede temizleme kelimesinin manevi bir anlam

²⁹⁶ Şimşek, a.g.e, I/357.

²⁹⁷ Şimşek, a.g.e, I/358.

²⁹⁸ Âl-i İmran 3/55.

²⁹⁹ Şimşek, a.g.e, I/358.

taşıdığı açıktır. O halde önceki cümlede geçen yükseltme kelimesi de manevi bir anlamda kullanılmış olmalıdır. Yani “*Seni yükseltmek suretiyle temizleyeceğim.*” denmektedir. Nitekim birçok âyette salih kişiler için yükseltme kelimesi manevi makamın yükseltilmesi anlamında kullanılmaktadır.³⁰⁰

Yine Hz. İdris için : “*Biz onu yüce bir makama yükselttik.*” denmektedir. Kaldı ki yükseltme ölümden sonra ruhun yükseltilmesi anlamında da kullanılmış olabilir. Nitekim ölen salih kişilerin ruhlarının yükseltildiği hadislerde de bildirilmektedir.

3) Maide Suresi’nin 116 ve 117. âyetleri de Hz. İsa’nın vefat ettiğine delildir: “*Allah: Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara beni ve annemi Allah’ın yanı sıra iki ilah edinin dedin? buyurduğunda diyecek ki: Haşa! Sen yücesin, hakkın olmayan bir şeyi söylemek bana yakışmaz. Şâyet böyle bir şey söylemiş olsaydım, bunu elbette bilirsin. Sen içimde olanı bilirsin; ama ben Senin içinde olanı bilemem; görülmeyenleri bilen ancak Sensin. Ben onlara bana emrettiklerinden başkasını söylemedim. Benim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin, dedim. Ben onlar arasında olduğum sürece onlara tanıktın. Beni vefat ettirdiğinde onları gözetleyen yalnızca Sendin ve ancak Sen her şeye tanıksın.*” Âyet âhirette Allah ile Hz. İsa arasında geçen diyalogu anlatmaktadır. Bu âyette Hz. İsa vefatından sonra olup bitenlerden haberi olmadığını açıkça ifade etmektedir. Eğer yükseltilişinden bir müddet sonra indirilmiş olsaydı, göğe yükseltildikten sonra Hıristiyanların kendisini ilah edindiklerine şahit olacaktı. Ancak bu âyetler Hz. İsa’nın kendi ölümünden sonra Hıristiyanların yapıp ettiklerinden bîhaber olduğunu ortaya koymaktadır.³⁰¹

4) Allah’ın gücü elbette her şeye yeter. Fakat O’nun her yaptığında mutlaka bir hikmet vardır. Peygamber olarak gelmeyecek olan Hz. İsa’nın tekrar yeryüzüne gelmesinin hiçbir anlamı yoktur.

5) Bu inanç öyle anlaşılıyor ki, Hıristiyanlardan Müslümanlara geçmiştir. Çıkmazlara düşen ve karşılaştıkları problemleri aşma konusunda kendilerine güvenini yitiren toplumlar, olağanüstü güce sahip bir lider beklentisi içine girerler. Böyle birini zihinlerinde yaratır yahut yaşayan liderlerinde böyle bir güç vehmeder, vehimlerini dile getirir sonra da bu vehimlerine kendileri de gerçekmiş gibi inanmaya başlarlar.³⁰² İşte bu inanç da onlardan biridir.

6) Konuyla ilgili hadisler arasında çelişkiler vardır ve bu haberler de âhad haberler konumundadır. Âhad haberler ise âlimlerin çoğunluğu tarafından inanç konularında delil

³⁰⁰ Bakara 2/253; İnşirâh 94/4; Yusuf 12/76.

³⁰¹ Şimşek, a.g.e, I/359.

olarak görülmemektedir. Söz konusu rivâyetlerde Hz İsa'nın peygamberimizin şerâitine uyacağı söylenerek bir peygamber olarak inmeyeceği anlatılmak istenmektedir. Hz İsa ne suç işledi ki, kendisine verilen peygamberlik makamı elinden alınmış olsun! Hem peygamberimizin şerâitine uyması onu peygamberlikten çıkarmaz ki! Başka peygamberin şerâitiyle amel eden nice peygamber olmuştur. Buna göre de Hz. İsa 'hâtem'ün- nebiyyîn' olmaz mı? Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de bu ifade Hz Muhammed (sav) için kullanılmaktadır.³⁰³

7) *“Senden önce hiçbir beşere ebedilik vermedik. Şimdi sen ölürsen sanki onlar ebedi mi kalacaklar? Her canlı ölümü tadacaktır; şu kadar var ki sınamak için sizi hayırla da şerle de deneriz. Sonunda Bize döndürüleceksiniz.”*³⁰⁴

Müşriklerin hiçbir itirazı tutmayınca peygamberin ölümünü temenni etmeye başladılar. Ölümü için beddua edenler vardı, tehdit edenler vardı, hatta bunun için komplolar peşinde koşanlar vardı. Ölünce yahut öldürülünce 'Peygamber olsaydı ölmezdi.' diyeceklerdi. Çünkü onların tasavvurlarına göre Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber yemek yemeye ihtiyaç duymamalı, çarşılarda dolaşmamalı ve ölümsüz biri olmalıdır.

Evet, günü geldiğinde peygamber ölecektir. Kendisinden önce gönderilmiş olan bütün peygamberlerin öldüğü gibi o da ölecektir. Ebedilik hiçbir insana yazılmış değildir. Her can mutlaka ölümü tadacaktır. Sanki Muhammed öldüğünde ölümünü temenni edenlerin kendileri ebedi mi yaşayacaklar? Hayır, onlar da ölecektir.³⁰⁵

Müfessir burada müşriklerin ölümsüzlük tasavvurlarının bazı Müslümanlar tarafından da benimsendiğini söyleyerek şu sözleriyle onları eleştirmiştir:

“Müslümanlardan bazıları sadece peygamberlerin değil; evliya ve şehitlerin de yaşadıklarına inanırlar. Ya ruhaniyetleriyle yahut bazen bedenleriyle de aramızda yaşadıkları ve birtakım tasarruflarda bulduklarını iddia ederler. Oysa peygamber de veliler ve şehitler de bu dünya hayatında diri değildirler, ruhları da bu dünya hayatında diri değildir. Ruhlarının da bu dünya hayatıyla ilişkisi kesilmiştir; başka âlemde bulunmaktadır. Ölmüş kişi kim olursa olsun onun bu dünya hayatıyla ilişkisi kesilmiş olur; şu veya bu şekilde dünya hayatına müdahale edemez.

Peygamberler de dahil bütün insanlar için bu dünya hayatı imtihan yeridir. Bu sebeple hayatın olumlu yönleriyle de sınanırlar. Zengin olmak da, fakir olmak da, sıhhatli

³⁰² Şimşek, a.g.e, I/360.

³⁰³ Ahzâb 33/40.

³⁰⁴ Enbiyâ 21/34-35.

³⁰⁵ Şimşek, a.g.e, III/376.

olmak da, hasta olmak da; hâsılı bu dünya hayatındaki olumlu şeyler de olumsuz şeyler de sinama aracıdır. En sonunda yine herkes Allah'ın huzuruna çıkarılıp hesap verecektir."³⁰⁶

*"Şüphesiz ki o, kıyametin bilgisidir/ delilidir. O halde kıyamet konusunda şüpheniz olmasın ve bana tabi olun. Bu dosdoğru bir yoldur."*³⁰⁷

Müfessir burada geçen bilgiyi delil olarak anlamakta bir sakınca olmadığını söylemiş ve mealinde de öyle almıştır.

Ayrıca müfessir burada bu âyeti nüzul-ü İsa'ya delil getirenleri de şiddetle tenkid eder ve onların bu görüşlerinde tutarsız olduğunu yineler. Çünkü ona göre bu düşünce Kur'anî delillerle çatışır; bunun da yanında âyete böyle bir anlam vermek cümlenin devamına aykırıdır. Çünkü cümlenin devamında '*Kıyamet konusunda şüpheniz olmasın.*' denilmektedir ve bu hitap Mekke müşriklerinedir. Müfessire göre, Hz. İsa'nın ikinci bir gelişi olsa bile bunu kıyametin kopması konusunda müşriklere bir delil olması mümkün olamaz. Bu ancak onun gelişine şahit olan ve onlardan sonra yaşayanlar için bir delil olma haysiyeti olabilir.

Müfessire göre bu âyet Hz. İsa'yı babasız yaratmaya kadir olan Allah'ın bütün insanları tekrar yaratmaya kadir olduğunun delilidir.³⁰⁸

Müfessir bütün bu gerekçeleri sıralayarak Hz. İsa'nın öldüğüne ve bir kez daha yeryüzüne gelmeyeceğine dair deliller sunmuştur. Ve netice olarak da bu âyetlerin temel amacının, Hz. İsa'nın bedenen yükseltip yükseltilmediği meselesini gündeme getirmek değil, onun faziletini ve Allah katındaki yüce makamını dile getirmek olduğunu söylemiştir.³⁰⁹

Müfessir burada da görüldüğü üzere konuyu tartışırken bütünlük, dil ve mantıksal açıdan konuyu ele almış ve Hz. İsa'nın gelmeyeceği görüşüne ulaşmıştır.³¹⁰

Müfessirin dediği gibi teveffâ kavramı Kur'an'da tek bir yerde uyku olarak kullanılmış diğer bütün âyetlerde asıl manasında yani ölüm olarak kullanılmıştır. Burada da lafzî bir karine mevcuttur ki, bir karineye binaen bu anlam, yani uyku anlamı verilmiştir.³¹¹

Hız. İsa için yükseltme kavramının kullanılmış olması, yine müfessirin dediği gibi onun ölmediğinin bir işareti değildir. Çünkü bu kavram Kur'an'da Hz. İdris için de kullanılmıştır.³¹² Bizce de Hz. İsa yeryüzüne tekrar gelmeyecektir. Şöyle ki:

³⁰⁶ Şimşek, a.g.e, III/376.

³⁰⁷ Zuhuruf 43/61.

³⁰⁸ Şimşek, a.g.e, IV/484.

³⁰⁹ Şimşek, a.g.e, I/360.

³¹⁰ Karataş, a.g.m, s. 144.

³¹¹ Şimşek, a.g.e, I/358.

-Kur'an-ı Kerim'de, Hz. İsa ile Allah arasında geçen diyalog bunu göstermektedir.³¹³ Müfessirin de dediği gibi eğer Hz. İsa onların arasında olsaydı, onların kendisini ilah edindiklerini görürdü.

- Hristiyanlar Hz. İsa'yı ilahlaştırmış, onlardan etkilenen Müslümanlar da onun tekrar geleceğine inanarak Hristiyanlardan etkilenmişlerdir.

- Hz. İsa'nın geleceğine dair nakli delil yoktur; ancak onun gelmesi aklen de mümkün değildir. Çünkü gelecekse hangi sıfatla gelecektir: peygamber olarak mı yoksa peygamberlik derecesini bırakarak Hz. Peygamberin ümmetinden biri olarak mı?

-Hz. Muhammed'in(sav) son peygamber olduğunu Allah Kur'an'da bize bildirmiştir.³¹⁴ O halde Hz. İsa bir peygamber olarak gelmeyecekse gelmesinin nasıl bir anlamı olabilir?

- Allah Kur'an'da -her canlı ölümü tadacağını- buyurmaktadır.³¹⁵ O halde Hz. İsa diri mi ki tekrar yeryüzüne gelecektir? Bu düşünce zaten Allah'ın âyetiyle doğrudan çelişmektedir.

Bizler yukarıda da zikrettiğimiz gibi hem naklen hem de aklen nüzul-ü İsa'nın mümkün olamayacağı kanaatindeyiz.

Burada müfessirin zikretmemiş olduğu bir nakli delilli de zikrederim, şöyle ki: Allah Kur'an'da, Hz. İsa'nın durumunu Hz. Adem'in durumuna benzetmiş ve Âli İmran 59. âyetinde bunu bize vahyetmiştir:

“Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir..”

