

**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**İSRÂ SÛRESİ'NİN KONULU TEFSİR METODU**  
**AÇISINDAN ANALİZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÖMER FARUK MUTLU**

**BALIKESİR, 2021**



**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**İSRÂ SÛRESİ'NİN KONULU TEFSİR METODU**  
**AÇISINDAN ANALİZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÖMER FARUK MUTLU**

**TEZ DANIŞMANI**

**DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDULLAH BAYRAM**

**BALIKESİR, 2021**

**T.C.**  
**BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEZ ONAYI**

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 201812573001 numaralı Ömer Faruk MUTLU'nun hazırladığı "İsrâ Sûresi'nin Konulu Tefsir Metodu Açısından Analizi" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca ..... tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan).....

İmza

Üye (Danışman).....

İmza

Üye.....

İmza

.../.../...

Enstitü Onayı

## ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

.../.../2021

İmza

Adı Soyadı

Ömer Faruk MUTLU

## ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...

Hamd Kur'ân-ı Kerim'i bizlere gönderip bizleri yaratılmışların en değerlisi kılan Allah Azze ve Celle'ye, salat ve selam o Kur'ân-ı Kerim'i bizlere eksiksiz bir şekilde açıklayan Hz. Peygamber (s.a.v.) üzerine olsun.

Kur'ân-ı Kerim, insanları ebedî saadete ulaştıran, her çağ ve ortamda insanların problemlerine çözüm üreten evrensel bir kitaptır. Bunun farkında olan İslâm âlimleri Kur'ân-ı Kerim üzerinde derin araştırmalar yapmışlar ve bu araştırmalar sonucunda insanların ihtiyaçlarına çözüm üreten çalışmalar ortaya koymuşlardır. Hiç kuşkusuz bu çalışmalardan bir tanesi de konulu tefsir çalışmalarıdır. Konulu tefsir çalışmalarının ne zaman ortaya çıktığı, kim tarafından oluşturulduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerim'i Kur'an ile tefsir etme metodu ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan Kısasü'l-Kur'ân ve Ahkâmü'l-Kur'ân gibi çalışmalar muhtevası bakımından aynı özellikleri taşıması sebebiyle bu konuya örnek gösterilebilecek çalışmalardandır. Fakat orijinal şekliyle konulu tefsir çalışmalarının yakın zamanda Mısır'da ortaya çıktığı söylenmektedir.

Konulu tefsir metodu, Kur'an ve sûre eksenli olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kur'an eksenli çalışmalarda daha ziyade Kur'an içerisinde bir kavram seçilip o kavram Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde incelenmekte iken; sûre eksenli çalışmalarda ise sûre içerisinde yer alan ana ve tâli konular tespit edilip sûrenin geneli hakkında bir çalışma ortaya konmaktadır. Bizler de bu minvalde Mekke'de nâzil olan ve tevhid, risalet, ba's ve toplum nizamını oluşturan birtakım kaideleri ihtiva eden İsrâ sûresini, sûre eksenli konulu tefsir metodu açısından incelemeye çalıştık.

Tez konusunun seçiminde ve yüksek lisansımın her aşamasında desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Abdullah BAYRAM'a, yüksek lisans ders dönemi içerisinde fikirlerinden azami derecede istifade ettiğim Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK'e ve hayatımın her alanında bana yol gösteren ağabeyim Selim MUTLU'ya şükranlarımı sunuyorum.

## ÖZET

### İSRÂ SÛRESİ'NİN KONULU TEFSİR METODU AÇISINDAN ANALİZİ

MUTLU, Ömer Faruk

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Bayram

2021, 151 Sayfa

Bu tez konulu tefsir alanında yapılmış bir sûre tefsiri çalışmasıdır. İsrâ sûresinin verdiği mesajlar, ilkeler daha rahat kavranabilmesi, daha kolay anlaşılabilmesi için konularına göre tasnif edilerek incelenmiştir.

Bu çalışmanın giriş bölümünde konunun problemi, önemi, amacı, yöntemi, sınırlılıkları ve İsrâ sûresi üzerine daha önce yapılan çalışmalara dair bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde tefsir ve konulu tefsirin tarifi yapılmış, konulu tefsirin tarihçesi, çeşitleri ve önemine temas edilmiştir.

İkinci bölümde İsrâ sûresinin isimleri, fazileti, nüzûl yeri, önceki ve sonraki sûre ile münasebeti, âyet sayısı, âyetlerin iniş yerleri ve zamanı hakkında malumatlar verilmiştir.

Son bölümde sûrenin ana konusunun tevhid olduğu ifade edilmiştir. Sonra sûre Allah'ın varlığı, birliği, nübüvvet, Kur'an, âhiret ve ahlâk olmak üzere altı bölüme ayrılmış, her bir âyet, ilgili bölümü altında bağlamından koparılmadan ele alınmıştır.

Sûrenin tamamı muteber klasik ve modern tefsirler ışığında incelenmiştir. Okuyucuya daha geniş bir bakış açısı kazandırması, konunun daha rahat kavranabilmesi amacıyla konuya ilişkin diğer sûrelerdeki âyet-i kerimelere ve muteber kaynaklarda geçen hadis-i şeriflere de yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Konulu Tefsir, İsrâ Sûresi, Tevhid.

## **ABSTRACT**

### **THE ANALYSIS OF SURAH AL-ISRA IN TERMS OF THE TOPICAL EXEGESIS METHOD**

**MUTLU, Ömer Faruk**

**Master of Arts, Department of Basic Islamic Sciences**

**Advisor: Dr. Lecturer Abdullah BAYRAM**

**2021, 151 pages**

That thesis is a study of surah exegesis at topical exegesis method. The messages and principles of the surah al-Isra have been analyzed by classifying them according to their subjects so that can be grasped and understood more easily.

In the introduction part of this study, information is given about the problem, importance, purpose, method, and limitations of the subject and previous studies on surah al-Isra.

In the first part, the description of exegesis and topical exegesis is given and the history, types, and importance of topical exegesis are mentioned.

In the second part, information is given about the names, virtue, place of revelation, relation with the preceding and following suras, the number of verses, place and time of the descent of verses of the surah al-Isra.

In the last part, it is stated that the main subject of the surah is tawhid. Afterward, the surah is divided into six sections: the existence and unity of Allah, prophethood, the Qur'an, the hereafter, and morality. Each verse has been discussed under the relevant section without being taken out of its context.

The entire surah has been studied in the light of credible classical and modern exegesis. In order to give the reader a broader perspective and to understand the subject more easily, verses from other surahs and hadith-i sharifs in reputable sources are also included.

**Key Words:** Exegesis, Topical Exegesis, Surah al-Isra, Tawhid.



# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	iii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER .....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ .....	viii
<b>1. GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
1.1. Problem Durumu .....	1
1.2. Araştırmanın Amacı .....	1
1.3. Araştırmanın Önemi .....	2
1.4. Varsayımlar .....	2
1.5. Sınırlılıklar.....	2
1.6. Tanımlar.....	3
<b>2. İLGİLİ ALANYAZIN.....</b>	<b>9</b>
2.1.Kuramsal Çerçeve.....	9
2.1.1. Konulu Tefsire Genel Bakış .....	9
2.1.2. Konulu Tefsirin Kısımları .....	10
2.1.3. Konulu Tefsirin Tarihsel Çerçevesi.....	12
2.1.4. Konulu Tefsirin Önemi.....	18
2.2. Araştırma Hakkında Yapılmış Bazı Çalışmalar .....	22
<b>3. YÖNTEM.....</b>	<b>24</b>
3.1. Araştırmanın Modeli.....	24
3.2. Evren ve Örneklem .....	24
3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri.....	24
3.4. Verilerin Toplama Süreci .....	24
3.5. Verilerin Analizi .....	25

<b>4. BULGULAR VE YORUMLAR.....</b>	<b>26</b>
4.1. İsrâ Sûresi Hakkında Genel Bilgiler .....	26
4.2. İsrâ Sûresi'nin Konulu Tefsiri .....	36
4.2.1. Allah'ın Varlığı.....	36
4.2.2. Allah'ın Birliği .....	46
4.2.3. Nübüvvet .....	59
4.2.4. Kutsal Kitap İnancı .....	78
4.2.5. Âhiret ve Kıyamet İnancı .....	89
4.2.6. Ahlâk Kuralları .....	99
4.2.6.1. Bireysel Ahlâk Kuralları.....	101
4.2.6.1.1. Şükür ve Hamd .....	101
4.2.6.1.2. Nankörlük .....	103
4.2.6.1.3. Kibirden Sakınmak .....	105
4.2.6.1.4. Dua.....	106
4.2.6.2. Toplumsal Ahlâk Kuralları .....	108
4.2.6.2.1. İyilikte (İhsan) Bulunma.....	109
4.2.6.2.2. Cana Kıymamak .....	118
4.2.6.2.3. Zinadan Kaçınmak.....	120
4.2.6.2.4. Yetim Malına El Uzatmamak .....	122
4.2.6.2.5. Doğruluk .....	124
4.2.6.2.6. Konuşma Adabı .....	126
<b>5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....</b>	<b>130</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>136</b>

## KISALTMALAR LİSTESİ

- a.s.** : aleyhisselam  
**b.** : bin, İbn  
**bs.** : basım, baskı  
**c.** : cilt  
**c.c.** : celle celâlüh  
**Çev.** : Çeviren  
**H.z.** : Hazreti  
**ö.** : ölümü  
**r.a.** : radyallâhü anh  
**s.** : sayfa  
**s.a.v.** : sallallâhu aleyhi ve sellem  
**Thk.** : Tahkik  
**t.y.** : tarih yok  
**vb.** : ve benzeri  
**vd.** : ve devamı  
**vs.** : vesaire  
**Yay.** : Yayınları

# 1. GİRİŞ

Bu bölümde; yapılan çalışmanın gerekçesi olan problemin durumu, konusu, önemi, amacı, araştırmanın yöntemi, araştırma hakkında yapılan bazı çalışmalar, araştırmaya dair varsayımlar ve araştırmanın sınırlılıkları ele alınmıştır.

## 1.1. Problem Durumu

Günümüz dünyasında şartların sürekli değişmesi, giderek karmaşık bir hâl alması, sosyal, bilimsel ve teknoloji alanında son derece hızlı değişimler meydana gelmesi, her alanda olduğu gibi dînî alanda da birtakım yeniliklerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu yeniliklerden biri de tefsir alanında gerçekleşmiştir. Mushaf tertibini esas alan parçacı tefsir anlayışının genel olarak günümüz Müslümanlarının pratik hayatta karşılaştıkları problemlere tam olarak çözüm üretemeyişi, tecziî/parçacı tefsir anlayışıyla Kur'an'a bütüncül olarak bakılamayışı konulu tefsir metodunu ortaya çıkarmıştır. Yapılan araştırma ve incelemeler problemlere çözüm üretebilme amacıyla bu metod üzerine kurulmuştur.

## 1.2. Araştırmanın Amacı

Kur'an-ı Kerim, bin dört yüz yıllık geçen süreçte olduğu gibi gelecekte de insanların inanç, ahlâk, bireysel, sosyal vb. yönlerden problemlerine çözüm üretebilmeleri için müracaat etmeleri gereken tek ilâhî kaynak olacaktır. Kur'an-ı Kerim'in daha iyi anlaşılıp, problemlere daha rahat çözüm üretilebilmesi için oluşturulan kaynaklardan biri de konulu tefsirlerdir.

Biz de çalışmamızın konusu olan İsrâ sûresini, daha iyi anlaşılıp kavranması için sûre eksenli konulu tefsir metodu bağlamında incelemeye çalıştık. İsrâ sûresini tez konusu olarak seçmemizin amacı inanç, ahlâk, ibadet ve ba's gibi Kur'an'ın ana konularını bir arada vermesi, her iki cihanda insanları ebedî saadete ulaştıracak, dünyada var olan başıbozukluğu, ifsadı ve düzensizliği ortadan kaldırabilecek, fitraten herkesin kabul edeceği evrensel hukuk ve ahlâk kurallarının bu sûre içerisinde yer almasıdır.

### **1.3. Araştırmanın Önemi**

Kur'ân-ı Kerim'i muhatap kitleye en güzel ve en anlaşılabilir şekilde sunabilmek, nüzûlünden günümüze kadar gelen süreçte müfessirlerin en temel hedefi olmuştur. Bu sebeplerdir ki ilk dönemlerden itibaren müfessirler, Kur'ân-ı Kerim üzerine lügat, sarf, nahiv, kıraat, belâgat vs. çalışmalar yapmış, Kur'ân-ı Kerim'i çağlarının idrakine ulaştırabilmek için metotlar oluşturmuşlardır. İslâm coğrafyasının genişlemesi, insanların algı ve zihin seviyelerinin değişmesi, yapılan devrimler ve ıslahatlar neticesinde Kur'an'a yönelişin azalması pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. İşte bu sorunlara İslâmî açıdan çözüm üretebilmek, günümüzün sorunlarını en iyi şekilde tahlil edebilecek yeni bir metotla mümkün olabilirdi. Bu sebeple günümüz müfessirleri, muhatap kitleye Kur'an'ı en iyi ve en güvenilir şekilde ulaştırmak için eski metotlardan da istifade ederek yeni bir metod olan konulu tefsir metodunu oluşturmuşlardır.

Gelişen bilim ve teknoloji, değişen şartlarla birlikte dünya küresel bir köy hâline gelmiş, bu değişim ve gelişim pek çok soruna çözüm üretse de ne yazık ki birtakım sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu değişim ve gelişimin getirdiği en büyük sorun ise ahlâkî yozlaşmadır. Ahlâkî yozlaşmanın önüne geçilmesinin tek çaresi ise evrensel bir din olan İslâm'ın öğretilerine sınıksız sarılmaktır. Bu öğretilerin geniş bir şekilde ele alındığı sûrelerin başında İsrâ sûresi gelmektedir. Hem bireyi hem toplumu ıslah edecek ilkelerin bu sûrede ele alınıyor olması araştırmanın önemini ortaya koymaktadır.

### **1.4. Varsayımlar**

Sûre konularına göre tasnif edilerek problemlere, sıkıntılara sûre ekseninde daha rahat çözüm üretebilme, sûreye bütüncül bir bakış açısıyla bakabilme perspektifi kazandırdığı varsayılmıştır.

### **1.5. Sınırlılıklar**

Bilimsel araştırmaların oluşturulması sırasında çerçeveyi belirleyen konulardan bir tanesi de çalışmalardaki sınırlılıklardır. Bu çalışma konulu tefsir yöntemiyle ele alınmıştır. Tefsirin bir başka yöntemi olan parçacı tefsir anlayışı bu çalışmanın dışında tutulmuştur.

Çalışmamız konusunda bir diğer sınırlılık ise süre eksenli bir çalışma olmasıdır. İsrâ sûresi, konulu tefsir metodu kullanılarak ele alınmıştır. Diğer bütün sûreler çalışmanın dışında tutulmuştur.

## 1.6. Tanımlar

### Tefsir

Tefsir, Arap dilinde açıklamak, izhar etmek, üzeri kapalı olan bir şeyi açmak, müşkül olan lafızdan istenilen manayı açıklamak, yorumlamak... gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzur, 1993, c. 5/55; Kâtip Çelebi, 1941, c. 1/427; Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 636).

Tefsir kelimesi etimolojik açıdan incelendiği zaman bu kelimenin hangi kökten türediği noktasında birden fazla görüşün ortaya atıldığı görülmektedir. Bu görüşleri iki başlık altında toplamak mümkündür (Güven, 2019, s. 34):

- 1- Bazı Arap filologları “tefsir” kelimesini “فسر” kökünden türetmişlerdir.
- 2- Diğer bir grup ise “tefsir” kelimesini, “taklib” (kelime içerisindeki harflerin değişmesi) kaidelerini uygulayarak “سفر” kökünden türetmişlerdir.

“es- Sefru” kelimesi, üstü kapalı olan bir şeyi açmak, yazmak, yolculuğa çıkmak, süpürmek, örtüyü kaldırmak, keşf etmek ve aydınlatmak gibi anlamlara gelmektedir (Fîruzâbâdî, 1996, c. 3/224-225; İbn Manzur, 1993, c. 4/367-371; Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 412-413; Zebîdî, 1996, c. 3/269-270). Bundan dolayı bir kadın yüzünü açtığı zaman Araplar (سفرت المرأة عن وجهها) ifadesini kullanırlar (Zerkeşî, 1957, c. 2/148).

Söz konusu iki kelimenin anlam ve kiplerinin birbirlerine benzerlik göstermesi sebebiyle “tefsir” kelimesinin bu iki kökten yani hem “فسر” hem de “سفر” kökünden türediği söylenebilir (Demirci, 2017a, s. 24; Güven, 2019, s. 36). Durum böyle olmakla birlikte Emin el-Hûlî, “فسر” ve “سفر” kelimelerinin her ikisinin de “ortaya çıkarmak, keşfetmek, açmak” manaları vardır; ancak bunlardan “سفر” kelimesi “görünen ve maddî olan bir şeyi açmak” manasında kullanılırken, “فسر” kelimesi ise “gizli ve manevî olan bir şeyi açmak” manasında kullanılır; bu sebeple “تفسير” kelimesinin “manayı açmak, açıklamak” anlamına gelen “فسر” kökünden türediğini söylemiştir (Hûlî, 1995, s. 13).

Tefsir sözcüğünün lugattaki manasına dair yapılan kısa açıklamalardan sonra, onun kavram olarak ifade ettiği manalar üzerinde de durmak gerekir. Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, tefsir ilminin sınırlarını çizmek isteyen pek çok müfessir, tefsir için birbirinden çok farklı tanımlar yapmıştır. Hiç kuşkusuz bu kadar çok ve farklı tanımların yapılmasının sebeplerinden birisi doğrudan tefsir ile ilintili olmayıp, tefsir ilminin anlaşılmasına yardımcı olan lugat, sarf, nahiv, beyan ve kıraat ilimlerinin bu tariflere katılmış olmasıdır (Hûlî, 1995, ss. 13-14; Zehebî, 2000, c. 1/12).

Asr-ı saadetteki tefsir anlayışı ile tâbiûn devri sonrası geliştirilen tefsir anlayışı birbirinden çok farklıdır. Çünkü asr-ı saadet dönemindeki tefsir anlayışı, âyette kastedilen mananın açıklanması ve ilâhî emirlerin tatbik edilmesinin izaha kavuşturulması idi. Bunu da Hz. Peygamber (s.a.v.) yerine getiriyordu. Daha sonraki dönemlerde ise bu anlayış içerisine Garîbû'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân, Te'vîlü'l-Kur'ân vb. tefsir ilmi ile doğrudan ilgisi olmayan konular eklendi. İşte bu sebepten ötürü tefsir kavramının tam bir tanımının yapılması güç hâle geldi (Duman, 1992, s. 46).

Bu açıklamalardan sonra “tefsir” kavramı ile ilgili yapılan tanımlardan bazılarını zikredip bu konuyu noktalayalım:

1. Isfehani “Müfredat” isimli eserinde “tefsir” kavramını “bir şeyden makul olan bir mananın ortaya çıkarılması” olarak ifade etmiştir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 636).
2. Zürkânî, tefsir için “Allah Teâlâ'nın muradına delâleti bakımından beşer gücünün yettiği ölçüde Kur'an'ın manasını araştıran bir ilimdir.” ifadelerini kullanmıştır (Zürkânî, 1943, c. 2/4).
3. Cerrahoğlu ise tefsir kavramı için şu ifadeleri kullanmıştır; “Tefsir, müşkül olan lafızdan murad edilen manayı keşfetmektir (Cerrahoğlu, 2015, s. 214).”
4. Tefsir; “Kur'an âyetlerinin anlamını ortaya çıkarıp, Allah'ın bunlarla hedeflediği amacı açıklamaya çalışan ilim dalıdır (Müslim, 1993, s. 25).”
5. Tefsir; “Arap dili ve belâgati ile ilgili bütün araçları kullanıp, âyetleri çevreleyen tarihsel şartları da dikkate alarak, Allah'ın muradını kitap ve sünnet çerçevesinde ortaya çıkarmaktır (Demirci, 2017a, s. 25).”

Tefsir ile ilgili başka tanımlar da yapılmıştır. Fakat biz son olarak bizim de tercih ettiğimiz tanım olan Prof. Dr. Şahin Güven'in tanımını zikrederek bu bahsi burada sonlandırmak istiyoruz. "Tefsir; İnsan gücünün ölçüsü nispetinde Allah'ın âyetlerindeki muradını tespit edip anlamayı ve yaşanan hayata tatbik yöntemini araştırıp açıklayan bir ilimdir (Güven, 2019, s. 40)."

### **Mevzu**

"Mevdûi" kelimesi "وضع" kelimesinin mimli mastarıdır. Mevdûi, mevdû kelimesine nispet edilmiştir (Avaz, 2005, s. 33).

Türkçeye "konu" olarak çevirdiğimiz, Arapça aslı "mevzû" olan kelime isim olup "bahis, tema, sadet, husus, nokta, üzerinde durulan mesele, konuşmada, yazıda, eserde ele anılan düşünce, olay veya durum" gibi anlamlara gelmektedir (Doğan, 1994, s. 672; Püsküllüoğlu, 1995, s. 990).

"وضع" kelimesi lugatta birden çok manaya gelmektedir. Bu manalardan bazıları şunlardır:

1. "الوضع" kelimesi "iflas etmek, alçaklık" anlamında kullanılabilir. Araplar, bir kişi ticarete iflas ettiği zaman "وَضَعَ فِي تِجَارَتِهِ ضَعَةً" ifadesini kullanırlar (Fîruzâbâdî, 1996, c. 5/231-233; İbn Fâris, 1979, c. 6/118; İbn Manzur, 1993, c. 8/396-401; Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 874; Zebîdî, 1996, c. 22/335).
2. "الوضع" kelimesi "bitiştirmek, inşa etmek, yapmak" anlamında kullanılır (Fîruzâbâdî, 1996, c. 5/231). Bunun örneği; Kur'an'da Âl-i İmrân sûresinde geçen "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ" "Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ibadet evi, elbette Mekke'de, âlemlere rahmet ve hidâyet kaynağı olarak kurulan Kâ'be'dir." (Âl-i imrân, 3/96) âyetidir.
3. "الوضع" kelimesi "doğum yapmak" anlamında kullanılabilir. Araplar, bir kadın çocuk doğurduğu zaman "وَضَعَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا" "Kadın (erkek) çocuk doğurdu." ifadesini kullanırlar (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 874; Zebîdî, 1996, c. 22/337).
4. "الوضع" kelimesi "aşağı indirmek, düşürmek" anlamında kullanılır. "وَضَعْتُ الْحَمْلَ عَنِ الْبُعِيرِ" "Deveden yükü indirdim." cümlesindeki "الوضع" ifadesi "yere indirmek" manasında kullanılmıştır (Fîruzâbâdî, 1996, c. 5/231; Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 874; Zebîdî, 1996, c. 22/335).



5. “الوضع” kelimesi “yaratmak, icat etmek” anlamında da kullanılır (Fîruzâbâdî, 1996, c. 5/231-232; Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 874; Zebîdî, 1996, c. 22/335-336). Allah Teâlâ, Rahman sûresinde “وَالْأَرْضَ وَالْأَرْضَ وَالْأَرْضَ” “Allah, yeryüzünü canlılar için yarattı.” (Rahman, 55/10) şeklinde buyurmuş ve burada “وضع” kelimesini “icat etmek, yaratmak” manasında kullanmıştır.
6. “الوضع” kelimesi “koşuşturmak” manasında da kullanılabilir (Fîruzâbâdî, 2005, s. 772; İbn Fâris, 1979, c. 6/118; Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 874). Allah Teâlâ, Tevbe sûresinde “وَلَا تُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ” “Eğer onlar da sizin içinizde (sefere) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmayacak ve sizi fitneye düşürmek için aranızda koşuşturacaklardı...” şeklinde buyurmuştur. Burada geçen “الوضع” kelimesi “koşuşturmak” manasında kullanılmıştır.

Araplar, suyun çevresinde yetişen ekşi otlar ile beslenip o bölgeyi hiç terketmeyen deveye: “نَاقَةٌ وَاضِعَةٌ” “Nâka Vâdıa” derler (Fîruzâbâdî, 1996, c. 5/231-232; İbn Manzur, 1993, c. 8/396-401). Aynı mananın mevdûî/konulu tefsir için de geçerli olduğu görülmektedir. Çünkü konulu tefsir metodu ile çalışan bir müfessir de çalıştığı konunun tefsirini nihâyete erdirmeden o konudan vazgeçmez (Abdussettar, 1985, ss. 22-23; Güven, 2019, s. 45; Müslim, 2000, s. 15).

“Mevzû” kelimesini ıstılahî yönden incelediğimizde karşımıza üç farklı ilim dalı çıkmaktadır. Bunlardan ilki “mantık” ilmidir. Mantık ilminde “mevzû” kelimesi, önermenin birinci kısmını oluşturan “özne” demektir (Amidî, 1993, s. 74). İkinci ilim dalı ise “hadis” ilmidir. Hadis usûlünde “mevzû” kelimesi söylendiği vakit, “Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ait olmayan sözlerin onun ağzından uydurulması” kastedilir (İbn Salah, 1986, s. 98; Yücel, 2015, s. 195). Üçüncü ve sonuncu ilim dalı ise “tefsir” ilmidir. Tefsir ilminde ise “mevzû” kelimesi, “Kur’ân-ı Kerim’deki üslup ve yerleri farklı olan ve aynı mana yahut aynı gayeyi gözetmeleri sebebiyle birleştirici bir yönü bulunan konu” olarak ifade edilir (Abdussettar, 1985, s. 20; Güven, 2019, s. 47).

### **Konulu Tefsir**

“Tefsir” ve “mevzû” kelimelerini ayrı ayrı etimolojik, semantik ve ıstılahî açıdan inceledikten sonra, şimdi konulu tefsir kavramını ıstılahî açıdan incelemeye çalışalım. Kur’ân-ı Kerim’in konulu tefsirinden anlaşılması gereken şeyi açıklamaya

çalışan araştırmacılar ve âlimler birbirinden farklı tanımlar, açıklamalar yapmışlardır. Her ne kadar birbirlerinden farklı tanımlar yapmış olsalar da bu tanımları menheç ve mefhum olmak üzere iki başlık altında toplamamız mümkündür (Reşvânî, 2009, s. 40). Bu tanımlardan ilki “menheç” yönüyle yapılan tanımlardır. Menheç yönüyle yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

1. İsterse farklı sûreler içerisinde bulunmuş olsun aynı konuda olan âyetlerin bir arada toplanmasıdır (Cebrî, 1984, s. 286).
2. Konulu tefsir; “Kur’an’ı başından sonuna kadar tarayarak belirli bir âyet yahut konuyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili olan diğer âyetlerin, -nüzûl yeri ile sıralamasını göz önünde bulundurmak sûretiyle- bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesidir (Elmaî, 2007, s. 9).”
3. Bir veya birden çok sûre sınırları içinde konuları Kur’anî maksatlara muvafık olarak araştırma yapan bir ilimdir (Müslim, 2000, s. 16)

Yapılan tanımlardan diğeri ise “mefhum” yönüyle yapılan tanımlardır. Mefhum yönüyle yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

1. Müfessirin, Kur’ân-ı Kerim’in i’caz yönlerini, hidâyet rehberi oluşunu ve Kur’ân-ı Kerim’de ortaya atılan konularda murad-ı ilâhîyi tespit etmek için oluşturduğu bir yöntemdir (Değamîn, 1995, s. 13; Reşvânî, 2009, s. 43).
2. Kur’ân-ı Kerim’in yöntemini, üslubunu ortaya koymak, tefsir ilminde mevcut olan metot ve kuralları, Kur’ân-ı Kerim’in hidâyetine erişebilmek için adım olarak kullanmak, onun yüceliğini ispat etmek, murad-ı ilâhîyi tespit etmek için ortaya konan konulardan elde edilen ilimdir (Değamîn, 1995, s. 13; Reşvânî, 2009, s. 43).

Görüldüğü üzere konulu tefsir ile ilgili pek çok tanım yapılmıştır. Bu tanımların bazılarında daralma söz konusu oluyorken bazılarında ise genişleme söz konusu olmaktadır. Tanımlarda bu denli değişikliğin baş göstermesinin sebebi; konulu tefsir ilmini, menhec ve mana gibi farklı şekillerde incelemeleridir. Ayrıca tefsir ilminin alt dalı olmakla birlikte konulu tefsir ile doğrudan ilgisi olmayan “Eşbâh ve Nezâir, Emsalü'l-Kur’ân, Garîbü'l- Kur’ân vb.” ilimleri konulu tefsir ilmi olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır (Müslim, 2000, ss. 20-21; Ravâmî, 1999, s. 65).

Bütün bu bilgiler ışığında konulu tefsir ilmini şu şekilde tanımlamamız mümkündür: Konulu tefsir; “Kur’ân-ı Kerim’in tamamı veya herhangi bir sûresi çerçevesinde, ana ilke ve hedeflerine uygun olarak Kur’an’ın kendi bütünlüğü içerisinde, konularını ve hayata tatbik metodunu araştıran bir ilimdir (Güven, 2019, s. 51).



## 2. İLGİLİ ALANYAZIN

### 2.1.Kuramsal Çerçeve

Tezin bu bölümünde araştırmayla ilgili alanyazına yer verilmektedir. Araştırma İsrâ sûresinin temel mesajlarını muhatap kitleye daha açık ve anlaşılır bir şekilde ulaştırmaya yönelik olduğu için İsrâ sûresinin ele alınacağı metod olan konulu tefsire dair bilgiler verilmektedir.

#### 2.1.1. Konulu Tefsire Genel Bakış

Allah (c.c.), insanları yalnızca kendisine kulluk etsinler diye yaratmıştır. Bu kulluk vazifesini insanların omuzlarına yükleyen Allah (c.c.), kulluk vazifelerini hakkıyla ifa edebilmeleri için iki büyük nimet ihsan etmiştir. Bunların birisi insanı diğer canlılardan ayıran akıl nimeti, diğeri ise yeryüzünde ilâhî bir nizam tesis edebilmek için Hz. Cibrîl vasıtasıyla peygamberlere indirilen ilâhî kitaplardır. Bu ilâhî kitapların sonuncusu da Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen, geçerliliği kıyamete kadar sürecek olan Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân-ı Kerim, insanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak, karşılaştığı sorunlara çözüm üretebilmek, doğrudan yanlışı, güzelden çirkini, iyiden kötüyü ayırmayı öğreterek hayata yön vermek amacıyla gönderilmiş ilâhî bir kitaptır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim, indirilmesinden günümüze kadar geçen zaman diliminde farklı şekillerde tefsir edilip anlaşılmaya çalışılmıştır. İnsanlar, yaşadıkları dönemlere, duydukları gereksinim ve ihtiyaçlara göre Kur'ân-ı Kerim'i anlama metotları oluşturmaya gayret göstermişlerdir. İslâm'ın ilk dönemlerinde ahkâm âyetlerinin üzerinde daha fazla durularak Ahkâmü'l-Kur'ân tefsirleri oluşturulmuştur. Son dönemlere geldiğimizde ise çağın insanının karşılaştıkları sorunlara çözüm üretebilmek, anlaşılır bir üslupla Kur'an'ı açıklamak ve murad-ı ilâhîyi saptamak için gayret eden bir kısım âlimler eski yaklaşımlardan da faydalanarak yeni arayışlara girmişlerdir (Elmaî, 2007, s. 19). Bu arayışlar neticesinde oluşturulan metotlardan birisi de konulu tefsir metodudur. Araştırmamızı bu konu çerçevesinde işleyeceğimiz için konulu tefsiri kısaca tanıtmamızın yararlı olacağını düşünüyoruz.

### 2.1.2. Konulu Tefsirin Kısımları

Kaynakları incelediğimiz zaman konulu tefsir ile ilgili birbirinden farklı sınıflamalar yapıldığını görmekteyiz. Bazı araştırmacılar konulu tefsiri ikiye, bazıları ise üçe ayırarak incelemiştir. Hatta konulu tefsiri farklı bölümlere ayırmayıp tek bölüm altında inceleyenler de olmuştur (Güven, 2019, s. 125; Ravâmî, 1999, ss. 66-69).

Seyyid Mürsî, konulu tefsiri “bütüncül veya müstakil” ve “kısımî veya sınırlı” olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bunlardan bütüncül veya mutlak olanla kastettiği, bir konu hakkında ortak olan Kur’an âyetlerini teker teker inceleyip araştırmayı sadece o konuya has kılmasıdır. Kısımî veya sınırlı olanla kastettiği ise belirli bir sûrenin konularıyla ilgili yapılan çalışmalardır (Güven, 2019, ss. 125-126; Seyyid Mürsî, Tarihsiz, ss. 27-36).

Abdüssettar Fethullah Said ise konulu tefsiri, müfessirlerin yöntemi, yapılan araştırmaların hacmine göre ele almış ve konulu tefsiri Vecîz, Vasît ve Basît şeklinde üç kısma ayırmıştır. “Veciz Konulu Tefsir” ile müfessirin makale, vaaz, hutbe gibi şeyler için bir konuda farklı âyetleri bir arada toplayıp incelemesini, “Vasit Konulu Tefsir” ile müfessirin bir konu seçerek, o konuyu tek bir sûre çerçevesinde veya birden fazla sûre çerçevesinde ya da Kur’an’ın tamamı çerçevesinde incelemesini kastetmiştir. “Basît Konulu Tefsir” ile de müfessirin tümevarım metodunu uygulayarak konuyla ilgili bütün âyetleri ayrıntılı bir şekilde incelemesini kastetmiştir (Abdussettar, 1985, s. 27).

Mustafa Müslim ve Fahd b. Abdirrahman er-Ravâmî gibi araştırmacılar ise konulu tefsiri şekil ve mahiyet yönüyle incelemiş ve “Kavram, Konu ve Sûre bütünlüğü çerçevesinde Konulu Tefsir” olmak üzere üç bölüme ayırmışlardır (Müslim, 2000, ss. 23-29). Bunlardan ilki, araştırmacının Kur’an’da bulunan kelimelerden birisini seçip, o kelime veya o kelimedenden türeyen kelimelerin geçtiği âyet-i kerimeleri toplayıp, tefsirlerini iyice öğrendikten sonra kelimelerin anlamlarını çıkarsamaya çalıştığı kavram tahlilidir. Eşbâh ve Nezâir, Garîbü’l- Kur’ân türü eserler bu türün ilk örnekleri olarak sayılabilir (Abbas Ivazullah, 2007, s. 27; Avaz, 2005, s. 47; Müslim, 2000, s. 23). İkincisi ise bir konuya dair Kur’an âyetlerinin toplanıp bir araya getirilmesidir ki asıl olarak konulu tefsir dendiğinde akla ilk gelen ve en makul olan bu türdür (Elmaî, 2007, s. 11; Güven, 2019, s. 126; Müslim, 2000, s. 27). Nâsih-Mensûh, Ahkâmü’l-Kur’ân, Mecâzü’l-Kur’ân vd. bu türün ilk örnekleri sayılabilir

(Müslim, 2000, ss. 27-28). Üçüncüsü ise Kur'an'ın herhangi bir sûresi içerisinde konunun araştırılmasıdır. Bu metotta aslolan şey sûrenin hedefini veya hedeflerini ortaya koymaktır. Sonra bu eksenle sûre bölümlere ayrılmalı, bölümler arası irtibatlar tespit edilmeli, hatta sûrenin başı ile sonunun da irtibatı sağlanmalı varsa âyetlerin nüzûl sebepleri ortaya konarak sûre tahlil edilmelidir (Abbas İvazullah, 2007, s. 30; Müslim, 2000, ss. 28-29).

Sûre eksenli konulu tefsir çalışmaları bir metot olarak her ne kadar son dönemlerde ortaya konmuş olsa da Fahreddin er-Razî telif ettiği eserinde sûrelerin giriş kısmında sûrelerin hedeflerini, maksatlarını açıklayarak tefsirin bu türünün perdesini aralamıştır (Seyyid Mürsî, Tarihsiz, s. 21). Sonraki dönemlerde ise Reşîd Rızâ, Mustafa Merâgî, Seyyid Kutub gibi araştırmacıların yazmış olduğu eserler bu alanda yazılmış eserlerin örnekleri sayılabilir. Özellikle de Seyyid Kutub'un "Fî Zilâli'l Kur'ân" adlı eseri bu alanda yazılmış en güzel eserlerden sayılmaktadır (Müslim, 2000, s. 29).

Sûre eksenli çalışmalara değinirken şunu da belirtmek gerekir ki, bazı âlimler sûre eksenli çalışmaların konulu tefsir içerisinde değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu konuya gerekçe olarak da Kur'an'ın bir sûresinde değinilen konunun genellikle diğer sûrelere de taksim edildiğini, bu sebeple de herhangi bir sûrenin tefsirinin doğrudan konulu tefsir sayılamayacağını göstermişlerdir (Dumlu, 2002, s. 162). Şâtıbî gibi bazı âlimler ise sûre eksenli çalışmaların da konulu tefsir başlığı altında değerlendirilebileceğini ifade etmiştir. Onlar ise bu konuya gerekçe olarak şu ifadeleri kullanmıştır: "Her ne kadar tek bir sûrenin birden fazla konusu olsa da, o aslında tek konudan ibarettir. Birçok manayı içermiş olsa da ana hedefi birdir (Güven, 2019, s. 138; Şâtıbî, 1991, c. 3/249).

Her sûrenin nev'i şahsına münhasır bir gayesinin olması, bir sûre hakkında derli toplu bilgi elde edebilmenin en kolay ve en önemli yolunun sûre eksenli çalışmalardan geçiyor olması ve sûreyi oluşturan âyet ve konuların birbiri arasındaki münasebeti gibi sebepler göz önünde bulundurulduğunda, bu tür çalışmaların konulu tefsir çatısı altında değerlendirilmesinin akla daha yatkın olduğu söylenebilir (Güven, 2019, s. 140).

### 2.1.3. Konulu Tefsirin Tarihsel Çerçevesi

Tefsir ilminin metotlarından birisi olan konulu tefsir her ne kadar hicri XIV. asırda bir görüşe göre Abdullah Draz ve Mahmud Şeltut tarafından, diğer bir görüşe göre Ezher Üniversitesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanlarından Ahmed es-Seyyid el-Kûmî ve Muhammed Ahmed el-Kasımî tarafından ortaya çıkarılıp sistematikleştirilse de bu metodun özü, temeli Hz. Peygamber'in (s.a.v.) asrına dayanmaktadır (Abbas Ivazullah, 2007, ss. 20-21; Fermâvi, 1988, s. 61; Hâlidî, 2011, s. 37; Kûmî ve Yusuf Kâsım, 1982, s. 9; Müslim, 2000, s. 17). Hiç şüphesiz böyle bir iddianın ortaya atılmasında Kur'ân-ı Kerim'in içerik özelliğinin; Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin Kur'ân-ı Kerim'i açıklama metotları etkili olmuştur (Hocaoğlu, t.y., s. 20).

Kur'ân-ı Kerim, her ne kadar tamamı yirmi üç yılda tamamlanacak şekilde peyderpey indirilmiş olsa da, sûrelerin ve âyet-i kerimelerin indiği dönem, zaman ve mekânlar ile birlikte değerlendirildiği zaman, bu farklı zamanda inen âyetler ve sûreler arasında konu birlikteliğinin olduğu aşikârdır. Çünkü âyetlerin sıralanışının tevkifi (Allah Teâlâ'nın bildirmesine bağlı olan ve değiştirilmesi câiz olmayan şeyler) oluşu ve Kur'ân-ı Kerim'in kendisini açıklayıcı oluşu, Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan konular arasında bir birliktelik, âyet ve sûreler arasında bir uygunluk ve irtibat olduğunu gösterir (Albayrak, 1993, ss. 20-24; Hocaoğlu, t.y., s. 21). Kur'ân-ı Kerim'in bir âyetinde mutlak olarak ifade edilen bir hüküm, Kur'an'ın başka âyetlerinde beyan edilmiş; müphem veya müşkil olarak görülen bir âyet-i kerime de Kur'an'ın farklı âyetlerinde izaha kavuşturulmuştur (Albayrak, 1993, ss. 94-112; Aydın, 2012, ss. 16-22; Hocaoğlu, t.y., s. 22). İşte Kur'ân-ı Kerim'in kendisini bu şekilde açıklıyor oluşu, konulu tefsir metodunun temellerinin Kur'ân-ı Kerim'in inmeye başladığı dönemlerde atıldığı fikrini zihinlerde oluşturmuştur.