Bu âyetten anladığımız kadarıyla tabir yerinde ise Yüce Allah muhataplarına şu iki soruyu yöneltmiştir:

a- İsa babasız doğdu; Adem de hem annesiz hem babasız doğmuştur. Yani -onun babasız olmasına şaşırıyorsunuz; ama Adem'in ne annesi ne de babası vardı, buna niye şaşırıyorsunuz?

b- Nasıl ki Adem öldü, o da ölecektir, neden bu kadar hayrete düşmektesiniz?!

³¹² Meryem 19/57.

³¹³ Mâide 5/116.

³¹⁴ Ahzâb 33/40.

³¹⁵ Ankebût 29/57.

2. Hurûf-i Mukattaa ve Ebced

a. Hurûf- i Mukattaa

Hece harfleri de denir. Kur'an-ı Kerim'in 29 suresi bu harfle başlamaktadır. Bu harflerin ne anlama geldikleri konusunda peygamber (sav)den bir açıklama nakledilmemiştir. Eğer peygamberden bir açıklama gelmiş olsaydı, Kur'an'ı anlama konusunda çok önem veren ilk devir Müslümanları onu mutlaka naklederlerdi. Sahabenin de bu konuda peygambere soru sorduklarına dair bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca inanmayanların bu harflerin Kur'an-ı Kerim'de yer almasına ilişkin itirazlarına dair de bir nakil bulunmamaktadır. Gerek sahabenin bu konuda soru sormamış olması ve gerekse inanmayanların bu konuya yönelik herhangi bir itirazlarının olmaması o dönemde bu harflerin ne anlam ifade ettiğine dair bir kanaatin mevcut olduğunu gösterir. Çünkü ne anlama geldikleri bilinmiyor olsaydı, en azından Kur'an'da açık arayanlar bunu dillerine dolar, buna itiraz ederlerdi. Bundan da anlaşılıyor ki o dönemde yaşayan insanlar sözün başında bu şekilde harflerin kullanılmasına aşına idiler.

İlk dönem âlimlerinden bir kısmı bu harflere mana vermemiş, bilgisini Allah'ın kendisine sakladığı sırlar olarak görmüştür. Diğer bir kısmı ise onlara çok değişik anlamlar yüklemiştir.

Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de doğrudan ve dolaylı anlatım biçimleri vardır. Dolaylı anlatımdan maksat, kelime ve cümleleri temel anlamlarının dışında kullanmaktır. Bu harflerle de kastedilen, dolaylı anlamlarıdır. Onlara farklı anlamlar yüklemelerinin nedenlerinden biri de bu olmalıdır.

Aslında bu harflerle anlatılmak istenen şudur:

Ey insanlar, konuşmanızda ve yazmanızda siz de malzeme olarak bu harfleri kullanıyorsunuz, Kur'an da bu harfleri kullanıyor. Malzeme aynı malzemedir. O halde Kur'an'ın Allah tarafından olmadığını iddia ediyorsanız, onun bir benzerini getiriniz. Benzerini getiremediğinize göre, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu kabul edin, buna inanın.

Allah Kitab'ına inanmayanlara bu harflerle meydan okumuştur. Kur'an, hem lafzı hem de manasıyla ilahi bir kitaptır. Ona inanmayanlar ilk önce o âyetleri düşünmeli, âyetlerin ilahî mi insan ürünü mü olduğuna bakmalıdır. Eğer bir sureyi değil, bir âyeti

değil, bir harfini bile insanoglu yazamiyorsa³¹⁶ -ki öyle- o zaman bu âyetler ilahidir. Nitekim Allah lafzî olarak da onun bir benzerinin getirilemeyeceğini buyurmuştur.³¹⁷

b. Ebced

Ebced sisteminin tarihçesiyle ebced hesabının nazariyatından bahseden güvenilir müstakil eserler yok denecek kadar azdır. Ancak ebced rakamlarının kullanıldığı alanların başında gelen felekiyat (astronomi) ve astrolojiye temas eden eski ve ciddi eserlerde konuyla ilgili bilgilere rastlanmaktadır.

Ebced tasavvufta ayrı bir öneme sahiptir. Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemidir.³¹⁸

Ebced hesabı alfabe harflerine bir takım sayısal değerler verilerek yapılan bir hesap olup, bundan maksat bazı gaybî meselelere ulaşmaktır.

Harf ve rakamların birtakım gizli anlamlar taşıdığı ve şifreler içerdiği inancı Yahudi ve Hıristiyanların yanı sıra eski uzak doğu dinlerinde ve daha başka din ve medeniyetlerde yaygındır. Haliyle Müslümanlar arasında da bu eğilimlere sahip insanlar olmuştur ve olacaktır. Esasen peygamberlerin vefatlarının üzerinden bir müddet geçtikten ve din anlayışında bozulma ve sapmalar ortaya çıktıktan sonra özellikle dini duyguları güçlü olan kesimlerde gizemli şeylere ve olağanüstülüklere ilgi artar. İşte bunlardan biri de harf ve rakamları şifre olarak görmek ve onlardan birtakım anlamlar çıkarmaktır.

Ebced hesabı Yahudilerin İbrani alfabesindeki harflere değerler vererek uydurdukları hesaptır. Müslümanlardan tasavvufi ve batınî eğilimlere sahip kişiler arasında bu hesaba ilgi duyan ve onu gaybî bilgilerin şifresi olarak görenler olmuştur. Sayıları az da olsa müfessirler arasında da bu hesaba ilgi duyanlar olmuştur.³¹⁹

Bu hesabı kabul edenler uydurma bir rivâyete dayanırlar. Söz konusu rivâyete göre bir grup Yahudi Hz. peygambere gelmiş ve bir surenin başında geçen “*Elif Lam Mim*” harflerini kastederek İslam ümmetinin ömrünün ebced hesabına göre sadece 71 yıl olacağını savunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. peygamber onlar diğer surelerin başlarında

³¹⁶ Bakara 2/23.

³¹⁷ Bakara 2/24.

³¹⁸ Uzun, Mustafa, “Ebced”, *DİA*, X/68, İstanbul 1994.

³¹⁹ Şimşek, a.g.e, I/25.

bulunan mukattaa harflerini de hatırlatmış ve onlar da, işler karıştı, diyerek çekip gitmişlerdir.

Rivâyette anlatıldığı gibi gerçekten bu harfler İslam ümmetinin ömrünü bildiriyor olsaydı, kıyametin ne zaman kopacağını tespit etmek de mümkün olurdu. Çünkü İslam ümmeti kıyamete kadar kalıcı olacağına göre onun ömrünü belirlemek kıyametin ne zaman kopacağını belirlemekle aynı şeydir. En nihâyetinde mukattaa harfleri bellidir ve bu harflerin ebced hesabıyla da değerleri bilinmektedir. Bunlar toplanır ve kıyametin ne zaman kopacağı tespit edilir. Nitekim bu hesabı kabul eden müfessirlerden Mukatil ibn Süleyman yukarıdaki rivâyete benzer bir rivâyet nakleder ve bu rivâyette bir Yahudinin yaptığı hesaba göre İslam ümmetinin ömrünün 734 sene olacağını rivâyet eder. Halbuki kıyametin ne zaman kopacağını Allah'tan başkası bilemez. Esasen bütün gaybî konuların bilgisi Allah katındadır ve bu husus Kur'an'da açıkça ifade edilmektedir. Allah bunu bildirdiğine göre ne keşf ve keramet ne ebced ve cifr hesabı ne de başka bir şey bize gayptan haber veremez.³²⁰

Bu konuda müfessirin görüşleri kayda değerdir. Ne yazık ki Müslümanlar Allah'a olan inançlarını gözden geçirmeyi unutmuşlar ve birtakım safsatalarla vakit kaybetmişler, kaybetmeye de devam etmektedirler. İşte ebced hesabıyla gaybî konulara erişme telaşı da bunun en büyük göstergelerindendir.

3. Yedullah

Kudret, mülkiyet, hâkimiyet manasında Allah'a nispet edilen zati sıfatlardan biridir. Kelime 8'i müfred, 3'ü tensiye, 1'i çoğul kalıbında on iki âyette Allah'a nispet edilir.³²¹

Nasslarda Allah'a nispet edilen yed, yemin ve kabz kavramlarının anlamı hakkında âlimler farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu kavramların hakikat manasında olup nasslarda belirtildiği gibi Allah'ın iki elinin bulunduğunu ileri süren ve sayıları çok az olan ve -müşebbihe ve mücessime bir yana- aralarında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte selefiyye ile kelamcılar meseleye dair bazı yorumlar ortaya koymuşlardır.

Yed, yemin ve kabz Allah'ın keyfiyeti bilinmeyen zati sıfatlarıdır. Bunlara yaratıklarınkine benzeyen el anlamı verilemeyeceğinde şüphe yoktur. Bununla birlikte bu

³²⁰ Şimşek, *a.g.e*, I/26.

³²¹ Yavuz, "Yed", *DİA*, XLIII/375, İstanbul 2013.

kelimeler, zahiri manaları dışında kudret, yemin, yardım gibi mecâzî anlamlar da yüklenerek tevil edilemez. Zira böyle bir tevil dil bilimi açısından tutarlı görünmez. Mesela Allah'ın Adem'i 'iki eliyle yarattığını' ifade eden âyete 'Adem'i iki kudreti veya iki nimetiyle yarattı' manası verilemez. Yahudilerin, Allah'ın eli sıkıdır, şeklindeki iddialarına karşılık "*Aksine onun iki eli de açıktır.*"³²² buyrulması da O'nun zatına iki el nispet edilmesi gerektiğini kanıtlar. Bu sebeple Allah'ın, yaratıkların eline benzemeyen ve zatının bir parçasını teşkil eden organ anlamına gelmeyen iki elinin bulunduğuna inanmak icap eder. Nitekim hayat, ilim gibi sıfatlarda da "*yaratıkların sıfatına benzemeyen*" kaydı konulmaktadır. Allah'a sol el nispet edilmez; çünkü sol el eksiklik ve güçsüzlük anlamı taşır. Hadiste yer alan, Allah'ın iki elinin de sağ el olduğuna ilişkin beyanlar da bunu göstermektedir.³²³

*"Yahudiler Allah'ın eli sıkıdır, dediler. Bu söyledikleri sebebiyle onların eli bağlanmış ve lanete uğramışlardır. Bilakis O'nun iki eli de sonuna kadar açıktır. O dilediği şekilde dağıtır."*³²⁴

Eli sıkı olmakla kastedilen cimrilik; eli açık olmakla kastedilen ise cömertliktir. Türkçemizde de bu deyimlerin karşılığı aynıdır. Yahudiler Allah'ın elinin sıkı olduğunu söylerken bununla Müslümanların fakir olduklarını kastediyor ve '*Gerçek bir dine sahip olsaydınız, Allah size zenginlik ve güç verirdi.*' demek istiyorlardı. Ancak bunu kastediyor olsalar bile Allah hakkında böyle bir söz sarf etmeleri, Allah inancı konusundaki ciddiyetsizliklerini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte gerek burada gerek başka yerlerde hem Yahudiler hem de diğer toplumlar hakkında şöyle dediler dendiğinde bununla o din mensuplarının veya toplumlarının tamamı kastedilmez. Aralarında böyle sözler söyleyen bir topluluğun var olduğuna işaret eder. Bazen de bununla kamuoyunun düşüncesi kastedilir.

Bazı müfessirler de Yahudilerin, *Allahın eli sıkıdır*, ifadesiyle Yahudileri gözetmediğini kastettiklerini söylemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamberin Medine'ye hicret edişinden sonra Yahudilerin maddi durumları gittikçe kötüye gitmiş, bu sebeple Allah bize karşı cimrileşti, demeye başlamışlardır.³²⁵

³²² Mâide 5/64.

³²³ Şimşek, a.g.e, II/76.

³²⁴ Mâide 5/64.

³²⁵ Şimşek, a.g.e, II/76.