Konulu tefsir metodunun Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanından beri uygulandığı iddiasının temelindeki ana unsur, Kur'an'ın kendisini açıklayıcı ifadelerle bezemiş olmasının ötesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamış olduğu metottur. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine vahyedilen Kur'an'ı sadece tebliğ etmek ile görevlendirilmemiş, “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ” (O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirilene açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı

indirdik.” (Nahl, 16/44) âyeti gereğince Kur’ân-ı Kerim’i tebyin etme vazifesi ile de görevlendirilmiştir.

İnsanların düşünüp öğüt almaları, dünya ve âhiret saadetine ulaşmaları için indirilen Kur’ân-ı Kerim, âyetlerin i‘câz oluşu, derin tefekkürü barındırması vb. sebeplerden ötürü, üzerinde düşünen kimseler tarafından her zaman aynı şekilde ya da doğru bir şekilde anlaşılamıyordu. Sahâbîler bu tarz durumlar ile karşılaştıkları zamanda durumu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bildirirler, Hz. Peygamber’de (s.a.v.) anlaşılmayan ya da hatalı anlaşılan yerleri açıklardı (Güven, 2019, s. 62). Hz. Peygamber (s.a.v.) bu tarz yanlış anlaşılmaları zaman zaman Kur’an’ı, Kur’an ile tefsir ederek düzeltir, kapalı kalan yerleri de aynı şekilde izahata kavuştururdu.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’ı Kur’an ile tefsir ettiğine dair pek çok örnek vardır. Yeri gelmişken bizler de buna bir iki örnek vermek istiyoruz. Peygamberimiz (s.a.v.) “وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ” “Gaybın anahtarları Allah’ın katındadır; onları O’ndan başkası bilmez...” (En’âm, 6/59) âyetinde geçen “gaybın anahtarları” ifadesini “إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ” “Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnız Allah’ın katındadır; O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öleceğini bilemez; ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.” (Lokman, 31/34) âyeti ile tefsir etmiştir (İbn Hacer, 1986, c. 8/514; Müslim, 2000, ss. 17-18).

Allah Resûlü’nün (s.a.v.) Kur’an’ı Kur’an ile tefsir etmesinin bir başka örneği de Abdullah b. Ömer’in (r.a.) naklettiği şu rivâyette görülmektedir. Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle söylemiştir: “قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ” “De ki (Allah şöyle buyuruyor): Ey kendi aleyhlerine olarak günahla haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.” (Zümer, 39/53) âyeti inince ashâbdan birisi yerinden doğrularak: “Şirk de mi ey Allah’ın Resûlü?” dedi. Fakat Allah Resûlü bu soruyu hoş karşılamadı ve o kişiye, “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ” “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar...” (Nisâ, 4/48) âyetini okuyarak Allah’a şirk koşan bir kişinin tövbe edip günahından dönmedikten sonra



hiçbir koşulda bağışlanmayacağını ifade etmiştir (Demirci, 2017a, s. 83; İbn Kesîr, 1999, c. 2/330).

Hız. Peygamber (s.a.v.) zamanında temelleri atılan konulu tefsir anlayışı ashâb döneminde de aynı şekilde devam etmiştir. Her konuda Hız. Peygamber'e (s.a.v.) tabi olmaya gayret gösteren sahâbe efendilerimizin İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'in tefsir edilip izaha kavuşturulmasında farklı bir yol izlemeleri düşünülemezdi (Demirci, 2017a, s. 84). Bu sebeple sahâbe efendilerimiz bir problemle karşılaştıkları zaman o problemin çözümünü evvela Kur'an'da ararlardı. Yani onlar Hız. Ali'nin (r.a.) deyiimiyle Kur'ân-ı Kerim'i konuşturmaya çalışırlardı (Sadr, 1995, s. 24). Karşılaştıkları probleme bu şekilde çözüm getiremezler ise bu sefer Hız. Peygamber'den (s.a.v.) gelen haberlere yönelirlerdi. Eğer aradıkları sorunun çözümüne bu şekilde de ulaşamazlar ise o zaman Kur'an ve Sünnet ışığında kendi reyleriyle sorunu çözmeye çalışırlardı. Bunların dışında Ehl-i Kitap'tan gelen sahih rivâyetler de probleme çözüm üretmede kullandıkları yöntemlerden birisiydi (Cerrahoğlu, 1998, c. 1/69-129; Güven, 2019, s. 66).

Ashâbın tefsir anlayışına örnek olarak Hız. Ali'nin (r.a.) Tûr sûresinde geçen “وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ” “ve yükseltilmiş tavana (ant olsun).” (Tûr, 52/5) âyetini Enbiyâ sûresinde geçen “وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ” “Gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık. Onlar ise, gökyüzünün işaretlerine sırt çevirmektedirler.” (Enbiyâ, 21/32) âyeti ile tefsir edip “yükseltilmiş tavan” ifadesinden kastedilen şeyin “sema” olduğunu ifade etmesi verilebilir (Taberî, 2000, c. 22/458).

Tâbiûn döneminde de Kur'an'ın Kur'an ile tefsir edilme metodu devam etmiştir. Sahâbeler ile aynı dönemde yaşayıp onların ders halkalarına katılmaları, bir problemle karşılaştıkları zaman sırasıyla hangi kaynakları kullanıp açıklığa kavuşturduklarını görmeleri tâbiûn âlimlerinin bu metodu benimsemelerine yol açmıştır. Bu sebeptir ki onlar da bir problemle karşılaştıklarında Kur'an'ın Kur'an ile tefsir edilmesi metodunu kullanıyorlardı. Buna örnek olarak tâbiûn müfessiri olan Hasan-ı Basrî'nin “Sonra da ona kötülük ve takva kabiliyetini verene yemin olsun.” (Şems, 91/8) âyetinde ifade edilen insan ruhuna yönelik iyilik ve kötülük ilhâmını, iyiliklerle kötülüklerin fark edilmesi kabiliyeti olarak yorumlaması, buna delil olarak da “Nefsini arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülöklere gömüp kirleten kimse de ziyana

uğramıştır.” (Şems, 91/9-10) âyeti kerimelerini zikretmesi gösterilebilir (Demirci, 2017a, s. 86; Schwarz, 2003, s. 127).

İslâmiyetin ilk yıllarında Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur’ân-ı Kerim’in metni dışında ister Kur’an’ın tefsiri olsun isterse Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kavilleri olsun herhangi bir şeyin yazılmasını -insanlar bu açıklamaları Kur’an’ın metninden zannetmesinler diye- yasaklamıştı. Bu sebeptendir ki Kur’an’ın tefsirine dair bilgiler şifahi olarak aktarılıyordu. Tâbiûn devrinden itibaren bu rivâyetler hadis kitaplarının “Kitâbü’t-Tefsir” bölümlerinde toplanmaya başlamıştı. Fakat tefsirdeki tedvin döneminden kastedilen dönem, bu dönem değil; bizzat tefsir rivâyetlerinin bir kitapta toplanmaya başladığı dönemdir (Cerrahoğlu, 1998, c. 2/132-133; Güven, 2019, s. 71). Tefsir kitaplarının toplanmaya başladığı tedvin döneminde de Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe döneminde gözlemlediğimiz Kur’an’a bütüncül yaklaşma metodunun devam ettiği görülmektedir. Fakat tedvin dönemini takip eden yıllarda konulu tefsir yöntemi Kur’an sahasının aksine fıkıh sahasında kendisine yer bulmuştur. Fakihler, günlük yaşamın gereksinimlerinden yola çıkarak insanların günlük hayatta karşılaştığı ya da karşılaşması muhtemel olan meselelere çözüm üretebilmek için Kur’an’ın teşrîf, yönünü içeren âyetleri konularına göre sınıflandırmışlardır. Hatta sadece âyetleri sınıflandırmakla kalmayıp konu ile ilgisi olan hadisler, sahâbe kavilleri vb. ifadeleri de aynı konu başlığı altında sınıflandırmışlardır (Demirci, 2017a, s. 87; Sadr, 1995, ss. 18-19). Böylelikle fakihler, ahkâm tefsirlerinin ilk örneklerini vermiş ve yakın zamanda ortaya çıkan konulu tefsir metodunun da çekirdeğini oluşturmuştur (Müslim, 2000, s. 19).

Tedvin sonrası dönemden başlayıp on üç asır boyunca devam eden süreçte Kur’an sahasında yapılan çalışmalarda ise teczîî/parçacı tefsir anlayışı hâkim olmuştur. On üç asır boyunca her gelen müfessir Kur’an’ı bu yöntem ile tefsir etmeye çalışınca ister istemez ifadelerde tekrara düşme, Kur’anî düşünce yapısında da monotonlaşmalar ortaya çıkmıştır (Sadr, 1995, ss. 20-21).

Tedvin dönemine müteakip yıllarda telif edilmiş olan ahkâm tefsirleri genel olarak konulu tefsir kapsamında değerlendirilmiştir. Ahkâm âyetlerini bir araya toplamaları her ne kadar konulu tefsire örneklik teşkil etmiş olsa da bu tarz yapılan çalışmalar günümüzde ortaya konan konulu tefsir çalışmaları içerisine dâhil edilemezler. Çünkü ahkâm tefsirlerinde asıl olan sadece şer’î hükme dair âyetlerin bir

arada işlenmesidir. Hâlbuki günümüzde ortaya konan konulu tefsir anlayışında sadece şer'î hükme dair âyetler değil; konu birlikteliği olan bütün âyetler bir arada işlenmiştir (Abdussettar, 1985, ss. 32-33; Güven, 2019, s. 73).

Tedvin dönemi ile başlayıp günümüze kadar geçen bu süreçte ahkâm tefsirleri dışında Meânî'l-Kur'ân, Müşkîlü'l-Kur'ân, Garîbü'l Kur'ân, Eşbâh ve Nezâir, Esbâb-ı Nüzûl vb. konularda eserler telif edilmiştir. Mustafa Müslim ve Muhammed Hüseyin ez-Zehebî gibi bazı araştırmacılar, ortaya konan bu tür eserleri konulu tefsir başlığı altına dâhil etmişlerdir (Müslim, 1993, ss. 33-34; Zehebî, 2000, c. 1/148-149). Diğer bir kısım araştırmacılar ise ortaya konan bu tür çalışmaların konulu tefsir türünden bir çalışma olarak değerlendirilemeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü ortaya konan bu tür eserler Kur'ân-ı Kerim ile doğrudan irtibatı olmayan, Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılabilmesine yardımcı olan teknik birtakım çalışmalardır (Demirci, 2017a, s. 89; Güven, 2019, s. 75; Sadr, 1995, ss. 20-21).

Usûl ve metot açısından Kur'an üzerine yapılan çalışmalar, hicri IV. asırda başlayıp X. asra kadar da artarak devam etmiştir. Birkaç asır kadar duraklamaya uğrayan çalışmalar XIII. yüzyıldan sonra yeniden canlanmaya başlamış ve bu konu ile ilgili eserler ortaya konmuştur (Zürkânî, 1943, c. 1/40-41).

Günümüze doğru gelindiğinde klasik usûl üzere eserler telif edilmiş olsa da, bu usûlde telif edilen eserler yeterli olmamış, XIX. yüzyılın sonları - XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde (ekonomik, sosyal, siyasal vb. dâhili ve harici pek çok soruna çözüm üretebilmek amacıyla) Kur'an'ın yorumlanmasıyla ilgili olarak yeni yöntem arayışlarına başlanmıştır (Fârukî, 1994, s. 305).

Günümüze geldiğimizde ise Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılıp, yorumlanması Müslümanların önünde farklı bir problem olarak durmaktadır. İslâm'ın parladığı dönemlerde oluşturulan usûller, yöntemler belirli bir zaman sorunlara, problemlere çözüm üretmiş olsa da değişen toplum yapısı neticesinde günümüz insanının sorunlarına tam manasıyla çözüm üretmez hâle gelmiştir. Bu çözümsüzlüğün sebebi önceki metotların eksiklikleri olduğu kadar, günümüz insanın zihin seviyesi, algılama biçimi, ameli düzeyi ve çaba sarf etmedeki noksanlıklarıdır. Oysa bugün yapılması gereken şey, Mehmet Akif'in de dediği gibi, Kur'ân-ı Kerim'i asrın idrakine ulaştırmaktır. Yani insanlarımızın Kur'an'ı en kolay ve doğru bir şekilde anlayabilmesi için yeni bir metot oluşturmaktır. Bunun yapılabilmesi için mutlaka eski

metotlardan faydalanılmalı, eksik kalınan noktalar ise tamamlanmalıdır (Fârukî, 1994, ss. 305-313; Güven, 2019, s. 79).

Hiç şüphesiz insanların problemlerini, sorunlarını en iyi şekilde bilip o sorun ve problemlere çözüm üretebilecek kişiler, yine o zaman ve mekân dilimi içerisinde bulunan ilim adamları, araştırmacılar olacaktır. Bu sebeptir ki bu dönemin insanların problemlerine en iyi çözümü üretecek kişiler de yine bu dönemin ilim adamları, araştırmacıları olmalıdır (Güven, 2019, s. 80; Şahiner, 1994, ss. 10-11).

Özellikle günümüz insanı geçmişte yaşayanların karşılaşmadığı pek çok problemle karşılaşır hâle gelmiştir. Geçmişte yapılan içtihatlar, oluşturulan metotlar yeterli olmayınca yeni arayışlara gidilmiştir. Bu arayışlar neticesinde, bu problemlerin çözümünün ancak ihtisaslaşma ile mümkün olacağı sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü ihtisaslaşma, bir konuyu genel hatlarıyla ele almaktan ziyade, o konuyu en ince ayrıntısına kadar araştırmayı ve bu araştırmalar neticesinde bir sonuca ulaşmayı hedefler. İşte bu yönüyle ihtisaslaşma, pratik hayata çözüm üretmede önemli bir rol oynamaktadır. İhtisaslaşmanın pratik hayata çözüm üretmedeki başarısı, dînî alanda oluşturulan metotların çağın değişimiyle yetersiz olmaya başlaması, Müslüman toplumlarının maddi ve manevi açıdan geri kalmaları sebebiyle; bazı İslâm mütefekkirlerinin bu geri kalmışlığı bertaraf edip, bir kıyam, uyanış hareketi oluşturma düşünceleri dînî açıdan da ihtisaslaşmanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu ihtisaslaşma sürecini başlatabilmek için bilimsel anlamda bir altyapıya ihtiyaç vardır. Bilimsel anlamda bir altyapı oluşturmamızın yolu ise Kur’ân-ı Kerim’i ve Sünnet-i Seniyye’yi yeniden bütüncül bir şekilde yorumlamak ve günümüzün sorunlarına bu çerçevede çözüm üretebilmekten geçmektedir (Demirci, 2017a, s. 90). Bu da ancak içtihat kapasının yeniden açılmasıyla mümkün olacaktır. Bunun içindir ki XX. yüzyılın başlarına geldiğimizde Muhammed Abduh ve Reşid Rıza; Hint Yarımadasında Ebu’l Kelâm Âzâd, Gulam Ahmed Pervîz ve Osmanlı’nın yıkılış sürecinin başladığı dönemlerde bir dönem sadrazamlık görevini ifa etmiş Said Halim Paşa ve Osmanlı’nın yetiştirdiği önemli mütefekkir ve şairlerden olan Mehmet Akif Ersoy, bu kapının açılması için önyak olmuşlardır (Güven, 2019, s. 82). Bunlardan Reşid Rıza ve Muhammed Abduh telif ettikleri tefsirlerde “Önceki dönemde ortaya konan içtihatların günümüzde bağlayıcılığını yitirdiğini” söylemiş; Âzad ise daha da ileri giderek “Kur’an tefsiri, imam ve müçtehitlerin tekelinde değildir” ifadelerini

kullanmıştır. Mehmet Akif Ersoy “Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhâmı / Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm’ı” mısralarını söylemiş, Said Halim Paşa ise telif ettiği Taklitçiliğimiz, Fikir Buhranımız, İslâmlaşmak ve Taassub, Buhrân-ı Siyâsimiz vb. eserlerinde yeniden içtihat vurgusu yapmıştır (Demirci, 2017a, s. 90; Ersoy, 2015, s. 378). “Yeniden İctihat” vurgusu yapan bu araştırmacı ve mütefekkirler günümüz problemlerine Kur’anî bakış açısıyla çözüm üretebilmek için âyet ve hadisleri bütüncül olarak incelemeye çalışmış ve bu bağlamda eserler telif etmişlerdir. İşte bu “Kur’an’a yeniden yöneliş” fikrinin semerelerinden birisi de konulu tefsir çalışmaları olmuştur (Baljon, 2000, ss. 20-31; Güven, 2019, ss. 82-83).

Konulu tefsir metodunun tarihsel seyrini kısaca şu şekilde ifade edebiliriz; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’ı Kur’an ile tefsir etmesi ile birlikte nüvesi atılmış, tedvin dönemi ile birlikte bu nüve biraz daha geliştirilerek konulu tefsirin yararlandığı Ahkâm’ül-Kur’ân, Meânî’l-Kur’ân, Müşkîlü’l-Kur’ân, Garîbü’l-Kur’ân vb. eserler telif edilmiştir. XX. yüzyıla gelindiğinde ise bir kısım araştırmacılara göre Muhammed Abdullah Darrâz ve Mahmud Şeltut tarafından, diğer bir grup araştırmacılara göre ise Ahmed Seyyid el-Kummî ve Muhammed Ahmed el-Kâsım tarafından yeni bir metot oluşturulmuş ve sonraki zamanlarda Kur’an’da Kadın, Kur’an’da Günah Kavramı gibi yüksek lisans ve doktora tezleri yazılarak ihtisaslaşma dönemine girilmiştir (Abdussettar, 1985, s. 33; Fermâvi, 1988, s. 61; Fûda, 1987, s. 17; Güven, 2019, ss. 85-86). Şimdiler de ise Kur’an eksenli çalışmalara ek olarak sûre eksenli çalışmalar da yapılmaktadır.

#### **2.1.4. Konulu Tefsirin Önemi**

Mesafelerin yakınlaştığı, kıtaların, ülkelerin birbirine geçtiği, dünyanın küresel bir köy hâline geldiği, mezheplerin karıştığı, fikirlerin geliştiği, yeni düşünce ve inanç sistemlerinin oluştuğu, buna bağlı olarak da birbirinden farklı alanlarda sorunların ortaya çıktığı, çözüm gibi görünen ideolojilerin çöktüğü, her grubun kendi ellerinde bulunan (anlayış) ile sevinip böbürlendiği, her topluluğun, başka toplulukların, halkların fikirlerini çelmeye çalıştığı, gönüllerini kazanabilmek için birbirleriyle mücadeleye girdiği bu dönemde, İslâm nizamını tesis edebilmek, insanların problemlerine hak din eksenli çözümler üretebilmek ve bu sayede dünya ve âhiret saadetine ulaşabilmenin yolu, Kur’an’ı hakkıyla anlayabilmek ve onu en iyi şekilde konuşturabilmekten geçer (Abdussettar, 1985, s. 40; Elmaî, 2007, s. 19; Müslim, 2000,

ss. 30-31). Bunu gerçekleştirebilmenin yollarından birisi de konulu tefsirdir. Çünkü konulu tefsir, Kur'an'ın hakikatlerini ortaya çıkarmakta ve böylelikle Müslümanın aklını ve kalbini ıslah etmektedir (Değamîn, 1995, s. 31; Hâlidî, 2011, s. 50; Hocaoğlu, t.y., s. 47). Bu ifadeyi destekler nitelikte Malik b. Nebî; Müslüman topluluklarının doğrulup yeniden şahlanabilmesi için öncelikle Kur'an anlayışlarını düzeltmeye ihtiyaç duyduklarını söylemektedir (Değamîn, 1995, s. 31; Hocaoğlu, t.y., s. 47).

Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılabilmesinin yöntemi bir âyet veya bir konunun Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alınması, âyetler arası siyak-sibaka dikkat edilmesi, nüzul sebepleri ve yerlerinin bilinmesiyle mümkün olmaktadır. İşte bu gerçek, günümüzde ortaya konan konulu tefsir metodunun ne kadar önemli olduğunu bize göstermektedir (Fûda, 1987, s. 12; Hocaoğlu, t.y., s. 47). Çünkü bu metot, araştırma yapan kimselerin aynı konu ile ilgilisi bulunan bütün âyetleri bir araya getirip iniş sırasına göre değerlendirmesine yardımcı olmakta ve bu sayede konulara bütüncül bakabilmesini sağlamakta, sûre ve âyetler arası insicamı ve irtibatı gözler önüne sermektedir (Elmaî, 2007, s. 19; Fermâvi, 1988, s. 69; Fûda, 1987, s. 12; Hâlidî, 2011, ss. 49-50). Ayrıca bu metot, araştırmacıya, araştırdığı konuyu bütün noktalarıyla ve derinlemesine araştırma fırsatı tanıdığı için araştırmacıyı, azami ölçüde yanlışa düşmekten ve öznel bir tutum sergilemekten alıkoymaktadır (Fermâvi, 1988, s. 69; Güven, 2019, s. 108; Kasaboğlu, 2009, s. 118). Bununla birlikte konulu tefsir, araştırdığı konu hakkındaki malumatları kişiye derli toplu, kısa ve en uygun şekilde sunmayı hedefler. Bundan dolayı günümüzde "Kur'an'da kadın", "Kur'an'da insan", "Kur'an'da infak" vb. özel başlıklarla çalışmalar yapılmaktadır (Hocaoğlu, t.y. s. 47).

İslâm düşünce sistemi, özellikle altın çağını yaşadktan sonra gerileme, duraklama dönemlerinde yeterli düzeyde gelişim gösterememiş, taklit ve durağanlıktan kurtulamamıştır (Kasaboğlu, 2009, s. 120). Bu durumdan kurtulmanın, bu noksanlığı gidermenin yollarından birisi de konulu tefsirdir. Konulu tefsir bilhassa günümüzde fikir hareketliliğine, konuları yeni ve farklı bir tutum ile ele almaya yol açmış ve bu sayede fikir durağanlığının, fikir taklitçiliğinin ortadan kaldırılmasında önemli bir rol oynamıştır (Abbas Ivazullah, 2007, s. 31; Hocaoğlu, t.y., s. 48; Kasaboğlu, 2009, ss. 120-123; Müslim, 2000, s. 31). Bu açıdan değerlendirildiğinde konulu tefsir türü, daha önce kapandığı söylenen içtihat kapısını yeniden aralamakta, güncel problemlere çözümler üretebilen bir kaynak olmaktadır (Abbas Ivazullah,

2007, s. 31; Fermâvi, 1988, s. 69). Konulu tefsiri önemli kılan bir diğer unsur da vahiy, akıl ve tabiat arasındaki aslî özdeşliği keşfetmeyi sağlamasıdır (Hanefi, 1996, s. 158). Daha basit bir tabirle ifade edecek olursak; konulu tefsir, Kur'an'ın çağa konuşturulmasını sağlamaktadır (Sadr, 1995, ss. 23-24).

Konulu tefsir metodu, Kur'an'da var olup henüz ortaya konulmamış mûcizevî yönleri de ortaya çıkarır (Güven, 2019, s. 105). Hz. Peygamber'e (s.a.v.) verilen en büyük mûcizenin Kur'an olduğunu savunan âlimler, görüşlerini ispat etmek için Kur'an'ın mûcizevî yönünü konu edinen eserler telif etmişlerdir. Ancak telif ettikleri bu eserlerde daha ziyade Kur'an'ın biçimsel yönüne ilgi göstermişler, Kur'an'ın lafız, belâgat ve nazım açısından insanüstü olduğunu kanıtlamak istemişlerdir (Güven, 2019, s. 106; Kasaboğlu, 2009, s. 125). Günümüzde ise, konulu tefsir metoduyla birlikte Kur'an'ın muhtevasına yönelişler meydana gelmiş ve Kur'an'ın konularına, teşrîf yönünün her zaman ve mekânda uygulanabileceğine ilişkin i'câzın ortaya konulması ön plana çıkmaya başlamıştır (Abdussettar, 1985, s. 48; Güven, 2019, s. 106; Kasaboğlu, 2009, s. 125; Müslim, 2000, s. 31).

Konulu tefsir, muhkem-müteşâbih, nâsih-mensuh, sebab-i nüzûl vb. Kur'an ilimleri ile ilgili olan konulara daha geniş bir perspektiften bakmaya imkân tanımış, Kur'an ilimleri ile ilgili kaynaklarda yapılan metot hatalarının, eksikliklerinin giderilmesine yardımcı olmuştur (Ebû Tâlib, 1994, s. 110; Hocaoğlu, t.y., s. 49).

Kur'an'da bazı olaylar farklı sûrelerde benzer ifadelerle zikredilmiştir. Bu sebeptendir ki bazı araştırmacılar Kur'an'da tekrarların bulunduğunu iddia etmişlerdir (Eren, 2003, s. 160). Fakat bazı araştırmacılar ise tekrarın, aynı lafız veya aynı ifade ile aynı siyak içerisinde kullanılmasıyla meydana gelebileceğini ifade etmişler ve bu cümleden hareketle de Kur'ân-ı Kerim'de tekrarın bulunmadığını ifade etmişlerdir (Eren, 2003, s. 160). Konulu tefsir yöntemiyle eser veren araştırmacıların kabul ettiği görüş de budur. Onlar, Kur'an'da tekrar olduğu sanılan âyetleri incelerler ve aslında bu âyetlerin tekrar olmadığını her bir âyetin kendi içerisinde farklı bir inceliği olduğuna dikkat çekerler (Kasaboğlu, 2009, s. 123; Şimşek, 1995, ss. 124-135).

Konulu tefsirin bizlere sunduğu faydalardan bir diğeri de yeni Kur'an araştırmalarına imkân tanınmasıdır (Güven, 2019, s. 110). Kur'an üzerine yapılan araştırmaların iyice yerleşebilmesi, kalıcı olabilmesi ve yeni yöntemlerin oluşturulabilmesi ancak konulu tefsir çalışmalarının geliştirilebilmesiyle mümkün olur

(Fûda, 1987, s. 12; Güven, 2019, s. 110; Kasaboğlu, 2009, s. 123). Bu metodun sunmuş olduğu yeni düzenlemeyle birlikte müfessir, Kur'an'a bütüncül bir perspektifle bakabilecek, âyetlerin doğrudan ve dolaylı olarak anlatmak istediği mesajları daha rahat kavrayabilecek, böylelikle yeni manaların ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır (Güven, 2019, s. 110; Hanefi, 1996, s. 158).

Konulu tefsir, Müslüman toplumun Kur'an ile olan irtibatını sağlama hususunda, birey ve toplumların düşünce yapısının şekillenmesinde, onlara İslâmî kültürü aşlamada, İslâm dinini ve onun mesajlarını diğer toplumlara aktarmada çok önemli bir konuma sahiptir (Hâlidî, 2011, s. 48; Hoccoğlu, t.y., s. 51). Özelde İslâm davetçilerinin, genelde ise bütün müminlerin vazifelerinden birisi İslâm dininin mesajlarını eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırmaktır. Böylesine önemli bir vazifeyi üstlenen birisinin de Kur'an'a vukûfiyeti eksiksiz olmalıdır. Konulu tefsirler bu noktada davetçilerin aradığı bilgi ve donanımı sağlamaktadırlar. Çünkü konulu tefsirler davetçinin konusuyla ilgili olan âyetleri tek başlık altında toplar ve ona aradığı bilgileri kolayca sunar (Demirci, 2017a, ss. 97-98; Kasaboğlu, 2009, s. 126).

İslâm dinine içeriden ve dışarıdan düşmanlık besleyenler, geçmişte olduğu gibi bugün de yüce dinimiz İslâm ve kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim hakkında şüpheler uyandırmaya, iftiralar üretmeye çalışmışlardır. Özellikle bu asırda bazı müsteşrikler evvela Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini sorgulayıp fitne tohumunu ekmeye başlamış, ardından Kur'an ile ilgili birtakım şüpheler, problemler ortaya atmışlardır. Ortaya atılan problemler arasında Kur'an'ın ihtiva ettiği konular, Kur'an'da bulunan tekrarların nedenleri, Kur'an'ın tarihselliği, on dört asır önce indirilmeye başlanan Kur'an'ın ve peygamberlerin, gönderildikleri topluluklar ile arasındaki olayların nasıl anlaşılması gerektiği vb. konular vardır. Bu ve benzeri konuları Kur'an ekseninde çözüme kavuşturmak, sadece İslâm ümmeti için değil içine düştüğu sıkıntılı durumdan kurtulmak isteyen bütün insanlık için bir kurtuluş yolu, sığınılacak bir liman olacaktır (Güven, 2019, s. 120; Kasaboğlu, 2009, s. 126; Soysaldı, 2001, s. 333).

Kur'an hakkında oluşturulan şüpheleri bertaraf edip problemleri çözüme kavuşturabilmek için konuları Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde ele almak gerekir. İşte yapılan bu tarz çalışmaların başında konulu tefsir çalışmaları gelmektedir. Konulu tefsir türü çalışmalar, Kur'an üzerine yöneltilen problemlere çözüm sağlamada geliştirilen en önemli yöntemdir (Güven, 2019, s. 120; Kasaboğlu, 2009, s. 126).



Konulu tefsirin bize göre en önemli hususiyeti, muhatabının Kur'an'a olan hâkimiyetini arttırmasıdır. Bu yöntemde, bir meselenin ya da bir problemin çözüme kavuşması için Kur'an başından sonuna kadar özenli bir çalışmayla incelenir. Hangi sûrede ne, nasıl işlenmektedir, bunlar zihinlere nakşedilir. Ayrıca âyetler ve sûreler nüzûl sırasına ve inmiş olduğu ortama bakılarak değerlendirildiğinden yaşayan tarih niteliğini de içinde barındırmaktadır. Yani Kur'an, kişinin lafızdan manaya geçmesine imkân tanımaktadır (Hocaoğlu, t.y., s. 51).

## 2.2. Araştırma Hakkında Yapılmış Bazı Çalışmalar

1. Seber A. (2009). *Konulu Tefsir Metodunun Teorik ve Pratik Problemlerine Dair Bazı Çözüm Önerileri*, DEÜİFD, ss.139-172.

2. Yağcı R. (2020). *Mustafa Müslim ve et-Tefsîrû'l Mevdû li Süveri'l Kur'âni'l Kerîm Adlı Eserde Konulu Tefsirin Tanımı ve Yöntemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

3. Güngör M. (1988). *Tefsir'de Konulu Tefsir Metodu*. İslâmî Araştırmalar Dergisi, 2(7), 49-55.

4. Demirci, M. (2017). *Konulu Tefsire Giriş* (3. bs). İstanbul: İFAV.

5. Güven, Ş. (2019). *Konulu Tefsir Metodu* (4. bs). İstanbul: İFAV.

6. Müslim M. (1993). *Kur'an Çalışmalarında Yöntem Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım* (Çev: S. Özer). Ankara.

Yapılan bu ve benzeri çalışmalarda konulu tefsirin tanımı, tarihsel süreci, ortaya çıkış nedenleri, kaç kısma ayrıldığı, önemi, amacı, hangi problemlere çözüm üretmek için oluşturulduğu vb. pek çok konu ele alınarak konulu tefsir bir metod olarak ortaya konmuştur.

İsrâ sûresi üzerine yapılan çalışmalardan bazıları ise şunlardır:

1. Mikail Ö. (2008). *Emirler ve Nahiyele açısından İsrâ Sûresi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

2. Kerim A. (2014). *Din Eğitimi Açısından İsrâ Sûresi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

3. Dilan Q. İ. (2016). *İsrâ Sûresinde Mecazî ve Kinayeli Anlamlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
4. Songül H. (2016). *Tarihî Çerçeve, Nüzûl Ortamı, Üslup ve Konuları Bakımından Mâide ve İsrâ Sûrelerinin Karşılaştırmalı İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
5. Mohanad S. D. (2018). *el-Mefâil fi'l-Lugati'l-Arabiyyeti fi İtâri Sûreti'l-İsrâ*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
6. Süleyman Ç. (2019). *İsrâ Sûresinin Ahlâkî İlkeler Açısından Değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
7. Yıldız H. (2020). *İsrâ Sûresi Bağlamında Ahlâkî Esaslar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Düzce: Düzce Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bu çalışmalara baktığımızda sûreye, kimisi dil yönünden kimisi mana yönünden kimisi ise ahlâkî açıdan yaklaşmıştır. İncelediğimiz kadarıyla bu sûre bağlamında konulu tefsir yöntemiyle çalışma yapılmamıştır. Sûremizin konuları bakımından dikkat çekilmesi gereken kısımlarının bir arada verilmesinin gerekliliği bizi bu çalışmaya sevk etmiştir.

## 3. YÖNTEM

### 3.1. Araştırmanın Modeli

Çalışmada ilk olarak konulu tefsir metodu kısaca tanıtılıp hakkında genel malumatlara yer verilecektir. Daha sonra çalışmamızın temel konusunu oluşturan İsrâ sûresi hakkında genel bilgiler ifade edilecektir. Son bölümde ise İsrâ sûresi konularına göre tasnif edilip âyetler bağlamından koparılmadan konu bütünlüğü içerisinde ele alınacaktır. İlgili kavramlara konu başlığı altında kısaca değinilecektir.

### 3.2. Evren ve Örneklem

Bu çalışmada yalnızca İsrâ sûresi konulu tefsir metodu ekseninde ele alınmış ve sûre bağlamından koparılmadan incelenmiştir.

### 3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri

Bu alanda yapılan çalışmaların birinci kaynağı Kur'ân-ı Kerim'dir. Sonra ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnet-i seniyyesidir. Bu sebeple bizim de çalışmamızda müracat edeceğimiz ilk kaynak Kur'an, ikinci kaynak sağlam hadislerin ele alındığı kütüb-i sitte olacaktır.

Tez çalışmamızda literatür taraması ve içerik analizi yöntemi kullanılacaktır. Kavramsal açıklamalar için klasik ve çağdaş sözlüklere müracaat edilecektir. Klasik eserler, çağdaş eserler, makaleler ve konuya ilişkin ansiklopedi maddeleri, sûre üzerine yapılmış çalışmalar dikkatle incelenecektir. Sûre konularına göre ayrılarak konu içerisindeki kavramlar ifade edilecek, her bir âyet konusu bağlamında rivâyet ve dirâyet tefsirlerinden, çağdaş ve klasik eserlerden yararlanılarak tahlil edilecektir. Âyetlerin meali için TDV Kur'ân-ı Kerim kullanılacaktır.

### 3.4. Verilerin Toplama Süreci

Çalışma, içinde bulunduğumuz yüzyılda ortaya konan bir metod ile ele alındığı için ilk aşamada bu metoda dair kavramlar, tanımlar, kısımlar açıklanacaktır. Sonraki dört ay literatür taraması yapılarak İsrâ sûresine dair malumatlar ortaya konmaya

çalışılacaktır. Geri kalan süreçte de elde edilen bilgiler ışığında içerik analizi yapılacaktır.

### **3.5. Verilerin Analizi**

Verilerin analizi, sûrenin klasik ve modern kaynaklardaki ifade ediliş şekline göre tespit edilmiştir. Klasik ve modern tefsirler, sahih hadis kaynakları ve Kur'an'ın diğer sûreleri incelenmiş, İsrâ sûresindeki âyetlerin bağlamına uygun âyet, hadis, görüş ve fikirler ifade edilmiştir.



## 4. BULGULAR VE YORUMLAR

### 4.1. İsrâ Sûresi Hakkında Genel Bilgiler

Bu sûre İsrâloğulları'nın kıssasını, politik açıdan geleceklerini, yeryüzünde çıkardıkları bozgunculukları ve muvahhitlerin elinden hezimete uğramalarını ihtiva ettiği için bu sûreyi ilk dönem müfessirleri “Benî İsrâîl” olarak isimlendirmişlerdir (İbn Âşûr, 1984, c. 15/5; Râzî, 1999, c. 20/291; Yazır, 2015, c. 5/447; Zuhaylî, 1997, c. 15/5). Sûrenin ilk âyetlerinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülüşü anlatıldığı için müteahhirün dönemi müfessirleri tarafından “İsrâ” ismiyle adlandırılmıştır (Derveze, 1963, c. 3/351; İbn Âşûr, 1984, c. 15/5; Yazır, 2015, c. 5/447; Zuhaylî, 1997, s. 15/5). Sûrenin “Sübhâne” lafzı ile başlaması sebebiyle “Sübhân” sûresi olarak da isimlendirilmiştir (İbn Âşûr, 1984, c. 15/5; Yaşaroğlu, 2001, c. 23/177-178; Yazır, 2015, c. 5/447).

İsrâ sûresi, 1563 kelime, 6460 harf, Kûfe ehline göre 111; Medine, Mekke, Basra ve Şam ehline göre ise 110 âyetten oluşmaktadır. Âyet sayısındaki ihtilafın sebebi ise Hz. Osman zamanında çoğaltılıp şehirlere gönderilen mushaflardır. Fasilaları ise “elif” ve “ra” harfleridir (İbn Âşûr, 1984, c. 15/7; Yazır, 2015, c. 5/448).

İsrâ sûresi, mushaf tertibine göre Neml sûresinden sonra Kehf sûresinden önce on yedinci sırada bulunmaktadır. İniş tertibine göre ise Kasas sûresinden sonra Yûnus sûresinden önce ellinci sırada bulunmaktadır (İbn Âşûr, 1984, c. 15/7; Râzî, 1999, c. 20/291).

İsrâ sûresinin fazileti ile ilgili birkaç rivâyet zikredilmiştir. Bunlardan bir tanesi Buhârî'nin (ö. 256/870) Abdullah b. Mes'ûd tarikiyle zikrettiği şu rivâyettir: “Benî İsrâîl, Kehf, Meryem sûreleri ilk atiklerdendir. Yani ilk inip ezberlenen ve ilk kayıt altına alınan sûrelerdendir.” (Buhârî, 2015, ”Tefsir”, 17).

Bir diğeri ise Tirmizî'nin (ö. 279/892) Hz. Âişe (r.a.) tarikiyle zikrettiği şu rivâyettir: “Hz. Muhammed (s.a.v.) Zümer ve Benî İsrâîl sûrelerini okuyuncaya dek uyumazdı.” (İbn Âşûr, 1984, c. 15/5; Suyûtî, 2011, c. 5/181; Tirmizî, 1998, ”Deavât”, 22). Bu rivâyeti Ahmed b. Hanbel ve Nesaî de hadis kitaplarında zikretmişlerdir.

Bir sûreye hâkimiyet sağlamanın adımlarından birisi de o sûredeki âyetlerin iniş yerlerini, zamanını ve sebeplerini bilmektir. Bizler de bundan hareketle İsrâ sûresinin konulu tefsirine geçmeden önce sûredeki âyetlerden iniş yeri, zamanı ve sebebi bilinenleri zikretmeye çalışacağız.

İsrâ sûresi Mekkî sûrelerdendir. Bazı âyetlerinin Medenî olduğuna dair rivâyetler zikredilmiştir. Konuya ilişkin âyetler şunlardır:

1. “وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا” “Akrobaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma.” (İsrâ 17/26). Ebû Saîd tarikiyle gelen rivâyette şu ifadeler yer verilir: “Bu âyet-i kerime nâzil olunca Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Fatıma’yı çağırdı ve ona Fedek arazisini verdi.” Ebû Bekir Bezzâr ise bu âyetin Mekke döneminde indiğini Fedek arazisinin ise Medine döneminde fethedildiğini söyleyerek bu rivâyetin sahih olmadığını ifade etmiştir (Bedevî, 1999, s. 98).
2. “وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي آرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ” “Hani sana, ‘Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır’ demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur’an’da lânetlenen ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik. Biz onları korkutan uyarılarda bulunuruz, fakat bu onların taşkınlıklarını iyice arttırmaktan başka bir şey sağlamaz.” (İsrâ 17/60). Bu âyet-i kerimenin Medine döneminde indiğini söyleyenler farklı görüşlere yer vermişlerdir. Bu görüşlerden bazıları şunlardır:
  - a) Allah Teâlâ, Hz. Muhammed’e (s.a.v.) rüyasında Bedir kuyusu çevresinde Kureyşli elebaşı müşriklerin öldürüleceği yerleri göstermiştir. Bedir kuyusuna varınca ashâbına ‘Vallahi ben şuanda Kureyşli müşriklerin düşüp ölecekleri yeri görür gibiyim.’ dedi ve sonra ‘Şu falancanın yeri, şu filancanın yeri’ diye gösterdi. Kureyşliler bu olayı duyunca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) rüyasıyla alay ettiler (Râzî, 1999, c. 20/360).
  - b) Diğer bir görüşe göre, buradaki rüya ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mekke’ye girmesi kastedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu ashâbına bildirdi. Hudeybiye antlaşmasının yapıldığı yıl Müslümanlar Mekke’ye giremeyince bu bazı Müslümanların şüpheye düşmesine neden oldu.