Bizler bu kavramı selefilerin anladıkları gibi anlıyoruz. Yani Allah'ın eli vardır; ancak yarattıklarına benzemez. Bu konuda asla müşebbihe ve mücessime gibi tevile gidilemez. Allah bu kavramı kendisi için nasıl kullandıysa bizler öylece inanırız. “*Rahman arşa istiva etti.*”³²⁶, “*İki elimle yarattım.*”³²⁷, “*Rabbin geldi.*”³²⁸ gibi âyetler hakkında da tevile gitmekle yükümlü değiliz.³²⁹

4. İmamet

*“Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Şâyet bunu yapmazsan O'nun mesajını yaymamış olursun. Ve Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphesiz ki Allah inkâr eden topluluğu hidâyete erdirmez.”*³³⁰

İmamet kavramı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumunun dini ve siyasi liderliği anlamında kullanılan bir terimdir.³³¹

Kitap ehlinin yalpalamalarına ve peygambere karşı saldırganlıklarının artmasına rağmen Yüce Allah peygamberden kendisine gelen mesajı kararlı bir şekilde tebliğ etmesini istemekte ve bunu yapmadığı takdirde peygamberlik görevini yerine getirmiş sayılmayacağını haber vermektedir. Mesajın tebliğ edilmesine dair emir, şüpheye ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde açık ve nettir. O halde peygamber kendisini elçi olarak gönderen Yüce Allah'ın bu emri karşısında hiçbir tereddüt göstermemeli ve insanların zarar vermelerinden korkmamalıdır. Nitekim Yüce Allah elçisine insanların kötülüklerinden kendisini koruyacağını da bildirmektedir.³³²

Peygamberin Allah'tan gelen mesajları insanlara tebliğ ettiğinde hiçbir şüphe yoktur. Muhtemelen burada emrin açık ve net bir şekilde verilmesi, kitap ehlinin engellemelerine karşın tereddüt göstermemesi ve kendisine gelen mesajların hepsini eksiksiz ve apaçık bir şekilde tebliğ etmesinin ne kadar gerekli olduğunun hatırlatılması içindir.

Âyetin öncesinde ve sonrasında da kitap ehli olan Yahudi ve Hıristiyanlardan söz edilmektedir. Bu peygamberimizin Yahudi ve Hıristiyanlara da gönderildiğini göstermektedir. Nitekim Taberî âyetin, bu surede birtakım olumsuzlukları gündeme

³²⁶ Tâhâ 20/5.

³²⁷ Sâd 38/75.

³²⁸ Feccr 89/22.

³²⁹ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2010, s.218-219.

³³⁰ Mâide 5/67.

³³¹ Öz, “İmamet”, *DİA*, XXII/201, İstanbul 2000.

getirilen, kitaplarını da tahrif etmiş olan Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında indirildiğini ve âyetle yüce Allah'ın elçisine Kur'an-ı Kerim'i onlara tebliğ etmesini emrettiğini belirtmektedir.³³³ Nitekim bir âyette şöyle buyrulmaktadır:

*“Ey kitap ehli! Bize ne bir müjdecî geldi ne de bir uyarıcı, demeyesiniz diye peygamberlerin arkasının kesildiği bir sırada size açıklamalar yapmak için elçimiz geldi. İşte size bir müjdecî ve bir uyarıcı geldi! Allah her şeye gücü yetendir.”*³³⁴

Bir diğer âyette ise şöyle buyrulmaktadır:

*“Allah katından ellerinde bulunanı doğrulayıcı bir kitap geldiğinde, daha önce inkârcılara karşı üstün gelmek için yalvarıp yakardıkları halde, evet o bildikleri (Kur'an) kendilerine gelince onu inkâr ettiler, artık Allah'ın laneti inkârcıların üzerine olsun.”*³³⁵

Şiîler bu âyetin Hz. Ali'nin hilafetine delil olduğunu söyler. Onlara göre peygamberin insanlara tebliğ etmekten çekindiği husus, Hz. Ali'nin kendisinden sonra halife olmasıdır. İnsanların -amcasının oğlunu kayırıyor- demesinden endişe ediyordu. Bu nedenle peygamber, Allah'ın kendisinden yapmasını istediği şeyi, Hz. Ali'nin hilafetini insanlara tebliğ etmeyi erteliyor, münasip zamanı kolluyordu. Nihâyet hac dönüşü Gâdir-i Hum'da bunu ilan etti.

Şiî müfessirler bu sonuca varmak için bu âyetin, öncesi ve sonrasıyla gerek konu bakımından ve gerekse indirilişi yönüyle herhangi bir bağlantısının bulunmadığını yalnız başına müstakil olarak indirildiğini söylerler. Ayrıca âyette, *“Allah, seni insanlardan koruyacaktır.”* dendiğinde, diğer hükümlerin hatta risaletin tamamının tebliğ edilmesi noktasında peygamberin bir korkusunun söz konusu olmadığını; ancak Hz. Ali'nin amcasının oğlu olduğundan kendisinden sonra onu kendisine vekil tayin etmesinin hoş karşılanmayacağından endişe ettiğini belirtirler. Ancak veda haccı dönüşü Gâdir-i Hum denilen yere geldiğinde bu âyet indirilmiştir. Bunun üzerine peygamber, oradakilere bir konuşma yapmış ve Hz. Ali'nin elini tutarak *“Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.”* demiştir.

Ehl-i sünnet âlimleri bu sözün Hz. Ali'nin hilafetine delalet etmediğini, mevlâ kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de yöneticilik anlamında, yardım etme ve sevgi manasında

³³² Şimşek, a.g.e, II/80.

³³³ Şimşek, a.g.e, II/80.

³³⁴ Mâide 5/19.

³³⁵ Bakara 2/89.

kullanıldığını, haddizatında bütün Mü'minlerin birbirlerinin velileri olduklarının Kur'an-ı Kerim'de açıkça ifade edildiğini belirtirler.

Kuşkusuz imamet meselesi, Kur'an-ı Kerim'de yahut Hz. peygamberin sözlerinde açıkça tasrih edilmiş olsaydı bu haber bütün Müslümanlar arasında tartışma konusu olmazdı. Hz. Ali'nin kendisi de önceki halifeler seçildiğinde böyle bir konuyu gündeme getirmemiş, benim hakkımda şu âyet indirilmiştir, dememiştir. Çevresi de böyle bir meseleyi gündeme getirmiş değildir. Böyle bir şey olmuş olsaydı Hz. Ali gibi bir cengâverin takıyye yaparak bunu gizlemesi düşünülemez, kınayanların kınamasına aldırmadan bunu açıkça söyler, Allah'ın emrinin yerine getirilmesini canı pahasına savunurdu.³³⁶

Biz bu konuda müfessirin görüşüne katılıyoruz. Ve Şiilerin alakasız bir şekilde nakli deliller öne sürerek Hz Ali'nin hilafetine inanma çabalarını art niyetli olarak görüyoruz. Hz Ali'yi diğer insanlardan ayıran belli özellikleri vardır; ancak bu özellikler Şiilerin onu peygamber derecesine yücelttikleri kadar değildir. Onu diğer insanlardan ayıran temel özelliklerinden bazıları ise şöyledir:

- 1) Hz. Peygamberin amcasının oğludur.
- 2) İlk inanan çocuktur.
- 3) Hem bedenen hem de zihnen oldukça üstündür.
- 4) Hz Fatıma'nın eşi, Hz. peygamberin damadıdır.
- 5) Aşere-i mübeşşeredendir.
- 6) İlmin kapısıdır.
- 7) Dördüncü halifedir.³³⁷

5 . Mucize

Acz kelimesi, bir şeyden geri kalmak, bir şeyi yapma konusunda kusur etmek gibi anlamlara gelir.³³⁸ Mucize ise, Peygamber olduğunu ileri süren kimsenin elinde doğruluğunu kanıtlamak için Allah tarafından yaratılan harikulade olaydır.³³⁹

Peki, peygamberimize kevnî mucize gelmiş midir?

³³⁶ Şimşek, *a.g.e*, II/82.

³³⁷ Kandemir, M. Yaşar, "Ali", *DİA*, II/375, İstanbul 1989.

³³⁸ el- İsfahani, *a.g.e* s. 179.

³³⁹ Bulut, Halil İbrahim, "Mucize", *DİA*, XXX/350, İstanbul 2005.

Müşrikler peygamberimize gelerek bütün peygamberlerin bir mucizesi olduğunu neden kendisinin olmadığını sormuşlar ve peygamberimiz de onlara ne istediklerini sormuştur. Onlar da Safa Tepesi'nin altın olmasını dilemişler ve bu arada Cebrail (as) gelmiştir. Eğer ondan sonra da iman etmezlerse cezalandırılacaklarını, bu nedenle de Hz. peygamberin onları kendi başlarına bırakmasını söylemiştir. Peygamberimiz de onlara, tövbe edecek olanlar tövbe etsin, demiş ve böylece onların mucize istekleri reddedilmiştir.

Müfessire göre peygamberimize somut bir mucize gelmemiştir; çünkü o âlemlere rahmet olarak gönderilmiş bir peygamberdir ve onun mucizesi Kur'an'dır. Ki o mucize (Kur'an) nesilden nesile aktarılabilmektedir.³⁴⁰

Onun en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim'dir. O peygamberlerin sonuncusudur ve İslam da son dindir. Bu nedenle onun peygamberliği belli döneme ve belli insanlara ve belli bir zamana has değildir. Bu yüzden ona kevnî mucizeler gelmemiştir. Çünkü kendisine kevnî mucizeler gelen peygamberler son peygamber değillerdir, onlar belli kavimlere gönderilmişlerdir. Yani onların peygamberliği evrensel nitelikte değildir.³⁴¹

Bizler bu konuda müfessire katılıyoruz ve Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamberin en büyük mucizesidir, başka bir mucize aramaya gerek yoktur, diyoruz.

a. Kızıldeniz'in İkiye Ayrılması

Müfessir, Hz. Musa döneminde meydana gelen Kızıldeniz'in yarılması olayını günümüzde bazı kimselerin gel-gitle açıklamasını eleştirmiş ve bu konuda şunları söylemiştir:

Günümüzde bazı kimseler denizin yarılmasını gel-git olayıyla açıklarlar. Oysa gel-git olayında deniz kocaman iki dağ şeklinde yarılmaz; deniz kabarır ve karada belli bir yere kadar uzanıp geri çekilir. Eğer bu gel-git olayı olsaydı, günümüzde de Kızıldeniz'de bunu müşahade ederdik. O gün geçtikleri bölge sığ olmuş olsaydı, nihâyetinde oralar Firavun'un hâkimiyetinde olan yerlerdi ve bunun zamanını Firavun da bilirdi.

Belirtelim ki, biz de olur olmaz şeylerin olağanüstülüklerle açıklanmasına karşıyız. Sıradan olayların olağanüstü gibi görülmesinin Müslümanların düşünce dünyasını olumsuz etkilediğinin de bilincindeyiz. Ama gerçekten olağanüstü olan bir olayı olağanmış gibi göstermenin de anlamı yoktur. Bizim Kur'an'dan anladığımız bütün çarelerin tükendiği yerde Allah'ın lütuf ve merhametiyle bu tür olağanüstülüklerin olabileceğidir.

³⁴⁰ Şimşek, a.g.e, II/205.

Kuşkusuz hayat bu olağanüstülükler hesaba katılarak planlanmaz. Ama çarelerin tükendiği yerde Yüce Allah dilerse olmayacak şey yoktur. Sonuçta tabiat kanunlarını koyan Yüce Allah'ın kendisidir ve bu kanunları biran için işlemez hale getirmeye de kadirdir. Ama -O dilerse olur deyip, ne dileyeceğini bilmediğimiz halde şöyle yahut böyle diyecektir, deme yetkimiz de elbette yoktur. Bu nedenle biz planlarımızı olağanlar üzerine kurar, ona göre tedbirimizi alırız. Hem inanan kimselerin, çarelerin tükendiği ve yapacak bir şeyin kalmadığı durumlarda olağanüstü bir yolla yardım görebilecekleri umudu, onları direnme konusunda motive eder ve sadece bu motivasyon bile onların bir çok güçlüğü aşmalarına yardımcı olur. Ancak günümüzde olağanüstülükler dair abartılı anlatımların çokluğu nedeniyle işler tersine dönmüş, çare varken de olağanüstü yardım beklentisiyle çare aramaktan vazgeçilebilmiştir.³⁴²

b. Bahira

“Bu kitabın sana vahyedileceğini bekliyor değildin; ama o sana Rabbinin bir rahmeti olarak vahyedildi. O halde kâfirlere arka çıkma.”³⁴³

Peygamberin kendisinin peygamber olacağına dair bir bilgi ve beklentisi olmadığına göre peygamberin doğumu öncesinde ve doğumu esnasında annesine böyle bir bilginin verildiğine dair anlatımların aslı yoktur. Yine çocukluğunda amcasıyla birlikte Busra'ya giderken Bahira adında bir rahiple karşılaştığı ve bu rahibin onun peygamber olacağını söyleyip yolculuğunu tamamlamadan apar topar Mekke'ye geri getirildiğine dair anlatımlar da tamamen uydurmadır. Çünkü böyle bir şey olsaydı çevresinin bu anlamda bir beklentisi olur ve kendisi de bundan haberdar olurdu. Peygamber olduktan sonra da ne kendisi ne de çevresinin böyle bir şeyden söz edip bunu peygamberliğine delil olarak zikrettiğine dair bir rivâyet de bulunmamaktadır. Eğer böyle olmuş olsaydı Hz. peygamber, en azından Hıristiyanları hak dine davet ederken bundan söz ederdi.³⁴⁴

Bizler bu konuda müfessire katılıyoruz. Hz. Peygambere ulvilik atfetmeye çalışanlar ne yazık ki bu gibi verilere körü körüne inanmaya çalışmışlardır. Müslümanlar arasındaki bu anlayış ve inanış onların Hıristiyanlardan etkilendiğinin göstergelerinden biridir.

³⁴¹ Şimşek, a.g.e, II/357.

³⁴² Şimşek, a.g.e, III/547-548.

³⁴³ Kasas 28/86.

³⁴⁴ Şimşek, a.g.e, IV/81.

c. Şakku'l- Kamer

Ay'ın yarılmasını ifade eden bir Kur'an terimidir.

Sözlükte yarılmak, bölünmek anlamındaki inşikak ile ay manasına gelen kamer kelimelerinden oluşan bu tabir “ayın iki parçaya bölünmesi” demektir. Bu anlamda Şakku'l-Kamer olarak kullanılmıştır.

Âyetin açık ifadesinden anlaşıldığına göre inşikaku'l-kamer mecaz değil, hakikat manasında kullanılmıştır. Ancak Kur'an-ı Kerim'de örneklerine sıkça rastlandığı gibi, geçmiş zaman kipiyle gelecek zamanın kastedilmiş olma ihtimali mevcuttur. Nitekim kıyametin kopuşunu tasvir eden surelerin bir kısmı mazi sığasını içeren cümlelerle başlamaktadır.³⁴⁵

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de daha önceki peygamberlere verilen hissi mucizelerin yalanlandığına dikkat çekilerek müşriklerce istenen mucize taleplerine cevap verilmediği bilinmektedir.³⁴⁶

İnşikaku'l- Kamer'in geçmişte vuku bulduğunu bildiren haberlerin râvileri olarak gösterilen sahabilerin, olayın vukuu sırasında küçük yaşta bulunmaları, bazı rivâyetlerin isnad açısından tartışılması, ayrıca hiçbir rivâyetin tevatür derecesine ulaşmaması, bu hadisenin geçmişte kesinlikle vuku bulduğunu söylemeye imkân vermemektedir.³⁴⁷

*“Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı (gerçek apaçık ortaya çıktı). Onlar ne zaman bir mucize görecekseler yüz çevirirler ve ‘Bu devam eden bir sihirdir.’ derler.”*³⁴⁸

Müfessirlerin çoğuna göre Mekke müşriklerinin Hz. peygamberden mucize istemesi üzerine o parmağını Ay'a uzatmış ve Ay ikiye ayrılmıştır. Parçalardan biri bir tarafa diğeri dağın öbür tarafa yönelmiştir. Müfessir buradaki rivâyet çeşitliliklerini şöyle sıralamıştır:

- 1) Kıyamete yakın vuku bulacaktır.
- 2) Olay dolunay yahut Hilal'in ikinci veya üçüncü günü olmuştur.
- 3) Bir ya da iki kez vuku bulmuştur.
- 4) Rivâyetlerden biri beş yaşındaki Enes'e; diğeri henüz doğmamış olan İbn-u Abbas'a izafe edilmiştir.
- 5) Birinde Hz. peygamber Mina'da diğesinde Mekke'dedir.³⁴⁹

³⁴⁵ Tekvir 81/1-7; İnfîtâr 82/1-4; İnşikâk 84/1-5.

³⁴⁶ İsrâ 17/59.

³⁴⁷ Çelebi, İlyas, “İnşikâk”, *DİA*, XXII/343, İstanbul 2000.

³⁴⁸ Kamer 54/1-2.

Müfessir Şakku'l-Kamer'in vuku bulmadığına dair delillerini nakli ve akli deliller olarak zikretmiştir. Nakli deliller şunlardır:

a) Allah İsrâ Suresi 59. âyete göre³⁵⁰ Hz. peygamberin ümmetine kevnî mucizeler göndermemiştir. Bu ise bir kevnî mucizedir.

b) Âyette “*Devam eden bir sihir*” ibaresi geçmektedir. Ancak Şakku'l-Kamer o anda olup bitmiş bir şeydir. (Burada asıl bahsedilen Kur'an âyetleridir.)

Akli deliller ise şunlardır:

a) Rivâyetlerin dayandırıldığı kimseler buna ehil değillerdir. Böyle bir olay, Ebu Bekir, Ömer ve ilk dönemde İslam'a girmiş ve sürekli peygamberin yanında bulunan büyük sahabilerden nakledilmeliydi.

b) Eğer ay yarılmış olsaydı aynı enlem ve boylamdaki diğer insanlar da bunu görmeliydiler. Çünkü bu tür tabiat olayları halkların kültüründe, yeryüzünde meydana gelecek büyük olaylara bir işaret kabul edilir, farklı yönlere çekilir ve olduğundan çok daha büyütülerek anlatılır.

c) Olayın insanların uykuda oldukları bir sırada vuku bulduğu ve bu sebeple insanların olayı görmemiş olabilecekleri söylenemez. O gün ne apartman vardı ne de elektrik, gökte olan bu değişiklikler mutlaka onlar tarafından da fark edilmeliydi.

d) Böyle büyük bir mucizenin gerçekleştiğini söylemek Allah Rasûlü'nün evrenselliği ile çelişir.³⁵¹

O halde ‘şakk’ ile âyet neyi anlatıyor?

- 1) Ay'ın yarılması,
- 2) Kıyamete yakın yarılaacağı,
- 3) Bu bir deyim olup, iş gerçek ortaya çıktı anlamındadır.

Müfessire göre son seçenek doğrudur. Takip eden Kur'an âyetleri de bu yorumu pekiştirmektedir. Nitekim yukarıda bu konunun vuku bulmadığına dair akli ve nakli deliller zikredilmiştir.³⁵²

Bu konuda müfessirin öne sürmüş olduğu naklî delilleri kabul ediyoruz ve şakkul kamerin olmadığını “ay yarıldı” ifadesinin bir deyim olduğu bununla gerçek, yani Allah'ın âyetleri -Kur'an- ortaya çıktı görüşünü benimsiyoruz.

³⁴⁹ Şimşek, a.g.e, V/127.

³⁵⁰ “Bizi mucize göndermekten alıkoyan; ancak öncekilerin onları yalanlamış olmalarıdır..”

³⁵¹ Şimşek, a.g.e, V/128.

³⁵² Şimşek, a.g.e, V/129.

Ancak müfessirin ortaya koymuş olduğu akli delilleri pek isabetli göremiyoruz. Bunları sıralayacak olursak:

1) Müfessirin öne sürmüş olduğu ilk delili kabul ediyoruz. Evet, gerçekten böyle bir olay vuku bulmuş olsaydı, bunun herkes tarafından görülmüş, en azından duyulmuş ve bilinmiş olması gerekirdi. Ancak öyle olmamıştır.

2) Öne sürülen ikinci delile binaen, aynı enlem ve boylamdaki insanların bunu görmemiş olması bu mucizenin olamayacağı anlamına mı gelir? Nitekim Kur'an da bir mucizedir. Ancak ilk etapta Mekke halkına inmiştir. Bu, yani Mekke'de inmiş olması, onun mucize olmayacağı anlamına mı gelir?!

3) Öne sürülen üçüncü delil ise -ne apartman ne de elektrik olmadığı için böyle bir şeyin mutlaka diğer insanlarca da -şâyet olduysa- görülmesi gerekirdi- delili ki, bu delil bizce çok isabetli değildir. Hâşâ, yani Allah ayın yarılmasını emretseydi, insanlar apartman ve elektrik nedeniyle onu göremeyecekler miydi?! Bu Allah için muhaldir. Çünkü O, ol deyince oluverir.³⁵³

4) Öne sürülen son akli delil ise, olayın evrensellik boyutudur. Ancak bu da bizce öyle değildir. Yani şakku'l-kamer'in vuku bulmuş olması, Hz. peygamberin evrenselliği ile çelişmez.

a) Çünkü o dönemde olmuş; ancak bu dönemde olmayan –Allah Rasûlü vefat ettiği için olmayan- en önemli mucize vahiydir, o dönemde geliyordu; ancak şimdi gelmiyor.

b) İsrâ olayıdır.³⁵⁴

c) Allah'ın melekler göndererek savaşların kazanılmasıdır.³⁵⁵

İşte bunlar o döneme has kılınmış somut olaylardır.

Bunların hiçbiri İslam'ın ve Hz. Peygamber'in evrenselliği ile çelişmez. Bizler yukarıda belirttiğimiz gibi müfessirin öne sürdüğü nakli delillere katıyoruz; ancak akli delilere öne sürdüğümüz gerekçeler nedeniyle katılmıyoruz.

³⁵³ Yâsin 36/82.

³⁵⁴ İsrâ 17/1.

³⁵⁵ Âli İmran 3/124-125; Enfâl 8/9.

6. Ru'yetullah

*“Gözler O’nu göremez; ama O gözleri görür. O bol lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.”*³⁵⁶

Ehl-i sünnet Allah’ın görülmeyeceğini ifade eden âyetlerin inanmayanlar için olduğunu yahut dünya hayatıyla sınırlı olduğunu söylerken; Mutezile âyetlerin genel olduğunu ve âhiret hayatını da içine aldığını belirtir. Mutezile Allah’ın görülebilmesi için bir mekanda bir yöne ve bir cisim olması gerektiğini, oysa Allah’ın bunlardan münezzehe olduğunu söylerken Ehl-i Sünnet, söz konusu şartların dünya hayatındaki görme ile olduğunu, âhirette durumun farklı olacağını; dünyevi şartlar kalktığında O’nu görmemizin mümkün olacağını söylemektedir. Yine Ehl-i Sünnet içerisinde rüyada Allah’ı görebildiğimiz ve rüyanın ölümün bir benzeri olduğunu ve rüyada O’nu görmemizin âhirette göreceğimizin bir delili olduğunu ileri sürenler olmuştur.

Ehl-i sünnetten bazıları şöyle demektedir: Âyette idrakten söz edilmektedir. İdrak, görmekten daha özel bir durumdur. Çünkü idrak bir şeyin hakikatini ve mahiyetini bilmektir. Mesela Ay’ı gören bir kimse Ay’ın hakikatini ve mahiyetini bilmeyebilir. Bu sebeple Allah’ın idrak edilememesi, görülmemesi anlamına gelmez.

Müfessire göre âyet, insanlara yaptıklarının Allah tarafından görüldüğünün hatırlatılmasını ve bu sebeple insanın davranışlarına dikkat etmesi gerektiği konusunda bir uyarıyı amaçlamaktadır.³⁵⁷

*“Musa bizimle sözleştiği yere gelip Rabbi kendisiyle konuşunca: Rabbim kendini bana göster de sana bakayım, dedi. O da: Beni asla göremezsin; fakat dağa bak, şâyet yerinde durursa sen de beni görebileceksin, dedi. Rabbi dağa tecelli edince dağı paramparça etti. Musa da baygın bir şekilde yere yığıldı. Ayrıldığı zaman ‘Seni her türlü eksiklikten tenzih ederim, tövbe ettim Sana; ben inananların ilkiyim, dedi.”*³⁵⁸

İşte bu âyete binaen Ehl-i Sünnet şöyle der: Âyette Hz. Musa Allah’ı görmek istemiştir; bu da görülmenin caiz olduğunu gösterir. Eğer bu caiz olmasaydı, Hz. Musa da bunu istemezdi.