H.z. Ömer (r.a.), Ebû Bekir'e (r.a.) 'Allah Resûlü (s.a.v.) bize Mekke'ye girip Beytullah'ı tavaf edeceğimizi haber vermemiş miydi?' diye sordu. H.z. Ebû Bekir (r.a.) de 'O, bize Mekke'ye gireceğimizi haber verdi ama bu yıl gireceğimizi haber vermedi' dedi. Ertesi yıl H.z. Peygamber (s.a.v.) Mekke'ye girince Yüce Allah Fetih sûresi 27. âyeti indirmiştir (Râzî, 1999, c. 20/360).

- c) Üçüncü görüş ise H.z. Peygamber'in (s.a.v.) rüyasında minberine Ümeyyeoğullarının, bir maymunun atlayıp oturduğu gibi atlayıp oturduğunu görmesi ve buna üzülmesi (Râzî, 1999, c. 20/360).

Bu âyetin Medine'de nâzil olduğuna dair zikredilen rivâyetler bunlardır. Fakat Abdullah b. Abbas başta olmak üzere pek çok müfessirin kabul ettiği görüşe göre bu âyet Mekki'dir. Bu âyette ifade edilen rüyadan maksat ise H.z. Peygamber'e (s.a.v.) İsrâ gecesinde gösterilenlerdir (Râzî, 1999, c. 20/361).

3. Bu iki âyet-i kerime haricinde "وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا" "Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi. Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar!" (İsrâ 17/76) âyetinden başlayıp "وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا" "Ve şöyle niyaz et: Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla, bana tarafından yardımcı bir güç ver!" (İsrâ 17/80) âyetine kadar devam eden bu pasajın Medine döneminde nâzil olduğu söylenmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/203; Râzî, 1999, c. 20/291). Fakat Ebû Ca'fer et-Taberî, İbn Kesîr ve Beydâvî gibi büyük müfessirlerin de arasında olduğu cumhur müfessire göre İsrâ sûresinin tamamı Mekki'dir.
4. "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir." (İsrâ 17/85). Bu âyetin nüzûl yerine dair iki farklı görüş zikredilmiştir. Bunlardan ilki İmam-ı Buhârî'nin İbn Mes'ûd tarikiyle zikrettiği şu rivâyettir: "Allah Resûlü (s.a.v.) ile birlikte Medine'de yürüyordum. Hurma ağacından yapılmış bir bastona yaslanıyordu. Kureyşliler'den bir grubun yanından geçtik. İçlerinden bir kısmı, H.z. Peygamber'e (s.a.v.) dönüp 'Bize ruha dair bilgi ver.' deyince

Hz. Peygamber (s.a.v.) bir süre bekledi ve başını kaldırdı. O an ona vahiy geldiğini anladım. Nihâyet vahiy sona erince şöyle buyurdu: Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir.” (İbn Hacer, 1986, c. 8/401; Zuhaylî, 1997, c. 15/142).

Diğer görüş ise İmam-ı Tirmizî'nin İbn Abbas tarikiyle zikrettiği şu rivâyettir: “Kureyşliler, yahudilere ‘Bize bu adama soracağımız bir şeyler öğretin.’ dediler. Yahudiler de: ‘Ona ruha dair soru sorun.’ dediler. Onların bu sorusu üzerine Hak Teâlâ ‘Sana ruh hakkında soru sorarlar...’ âyetini indirmiştir” (İbn Hacer, 1986, c. 8/142; Zuhaylî, 1997, c. 15/142). İbn Kesîr, İbn Hacer gibi âlimler her iki rivâyetin sahih oluşundan hareketle bu âyetin iki defa nâzil olduğunu söylemişlerdir.

Sûrenin bazı âyetlerinin iniş sebepleri hakkında birtakım rivayetler mevcuttur.

Sûrenin ilk âyeti hakkında rivâyet edilen iniş sebebi şu şekildedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) İsrâ ve Mirâc hadiselerinin ardından Mescid-i Harâm'a gitti ve olanları Kureyşliler'e anlattı. Bu gerçekleşen hadiselerin mümkün olmadığı düşüncesiyle hayrete düştüler. Hatta iman edenler arasından küfre dönenler dahi oldu. Bazı kimseler Ebû Bekir'e (r.a.) olanları anlattı. Hz. Ebû Bekir de: ‘Eğer Hz. Muhammed (s.a.v.) böyle söylemişse elbette doğru söylemiştir. Şüphesiz ben onun bu söylediklerini kabul ediyorum. Hatta bu söylenenlerden öte bir şey söylenmişse onları da kabul ediyorum.’ demiştir. Bu sebeple Hz. Muhammed (s.a.v.), ona “es-Sıddîk” lakabını vermiştir (Vâhidî, 1994, c. 3/96; Zuhaylî, 1997, c. 15/11).

Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) istedikleri cevabı alamayınca Beytülmakdis'e yolculuk yapmış bazı kimseler, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) Beytülmakdis'in niteliklerini anlatmasını istediler. Beytülmakdis, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gözleri önüne getirildi ve o da gözleri önüne getirilenlere bakarak mescidin niteliklerini bir bir saymaya başladı. Aldıkları cevap doğru olunca, bu sefer yoldaki kervanın hâlini sordular. Hz. Peygamber (s.a.v.) develerin sayısını ve ne hâlde olduklarını bildirdi ve şöyle buyurdu: “Filan gün güneşin doğuşu ile birlikte önlerinde siyaha çalan deve bulunduğu hâlde geleceklerdir.” Bunun üzerine Mekkeli müşrikler es-Seniyye denilen yerde deve kervanlarını beklemeye başladılar. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bildirdiği şekil üzere kervanı gördüler fakat iman etmediler ve “Bu apaçık sihirdir.” dediler (Zuhaylî, 1997, c. 15/11). Cereyan eden bu hadise sonrası “Bir gece, kendisine bazı



âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah, eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.” âyeti nâzil olmuştur (İsrâ 17/1).

“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur...” (İsrâ 17/15). İbn Abbas'ın da aralarında olduğu bazı müfessirler bu âyetin nüzûlü ile ilgili şu ifadelerle yer vermiştir: “Bu âyetin hidâyete dair kısmında Ebû Seleme'ye, sapıklığa dair kısmında ise Velîd b. Muğîre'ye işaret vardır. Bu âyet-i kerime ‘Ey Mekke halkı! Muhammed’e itaat etmeyin. Eğer bu günah ise günahınız benim boynuma olsun.’ diyen Velîd b. Muğîre hakkında inmiştir.” (İbn Atıyye, 2001, c. 3/443; Vâhidî, 1994, c. 3/100; Zuhaylî, 1997, c. 15/32).

“Eğer sen kendin dahi rabbinden umduğun bir lütfu beklemek durumunda (ihtiyaç içinde) olduğun için onlara ilgi gösteremiyorsan, hiç değilse kendilerine rahatlatıcı bir söz söyle!” (İsrâ 17/28) âyet-i kerimesinin nüzûlü ile ilgili şu rivâyet zikredilmiştir: “Müzeyne'den gelen bir grup Hz. Muhammed'den (s.a.v.) kendileri için binek istediler. Hz. Muhammed (s.a.v.), ‘Ben yanımda sizlere verecek bir binek bulamıyorum.’ deyince gözleri yaşlı biçimde geri döndüler. Allah Resûlü'nün kendilerine kızgınlığı sebebiyle böyle söylediğini düşündüler.” Gerçekleşen bu hadise üzerine bu âyet indirildi (Suyûtî, 2002, s. 122; Zuhaylî, 1997, c. 15/52).

“Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!” (İsrâ 17/29) âyetinin iniş sebebine dair İbn Mes'ûd'dan şu rivâyet zikredilir: “Bir çocuk Resûlullâh'a (s.a.v.) gelerek ‘Annem senden şunları istiyor...’ dedi. Resûlullâh (s.a.v.) da, ‘Bugün yanımda verecek bir şeyimiz yok.’ deyince, bu sefer çocuk ‘Annem senden bana bir gömlek vermeni istiyor.’ dedi. Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.v.) üzerindeki gömleği çıkarıp çocuğa verdi ve evde gömleksiz bir şekilde oturdu.” Bunun üzerine Hak Teâlâ bu âyeti indirmiştir (Suyûtî, 2002, ss. 122-123; Vâhidî, 1992, s. 287, 1994, c. 3/105; Zuhaylî, 1997, c. 15/52-53).

“Kur'an okuduğun zaman seninle âhirete inanmayanlar arasına gizli bir perde çekeriz.” (İsrâ 17/45) âyetinin nüzûlüne dair İbn Münzir, İbn Şihâb ez-Zühri'nin şöyle dediğini nakleder: “Resûlullâh (s.a.v.) Kureyşli müşriklere âyetler okuyup, onları Kurân'ın hükümlerini kabul etmeye çağırınca onunla dalga geçerek şöyle diyorlardı: “Bizi çağırdığın şeylere karşı kalplerimiz kapalıdır, kulaklarımızda da sağırlık var; bir

de seninle bizim aramızda perde bulunmaktadır...” (Fussilet 41/5). Bu şekilde alaycı tavır takımları üzerine Allah Teâlâ bu âyeti indirmiştir (Suyûtî, 2002, s. 123; Zuhaylî, 1997, c. 15/88).

“Kullarıma söyle, (inanmayanlara karşı) sözün en güzelini söylesinler; çünkü şeytan aralarına girer. Kuşkusuz şeytan insanların apaçık düşmanıdır.” (İsrâ 17/53). Müşrikler Resûlullâh’ın (s.a.v.) ashâbına kavli ve fiilî olarak eziyet ediyorlardı. Bu durumu Resûlullâh’a (s.a.v.) anlattılar. Bunun üzerine Allah Teâlâ İsrâ sûresi 53. âyetini indirmiştir (Begavî, 1999, c. 3/138; Vâhidî, 1992, s. 288; Zuhaylî, 1997, c. 15/98).

“De ki: Allah’ı bırakıp da tanrı olduğunu ileri sürdüklerinize yalvarın! Ama onlar sizin sıkıntınızı ne kaldırabilir ne de ferahlığa çevirebilirler. Bu insanların yalvardıkları o varlıkların Allah’a en yakın olanları bile rablerine daha yakın olabilmek için vesile ararlar; O’nun rahmetini umar, azabından korkarlar. Rabbinin azabı gerçekten sakınılması gereken bir azaptır.” (İsrâ 17/56-57). Buhârî, Müslim, Nesâî gibi muhaddisler bu âyetin iniş sebebiyle ilgili Abdullah b. Mes’ûd’un şöyle söylediğini nakletmişlerdir: “Bu âyet cinlerden bir topluluğa ibadet eden Arap topluluğu hakkında indi. Cinler Müslüman oldular. Onlara ibadet eden insanlar ise durumdan habersiz bir şekilde onlara ibadet etmeye devam ettiler.” Bunun üzerine İsrâ sûresi 56-57. âyetleri nâzil oldu (Müzeynî, 2006, c. 2/659; Suyûtî, 2002, s. 123; Vâdi’î, 1987, s. 128).

“Bizi mûcizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır...” (İsrâ 17/59). Ahmed b. Hanbel, Nesaî, Taberânî, Hâkim bu âyetin nüzülü ile ilgili Abdullah b. Abbas’ın şöyle söylediğini naklederler: “Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) Safâ tepesini altına çevirmesini, dağlar arasındaki mesafeyi biraz daha artırmasını, böylece daha rahat ekin ekebilme fırsatı bulmayı arzuladılar. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) şöyle denildi: ‘Sen istersen onlara biraz mühlet verirsin, istersen de istediklerini onlara verirsin. Fakat inkâr etmeye devam ederlerse onlardan öncekileri helâk ettiğimiz gibi onlarda helâk olurlar.’ Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Hayır, ben onlara mühlet tanıyayım.’ diye buyurunca” Allah Teâlâ, İsrâ sûresi 59. âyeti indirdi (Begavî, 1999, c. 3/140; Müzeynî, 2006, c. 2/662; Suyûtî, 2002, s. 123; Vâhidî, 1992, s. 288).

“O putperestler, sana vahyettiklerimizden başka şeyleri yalan yere bize yamayasın diye neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaklar, işte o zaman seni

kendilerine dost sayacaklardı.” (İsrâ 17/73). İbn Merdeveyh, İbn Ebû Hâtim, İbn İshâk ve başkaları bu âyetin nüzulüne dair İbn Abbas’ın şöyle söylediğini naklederler: “Ümeyye b. Halef, Ebû Cehil b. Hişâm ve Kureyş’ten bazı kimseler Resûlullâh’ın (s.a.v.) yanına geldiler. Ona ‘Ya Muhammed! Eğer İlahlarımıza dokunursan biz de senin dinine gireriz.’ dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) kavminin İslâm’a girmesini arzuluyordu. Bu isteklerine karşı biraz yumuşaklık gösterir gibi oldu.” Bunun üzerine Yüce Allah İsrâ sûresi 73. âyeti indirmiştir. (Suyûtî, 2002, s. 124; Zuhaylî, 1997, c. 15/133).

“Ve şöyle niyaz et: Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla, bana tarafından yardımcı bir güç ver.” (İsrâ 17/80). Tirmizî ve İbn Merdeveyh bu âyetle ilgili Abdullah b. Abbas’ın şöyle söylediğini naklederler: “Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’de idi. Sonra hicret etmekle emrolundu.” Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. (Begavî, 1999, c. 3/157; Suyûtî, 2002, s. 126; Vâhidî, 1992, s. 291; Zuhaylî, 1997, c. 15/142).

“Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir.” (İsrâ 17/85). Bu âyetin iniş sebebine dair rivâyet şu şekildedir: Kureyşlilerden bir grup Medine’ye gelmiş, Resûlullâh’ı (s.a.v.) zor duruma sokabilecek birtakım sorular için Yahudilerle istişare etmişlerdir. Yahudiler de onlara şöyle dedi: ‘Muhammed (s.a.v.)’e şu üç şeyi (Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn (a.s.) ve ruh) sorun. Eğer tamamına cevap verir veya hiçbirine cevap veremezse; o peygamber değildir. Eğer ikisine cevap verir birisine cevap veremezse; o peygamberdir.’ dediler. Bunun üzerine müşrikler Resûlullâh’a (s.a.v.) bu soruları sordular. Resûlullâh (s.a.v.) da ‘Sorduğunuz soruları yarın size haber veririm.’ dedi. ‘İnşallah.’ demedi. Bunun üzerine bir süre vahiy gelmedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) müşriklerin sözleri karşısında zor duruma düştü ve hüznünlendi. Daha sonra evvela Kehf sûresindeki “Allah izin verirse demeden hiçbir şey için şu işi yarın yapacağım deme...” âyetleri nâzil oldu. Ardından Ashâb-ı Kehf, Hz. Zülkarneyn ve ruh ile ilgili âyetler nâzil oldu (Begavî, 1999, c. 3/159; Müzeynî, 2006, c. 2/667; Suyûtî, 2002, s. 126; Vâhidî, 1987, s. 130; Vâhidî, 1992, s. 292). Bu âyetin iniş sebebine dair zaman ve mekân açısından iki farklı rivâyet vardır. Her iki rivâyetin sahih oluşu, biri Mekke diğeri Medine’de olmak üzere âyetin iki sefer indiğine delâlet etmektedir.

“De ki: İster Allah diyerek, ister Rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O’na mahsustur. Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut.” (İsrâ 15/110). Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesaî bu âyetin iniş sebebine dair Abdullah b. Abbas’dan şunu naklederler: “Resûlullâh (s.a.v.) Mekke’de ashâbı ile birlikte namaz kılardı. Namazda iken yüksek sesle Kur’an okurdu. Müşrikler, Kur’an âyetlerini işittiklerinde Kur’an’a, indirene ve getirene küfrediyorlardı. Bunun üzerine Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e: ‘Namazda sesini yükseltme’ yani Kur’an okuduğunda müşriklerin işitip ona sövecekleri şekilde yüksek sesle okuma; ‘gizleme’ yani ashâbının duymayacağı şekilde içinden okuma; ‘ikisinin arası bir yol tut’ âyetini indirmiştir.” (Müzeynî, 2006, c. 2/674; Suyûtî, 2002, s. 128; Vâdi’î, 1987, s. 131; Vâhidî, 1992, s. 295).

Kur’an âyetlerinin ve çoğu müfessire göre sûrelerin tertibinin tevkîfi oluşu âyetler ve sûreler arasında münasebeti kaçınılmaz kılmaktadır. Sûreler ve âyetler arası bağlantıyı kurabilmek, sûrenin hedeflerini ortaya koymada önemli unsurdur. Bunun için İsrâ sûresinin temel hedef ve konularını ortaya koymadan önce, önceki ve sonraki sûre ile olan münasebetlerine değineceğiz.

Kur’an’da İsrâ sûresinin, Nahl sûresinin hemen ardında bulunması çeşitli şekillerde izah edilebilir. İlk olarak; Nahl sûresinin sonundaki “Şüphesiz Allah muttaki olanlar ve hep güzel ve iyi işler yapanlarla beraberdir.” (Nahl 16/128) âyeti ile bu sûrenin başının irtibatı ve uygunluğu, Allah’ın muhsin olanlarla beraber olduğu gerçeğini göstererek kanıtlamak ve açıklamaktır (Yazır, 2015, c. 5/447).

İkinci olarak Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Nahl sûresinin sonlarında “Sabret, sabrın da ancak Allah’ın yardımı iledir ve onlara karşı üzülmeye, yaptıkları hilelerden dolayı da telaş etme,” (Nahl 16/127) diye buyurarak müşriklerin yalancılığı, büyücülüğü ve şiiri nispet etme şeklinde olan eziyetlerine karşı sabretmeyi emretmekte, daha sonra İsrâ sûresinde onu teselli ederek Rabbi katındaki makamının yüceliğini ve şerefini açıklamaktadır. Tahrif edildiğine işaret edilen Mescid-i Aksâ’yı tazim etmek ve şerefini yüceltmek için de sûreye İsrâ’yı anarak başlamaktadır (Zuhaylî, 1997, c. 15/6).

Üçüncü olarak, Yüce Allah Nahl sûresinin sonlarına doğru “Sonra sana, ‘Tevhid önderi olan ve putperestler arasında yer almamış bulunan İbrâhim’in dinine

uy!’ diye vahyettik.” (Nahl 16/123) âyetini buyurarak Hz. İbrâhim’i övmüş ve makamının yüceliğine işaret etmiştir. Burada Hz. İbrâhim’in yoluna uyma emrinden hareketle sanki Hz. Peygamber’in (s.a.v.) makamının Hz. İbrâhim’in makamının altında olduğu vehmi ortaya çıkmaktadır. Böyle bir vehim ortaya çıkmaması için İsrâ sûresi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) makamının yüceliğine delâlet eden bir âyet ile başlamış, sûrenin ilerleyen âyetlerinde ise ‘Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makâm-ı Mahmûd’a ulaştırsın.’ (İsrâ 17/79) şeklinde buyrulmuş Hz. Peygamber’in (s.a.v.) en yüce makama eriştiği vurgulanmış ve bu vehim tamamen ortadan kaldırılmıştır (Yazır, 2015, c. 5/448).

Dördüncü olarak, Yüce Allah Nahl sûresinin sonlarında “Cumartesi gününün gözetilmesi sadece onun hakkında görüş ayrılığına düşenlere gerekli kılınmıştı...” (Nahl 16/124) diye buyurmuş, ardından İsrâ sûresinde cumartesi gününün gözetilmesi kendilerine farz kılınanların durumlarını açıklamış ve Tevrat’da kendilerine hüküm olarak koyduğu her şeyi yine İsrâ sûresinde zikretmiştir. İbn Cerîr, Abdullah b. Abbas’ın şöyle dediğini rivâyet eder: “Tevrat’ın tamamı Benî İsrâîl sûresindeki 15. âyettir.” (Suyûtî, 1986, s. 99).