³⁵⁶ En’am 6/103.

³⁵⁷ Şimşek, a.g.e, II/200.

³⁵⁸ A’râf 7/143.

Mutezile: Bu âyet ru'yetullahın olmayacağına bir delildir; çünkü bir şeyin görülmesi demek o şeyin cisim olduğunu gösterir. Bu ise Allah için mümkün değildir. Bunun başka bir delili ise '*len teranî*' kısmıdır ki; '*len*', geleceğin tamamını kapsar.

Müfessire göre Allah'ın görüleceği yahut görülemeyeceği meselesi, herkesi bağlayıcı bir inanç konusu değildir. Çünkü herkesin inanmak zorunda olduğu şeyler hakkındaki dini nassın, sabit olması ve hem de o nassın delaletinin kesin olması gerekir. Böylesi konularda kişi hangi delillere gönlü yatıyorsa ona inanır; fakat kendisi gibi inanmayanı dalalet içinde olmakla itham etmeye hakkı yoktur.

Yüce Allah dağa tecelli ettiğinde dağ o büyüklük ve katılığına rağmen paramparça olduğuna göre, Hz. Musa'ya görünmüş olsaydı Hz. Musa yok olup gidecekti. Bu nedenle baygın bir şekilde yere yığılmıştır. Hatalı bir istekte bulunmaktan dolayı da ayrıldığında tövbe etmiştir.³⁵⁹

*"Yemin olsun bir başka inişinde de onu görmüştü."*³⁶⁰ Bu âyete binaen insanın aklına iki soru gelmektedir:

1) Hz. Peygamber Rabbini görmüş müdür?

2) Allah görülmüş müdür?

Müfessir görülmesi kavramıyla neyin kastedildiği konusunda ihtilafların olduğunu söyledikten sonra kendi düşüncesini ortaya koymuştur. İhtilaf şöyledir:

a) Bu görüşme Cebrail-peygamber görüşmesidir. Cebrail asli surette Hz. peygambere iki kere görünmüştür. İkisi de Mekke'nin ilk yıllarındadır.

b) Allah- peygamber görüşmesidir.

Müfessir ru'yetullahın olmadığını düşünür ve bu düşüncesinin delillerini de şöyle sunar:

1) *"Rabbinin delillerini gördü."*³⁶¹ Eğer Allah'ı görmüş olsaydı, delillerine ihtiyaç kalmazdı. Çünkü ancak akıl yürütecek bir sonuca varmak için delillere ihtiyaç olur.

2) *"Gözler O'nu göremez; ama O gözleri görür. O bol lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır."*³⁶²âyeti buna delildir.

3) *"Asla beni göremeyeceksin."*³⁶³cümlesiyle Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteği reddedilmiştir.

³⁵⁹ Şimşek, a.g.e, II/327.

³⁶⁰ Necm 53/13.

³⁶¹ Necm 53/13.

³⁶² En'am 6/103.

İşte bütün bu deliller Allah'ın görülemeyeceğinin kanıtıdır.³⁶⁴

Ru'yetullahla ilgili bir başka âyet de şudur:

*“O gün öyle yüzler var ki, pırıl pırıldır. Rablerine bakmaktadır.”*³⁶⁵

Müfessirlerin çoğu bu âyeti ru'yetullahla delil göstermektedir. Müfessire göre ise burada anlatılmak istenen o gün onların cennete bir an önce kavuşma arzusu ve beklentisi içinde olmasıdır. Yani âyetin ru'yetullahla bir bağlantısı bulunmamaktadır.³⁶⁶

İhsan hadisi de müfessir için bir delil olmuştur. Bu hadis insanın Allah'ın her an kendisini gözetlediğini ve buna göre hareket etmesi gerektiğini öğretmektedir.³⁶⁷

Müfessir Allah'ın görülmesi meselesinde farklı bir görüşe sahiptir. Ona göre bu inanç konusu olmamalıdır. Çünkü her iki grubun da kendisine ait farklı delilleri vardır. Bu deliller konuyu kesin netliğe kavuşturmamaktadır. Yani delaleti ve subûti kati değildir. Eğer böyle olsaydı o zaman herkes tarafından kabul edilmesi gerekirdi. Ona göre burada takip edilecek yol, insanın gönlünün hangi tarafa yattığıdır. Bir birey için hangi düşüncenin delilleri kendisine kuvvetli gelirse ona inanabilir. Kendisi gibi inanmayı da yanlış yolda görme gibi bir eğilimi olmamalıdır.³⁶⁸

Yukarıda da görüldüğü gibi müfessir bu konuda Mutezileye katılmıştır. Ancak bu zorlama bir inançtır. Bizler bu konuda Ehl-i Sünnetin yolundan gidiyoruz. Kıyamet Suresi'nin 22 ve 23. âyetlerini³⁶⁹ güçlü bir delil olarak görüyor ve ru'yetullahla inanıyoruz.

7. Rasûlu's- Sakaleyn

*“Ey cin ve insan topluluğu! Size âyetlerimi anlatan ve bugününüzde bize hesap vereceğiniz konusunda sizi uyarın kendi içinizden elçiler gelmedi mi?”*³⁷⁰

Yeryüzünde sorumlu iki tür varlık vardır: İnsanlar ve cinler. İnsanların sorumlulukları peygamberin tebliğinin onlara ulaşmasına bağlıdır. Bu sebeple de her millete peygamber gönderilmiştir. Cinlerin sorumluluğu neye bağlıdır? Onlara da

³⁶³ A'râf 7/143.

³⁶⁴ Şimşek, a.g.e, IV/80.

³⁶⁵ Kıyâme 75/22-23.

³⁶⁶ Şimşek, a.g.e, V/354.

³⁶⁷ Şimşek, a.g.e, II/200.

³⁶⁸ Karataş, a.g.m, s. 149.

³⁶⁹ “O gün birtakım yüzler Rabb'lerine bakıp parlayacaktır. O gün birtakım yüzler de asıktır.”

³⁷⁰ En'am 6/130.

peygamber gönderilmiş midir? Yoksa onlar da insanlara gönderilen peygamberlerin tebliğlerine mi muhataptırlar?³⁷¹ Bu konuda farklı görüşler vardır. Onlar şunlardır:

1) Bazılarına göre peygamberimize kadar cinlere de kendilerinden peygamber gönderilmiştir; ancak peygamberimiz Rasûlu's-Sakaleyndir.³⁷²

2) Bazılarına göre ise hem cinlerin hem de insanların peygamberleri aynıdır. Delilleri ise şöyledir:

a) Cinler peygamberimize gönderilen bir âyeti³⁷³ dinlemiş ve ona inanmışlardır.

b) Bir âyete göre³⁷⁴, peygamberler yemek yiyen ve çarşılarda gezen kimselerdir.

Yani insanlardır.

c) Hz. İbrahim'den sonra gelen bütün peygamberler onun soyundandır. Yani onun gibi birer insandır.³⁷⁵

Ancak Kur'an-ı Kerim'de bu âyet³⁷⁶ dışında hiçbir âyette cinlerden bir peygamberin olduğunu bildiren bir âyet yoktur.³⁷⁷

Müfessire göre ise cinlerden de kendilerine, kendi cinslerinden peygamberler gelmiştir. Bu düşüncenin delilleri ise şöyledir:

a) *“Ey cin ve insan topluluğu! Size âyetlerimi anlatan ve bugününüzde bize hesap vereceğiniz konusunda sizi uyararak kendi içinizden elçiler gelmedi mi?”*³⁷⁸ âyetinde ‘kendi içinizden’ ibaresi yer almaktadır. Yani, kendi cinsinizden buyrulmaktadır.

b) *“Eğer yeryüzünde melekler yaşıyor olsaydı, o zaman onlara gönderilen de melek olurdu.”*³⁷⁹ âyeti müşriklerdeki peygamberlerin melek olması gerektiği düşüncesini reddetmiş ve bunun nedenini de zikretmiştir.

c) Şâyet peygamber bir melek olsaydı, o zaman insanlarla iletişim kurabilmesi için insan şekline dönüştürüleceğini zikreden âyet.³⁸⁰

d) Müfessirlerin çoğunluğunun görüşü olan *‘Böylece biz de ona iman ettik.’*³⁸¹ âyetine gelince ise şu cevap verilir: Her ne kadar peygamberleri farklı olsa da inanç esasları aynıdır.³⁸²

³⁷¹ Şimşek, a.g.e, II/218.

³⁷² Ahzâb 46/29.

³⁷³ Cin 72/13.

³⁷⁴ Lokman 25/20.

³⁷⁵ Ankebût 29/27.

³⁷⁶ En'am 6/130.

³⁷⁷ Şimşek, a.g.e, II/219.

³⁷⁸ En'am 6/130.

³⁷⁹ İsrâ 17/95.

Müfessire göre en tutarlı olan kanaat, hem cinlere hem de insanlara kendi içlerinden peygamberler gönderildiğidir.³⁸³ Ancak müfessir en nihâyetinde meselenin gaybi bir mesele olduğunu zikrederek, kesin bilginin Allah'a ait olduğunu dile getirmiştir.

384

Burada akla gelen başka bir soru ise şudur:

Hz. Peygamber cinleri görmüş müdür?

Peygamberimiz onların Kur'an'ı dinlediğini fark etmemiş ve onları görmemiştir. İbn Mesudd'a dayanan bazı rivâyetlerde Hz. peygamberin cinleri gördüğüne dair hadisler vardır; ancak bunların sıhhati tartışılır.³⁸⁵

Bizler bu konuda müfessirin öne sürmüş olduğu nakli delilleri baz alarak müfessirlerin çoğunun da görüşü olan şu görüşü benimsiyoruz: Her ne kadar peygamberleri farklı da olsa inanç esasları aynıdır.

8. İstiva

Allah'ın zatının âlemlerle münasebetini konu edinen sıfatlardan biridir.³⁸⁶

*“Şüphesiz ki Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa kurulan.. Allah'tır.”*³⁸⁷

Allah'ın sıfatları konusunda ilk tevil, Mutezile tarafından başlatılmıştır. Ehl-i Sünnet buna başta karşı çıkmış olsa da bir kısmı daha sonra teville gitmiştir. Selef, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetleri olduğu gibi kabul ederken (yani; selef âlimleri Allah'ın nasıl görüp duyduğunu bilemiyorsa, nasıl kurulduğunu da yani bunun keyfiyetini de bilemeyiz, derken;³⁸⁸) halef âlimleri ise, teville giderek ve eğer O'nun arşa kurulduğunu söylersek O'nu yaratıklarına benzetmiş oluruz, düşüncesiyle buradaki istivanın egemenlik, hâkimiyet altına alma, yönetme gibi anlamlara geldiğini söylemişlerdir.³⁸⁹

³⁸⁰ En'am 6/9.

³⁸¹ Cin 72/13.

³⁸² Şimşek, a.g.e, V/321.

³⁸³ Şimşek, a.g.e, II/218-219.

³⁸⁴ En'am 6/9.

³⁸⁵ Şimşek, a.g.e, V/320.

³⁸⁶ Yavuz, “İstiva”, *DİA*, XXIII/402, İstanbul 2001.

³⁸⁷ A'râf 7/54.

³⁸⁸ Şimşek, a.g.e, III/526.

³⁸⁹ Şimşek, a.g.e, III/526; IV/158.

Müfessire göre Allah'ın arşa istiva etmesi, kurulup oturma ve kudretiyle yönetme anlamlarına gelmektedir.³⁹⁰ O bu görüşüyle halef âlimlerine katılmıştır.³⁹¹

Bizler bu konuda selef âlimlerin görüşüne katılıyoruz, Allah'ın nasıl kurulduğunun keyfiyetini bilemeyiz, diyoruz.

Nitekim tevile yaklaşmayan ve teşbihe de düşmeyen selef âlimlerinden Malik b. Enes, kendisine Arş'a istivadan sorulduğu zaman şöyle demiştir: “*İstiva (yerleşmek, oturmak, çıkmak, yükselmek) malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona inanmak vaciptir, ondan sual ise bid'attır.*”³⁹²

9. Meleklerin İradeleri

İrade, bir davranışı tercih edip gerçekleştirme gücü anlamında bir terimdir.

Sözlükte istemek, dilemek anlamına gelen irade, terim olarak nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi veya canlıyı kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik yahut bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilim gibi değişik şekillerde tanımlanmıştır.³⁹³

“*Onlar O'ndan önce söz söylemezler; onlar O'nun emriyle hareket ederler.*”³⁹⁴

Müfessire göre melekler değerli kullardır. Kul, itaat eden anlamındadır. Eğer meleklerin itaatleri otomatik olarak kurgulanmış olup kendi seçimleri olmasaydı, onlar övülmez, onların değerli kullar oldukları söylenmezdi. Kul diye isimlendirilmeleri bile isteklerinin yani iradelerinin var olduğunu gösterir.³⁹⁵

Dikkat edilirse âyette ‘*söyleyemezler... hareket etmek zorundadırlar*’ denilmemekte, Allah bir söz söylemeden söz söylemedikleri, hep O'nun sözünü gözettikleri ve Allah ne derse emrini yerine getirdikleri belirtilerek övülüyorlar. Eğer onlar iradesiz bir şekilde böyle davranmaya kurgulanmış olsalardı, bundan dolayı övülmeleri anlamsız olurdu. Yani sonuç olarak müfessire göre meleklerin iradeleri vardır.³⁹⁶

Nitekim bir başka görüşe göre ise onların iradeleri yoktur.³⁹⁷

³⁹⁰ Şimşek, *a.g.e.*, II/283.

³⁹¹ Şimşek, *a.g.e.*, III/324.

³⁹² Gölcük, *a.g.e.*, s.218-219.

³⁹³ Çağrı, Mustafa, “İrade”, *DİA*, XXII/380, İstanbul 2000.

³⁹⁴ Enbiyâ 21/27.

³⁹⁵ Şimşek, M. Sait, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, 2005, s. 92-93.

³⁹⁶ Şimşek, *a.g.e.*, III/371.

³⁹⁷ Gölcük, *a.g.e.*, s. 428.

Bizler bu konuda bir görüş belirtmekten ziyade müfessire şu soru yöneltiyoruz: Peki, onların övülmüş olmaları iradelerinin olduğunu mu gösterir?

10. Miraç

“Yemin olsun, bir başka inişinde de onu görmüştü. En son sidrenin yanında. Sığımlan bahçe de onun yanındadır. Göz, ne kaydı ne başka tarafa yöneldi. Rabb’inin büyük delillerinden bir kısmını gördü.”³⁹⁸

Müfessirlerin çoğu burada miracın kastedildiğini ve peygamberin burada Cebrail’i, aslî hüviyeti üzere gördüğünü söylerler. Yine sidre ile sidr ağacının kastedildiği ve bunun nebk(Arabistan kirazı) ağacı olduğu müfessirlerin çoğu tarafından ileri sürülmektedir. Sidr kelimesinin, göz kamaşmak ve hayran kalmak anlamına gelen seder ve sedaret kelimeleriyle aynı kökten geldiğine ve burada bu anlamın da kastedildiğine değinen müfessirler de vardır.

En son ağaç anlamına gelen Sidretü’l-Münteha’nın işlevi hakkında ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Söz konusu ağacın yedinci yahut altıncı gökte, Arş’ın sağında, cennet nehirlerinin altından fışkıran bir ağaç olduğunu söyleyenler olduğu gibi; meleklerin altında toplandıkları ve bazı müfessirlere göre ötesine gidemedikleri bir ağaç olduğunu da söyleyenler olmuştur. Bazıları da, ölen Mü’minlerin ruhlarının burada toplandıklarını söylerler. Yine bazılarının göre bu ağaç, cennetin son sınırındaki ağaçtır.³⁹⁹

Bu konudaki bir ihtilaf da miracın zamanıyla ilgilidir. Miraç ile İsrâ aynı zamanda mı yoksa farklı zamanlarda mı olmuş? Miraç bir kez mi birkaç kez mi vuku bulmuş? Rüyada mı, sadece ruh ile mi, yoksa ruh ve bedenle mi olmuş? Miraçta görülen Cebrail mi, Allah mı? Gözle mi görüldü, yoksa kalple mi?

Müfessire göre sure, Mekke’nin ilk dönemlerinde indirilmiştir. Ancak bazı âlimler bunu kabul etmekle beraber, Miraç’la ilgili bu âyetlerin ise sonradan indirildiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu âyetlerin de ilk dönemde indirildiklerini; fakat miracın birkaç kez vuku bulduğunu söylemişlerdir.⁴⁰⁰

Miraç kelimesinin lugat anlamından da anlaşıldığı gibi peygamberin yukarı çıkışını ifade ederken, onu ikinci kez gördüğünü anlatan 13. âyette nezle/iniş kelimesinin kullanılması bazı âlimlerin dikkatini çekmiş ve bunu da namaz vakitlerinin azaltılmasıyla

³⁹⁸ Necm 53/13-18.

³⁹⁹ Şimşek, a.g.e, V/81.

⁴⁰⁰ Şimşek, a.g.e, V/80.

İlgili peygamberin isteklerini Allah katına götürüp getiren Cebrail'in gidip gelirken inişlerinden biriyle izah etmişlerdir.

İşte müfessir bu farklı görüşleri ileri sürdükten sonra bu meselenin bunca görüşten sonra gaybî bir konu olduğunu ve bu gaybî konuda bu kadar farklı görüşün ileri sürülmesinin de hayret verici olduğunu söylemiş ve ileri sürülen bu görüşlerden hiçbirinin gönle su serpecek bir görüş olmadığını vurgulamıştır.⁴⁰¹

Müfessirin görüşlerini şöyle özetleyecek olursak:

1) Peygamberin Cebrail'i görmesi yeryüzünde olmuştur. Çünkü Necm Suresi 13. âyette diğer bir inişten söz edildiğine göre her iki görmesi de Cebrail'in yeryüzüne inmesi suretiyle gerçekleşmiştir.

2) Sure Mekke'nin ilk dönemlerinde indirildiğine göre Miraç'la herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.

3) Hz. peygamberin Cebrail'i ilk görmesi, Arabistan kirazı olarak bilinen bir ağacın altında gölgelenirken Cebrail'i yukarılarda gördüğü ve Cebrail'in gittikçe kendisine yaklaştığıdır. Hz. Peygamber burada meleği asli suretiyle görmüştür; ancak ne bayılmış ne de şaşkına dönmüştür.

4) 15. âyette geçen Cennetü'l- Me'va ifadesiyle mükâfat cenneti değil, sınırlanmış bahçe kastedilmektedir. Arap dilinde cennet, bahçe ağaçlık yer demektir. Mükâfat cennetine bu ismin verilmesi oranın ağaçlarla dolu olmasından dolayıdır.⁴⁰²

Bu konu, müfessirin de dediği gibi gaybî bir konudur ve inanç konusunda bağlayıcı değildir. Bu nedenle dileyen inanır, dileyen inanmaz. İnanan için de inanmayan için de itikadî bir mesele değildir.

11. Ğaranik

Gelen rivâyetlerin tamamında müşriklerin puta tapmaları kınanıyor ve taptıkları putların hiçbir güce sahip olmadıkları anlatılıyordu. Bu durum Müslümanlarla müşriklerin arasını açmış ve müşriklerin Müslümanlara eziyet etmelerine neden olmuştu.

Bir gün peygamber(sav) müşriklerle oturmuş sohbet ediyordu. O sırada kendisine vahiy gelmesini istemiyordu. Çünkü gelecek vahiy, müşrikleri ve putlarını kınayacak, Müslümanlarla müşriklerin arasındaki gerginliği daha da arttıracaktı. Ya da vahiy gelecek

⁴⁰¹ Şimşek, *a.g.e.*, V/82.

⁴⁰² Şimşek, *a.g.e.*, V/83.

olursa, müşriklerin putlarını övsün ki, müşriklerle aradaki buzlar çözülsün. Peygamber (sav) bu tür düşüncelere daldığı sırada vahiy geldi. Ve Necm Suresi'ni getirdi. Peygamber kendine gelen vahyi tebliğe, okumaya koyuldu:

*“O Lât ve Uzza'yı gördünüz mü? Ve sonuncuyu, üçüncüsü olan Menat'ı?”*⁴⁰³ Bu sırada şeytanın telkinleriyle ağızından şu sözler de çıkıverdi:

“Bunlar yüce turnalardır ve şefaatleri mutlaka umulur.”

Peygamber sureyi okumaya devam etti ve sonunda secde etti. Orada bulunan Müslümanlarla birlikte müşrikler de secde ettiler. Müşrikler peygamberin putlarını övmesine sevinmişlerdi: *“Artık bizimle Muhammed arasında bir ihtilaf kalmamıştır. Zaten biz de aynı şeyi Allah'ın yaratıcı ve rızık veren olduğunu; fakat putlarımızın da Allah katında bize şefaathçi olacaklarını söylüyoruz.”* dediler.

Akşam olduğunda Cebrail geldi ve peygambere o gün kendisine getirdiği vahiy okumasını söyledi. Peygamber Necm Suresi'ni ve şeytanın telkinleriyle söylediği sözleri de okudu. Bunun üzerine Cebrail: *“Ne yaptın, ben sana bu sözleri getirmediğim.”* dedi. Peygamber son derece üzülmüş perişan olmuştu. Allah'ın kendisine vahyetmediği sözleri Allah'tan gelmiş gibi vahyetmişti.⁴⁰⁴

Kimi rivâyetlere göre ise Rasûlullah'ı teselli etmek için şu âyetler indi:

*“Az daha onlar, seni sana vahyettiğimizden ayırarak ondan başkasını bize iftira etmen için fitneye düşüreceklerdi. İşte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer Biz sana sebat vermeseydik, onlara bir parça meylederdin. O taktirde sana hayatın da ölümün de kat kat (azab) ını tattırırđık. Sonra bize karşı bir yardımcı da bulamazdın.”*⁴⁰⁵

Kimi rivâyetlere göre ise peygamberin üzüntüsü devam etmiş ve onu teselli etmek üzere şu âyet inmiştir:

*“Biz senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki o bir temennide bulunduğunda şeytan onun temennisine (bir şey) katmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini sağlamlaştırır. Allah hakkıyla bilendir, hikmet sahibidir.”*⁴⁰⁶

Ğaranik olayının yankılarına dair rivâyetlerde anlatılan ise, müşriklerin bu duruma çok sevindikleri ve daha önce Habeşistan'a hicret etmiş Müslümanların,

⁴⁰³ Necm, 53/19-20.

⁴⁰⁴ Şimşek, a.g.e, V/93.

⁴⁰⁵ İsrâ17/73-75.

⁴⁰⁶ Hac 22/52.

müşriklerin İslamı kabul ettikleri haberini alarak bir kısmının Mekke'ye döndüğü; fakat Mekke'ye geldikten sonra kendilerine ulaşan haberin yanlış olduğunu görmeleridir.

Ğaranik, oryantalistler tarafından -şeytan âyetleri- olarak nitelendirilmiştir.⁴⁰⁷

Ğaranik'i kabul edenler âlimler şunlardır:

- 1) Taberî
- 2) Begavî
- 3) İbn Teymiye
- 4) İbn Hacer
- 5) Suyûfî

Rivâyetlerdeki çelişkilere kabullenmelerine rağmen Ğaranik'i kabul edenlerin delilleri şunlardır:

- a) Olay bir itmi'nandır. (İbn Teymiye)
- b) Olayın bir aslı vardır. (İbn Hacer)
- c) Aslında peygamber: “Siz müşrikler diyorsunuz ki..” diye başlamıştır; ancak bu müşrikler tarafından âyet sanılmıştır.⁴⁰⁸

Ğaranik'i kabul etmeyen âlimler:

- 1) Cassas
- 2) Kuşeyrî
- 3) Kadı İbn Arabî
- 4) Kadı İyad
- 5) Râzî
- 6) Abduh⁴⁰⁹

Ğaranik'i kabul etmeyenlerin delilleri ise şöyledir:

1)Yüce Allah peygambere meleği gönderirken, peygamberde gelenin melek olduğuna dair bilgi yaratır. Böylece melek peygamber ile başkasını ayırt eder. Peygamber eğer kendisine gelenin melek olup olmadığını bilmiyorsa, kendisine gelenin Allah tarafından olduğunu kesin olarak söyleyemez ve biz de onun Allah tarafından geldiğini kesin olarak bilemeyiz.