Beşinci olarak, her iki sûrede de Hak Teâlâ’nın insanoğluna bahsettiği pek çok nimeti söz konusu edilmiştir. Nahl sûresi 9-12. âyetler arasında yağmurun yağması, ağaçların yeşermesi, ekinlerin bitmesi, gece ve gündüzün, güneş, ay ve yıldızların bütün insanlığın faydasına sunulması gibi pek çok nimet zikredilmiştir. Bu sebeple Nahl sûresine “Nimetler sûresi” adı da verilmiştir. Bu nimetler İsrâ sûresinde genel ve özel nimetler olarak tafsilatlandırılmıştır (Zuhaylî, 1997, c. 15/6-7).

Bu sayılanların haricinde her iki sûrede tevhid konusunun temel hedef oluşu, Nahl sûresinin 101-102. âyetlerinde Kur’an’ın herhangi bir beşer tarafından değil, bizzat Allah Teâlâ tarafından indirildiğini beyan edip İsrâ sûresinin 9. âyetinde Kur’an’ın indirilişindeki temel hedefi belirtmesi, Nahl sûresinin 5-8. âyetleri arasında yeryüzündeki mahlûkattan faydalanmanın kurallarını belirtip İsrâ sûresinin 23-38. âyetleri arasında ana-babaya iyilik yapmak, yetim malı yememek, zina etmemek, ölçü ve tartıda adaletli olmak gibi toplumsal hayatın kurallarını belirtmesi iki sûre arasındaki irtibatı gözler önüne sermektedir (Zuhaylî, 1997, c. 15/6-7).

İsrâ sûresinin öncesindeki Nahl sûresi ile münasebeti olduğu gibi sonrasındaki Kehf sûresi ile de münasebeti vardır. Bu münasebetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Birbirini takip eden İsrâ, Kehf ve Meryem sûreleri olağanüstü hâlleri ihtiva etmişlerdir. İsrâ sûresi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bedenen Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülüşünü, Kehf sûresi fitnelerden kaçıp mağaraya sığınan bir grup gencin üç yüz küsur yıl uyutuluşunu, Meryem sûresi ise babasız olarak dünyaya gelen Hz. İsrâ'yı (a.s.) anlatır. Bütün bu olağanüstülüklerin art arda üç sûrede zikredilmesi sûreler arası münasebeti bize gösterir (Râzî, 1999, c. 21/431).

İsrâ sûresinin tesbih “سبحان الذي”, Kehf sûresinin tahmid “الحمد لله” lafzı ile başlaması iki sûre arası münasebeti gösteren bir diğer delildir. Çünkü gerek Kur'an'da gerek hadislerde tahmid lafzı, tesbih lafzından sonra zikredilir. Ayrıca İsrâ sûresinin tahmid ile bitmesi ve Kehf sûresinin tahmid ile başlaması bu münasebeti güçlendirmektedir (Râzî, 1999, c. 21/421; Suyûtî, 1986, s. 99).

Yahudiler, müşriklerden Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ruhun mahiyeti, Ashâb-ı Kehf'in ve Zülkarneyn'nin (a.s.) kıssası hakkında soru sormalarını istemişlerdi. Yüce Allah, İsrâ sûresinin sonlarında birinci soruya değinmekte, geri kalan iki soruya ise Kehf sûresinde tafsilatlı bir şekilde cevap vermektedir. Bu durumda iki sûrenin arasında münasebet olduğuna işaret eder (Suyûtî, 1986, s. 100; Zuhaylî, 1997, c. 15/196).

Hadis-i şerifte buyrulduğu üzere “Size ilimden ancak pek azı verilmiştir.” (İsrâ 17/85) âyeti nâzil olunca Yahudiler şöyle söylemişlerdi: ‘Bize her şeyin bilgisi içinde olan Tevrat verilmiştir.’ Bu sefer de Yüce Allah “De ki: Rabbimin sözleri için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden önce mutlaka deniz tükenirdi.” (Kehf 18/109) âyetini indirmiştir. İsrâ sûresinde zikredilen bir olaya Kehf sûresinde cevap verilmesi iki sûre arası münâsebete işaret eden bir başka misaldir (Suyûtî, 1986, s. 100; Zuhaylî, 1997, c. 15/197).

Allah Teâlâ İsrâ sûresi 104. âyette “Âhiret vaadi gelince hepinizi toplayıp bir araya getireceğiz.” buyurmuştur. Kehf sûresinde ise “Rabbimin vaadi gelince O, bunu yerle bir eder. Rabbimin vaadi haktır. O gün (kıyamet günü) biz onları, birbirine çarparak çalkalanır bir hâlde bırakmışızdır; sûra da üfürülmüş, böylece onları bütünüyle bir araya getirmişizdir.” (Kehf 18/98-101) buyurarak İsrâ sûresinde

bahsettiği vaadi burada tafsilatlı şekilde açıklamıştır. Bu bakımdan da iki sûre arasında münasebet vardır (Suyûtî, 1986, s. 101).

Yine bu sayılanlar haricinde her iki sûrenin temel esasının tevhid oluşu, Mekke’de inen sûreler oluşu, ihtiva ettiği konuların benzer oluşu, iki sûrenin birbirini bütünleyici oluşu; her iki sûrenin birbiriyle bağlantılı olduğuna işaret etmektedir.

## **4.2. İsrâ Sûresi’nin Konulu Tefsiri**

Çalışmamızın bir önceki bölümünde İsrâ sûresi hakkında genel malumatlara yer vermeye çalışmıştık. Bu bölümde ise tevhid, nübüvvet, kitap, âhiret, kıyamet bilinci gibi konuları ihtiva eden, hem bireysel hem de toplumsal açıdan pek çok ilkeyi barındıran, İslâm hukuk kurallarının oluşmasına katkı sağlayan İsrâ sûresini konulu tefsir metodunu kullanarak incelemeye çalışacağız.

### **4.2.1. Allah’ın Varlığı**

Allah inancı temelde insan fitratına yerleştirildiği için Allah, varlığına dair dışarıdan deliller getirmeye ihtiyaç bırakmamıştır. Fıtratı salim olan bir insan kâinatı biraz incelediğinde bu eşsiz kâinatı yüce bir yaratıcıdan başka kimsenin yaratamayacağını ve yönetemeyeceğini rahatlıkla anlar. Bu sebeptir ki Yüce Allah, Kur’an’da kendi varlığını tartışmaya açarak ispat yoluna gitmemiş bilakis uyutulmuş olan fitratı uyandırmak, insanları uyarmak için çevresinde var olup bitenleri incelemeye, kâinattaki eşsiz insicamı gözlemlemeye yöneltmiştir. Allah Teâlâ, varlığını unutmuş olan fitratlara varlığını yeniden hatırlatmak için Kur’ân-ı Kerim’de farklı misallere, farklı delillere yer vermiştir. Bu durumu Yüce Allah İsrâ sûresinde bizlere şöyle ifade etmektedir:

“Muhakkak ki biz bu Kur’an’da insanlara (gerçekleri anlatmak için) her türlü misali denedik. Yine de insanların çoğu inkârcılıkta direndikçe direndiler.” (İsrâ 17/89). Bu âyet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere Yüce Allah yanlış istikamete sapmış olan, fitratına aykırı iş yapan insanları doğru istikamete döndürebilmek için pek çok misaller vermiştir. Fakat insanların çoğu Allah’ın vermiş olduğu bu misallere kulak tıkamış, Allah’ın göstermiş olduğu âyetleri anlamamakta direnmişlerdir. Hiç kuşkusuz Kur’an’da insanlara anlatılan hakikatin temelini de Allah’ın varlığı ve birliği oluşturmaktadır. Bunu insanlara benimsetmek için Allah Teâlâ farklı delillere, âyetlere

dikkatimizi çekmiştir. Varlığına dair misalleri, delilleri dört başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar ihtirâ, ihyâ, hikmet ve nizâm delilleridir (Demirci, 2018, s. 33).

İhtirâ kelimesi sözlükte “benzeri olmadan yaratmak, icat etmek” gibi manalara gelmektedir (İbn Manzur, 1993, c. 8/69). Bu ulûhiyet ve rubûbiyet özelliklerinin kendisine dayandırıldığı varlığın en temel özelliğidir. Âdemoğlunun yaratılışından bu yana var olan dinlerin neredeyse tamamında yaratıcı tanrı anlayışı vardır. Kendi varoluşunu düşünen, kâinatın işleyişini inceleyen bir insan, “müessirsiz eser olmaz” kaidesinden hareketle her şeyi yaratanın bir yüce yaratıcı olduğunu ve o yaratıcının da Allah olduğunu, her şeyden önce var olduğunu ve her şeyden sonra da var olmaya devam edeceğini bilir (Ulutürk, 1985, s. 166).

Yüce Allah’ın yaratma sıfatına sûremizde şu şekilde değinilmiştir:

“Biz geceyi ve gündüzü birer nişan olarak yarattık...” (İsrâ 17/12). Gece ve gündüz evrende yaşayan bütün canlıların hayatlarına etki eden, yaşam şekillerinin oluşumuna tesir eden büyük âyetlerden sadece iki tanesidir. Şaşma, duraksama, yorulma bilmeyen, değişmez bir kanun gibi süre gelen iki âyettir. Bu âyetleri iyice gözlemleyen kişiler bu nizamı tesis edenin yüce bir yaratıcı olduğunun farkına rahatlıkla varır. Kurtubî (ö. 671/1273) bu âyet-i kerimeyi şu şekilde tefsir eder: “Gece ve gündüzü iki nişan olarak yarattık.” âyetinden maksat; biz bu ikisini varlığımız, birliğimiz, kudretimiz ve ilmimizin kemâli için iki nişan kıldık demektir. Her ikisinin alamet olması şu sebepledir: Onlar bilinmeyen bir yerden gelip bilinmeyen bir yere gitmektedir. Gece artarken gündüz eksilmekte, gündüz artarken de gece eksilmektedir (Kurtubî, 1964, c. 10/227). Bütün bunlar olurken de bir düzen içinde meydana gelmektedir. İşte bunların her birisi yüce bir yaratıcının varlığına işaret etmektedir.

Yüce Allah’ın varlığının delillerinden bir diğeri ise ihyâ delilidir. İhyâ, sözlükte “bir şeyi eski biçimine getirmek, yeniden canlandırmak, hayat vermek, diriltmek” gibi anlamlara gelmektedir. İslâmî literatürde ise “kullarının dünyada yapmış oldukları işlerinin karşılıklarını hayır veya şer olarak alabilmesi için âhiret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerden çıkararak hayata döndürmesi” şeklinde tanımlanabilir. Buradan da anlaşılacağı üzere ihyânın dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki boyutu vardır. Hayat verme dünyevî boyutunu oluştururken, yeniden canlandırma ise uhrevî boyutunu oluşturmaktadır.



Yüce Allah'ın bizleri ademden Âdem'e dönüştürme sebebi hayattır. Yarattılmış olan canlıların belirli bir yaşam sürmesi, ardından yaşamlarını yitirmesi ve yeniden hesap için hayat bulması yüce yaratıcının belirlemiş olduğu bir planın neticesidir (Demirci, 2018, s. 35). Mahlûkatı yoktan var etmek ve onlara bir plan neticesinde hayat sunmakta ne kadar üstün bir kudret söz konusu ise, onları adaletin tecellisi için yeniden diriltmekte de o kadar üstün kudret söz konusudur.

Bizleri yoktan var eden O olduğu gibi, yeniden hayat verecek olan da O'dur. Bu konuya ilişkin Kur'an'da birçok âyet mevcuttur. O âyetlerden birkaç tanesi şöyledir:

“Nasıl oluyor da Allah'ı inkâr ediyorsunuz? Oysa ölü iken sizi O diriltti; sonra sizi yine öldürecek, yine diriltecektir. Ve sonra ona döndürüleceksiniz.” (Bakara 2/28).

“Beni öldürecek, sonra diriltecek olan O'dur.” ( Şuara 26/81).

Sûremizde de Allah'ın ihyâ sıfatına değinilmiştir. Bu âyet-i kerimeleri açıklamaya çalışalım:

“Dediler ki: ‘Biz bir kemik yığını hâline gelmiş, ufalanmışken yepyeni bir yaratmayla dirilecekmiz’ öyle mi?”

“De ki: ‘İster taş olun ister demir; isterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık!’ Bu sefer de ‘Bizi tekrar hayata kim döndürecek?’ diyecekler. ‘Sizi birinci defa yaratan’ de...” (İsrâ 17/49-51).

Bilindiği üzere eski pek çok dinde olduğu gibi müşrik Araplarda da yaratıcı ilâh anlayışı vardı. Yani onlar kendilerini yaratanın bir ilâh olduğunu sözde kabul ediyorlardı. Fakat Allah'ın varlığına iman etmek sadece onun yaratıcı olduğuna inanmak demek değil hem yaratan hem yöneten hem de yeniden diriltip hesaba çekecek olanın O olduğuna inanmaktır. Müşrikler inançları gereği hep somut olana yöneldikleri için Allah ile olan bağlarını sadece varlık bazında tutmuşlardır. Geri kalan işlerinde ise putlara yönelmişlerdir. İşte bu düşünceleri onları bu dünyada yaptıklarının karşılığını görecekları âhiret yurdunu ve bu sebeple onları tekrar diriltecek olan bir ilâh olduğunu inkâr etmeye sevk etmiştir. Hiç şüphesiz yoktan var etmeye güç yetiren bir ilâhın varlığına inanıp var olanı ikinci kez yaratmaya güç yetirebilen bir ilâhın varlığına inanmamak aklî tutarsızlıklarının ve ilâh anlayışlarının sözde ve bâtil olduğunun göstergesidir. Onların bu tutarsızlıklarını onlara göstermek için Yüce Allah

“Sizi ikinci defa diriltecek olan sizi ilk defa diriltmiş olandır.” buyurmuştur. Yani Yüce Allah onlara sanki şöyle demiştir: “Ey Müşrikler! Siz daha zor olan benzeri olmadan yaratma fiiline güç yetirebileceğime inanıyorsunuz da ondan daha kolay olan yeniden yaratma fiiline güç yetireceğime inanmıyorsunuz. Oysa zor olanı yapan kolay olanı çok daha rahat bir şekilde yapar. Sizin bu düşünceniz aklı-mantıkî tutarsızlıktan başka bir şey değildir. Bu düşünceniz sizin inanışınızın sözde bir inanış olduğunun kanıtıdır.”

Allah’ın ihyâ sıfatıyla ilgili bir diğer âyet-i kerime ise şu şekildedir:

“Düşünmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratmış olan Allah, kendilerinin benzerlerini de yeniden yaratmaya kâdirdir! Allah onlar için bir vade takdir etti, bunda kuşku yoktur. Ama zalimler inkârcılıktan başkasını kabullenmediler.” (İsrâ 17/99). Cenâbı Hak bu âyette müşriklerin bir önceki âyette geçen öldükten sonra dirilmeyi dolayısıyla Allah’ın ihyâ sıfatını inkâr mahiyetindeki sorularına onların görüp fakat değerlendiremedikleri realiteye kâinat üzerinden muazzam bir cevap vermektedir. Allah öldükten sonra diriltmeye muktedîr oluşuna gökleri ve yeri yaratanın kendisi olduğunu bildirerek dikkat çekmekte ve şöyle buyurmaktadır: “Görmezler mi ki gökleri ve yeri yaratmış olan Allah, onların benzerlerini yaratmaya kadirdir...” Yani gökleri ve yeri benzeri görülmemiş bir şekilde yoktan var eden Allah’ın, onları yaratmasının yanında devede kulak kalan insanoğlunu yaratmaya ve yine onların bedenlerini yoktan var ettiği gibi ikinci bir defa daha yaratmaya muktedîr olduğunu bilmiyorlar mı, düşünmüyorlar mı? Çünkü azıcık düşünen insan rahatlıkla görür ki, Allah’ın onu yeniden var etmeye muktedîr oluşu, hiç yoktan var etmesine nispetle çok daha kolaydır.

Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da bu âyetle ilgili yukarıdaki ifadelerimizi destekler nitelikte şu sözleri sarf etmiştir:

“Müşrikler Allah’ın ihyâ özelliğini inkâr edince Yüce Allah ‘Görmediler mi?’ buyurarak dikkatleri kudretine ve engin hikmetine çekti. Bu âyet-i kerimeyle birlikte, tekrar dirilmeyi uzak gören ve inkâr eden müşrikler, Allah’ın beşeri de içine alan bu büyük kâinatı yaratmaya muktedîr olduğunu görmüş oldular. Bu büyük varlığın yaratıldığını kabul ettikten sonra, nasıl oluyor da onun yeniden yaratılacağını inkâr ediyorlar. Bu aklın almadığı bir durumdur.” (Ebû Hayyân, 1999, c. 7/116).

Kur’ân-ı Kerim’de gökyüzü ve yeryüzünün yaratılışının insanın yaratılışından daha büyük ve daha zor oluşuna dikkat çeken âyetler de vardır. Onlardan bazıları şunlardır:

“Elbette göklerin ve yerin yaratılması, insanların yaratılmasından daha büyük bir şeydir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.” (Mü’min 40/57).

“(Ey İnkârcılar!) Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah kurmuştur.” (Nâziât 79/27).

Bu âyetlerde de açıkça görüldüğü üzere insanın yaratılışı kâinatın yaratılışının yanında çok kolay bir iştir. Aynı şekilde var olan bir şeyin ikince kez yaratılması da onun ilk olarak yaratılmasına göre çok daha kolay bir iştir. Hâl böyleyken kâinatı yoktan var eden Allah’ın, kâinatın sadece bir cüzünü oluşturan insanı ikinci kez yaratması devede kulak kalmaktadır. İşte bütün bu âyetler yüce yaratıcının varlığına delâlet etmektedir.

Kur’ân-ı Kerim’in yaratıcısını tanıtmak amacıyla insanlara sunmuş olduğu delillerden bir diğeri ise hikmet delilidir. Hikmet delilinin hakikat ve mecaz olarak iki boyutu vardır. Hakikat boyutu Allah’a ait iken mecaz boyutu biz insanlara aittir. Hakikat boyutunun manası, eşyanın hakikatini bilmek, her şeyi yerli yerince yapmak; mecaz boyutun manası ise Allah’ı tanıyıp her daim hayır üzere olabilmektir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 249-250). Tanımlardan anlaşılacağı üzere Allah’ın her şeyi yerli yerince yaratması, bunlara hükmetmesi, yaratmış olduklarının özünü bilmesi, yaratmış olduğu her şeyde isabet etmesi, söylediği her şeyin hakikat olması O’nun ilâhlık makamına layık olduğunu göstermektedir. Kur’an’da bununla ilgili âyetler bulunmaktadır. Onlardan bazıları şunlardır:

“O, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak yaratandır. Allah’ın ol deyip de her şeyin oluvereceği günü hatırla. O’nun sözü gerçektir. Sûr’a üfürüldüğü gün de mülk O’nundur. Görünmeyeni de görülen âlemi de bilendir. O hüküm ve hikmet sahibidir. Her şeyden hakkıyla haberdar olandır.” (En’âm 6/73). Bu âyet-i kerime bizlere bir yandan hikmet vasfının Allah’a ait bir vasıf olduğunu hatırlatırken diğer yandan bu vasfın ne anlama geldiğini de anlatmaktadır. Bir diğer âyet de şu şekildedir:

“Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları eğlence için yaratmadık.” (Duhân 44/38). Bu âyette de kâinatta var olan her şeyin bir amaç için yani bir hikmet

gereği yaratıldığı vurgulanmıştır. Cenâb-ı Allah bazı âyetlerde doğrudan hikmet vasfını ifade ederken bazı âyetlerde ise insana vermiş olduğu nimetleri ve o nimetlerin özelliklerini, niçin yaratıldıklarını ifade ederek hikmet özelliğine yani bu sebeple kendi varlığına ve birliğine vurgu yapar. Şimdi bu konuya sûremiz ekseninde değinmeye çalışalım.

Allah'ın hikmet delilini gösteren âyetlerden ilki gece ve gündüzün yaratılışıyla ilgili olan âyettir. Cenâb-ı Allah gece ve gündüzün yaratılışıyla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Biz geceyi ve gündüzü birer nişan olarak yarattık. Nitekim Rabbinizin nimetlerini arayasınız, ayrıca yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gecenin nişanını siler, aydınlatıcı olarak gündüzün nişanını getiririz. İşte biz her şeyi açık açık anlattık.” (İsrâ 17/12). Allah Teâlâ, insanı evrendeki çeşitliliğin altında yatan hikmetleri araştırmaya sevk eder. Yaratmış olduğu bu evrende bir monotonluk olmadığını da bildirir. Gerçekten de insan kâinatı biraz incelediğinde burada oluşturulan sistemin çeşitlilik, farklılık ve her şeyin birbirinden ayrı olması ilkesine bağlı olduğunu görür. Bunu biraz daha somutlaştırabilmek için âyetimizde ifade edilen gece ve gündüz kavramlarını ele almaya çalışalım: Allah Teâlâ varlığının, birliğinin ve kudretinin delillerini bizlere haber veriyor. Hiç kuşkusuz bu delillerden biri gece uyuyarak dinlenmemiz gündüz ise Allah'ın fazlıyla onun yarattığı yeryüzünde rızık aramamızdır. Allah bu hususu bize Rum sûresinde şöyle bildiriyor:

“O'nun açık belgelerinden biri, gece ve gündüzü (gerektiğinde) uyumanız ve O'nun geniş lütfundan (geçiminizi) sağlamanızdır...” (Rûm 30/23). Bu dünya hayatında rızık kazanmak için herkesin çaba sarfetmesi gereklidir. Bu sebeple Cenâb-ı Allah fitratlarımıza uygun olarak bizlere geçim kaynağımızı sağlamamız için gündüzü verdi. Gündüzün yorgunluğunu atabilmek için de geceyi bizim için uyku ve rahatlama zamanı kıldı. Gece ve gündüzün yaratılışındaki bir hikmet budur. Buna ilişkin olarak gece ve gündüzün birbirini takip etmesi, kışın gecelerin gündüzlere oranla daha uzun oluşu, yazın ise gündüzlerin gecelere oranla daha uzun oluşu, hepsi bir hikmetin gereğidir. Geceler daha ziyade dinlenme, rahatlama ve uyuma zamanlarıdır. Bir insan kışın bunlara daha fazla ihtiyaç duyar. Bundan dolayı kışın geceler gündüzlere oranla da uzundur. Yaz mevsimi ise çalışmaya daha fazla ihtiyaç duyulan, canlılığın arttığı mevsimdir. Bunun için de gündüzler uzun, geceler kısadır.

Kutup bölgelerinde altı ay gündüz altı ay gecenin yaşanması, havanın çok soğuk olması, insanların ve canlıların yaşamlarını güçleştirmesi, gece ve gündüzün önemini ve hikmetini çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir.

Bir diğer hikmet ise; insanların, gece ve gündüz arasındaki farklılık sayesinde yılların ve mevsimlerin sayısını öğrenmesidir. Bununla birlikte ticaret ve sözleşmelerin hesaplarını da bu şekilde yaparlar.

Ücret karşılığı çalışan bir kimsenin ne kadar süre çalışacağı, oruç tutan bir kimsenin hangi vakte kadar oruç tutacağı, iddet bekleyen bir kadının ne kadar süre bekleyeceği, namazın hangi vakitlerde kılınacağı, hac ibadetinin hangi vakitte yapılacağı gece ve gündüzün yaratılmasıyla bilinmiştir. Borçların mühletinin ne zaman biteceği, çiftçilerin hangi vakit tohum saçacakları ve ekin ekecekleri, insanların ne zaman dinlenmeye çekilecekleri hep gece ve gündüzün yaratılıp gecenin nişanının silinip gündüzün nişanının ortaya çıkmasıyla meydana gelmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/228).

Mevdûdî de Cenâb-ı Allah'ın gece ve gündüzü yaratışının hikmeti ile insanın doğruya ve yanlışa sapma eğiliminde oluşunun hikmetini birbiri ile ilişkilendirmiş ve buna ilişkin şu ifadelere yer vermiştir: “Siz bu iki birbirine zıt olan olayı gözlemlemektesiniz. Eğer bunun altında yatan hikmeti bir an düşünürseniz, böyle bir çeşitlilik olmadığı takdirde yeryüzünde hiçbir etkinliğin olamayacağını fark edersiniz. Aynı şekilde insanların farklı tabiata, düşünce ve eğilimlere sahip olarak yaratılmalarının altında da bir hikmet yatar. Eğer Allah bütün insanları doğuştan doğru yaratsaydı ve sadece itaat edenleri ve müminleri bırakıp tüm isyankâr ve kâfirleri helâk etseydi, insanın yaratılış gayesi yerine getirilmemiş olurdu. Bu nedenle sadece gündüzün olmasını ve hiç gecenin olmamasını istemek doğru değildir. En doğru şey hidâyet ışığına sahip olanların, ellerinden geldiğince sapıklığın karanlığını yok etmeye çalışmalarıdır. Eğer gecenin karanlığı gibi bir karanlık bulurlarsa, hidâyet ışığının güneş gibi tekrar meydana çıkması için beklemeleri onların görevidir.” (Mevdûdî, 2005, c. 3/96).

Hikmet delilini gösteren bir diğer âyet de gemilerin su üzerinde yürütülmesi âyetidir: “Lütfuna nâil olasınız diye denizde gemileri sizin için yüzdüren Rabbinizdir...” (İsrâ 17/66). Ortalama yetmiş seksen kilo ağırlığında olan bir insanın su üzerinde duramamasına karşın tonlarca ağırlığındaki gemilerin su üzerinde

kalmasını sağlayacak özelliği o gemilere ve onu kaldıracak gücü suya vermesi Allah'ın hikmeti, kuluna ihsanı gereğidir. Tonlarca gemilerin su üzerinde yüzdürülmesinde bir hikmet vardır. En ucuz ulaşım ve nakliye işinin gemilerle yapılması, denizdeki nimetlere gemiler vasıtasıyla ulaştırılması, bütün bu nimetlerin insana tahsis edilmesi bir hikmet gereğidir. "Allah'ın insanoğluna şan, şeref ve nimetler bahşetmesi, onları kara ve denizde taşıması, onlara buralarda rızıklar vermesi, yaratmış olduklarının çoğuna üstün kılması" (İsrâ 17/70), kâinattaki her şeyin insanın emrine verilmesi bir hikmet gereğidir. İşte verilen bu nimetlerin hepsinin bir hikmete mebni oluşu, bütün bunların ardında yüce bir kudretin oluşuna işaret etmektedir ki, o da Allah'tır.

Sûremizde bu üç delil haricinde Allah'ın varlığına delâlet eden başka âyetler de vardır. O âyetlerden birisi fitrat âyetidir: "Denizde bir tehlikeyle yüz yüze geldiğinizde Allah'tan başka bütün yardıma çağırdıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında ise yüz çevirirsiniz..." (İsrâ 17/67). Bu âyet-i kerime hâl diliyle bize şunu söylemektedir: Ey insanlar! Denizde başınıza bir musibet, bir sıkıntı gelip çatinca, yüce Allah'ın dışında taptığınız her şey aklınızdan gidiverir. Sadece Allah kalır. Sıkıntınızı gidermesi için O'na yalvarır O'na sığınırınız. O'ndan başkasına iltica etmezsiniz.

İkrime'nin başından geçen hadise de bu olaya paralellik arz etmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'yi fethedince İkrime oradan kaçtı ve Habeşistan'a gitmek üzere gemiye bindi. Birdenbire şiddetli bir kasırga kopuverdi. Herkes birbirine: 'Yalnızca Allah'a yalvarmaktan başka size hiçbir şey fayda vermez' dediler. Bunun üzerine İkrime kendi kendine şöyle dedi: 'Allah'a yemin ederim ki, eğer denizde ondan başka fayda veren yoksa şüphesiz karada da ondan başkasının faydası olmaz. Allah'ım sana söz veriyorum eğer beni buradan kurtarırsan elimi gidip Muhammed'in eline koyacağım ve şüphesiz onun oldukça şefkatli ve merhametli olduğunu göreceğim.'" Nihâyet denizden sağ salim kurtuldular. İkrime de Hz. Muhammed'in yanına geri döndü ve İslâm'a girdi" (Zuhaylî, 1997, c. 15/123).

Mevdûdî (ö. 1399/1979) salim bir fitratın Allah'ın varlığına delil oluşunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Sizin bu gerçek fitratınız, Allah'tan başkasını bilmemektedir. Siz de kalplerinizin derinliklerinde herhangi bir kayıp ya da kazanç gücünün sadece O'na ait olduğunu hissedersiniz. Eğer böyle olmasaydı, insan başka bir yardımcının güç yetiremeyeceğini hissettiği durumlarda Allah'a yalvarmazdı."

(Mevdûdî, 2005, c. 3/125). Bu durum bütün zamanlarda böyledir. İnsanoğlu rahat bir hayat sürdüğü, herhangi bir sıkıntı, zorlukla karşılaşmadığı zamanlarda Allah'ı unuttur. Hiçbir zaman Allah'ı hatırına getirmez. Ama bir musibet ile karşılaştığı zaman Allah'ın varlığına inanmayanlar, hatta kendini ilâh addedenler bile fitrata yani bir olan Allah'a imana dönüş yaparlar. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu sahneyi bizim gözümüzde Firavun örneği ile canlandırmıştır. Kendisini en büyük ilâh olarak addeden Firavun nehrin içerisinde ölümle karşılaşınca ilâhlık iddiasından vazgeçmiş ve "Gerçekten İsrâiloğullarının inandığı ilâhtan başka ilâh olmadığına ben de iman ettim." (Yûnus 10/90) diyerek fitrata dönmüş fakat onun bu dönüşü Allah nezdinde kabul görmemiştir. Yine 'düşen bir uçakta ateist olmaz' sözü de aslında fitratta tek ilâh inancının olduğunu gösteren bir ifadedir. Bu âyetler ve bu söz bize şunu gösteriyor ki bir insanın Allah'ın varlığını inkâr edişi aslında gerçekten böyle olduğuna inandığı için değildir. O bu dünyada dilediği gibi yaşam sürebilmek, nefsinin, arzularının peşinden rahatça gidebilmek için vicdanını rahatlatabilme adına kendisini inandırdığı safsata sözden başka bir şey değildir. Zorluk anında Allah'a dönüş bunun göstergesidir.

Allah'ın varlığına delâlet eden âyetlerden bir diğeri ise Allah'ın ilminin her şeyi ihata edip insan aklını acziyete düşürmesidir. Buna ilişkin sûremizde iki âyet mevcuttur. Bunlardan birisi ruhun mahiyeti diğeri ise Kur'an'ın ifadelerinin bir mahlûk tarafından yazılamayacak kadar derin ilme, fesahate ve belâgata sahip olmasıdır. Bunlardan ilki ruh meselesidir. Konuya ilişkin âyet-i kerime şu şekildedir:

"Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh rabbimin emrindedir ve size pek az bilgi verilmiştir." (İsrâ 17/85). Âyetteki ruh ifadesiyle neyin kastedildiği konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. O görüşlerden bazılarını Râzî (ö. 606/1210) şöyle sıralar:

1. Bu âyetteki ruhtan maksat insan bedeninde var olan ruhtur. Kâfirler, Hz. Peygamber'e ruhun mahiyeti, konusu, hâdis midir yoksa kadim midir gibi soruları sormuşlardır. Bunun üzerine Allah Teâlâ "Ruh rabbimin emrindedir" buyurarak ruhun hakikatinin beden ve arazdan başka bir şey olduğunu ifade etmiş, "size bu konuda çok az bilgi verilmiştir" ifadesiyle de ruhun hâdis olduğuna delil getirmiştir.
2. Buradaki ruhtan maksat Kur'an'dır. Çünkü Allah Teâlâ farklı sûrelerde ruh ifadesini Kur'an yerine kullanmıştır. Bu âyetlerden bazıları şunlardır: "İşte

böylece sana, katımızdan bir ruh vahyettik.” (Şûra 42/52), “O, emri ile melekleri ‘rûh’ ile indirir.” (Nahl 16/2). İsrâ sûresinin 82. âyetinin Kur’an’dan bahsetmesi bu âyette kastedilen ruh ifadesinin Kur’an olduğunu göstermektedir.

3. Ruhtan kastedilen gök meleklerinden bir melektir ki o en güçlü melektir. Buna Nebe sûresinde “O gün rûh ve melekler saf hâlinde ayakta dururlar.” âyetiyle değinilmiştir (Nebe’ 78/38).
4. Ruhtan maksat Cebrail’dır. Bunun delili de “Bunu, Rûhu'l-Emîn, senin kalbine indirdi.” âyetidir (Şuarâ 26/193). Bu görüşün sahipleri Kâtâde ve Hasan el-Basrî’dır.
5. “Ruh, melek olmayan, insan şeklinde yaratılmış bir varlıktır. Yer içerler ve bunların elleri, ayakları ve başları vardır. Bu ise Mücahid’in görüşüdür (Râzî, 1999, c. 21/393-394).”

Râzî bütün bu görüşleri zikrettikten sonra kendisi daha ziyade birinci görüşün varid olan nakiller sebebiyle, ikinci görüşün de önceki âyetlerle münasebeti sebebiyle daha doğru olduğunu söylemiştir. Durum her ne olursa olsun ruh konusu insanın acziyetine, bütün bunları var eden, onların hakikatine vakıf olan bir yaratıcının varlığına işaret etmektedir. Âyetin son kısmındaki “Size pek az bir bilgi verilmiştir.” (İsrâ 17/85) ifadesi ve “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa arkasından yedi deniz daha kendisine katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine tükenmez. Şüphesiz ki Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Lokman 31/27) ifadesi bir arada düşünüldüğünde insanın acziyeti, yüce yaratıcının varlığı ve kudreti ortaya çıkmaktadır.

Yüce yaratıcının varlığına delil olan son âyetimiz de Kur’an’ın mislinin yaratılamayacağı meselesidir. Buna sûremizde şu şekilde değinilmiştir:

“De ki: Yemin ederim, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” (İsrâ 17/88). Kur’an’ın bir beşer tarafından yazılamayacak kadar muazzam oluşu “müessirsiz eser olmaz” kaidesinden hareketle bir ilâh tarafından vahyedildiğini gözler önüne sermektedir. Mevdûdî, Kurân-ı Kerim’in üç noktada Allah’ın varlığına işaret ettiğini şu ifadelerle açıklamaktadır:



1. Kur'an, üslubu, dili, konuları, öne sürdüğü delilleri ve gaybi konuları haber vermesi bakımından öyle büyük bir mûcizedir ki bütün mahlûkat bir araya gelse en ufak sûresinin dahi bir benzerini bir araya getirmeye güç yetiremezler. Bu da ancak bir ilâhî kudrete delâlet eder.
2. “Kur'an Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından uydurulmuştur” safsatasına gelince buna şu şekilde cevap verilir: “Hz. Muhammed kendisine peygamberlik verilmezden önce müşriklerin arasında kırk yıl kaldı. Kendisine peygamberlik verilmezden önce bunun benzeri tek bir söz işitildi mi?” Eğer meseleye bu pespektiften bakılacak olursa, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) üslubu, bilgisi, dili, fikirleri ve düşünce şeklindeki bu ani değişikliğin ilâhî bir yardım olmadan gerçekleşmeyeceği anlaşılır. Bu da İlahî bir gücün varlığına işaret eder.
3. Kur'an'ın okunduktan sonra yaşam alanlarına sirâyet etmesi, peygamberlik sonrası Hz. Peygamber'in ağızından dökülen vahiy ile kendi ifadelerinin birbirinden çok farklı oluşu, hiç kimsenin birbirinden bu kadar farklı sözleri aynı anda söylemeyi beceremeyeceği Kur'an'ın ancak bir ilâh tarafından gönderildiğine bu sebeple onun varlığına işaret eder (Mevdûdî, 2005, c. 3/136-137).

Kur'an'ın delillerinin mantığa dayalı, akla hitap eden, ikna edici deliller oluşu; Allah'ın varlığını ispat eden diğer delillerin her kesime hitap etmemesi gibi durumlar söz konusu olmasına rağmen, Kur'an'ın evrensel ve her çağın getirdiği sorunlara güncel çözümler üretebilmesi, her kesime hitap eden delilleri içinde bulundurması onu vahyedenin tek, yegâne ilâh olduğunu gösterir.

#### 4.2.2. Allah'ın Birliği

Kur'an'ın genelinde olduğu gibi sûremizde de verilmek istenen temel mesaj tevhid düşüncesidir. Tevhid, sözlükte “birmek” manasında olup “وحد” kökünden türemiş “tef'il” vezninde bir mastardır. “واحد” kelimesi de aynı kökten türemiştir. Manası ise “Cinsinde tek olan, bölünmeyi ya da çoğalmayı asla kabul etmeyen” demektir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 857). Kurân'da “توحيد” şeklinde bir ifade geçmediği gibi “وحد” şeklinde fiil olarak da geçmemektedir. Fakat Allah'ın birliği Kur'an'da “واحد” ve İhlas sûresinde de geçtiği üzere “احد” şeklinde gelmektedir.

Istilahî açıdan tevhid üzerine pek çok tanım yapılmıştır. O tanımlardan bazıları şunlardır:

1. İbn Manzur'un (ö. 711/1311) tevhid tanımı şu şekildedir: Ortağı olmayan, tek olan Allah'a iman etmektir (İbn Manzur, 1993, c. 3/450).
2. Cürcânî (ö. 816/1413) ise tevhidi şu şekilde tanımlar: Zât-ı İlahîyi anlayışta tasavvur edilebilecek, zihinlerde ve vehimlerde tahayyül edilebilecek şeylerden soyutlamaktır (Cürcânî, 1983, s. 69).
3. Tevhid, yüce Allah'ın zatında, sıfatlarında ve isimlerinde ortağının ve benzerinin bulunmadığına iman edip Allah'ı ibadetle birlemektir. Yani kulluğu sadece ona hasretmektir (Bilmen, 1973, s. 29).

Tevhidin zıttı şirkidir. Bu sebeple Kur'an'da Allah'ın birliği vurgulanırken O'na hiçbir şeyi ortak koşmamanın gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Sûremizin ilk âyetleriyle birlikte tevhid konusu işlenmeye başlanmıştır. Allah Teâlâ kendisini noksan sıfatlardan münezzehtir tutarak müşriklere adeta bir hatırlatma yapmakta, kul ile rab arasındaki en uygun bağın bu şekilde meydana geleceğini ifade etmektedir. Konuya ilişkin âyet-i kerime şu şekildedir:

“Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.” (İsrâ 17/1). Allah Teâlâ bu âyette Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kulluk özelliğine dikkat çekmektedir. Buradaki asıl amaç peygamberlerin kulluk vasfı unutulmaması ve ilâhlık ile kulluk makamının karıştırılmamasıdır.

Seyyid Kutup bu konuya ilişkin şunları söylemektedir: Hz. İsa'nın vefatından sonra, doğumu ve vefatıyla ilgili birçok gizemin olması ve kendisine verilmiş mucizeler sebebiyle Hristiyanlık inancında ilâhlık ve kulluk makamları birbirine karışmıştı. Sonuçta insanların bir kısmı Hz. İsa'ya verilen mucizeleri, kulluk makamını ilâhlık makamına karıştırmak için birer sebep olarak görmüşlerdi. Yine bunun benzeri bir durum Yahudiler için de geçerlidir. Onlar da kendisine birtakım üstün meziyetler verilen Üzeyir'i (a.s.) Allah'ın oğlu olarak kabul etmişlerdi. İşte bu âyette özellikle kulluk sıfatına dikkat çekilmiş olması, İslâm inancının berraklığını, duruluğunu ve sadeliğini korumuş ve Allah'ın zatının ortak koşma ya da varlıklara benzetilmek gibi eksikliklerden arındırılmasını sağlamıştır (Kutub, 2008, s. 2619).

Bu âyette öne çıkan bir diğer unsur da İsrâ hadisesidir. Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yapılan yolculukla Hz. İbrâhim'den Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar en büyük tevhid bağı oluşturulmakta, bütün tevhid esaslı dinlerin kutsal saymış olduğu mekânlar bu âyette buluşmaktadır. Bu yolculukla birlikte hem önceki peygamberlerin aziz hatıralarına sahip çıkılmakta hem de aslında bütün ilâhî dinlerin temelini tevhid bağı oluşturduğu anlaşılmaktadır. Yeri gelmişken sûrenin bütünlüğü açısından İsrâ hadisesinin nasıl meydana geldiği konusuna da kısaca değinmenin fayda sağlayacağı kanısındayız.