Eğer şeytan peygamberle vahyin arasına girebiliyorsa hiçbir âyete güven kalmaz.

⁴⁰⁷ Şimşek, a.g.e, V/92.

⁴⁰⁸ Şimşek, a.g.e, V/94.

⁴⁰⁹ Şimşek, a.g.e, V/98.

2)Yüce Allah peygamberini küfür ve şirkten korumuştur. Bu konuda Müslümanlar arasında icma' vardır. Hem fiil hem de inanç bakımından peygamber bu tür şeylerden münezzehtir.

Peygamber hakkında fiillerde ma'siyet caiz olmazken itikat açısından küfür olan bir şey ona nasıl nispet edilebilir?

3) Yüce Allah peygamberine kendisini tanıtmış, onu delilleri konusunda haberdar kılmış, kendisine göklerin ve yerin melekûtunu göstermiş, geçmiş peygamberlerin durumlarını ona öğretmiştir. Böyle biri şeytanın oyununa gelerek onun söylediklerini Allah'ın sözleriymiş gibi tebliğ eder mi?

4) Peygamberin (sav) bu rivâyetlerde belirtildiği gibi kavmiyle sohbet etmeyi, vahyin kendisine gelmesine tercih etmesi mümkün değildir. Çünkü Yüce Allah'tan gelen vahiy, peygamberin beden ve kalbine hayat verirdi. Yalnızlığında vahiyle teselli buluyordu. En büyük arzusu oydu. Hz. Peygamberin şu veya bu şekilde başka bir şeyi vahye tercih etmesi düşünülemez.

5) Peygamberin şeytanın telkinlerini kabul etmesi, şeytanla meleşmesi birbirine karıştırması, tevhidle küfrü birbirinden ayırt edememesi düşünülemez. Hele ki putları övmesi hiç mümkün olur mu?⁴¹⁰

6) Teselli olarak geldiği söylenen: *"Az daha onlar, seni sana vahyettiğimizden ayırarak ondan başkasını bize iftira etmen için fitneye düşüreceklerdi"*⁴¹¹ âyetine baktığımızda bu âyetle neredeyse bunun olacağı; fakat olmadığı anlatılmıştır.

7) Ama peygamber iftira etmedi, eğer böyle yapsaydı onu dost edineceklerdi: *"İşte o zaman seni dost edinirlerdi."*⁴¹² âyeti buyrulmuştur.

8) *"Eğer Biz sana sebat vermeseydik, onlara bir parça meylederdin."*⁴¹³ Burada peygambere sebat verildiği ve onun Allah tarafından korunduğu buyrulmuştur. Âyet peygamberin ismetine delildir.⁴¹⁴

9) *"Biz senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki o, bir temennide bulunduğu anda şeytan onun temennisine (bir şey) katmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini sağlamlaştırır. Allah hakkıyla"*

⁴¹⁰ Şimşek, a.g.e, V/97.

⁴¹¹ İsrâ 17/73.

⁴¹² İsrâ 17/73.

⁴¹³ İsrâ 17/73.

⁴¹⁴ Şimşek, a.g.e, V/98.

bilendir, hikmet sahibidir."⁴¹⁵ âyeti inince peygamberin üzüldüğü meselesine gelince ise az da olsa şeytanın her başarısı peygamberi üzer. İşte âyet bunu anlatmaktadır.

10) Söz (*bunlar yüce turnalardır ve şefaati mutlaka umulur*) şeytanın sözüdür. Peygamber vahyi okuduktan sonra sesini kısınca şeytan boş durmamış, sesini peygamberin sesine benzetmiş, müşriklerle kalplerinde hastalık bulunanlar bunu vahiy zannetmiştir.

11) Bu rivâyetler arasında sağlıklı ve muttasıl bir senedle gelen bir tek rivâyet dahi yoktur.

12) Rivâyetler arasında pek çok çelişki vardır.

13) Rivâyet metin yönünden sahih değildir; peygamberin ismet sıfatına gölge düşürür.

14) Böyle bir şey vuku bulmuş olsaydı, müşrikler de Yahudiler de her fırsatta bunu gündeme getirirler, hatta imanı zayıf olan Müslümanlardan bir kısmı da dinden dönerdi.⁴¹⁶

15) Bu rivâyetlerin sahih olduğunu düşünen kimse(yani putların yüceltildiğini) küfre girmiş olur.

16) Müşriklerin peygambere olan düşmanlıkları öyle büyüktü ki, bir âyetle aralarındaki bu düşmanlık ortadan kalkmazdı.

17) Kıssa pek çok âyetle çeliştiği gibi şu âyetle de çelişmiştir: *"Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni duyur; eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur."*⁴¹⁷

18) Bu rivâyetler müsteşriklerin işidir.

19) Bu rivâyetlere eserlerinde yer verenler, rivâyet düşkünü ve nakil köleleridir.

20) Bu rivâyetler uydurma ve asılsızdır.

21) Bu rivâyetler İslam inançlarına, dinin kurallarına, âyetlere ve sahih rivâyetlere aykırı olduğundan merduddur.

22) Metinler muzdarip ve çelişkilidir.

Mevdûdi, Ğaranik Olayı'yla ilgili değerlendirmede bulunurken, Kur'an'ın metni hadise aykırı bir delil teşkil ediyor ve hadis Kur'an'daki ifade tarzına, konunun akışına,

⁴¹⁵ Hac 22/52.

⁴¹⁶ Şimşek, a.g.e, V/100.

⁴¹⁷ Mâide 5/67.

düzenine uymuyorsa, isnadı ne kadar sağlam olursa olsun, hiçbir hadisin kabul edilemeyeceğini ileri sürmektedir.⁴¹⁸

Müfessirin görüşleri:

Metin yönünden tenkid:

1) İslam düşünce tarihinde bazı rivâyetlerin metin tenkidi yeterince yapılmamıştır; işte bu rivâyetler de onlardandır.

2) Bu konuda senedlerin sahihliği kabul edilse bile bu, hadisin sahih olması için yeterli değildir.

3) Bir hadisin hem sahih olması hem de Kur'an-ı Kerim'e ters düşmesi düşünülemez. Ancak bu rivâyetler Kur'an-ı Kerim'e ters düşmektedir. O halde bu metin nasıl sahih olabilir?

4) Sahih ve müsned rivâyetler bile Kur'an-ı Kerim'e ters düşüklerinde hüccet olarak kabul edilmezken nasıl olur da mürsel rivâyetlere itibar edilebilir?⁴¹⁹

Sened yönünden ise:

1) Bu konuda muttasıl ve sahih bir sened yoktur. Râviler yalancıdır ve güvenilir değildir.

2) Olayı kabul eden İbn Hacer bile Said ibn Cübeyr'in rivâyeti hariç rivâyetlerin tamamına zayıf ve muttasıl demiştir.

İbn Hacer, senedleri gündeme getirerek kıssa üzerinde duran tek âlimdir. Olayı kabul etmesinin gerekçesi ise bu konuda pek çok rivâyet bulunmasıdır. Müfessir bu görüşe tepki göstermiş ve: "Rivâyetlerin çok olması o konunun doğru olduğunu göstermez." demiştir. (Rivâyetlerin çokluğu sahih senedlerle rivâyet edilmiş, mürsel rivâyetler için söz konusudur; ancak bu konu üzerinde âlimler için bir ittifak söz konusu değildir.)

3) Peygamberi (sav) ilgilendiren rivâyetler din açısından hassas bir konuma sahiptir. Çünkü bir din için peygamber en temel unsurlardandır. Din düşmanlarının seçtikleri hedeflerin başında peygamber gelir. Çünkü peygamber hakkında ortaya konacak bir olumsuzluk dinin özünü ilgilendirir. Müsteşriklerin fırsat buldukça Ğaranik kıssasını gündeme getirmelerinin nedeni de budur.

⁴¹⁸ Şimşek, *a.g.e.*, V/100.

⁴¹⁹ Şimşek, *a.g.e.*, V/110.

4) Kıssa ne yazık ki bazı Müslüman âlimler tarafından da kabul görmüştür. Halbuki sened bakımından da metin bakımından da kıssanın kabul göreceği bir değeri yoktur.

5) Her şeyden önce kıssa mürsel rivâyetlerle rivâyet edilmiştir ve mürsel rivâyetler zayıf hadis kapsamına girerler. Din açısından hüccet kabul edilmeyecekleri de muhaddislerin temel görüşüdür.⁴²⁰

6) Ğaranik kıssasının sahih ve müsned senedle rivâyet edilmiş tek bir rivâyeti bile mevcut değildir. Kaldı ki sahih ve müsned senedle rivâyet edilmiş olsaydı bile kıssa Kur'an'la çeliştiğinden yine bir değeri olmayacaktı. Çünkü kıssa peygamberin Kur'an'dan olmayan ve müşriklerin putlarını öven sözleri, şeytanın telkini ile Allah kelamı olarak insanlara tebliğini anlatmaktadır. Hâlbuki peygamberin vahye bir şey karıştırmadan gelen vahiyleri olduğu gibi insanlara tebliğ ettiğine dair müteaddit âyetler vardır.

7) Bir peygamber için emanet, yani Allah'tan gelen vahyi olduğu gibi insanlara tebliğ etmesi, zorunlu niteliklerindedir. Kıssa bu yönüyle de İslam'ın inanç prensipleriyle bağdaşmaz.

8) Bu olay H. 5. yılda vuku bulmuştur. Teselli için inen âyet olarak delil gösterilen Hac Suresi ise, en az sekiz yıl sonra vahyedilmiştir. Bu da tarihi bir çelişkidir.

9) Âyet⁴²¹ siyak ve sibakından da anlaşıldığı gibi peygamber hakkındaki genel bir yasayı dile getirmektedir. Her peygamberin arzusu kavminin hak yolu bulmasıdır. Peygamberler mesailerini buna harcarlar. Ancak şeytan daima karşı taarruz içindedir. Peygamberlerin arzularını gerçekleştirmeleri zorlu bir yoldur. Şeytanın kışkırtma ve engellemeleriyle davetin ta başlangıcında peygamberler galip gelirler. Şeytanın çabaları boşa gider.

10) Kıssaya bütüncül bakış açısıyla bakamayanlar bu uydurma sonuca varmışlardır.

11) Âlimler arasında bu konudaki farklı inançlar kargaşaya neden olmuş ve bu kargaşa insanların dine bakış açısını etkilemiştir.

Müfessire göre sonuç olarak, hem mürsel ve çelişkili rivâyetlerle nakledilen ve hem de Kur'an'la çelişen bir kıssanın kimi Müslüman âlim tarafından kabul görmüş

⁴²⁰ Şimşek, *a.g.e.*, V/124.

⁴²¹ Hac 22/52.

olması, üzücü olmakla birlikte ilmi ölçüler çerçevesinde kıssanın tutarlı hiçbir tarafı olmadığı da aşikârdır.⁴²²

Peki, Habeşistan'a hicret eden insanlar neden geri dönmüşlerdir?

1) Hz. Ömer Habeşistan'a yapılan hicretten kısa bir müddet sonra Müslüman olmuştur. Onun Müslüman oluşuyla Müslümanlar bir müddet için kendilerini daha bir güven içerisinde hissetmişlerdir. Hatta ibadetlerini açıktan yapmaya, Kâbe'de namaz kılmaya başlamışlardır. Kureyşliler de bir iç savaşın çıkmasından endişe ederek, Müslümanlara yaptıkları baskıya ara vermişlerdir. Hatta bu arada Müslüman olanların sayısı da çoğalmıştır. Bu haber, Habeşistan'a hicret etmiş Müslümanların Mekke'ye geri dönme arzularını kamçulamıştır.

2) O sıralarda Habeşistan'da Necâşi'ye karşı ayaklanmalar başlamıştır. Ayaklanmanın temel sebebi de onun Müslümanlara müsamahakâr davranmasıdır.

İşte bu iki sebep üzerine Müslümanlar Habeşistan'a geri dönmüşlerdir.⁴²³

Bütün bu öncüller hem metin yönünden hem de sened yönünden müfessirin haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Ne naklen ne de aklen bu olayın vuku bulmadığı ortadadır.

⁴²² Şimşek, *a.g.e.*, V/125.

⁴²³ Şimşek, *a.g.e.*, V/124.

SONUÇ

Cenab-ı Allah beşeriyet için hidâyet kaynağı olan ilahi kitabı insanlara elleriyle tutacakları kağıtlar halinde indirmeyip vahiy yoluyla göndermeyi murad etmiş ve vahye mazhar olan aziz peygamberini sadece tebliğ değil aynı zamanda tebyin etme vazifesiyle de görevlendirmiştir.

Yüce peygamber, Ahzâb Suresi 21. ayette de buyrulduğu üzere nübüvveti süresince Allah'tan aldığı vahyi insanlara hem tebliğ hem tebyin hem de tefsir ederek Allah tarafından, inananlara en güzel örnek olma vasfıyla nitelenmiştir.

Hız. peygamber, âyetleri yorumlayan ilk müfessir olarak inananların ilahi kitabı anlamalarına doğrudan katkı sağlamıştır. Yüce peygamberin âhirete irtihaliyle de onun bu görevini ashâp üstlenmiş; gerek İslamı yayma noktasında inanmayanlara, Allah'ın âyetlerin anlatmış; gerek inandıkları halde bu âyetleri idrak edemeyenlere yol göstermişlerdir.

Zamanla kültürel ve coğrafi yapıya sahip olan etnik grupların birbirine karışmasıyla âyetleri algılama düzeyi farklı şekillerde seyretmiştir. Bu nedenle her dönemde âlimler âyetlerin tefsirini yapma zorunluluğu hissetmiş ve böylelikle de pek çok tefsir çalışması ortaya çıkmıştır.

Prof. Dr. M. Sait Şimşek tarafından yazılan Hayat Kaynağı Kur'an-ı Kerim tefsiri de bu ihtiyaca binaen ortaya çıkan ve ülkemizde yapılan en son tefsir çalışmasıdır.

Günümüze kadar klasik, çağdaş, rivâyet yahut dirâyet ağırlıklı pek çok tefsir yazılmış, her müfessir kendi tarzı, ilmi yapısı ve algı düzeyiyle âyetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Üzerinde çalıştığımız bu tefsir de böylelikle ortaya çıkan tefsir çalışmalarından biri olmuştur.

İndiği dönemden itibaren Kur'an hemen hemen her dönem anlaşılmaya çalışılmış, hem tarihi değiştirmiş hem de tarihin şartları ile yorumlanmıştır. Buna gör zaman zaman nesne, zaman zaman özne pozisyonunda olmuştur. Bu anlamda bu Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri tarihe özne olma iddiasındadır. Çünkü amacı yol göstermek olan Kur'an'ın hedefi ile yola çıkmıştır. Aynı zamanda çağın ihtiyaçlarını da dikkate aldığı için döneminin nesnesi durumundadır.

Müfessirin tefsirinde fikhî, bilimsel, kelâmî, tasavvufî ve çağdaş olmak üzere pek çok konuya rastlanmaktadır. Bütün bu konularda en çok dikkati çeken müfessirin sosyolojik/ ictimâî tefsir ekolünün öncüsü olan Muhammed Abduh'dan etkilendiğidir.

Müfessir, ictimâî edebî tefsir ekolünde olduğu gibi bugünün Müslümanları için önemli gördüğü mezhep taassubu ve tarihin tartışmalı sayfalarına saplanma problemlerine takılmama hassasiyetini eserinde ön plana çıkarmıştır. Bu amaçla fikhî ve kelâmî çekişmelerden kaçınmış ve tartışmalara saplanmadan âyetleri tefsir etmiştir. Tefsiri, ilim ve fen ıstılahlarından uzak tutmuş ve ilmi tefsire iltifat etmemiştir.

Müfessirin eserinde tüm tefsirlerde olduğu gibi zaman zaman rivâyet malzemeleri zaman zaman da dirâyet unsurları ön plana çıkmıştır. Eserde âyetler tefsir edilirken konu bütünlüğü dikkate alınarak açıklanmış, ayrıntıya girilmemiştir; ancak tefsiri yapılan bazı kısımlar çok özet bir biçimde açıklandığı için âyeti anlatmada yetersiz kalmıştır.

Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'nde âyetler tefsir edilirken metnin bağlamı ve tarihi veriler dikkate alınmıştır. Âyetlerin anlaşılmasında çağdaş dönem tefsirinin etkisi de ara ara hissedilebilmektedir.

Esere genel olarak bakıldığında çağdaş dönemde sıkça rastladığımız tefsirde tarihsellik ve evrensellik tartışmalarına girilmediği görülmektedir. Bu nedenle yazarın sebep-i nüzulle ilgili anlayışından hareketle tarihselcilik anlayışına sıcak bakmadığı sonucuna varabiliriz.

Müfessir genel olarak âyetin zahiri anlamını ön plana çıkarmıştır, zahir ötesine veya âyetin mecaz olarak anlaşılmasına herhangi bir karine olmadan itibar etmemiştir. Bir kelimenin farklı anlamları arasında çelişki olmadıkça manaları telif etme yoluna gitmiştir. Onun bu yöntemi aslında, insanları fırkalara bölen ve ayrışmalara neden olan tartışmaların önüne geçme düşüncesi olarak yorumlanabilir.

Okuyanlarına ahlaken belli öğretiler aşlamaya çalışan tefsirinde müfessir, özellikle inananların kardeş olduğundan, bir ve beraber olması gerektiğinden bahsederek, tefsirini eleştirel bir üsluptan ziyade öğüt verici bir tarzda yazmıştır. Muhtelif konuları çok irdelememeye çalışmış, lugavî ifadelerden, tefsirini bilgi ve yorum yığını haline getirmekten, gereksiz tekrarlardan ve uzun açıklamalardan oldukça kaçınmıştır.

Müfessir yalın ve anlaşılır bir üslubu temel alarak sanatsal, edebi ve bilimsel ayrıntılara girmemiş, böylece her kesimden okuyucuya hitap etmeye çalışmıştır. Ancak açıklanmaya muhtaç belli konular yukarıda da belirtildiği gibi yüzeysel olarak ele alınmış; hatta bazı konulara hiç değinilmemiştir. Bu da müfessirin tefsirinin, bazı yönleriyle – özellikle fikhî yönden, gölgede kalmasına neden olmuştur.

Müfessir halife, nesh ve şefa'at gibi konularda kendi görüşlerini keskin çizgiler koymadan ılımlı bir şekilde yansıtmaya çalışmışsa da özellikle kadın konusunda öne sürdüğü görüşlerle eleştiriye açık pek çok değerlendirmede bulunmuştur.

Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri, yüksek lisans düzeyinde incelenmesi bakımından ilk çalışmadır. Bu nedenle bu çalışmamız üzerinde ne kadar titiz durmuş olsak dahi, bu çalışma muhakkak ki pek çok yerinde eksiklerin olduğu bir çalışmadır. İlerde bu tefsire dayalı yapılacak çalışmalarda tefsirin tamamından ziyade müstakil bazı konuların ele alınmasının daha yararlı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- AKPINAR, Ali**, “Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1, Sivas 2001.
- ALICI, Mustafa**, “Şefaât”, *DİA*, XXXVIII/411-412, İstanbul 2010.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul**, “Yemin”, *DİA*, XLIII/417-420, İstanbul 2013.
- BULUT, Halil İbrahim**, “Mucize” *DİA*, XXX/350-352, İstanbul 2005.
- CERRAHOĞLU, İsmail**, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997.
- ÇAĞRICI, Mustafa**, “İrade”, *DİA*, XXII/380-384, İstanbul 2000.
- ÇELEBİ, İlyas**, “İnşıkak”, *DİA*, XXII/343-345, İstanbul 2000.
- _____, “Sihir”, *DİA*, XXXVII/ 170-173, İstanbul 2009.
- ÇETİN, Abdurrahman**, “Nesih”, *DİA*, XXXII/579-581, İstanbul 2006.
- EREN, A. Cüneyt**; “Başlangıcından Günümüze Kur’an Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Serisi 32: Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.
- ESEN, Hüseyin**, “Zina”, *DİA*, XLIV/440-444, İstanbul 2013.
- GÖLCÜK, Şerafettin; TOPRAK, Süleyman**, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2010.
- el- ISFAHANI, Rağıb**, *Müfredât*, çev: Güneş, Abdülbaki ve Yolcu, Mehmet, Çıra Yayınları, Ocak 2007.
- HARMAN, Ömer Faruk**, “Din”, *DİA*, IX/320-322, İstanbul 1994.
- KANDEMİR, M. Yaşar**, “Ali”, *DİA*, II/375-378, İstanbul 1989.
- KARAGÖZ, İsmail; KARAMAN, Fikret; PAÇACI, İbrahim; CANBULAT, Mehmet; GELİŞGEN, Ahmet; URAL, İbrahim**, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara 2007.
- KARAMAN, Hayrettin**, *İslam’da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.
- KARATAŞ, Ali**, “Mehmed Said Şimşek’in ‘Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri’ Üzerine Bir İnceleme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 12, s. 2, 2012.
- KÖSE, Saffet**, *İslam Hukuku’na Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012.
- MERTOĞLU, Mehmed Suad**, “Salât”, *DİA*, XXXVI/23-24, İstanbul 2009.
- ÖNGÖREN, Reşat**, “Zikir”, *DİA*, XLIV/409-412, İstanbul 2013.
- ÖZ, Mustafa**, “İmamet”, *DİA*, XXII/201-203, İstanbul 2000.
- _____, “Takıyye”, *DİA*, XXXIX/453-454, İstanbul 2010.
- ÖZERVARLI, M. Sait**, “Muhammed Abduh”, *DİA*, XXX/482-487, İstanbul 2005.

PEHLİVAN, Fatma, Kitap Tanıtım, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, c. 11, sayı:2.

ŞENER, Abdülkadir, “Abdest”, *DİA*, I/68-70, İstanbul 2013.

ŞİMŞEK, Mehmet Said, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, I-V, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

_____, *Kur’an’ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

_____, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012.

_____, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2013.

_____, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, Kardelen Yayınları, Konya 2013.

TOPALOĞLU, Bekir, *İslam’da Kadın*, Nesil Yayınları, İstanbul 1995.

UĞUR, Hakan, “Vakıa Suresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf’a Abdestsiz El Sürme Meselesi”, *Usûl Dergisi*, İstanbul 2016.

ULUDAĞ, Süleyman, “Halife”, *DİA*, XV/301-303, İstanbul 1997.

_____, “Veli”, *DİA*, XLIII/25-28, İstanbul 2013.

UZUN, Mustafa, “Ebced”, *DİA*, X/68-70, İstanbul 1994.

YAMAN, Ahmet, “Zıhar”, *DİA*, XLIV/387-390, İstanbul 2013.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “İstiva”, *DİA*, XXIII/402-404, İstanbul 2001.

_____, “Teveşül”, *DİA*, XLI/6-8, İstanbul 2012.

_____, “Yed”, *DİA*, XLIII/375-376, İstanbul 2013.

YİTİK, Ali İhsan, “Tenasüh”, *DİA*, XL/441-443, İstanbul 2011.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZGEÇMİŞ

07.09.1989 tarihinde Konya’ da dünyaya geldi. İlköğretimini Konya Orgeneral Bedrettin Demirel İlköğretim Okulu’ nda (2003) ve liseyi Konya Hocacihan İmam Hatip Lisesi’ nde (2006) bitirdi. 2011 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ nden mezun oldu. Aynı yıl Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı’ nda yüksek lisansa başladı.

2012 yılında Erzurum Karayazı İmam Hatip Lisesi’ nde meslek dersleri öğretmeni olarak göreve başladı. Halen Konya Tepekent Anadolu İmam Hatip Lisesi’ nde görevini sürdürmektedir.

Esra KÖSE UYANIK

Adres: Selçuk Mah. Hadimköy Sok. Çağlarkent Sit.

C Blok No: 17 Selçuklu/ KONYA

Tel (Cep): 0 554 202 42 28

e-posta: esra89_k@hotmail.com

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA

Tel: 0 332 201 00 60 Faks: 0 332 201 00 65 Web: www.konya.edu.tr

E-posta: sosbil@konya.edu.tr