Arapça'da “gece yürüyüşü” manasına gelen İsrâ kelimesi “esrâ” fiilinden türemektedir. “Esrâ ve serâ” fiilleri “gece yolculuğu yapmak, geceleyin yola çıkmak” gibi içerisinde gece ifadesini barındıran bir yürüyüşü ifade etmektedir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 409). Dînî terim olarak kullanıldığında ise “Allah Teâlâ'nın kulu Muhammed'i (s.a.v.) gecenin bir bölümünde Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığı Mescid-i Aksâ'ya götürmesini” ifade eder. İsrâ hadisesinin nasıl meydana geldiği hususunda halefin de selefîn de ihtilafı vardır. Bazı müfessirler bu hadisenin ruhen gerçekleştiğini söylemektedir. Konuya delil olarak da Hz. Âişe ve Hz. Muaviye'den nakledilen şu rivâyeti zikretmektedirler: “Miraç bedenini kaybetmeksizin ruhen gerçekleşmiştir.” İsrâ ve Miraç hadisesinin peş peşe oluşu ve Hz. Âişe ve Hz. Muaviye gibi iki büyük sahabenin bu rivâyeti zikretmesi bazı müfessirleri İsrâ hadisesinin ruhen gerçekleştiği kanısına itmiştir. Fakat genel kabul edilen görüş İsrâ hadisesinin bedenen gerçekleştiği yönündedir. Bu olayın bedenen gerçekleştiği ile ilgili yirmi tane sahabenin rivâyette bulunması, yine İsrâ olayının anlatıldığı âyette bu olayın bedenen gerçekleştiğine dair işaretler olması bu olayın bedenen gerçekleştiğini göstermektedir. Konuya ilişkin incelikler şunlardır:

1. Âyette geçen “abd” kelimesi ruh-beden bütünlüğüne delâlet etmektedir (Taberî, 2000, c. 17/351).
2. Âyetin başındaki (sübhone) ifadesi olayın azametine işaret etmektedir. Bu olay rüyada gerçekleşmiş bir durum olsaydı bu normal bir olay olurdu. Müşrikler Hz. Peygamber ile bu denli alay etmezlerdi (Taberî, 2000, c. 17/351).
3. İsrâ sûresinin 60. âyetinde “Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur'an'da lânetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik...”

buyrulmuştur. Buradaki rüya ifadesiyle gözle görülme kastedilmiştir. Nitekim Abdullah b. Abbas gibi büyük bir müfessir bu ifadeyi bu şekilde yorumlamıştır.

4. Bazı müfessirler Hz. Âişe ve Hz. Muaviye'den nakledilen rivâyetlerinde hadis teknikleri bakımından problemlerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir (Kurtubî, 1964, c. 10/208).
5. Güneş ve gezegenlerin büyük kütlelerine rağmen çok hızlı hareket edebilmesine karşın her şeye muktedir olan Allah'ın dilemesiyle benzerlerinin de meydana gelebileceği gibi birtakım akli deliller İsrâ olayının bedenen gerçekleştiğinin kanıtıdır (Râzî, 1999, c. 20/293).

Bu bilgiler ışığında İsrâ hadisesinin bedenen gerçekleştiğini kabul etmek Allah Teâlâ'nın kudretinin tezahürü bakımından da daha uygun olacaktır.

Sûreye tevhid akidesini hatırlatarak başlayan Allah Teâlâ iki ve üçüncü âyetlerde de tevhide dair hatırlatmalara devam etmektedir:

“Mûsâ'ya kitabı verdik ve ‘Benden başkasına güvenip dayanmayın’ diyerek o kitabı İsrâiloğullarına bir hidâyet rehberi kıldık. Ey Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenler! Bilesiniz ki Nûh çok şükreden bir kul idi.” (İsrâ 17/2-3). Allah Teâlâ önceki âyette Hz. İsmâil'in soyundan gelen Hz. Muhammed'e (s.a.v.) bahşettiği ikramı anlatmış, bu âyette de Hz. İshak'ın soyundan gelen Hz. Mûsâ'ya bahşettiği ikramı anlatmıştır. Yani hâl diliyle Allah Teâlâ şöyle demiştir: “Kur'an'da tevhid akidesinin en önemli mümessili olan Hz. İbrâhim'in iki oğlunun soyundan gelen Hz. Muhammed ile Hz. Mûsâ'nın insanları davet ettikleri yol birdir. O yol ise tevhid yoludur.” Bu ifadeleri söyledikten sonra “Benden başkasına güvenip dayanmayın (bana ortak koşmayın).” ifadelerini kullanarak tevhid vurgusunu yinelemiştir. Üçüncü âyette de tevhid vurgusu Hz. Nûh ve ona tabi olup gemide onunla birlikte olanlar üzerinden devam etmiştir. Bu âyette tevhide yapılan ilk vurgu Hz. Nûh'un şükredici olması üzerinden dile getirilmiştir. “Çünkü kulun çok şükredici olması tam bir muvahhid olması ile mümkündür. Şükür, yaratılan bütün nimetlerin Allah'ın lütfu ile yaratıldığını görmektir (Zuhaylî, 1997, c. 15/15).” İkinci vurgu da Hz. Nûh ile aynı gemide bulunanlar üzerinden yapılmıştır. Onları tufandan kurtaran şey Hz. Nûh'un yoluna (tevhid) uymalarıydı. Sizler de onların soyundan geliyorsunuz. O hâlde size yaraşan atalarınızın yoluna uymaktır.

Tevhid konusunun işlendiği bir diğer âyet de sûremizin son iki âyetidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“De ki: İster Allah diyerek, ister Rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O’na mahsustur. Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut. Çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, âcizlikten münezzehtir olduğu için bir dayanağa da ihtiyacı olmayan Allah’a hamederim de ve tekbir getirerek O’nun şanını yücelt!” (İsrâ 17/111). Sûreye tevhid akidesini hatırlatarak başlayan yüce Allah, sûreyi aynı şekilde tevhid ile sonlandırmaktadır.

Allah Teâlâ sûreye tesbih ile başlamış ardından Hz. Nûh’u şükredici kul olarak nitelendirmiş ve bunun üzerinden İsrâiloğullarına tevhid vurgusu yapmıştı. Sûrenin sonunda da Hz. Muhammed’i (s.a.v.) hamd etmeye çağırarak Hz. Peygamber üzerinden müşriklere tevhid vurgusu yapmış ve tevhidin olmazsa olmaz üç bileşenin tesbih, tahmid ve şükür olduğunu ifade etmiştir. Yine bu âyette Yüce Allah “Hamd, hiçbir çocuk edinmemiş Allah’a mahsustur” ifadesiyle Yahudi, Hristiyan ve Arapların “Üzeyir Allah’ın oğludur, İsa Allah’ın oğludur, melekler Allah’ın kızlarıdır.” sözlerini reddetmiş, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir olduğunu vurgulamıştır. Allah Teâlâ, ancak güzel isimleriyle anılmasını ve kendisine dua edilmesini emredince, “De ki: Evlat edinmeyen, mülkte hiçbir ortağı olmayan, âcizlikten ötürü yardımcıya ihtiyaç duymayan Allah'a hamdolsun. Onu büyük bir tâzimle yücelt!” buyurarak, nasıl hamd edileceğini öğretmiştir. Allah Teâlâ burada, selbi sıfatlardan olan tenzîh ve celâl sıfatlarından üç tanesini zikrederek kendisinin zatında ve sıfatlarında da tevhid üzere olduğunu ifade etmiştir. Râzî bu üç sıfatı şu şekilde açıklar:

1. Allah Teâlâ'nın evlât edinmemiş olmasıdır. Bunun birkaç nedeni vardır:
  - a. Çocuk, bir şeyin cüzlerinden ortaya çıkmış bir parçadır. Bundan dolayı, çocuk sahibi olan herkes cüzlerden meydana gelmiştir. Mürekkep olan ise sonradan var olmuştur. Sonradan var olan ise muhtaçtır, bu sebeple eksiksiz bir şükre de layık olması mümkün değildir.
  - b. Çocuk sahibi olan, sahip olduğu bütün nimetleri çocuğu için harcar. Allah Teâlâ çocuk sahibi olmadığı için, O, bütün nimetlerini bol bol ihsan ve ikram eder.

- c. Çocuk, babası öldükten yani yok olduktan sonra onun yerine geçer. Bundan dolayı, eğer Allah Teâlâ çocuk sahibi olsaydı, O, fâni ve sona erecek olurdu. Fâni olan ise, bütün zamanlar için, tam anlamıyla in'âmında bulunmaya muktedir olamaz (Râzî, 1999, c. 21/419-420).
2. “Allah Teâlâ'nın, mülkte hiçbir ortağının olmamasıdır. Bu sıfatın göz önünde bulundurulmasının sebebi şudur: Çünkü Allah'ın bir ortağı olsaydı, o zaman hamd ve şükre layık olduğu bilinemezdi (Râzî, 1999, c. 21/419-420).”
3. “Allah Teâlâ'nın âcizlik sebebiyle yardımcıya ihtiyaç duymamasıdır. Bu sıfatın göz önünde bulundurulmasının sebebi şudur: Eğer Allah'ın, âcizlikten dolayı bir yardımcısının bulunması caiz olsaydı, bu in'âma onu başkasının sevk etmesi, başkasının onu bundan men etmesi muhtemel olduğu için, ona şükredilmesi vacip olmazdı. Ama O, çocuktan, ortaktan ve kendisi için, işlerini yürütecek bir yardımcıdan münezzehe olduğu için, en yüce hamdlere müstehak ve en yüce şükürlere layık olmuştur (Râzî, 1999, c. 21/419-420).”

Sûrede tevhidin ulûhiyet yönü de ele alınmaktadır. Konuya ilişkin âyet şu şekildedir:

“Allah'tan başka tanrı tanıma; sonra kınanmış ve yalnızlığa terkedilmiş olarak kalırsın. Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme...” (İsrâ 17/22-23). Bu iki âyet-i kerimede Allah Teâlâ tevhidin rubûbiyet ve ulûhiyet yönüne aynı anda değinmektedir.

Yüce Allah, insanoğlunun iki gruba ayrıldığını; bir kısmının yaptıkları işlerle fâni olan dünya nimetlerini kazandıklarını fakat yaptıkları bu işler sebebiyle âhirette herhangi bir menfaat kazanamayacaklarını, diğer kısmın ise ebedî olan âhîret yurdu için gayret ettiklerini ve bunun sonucunda da ebedî bir mükâfata erişeceklerini bildirdikten sonra bu kazanımı elde etmenin yolunun üç şeyden geçtiğini bildirmiştir: Bunlar; âhirete iman, âhîret için çaba gösterme ve hakiki manada Allah'a iman etmektir (Râzî, 1999, c. 20/319). Bunun yolu da hiç kuşkusuz Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak ve kulluğu yalnızca ona has kılmaktan geçer. Âyet-i kerimede Allah Teâlâ akıl sahibi bütün varlıklara kendisinden başka hiçbir varlığı ilâh olarak kabul etmemelerini emretmiş ve bu durumu bir hükme bağlamıştır. Yani ebedî saadete ulaşmanın yolunun Allah'tan başkasına kulluk etmemekten geçtiğini bildirmiştir. Hiç şüphesiz kulluk yani sadece Allah'a ibadet etme, tâzimin son noktasıdır. Bu tâzim

sonsuz azamet sahibi olan Allah Teâlâ'dan başkasına yapılamaz. Sonsuz tâzime layık olan sadece O'dur. Böylelikle tevhid haricindeki bütün düşünceler, yanlış inanışlar ortadan kaldırılmaktadır.

Bu konuya ilişkin Zuhaylî (ö. 1436/2015) de şunları söylemektedir: Bu iki âyetle birlikte tevhidin iki boyutu yani ulûhiyet ve rûbubiyet yönü pekişmiştir. Yüce Allah şöyle demiştir: “Ey mükellef olan insan, ulûhiyet ve ibadetinde Allah'a ortak koşma! Yalnızca O'nu ilâh ve rab olarak tanı. O'ndan başka rab yoktur, hakkıyla ibadete layık olan sadece O'dur. Sen Allah ile birlikte bir başka ilâh edinecek olursan, O'na ortak koştuğun için kınanmışlardan olursun, yardımsız kalırsın. Rabbin sana yardımcı olmaz, seni taptığın kişilerle baş başa bırakır. O'nun ise ne fayda ne de zarar verecek gücü vardır.” (Zuhaylî, 1997, c. 15/53).

Allah Teâlâ tevhid ilkesinin teorik boyutunu ifade etikten sonra tevhidin pratik yönüne yönelmiştir. Tevhidin pratiğe dökülmesinin ancak imanın alametlerini ve gereklerini yerine getirmekle meydana geleceğini bildirmiş ve bu gereklilikleri yirmi üç ile otuz sekizinci âyetler arasında ifade etmiştir. Tevhidin pratik yönüne dair gereklilikleri bireysel ve toplumsal açıdan yirmi beş başlıkta işledikten sonra tevhid düşüncesini şu âyet-i kerimeyle birlikte yeniden hatırlatmıştır:

“İşte bunlar, rabbinin sana vahyettiği hikmetlerdir. Allah'tan başka tanrı tanıma; sonra kınanmış ve kovulmuş olarak cehenneme atılırsın.” (İsrâ 17/39).

Tevhid düşüncesiyle başlanıp kişiyi iki cihanda ebedî saadete ulaştıracak temel kavramların ifade edilmesinden sonra yeniden tevhid vurgusunun yapılması dînî işlerin başının da sonunun da tevhid olduğunu, aynı şekilde hikmetin de başı ve temel dayanağı olduğunu gösterir. Kasıt ve niyeti olmayan kişinin amelleri zayi olur. Allah rızası için yapılmayan işin sonu eli boş kalmak, her iki cihanda hüsrana uğramaktır. Yani sen her ne durumda olursan ol, dünyadaki her şeyin hikmetine vakıf olsan da, bu âlemden senden daha bilgili biri olmasa da, tevhid noktasında noksansan bütün bunların hiçbir faydası olmaz.

Otuz dokuzuncu âyette değinilen bir diğer husus da tevhidin ceza boyutudur. Allah Teâlâ sûrenin yirmi ikinci âyetinde “sonra kınanmış ve yalnızlığa terk edilmiş olarak kalırsın” ifadesini zikrettikten sonra bu âyette de “sonra kınanmış ve kovulmuş olarak cehenneme atılırsın” ifadesini kullanmıştır. Bunlardan ilki dünyevî cezaya işaret ederken ikincisi ise uhrevî cezaya işaret etmektedir. Yani eğer siz tevhidden

saparsanız o zaman evvela dünyada Müslümanlar ve melekler tarafından kınanırsınız. Müslümanlar topraklarınızı fetheder ve sizin üzerinize cizye vurulur. Kovulmuş olarak yani âciz bir topluluk olarak kalırsınız. Bu, dünya hayatında size Müslümanlar tarafından uygulanan ceza olur. Melekler de Allah’a ortak koştuğunuz için her daim sizi kınarlar. Allah Teâlâ da yardım elini sizin üzerinizden çeker ve rezil rüsva olarak kalırsınız.

Büyük müfessir Râzî buradaki kınama ve terk edilmeyi üç şekilde açıklamaktadır:

1. Müşrik, yalancıdır. Yalan söylemek ise, kınanmayı ve tek başına kalmayı gerektirir.
2. Allah'tan başka bir yaratıcı, bir müdebbirin bulunmadığı açık delliller ile ifade edilince, bütün nimetlerin yegâne sahibinin Allah olduğu anlaşılabilir. Bu sebeple her kim Allah'a ortak isnat ederse, tamamı Allah’a ait olan o nimetlerin bir kısmını başkasına yüklemiş olur. O zaman da, kınanmayı hak eder. Çünkü şükür yalnızca nimeti verene yapılmalıdır. Yüce Allah, o nimetleri insanlara vererek o şükre layık olmuştur. Allah’a ortak koşan kişi ise, nimetlerin Allah'tan olduğunu inkâr edince, Allah Teâlâ’nın lütfuna karşı nankörlük ederek karşılık vermiş olur. Böylelikle kınanmayı hak etmiş olur. Bizim o kişinin yalnız bırakılmaya layık olduğunu söylememizin nedeni Allah’a ortak isnat ederek işini o ortağa havale etmesi sebebiyledir. Çünkü öyle bir ortağın olmayışı o kişiyi desteksiz, korunaksız ve yardımsız bırakır ki bu da kınanmış olarak kalmanın bi zatihi kendisidir.
3. Kusursuzluk, yetkinlik, eksiksizlik vahdette; noksanlık ve kusur ise, çokluktur. Bu sebeple, her kim Allah'a bir eş, bir ortak isnat ederse, o kişi noksan tarafta yer almış olur. Böylelikle kınanmayı ve yerilmeyi hak eder (Râzî, 1999, c. 20/320).

İkinci âyet ise cezanın uhrevî boyutuna işaret etmektedir. “Size dünyada sunmuş olduğum nimetlere nankörlük ederseniz, emirlerimi yerine getirmez bana kullukta ortak koşarsanız işte o zaman âhirette kınanmış ve kovulmuş olarak cehenneme atılırsınız.”



Buradaki kınamadan maksat, hem kişinin kendisini kınaması hem de müminler ve Allah tarafından kınanmasıdır. Allah Teâlâ bu sahneyi A'râf sûresinde bizlere canlandırmaktadır:

“Cennetlikler, cehennemliklere, ‘Rabbimizin bize vadettiğini gerçek bulduk. Siz de rabbinizin vadettiğini gerçek buldunuz mu?’ diye seslenirler. Onlar ‘Evet’ derler. O zaman aralarında bir duyurucu, ‘Allah’ın lâneti zalimlere!’ diye seslenir.” (A'râf 7/44). Bu konuşma dünyada olan konuşmanın tam tersidir. Çünkü Allah’a şirk koşanlar dünyada müminlerle alay etmekteydiler. Vadedilen azabın hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini düşünüyorlardı. Hak ettikleri bu azabın gerçekleşeceği o vakitte kendi durumlarını ve cennettekilerin durumlarını görünce kendilerini kınamaya başlayacaklar, cennetlikler de onları kınayacaklar ve ardından onlar için hazırlanan cehenneme girecekler. Allah Teâlâ’nın kınaması, tahkir etmesi ise o kişiyi, ele alınıp yakılmak için fırına sürülen oduna benzetmesi şeklinde olmuştur (Bursevî, t.y., c. 5/160).

Otuz dokuzuncu âyette yeniden başlanan tevhid vurgusu sonraki âyetlerde şu şekilde devam etmektedir:

“Rabbiniz erkek çocukları size verdi de kendisi meleklerden kız çocukları mı edindi? Gerçekten siz çok ağır bir söz söylüyorsunuz!” (İsrâ 17/40). Tevhid sadece Allah’ı ortaklardan münezzehe kılmak değildir. Aynı zamanda onu çocuk edinme, eş edinme gibi sonradan yaratılanlara mahsus olan özelliklerden, onu âciz kılan her şeyden de soyutmaktır. Allah Teâlâ burada tevhid noktasında müşriklerin düştüğü üçüncü yanlıyı ifade etmektedir. Birinci yanlıları Allah dışında kendilerine rabler edinmeleri, ikinci yanlıları ise elleriyle yaptıkları putlara kulluk etmeleriydi. Üçüncü yanlıları da melekleri Allah’a kız çocukları olarak nispet etmeleridir. Allah Teâlâ önceki âyette ona ortak koşanların yollarının bozuk olduğunu izah etmiş, bu âyette de ona kız çocuğu isnad edenlerin kendi içinde düştükleri çelişkileri, yaptıkları cahilliği izah ederek onların yüzüne tokat gibi çarpmıştır. Nitekim onların inancı şöyleydi: “Onlar çocukların iki kısma ayrıldığına ve o çocuklardan erkeklerin şerefli olduğuna, kız çocuklarının ise değersiz, utanç vesilesi olduğuna inanıyorlardı. Bu sebeple kız çocukları olduğu zaman yüzleri mosmor olur, alçaltıcı olarak düşündükleri haber sebebiyle insanlardan gizlenir, kızını toprağa mı gömse yoksa yanında mı tutsa diye kara kara düşünürlerdi. Onların bu yanlış tutumunu Allah Teâlâ Nahl sûresinde şu

şekilde ifade eder: “Onlardan birine kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. (Aklınca) verilen müjdenin kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün!..” (Nahl 16/58-59).

Onlar kendilerinin ne kadar âciz ve kusurlu olduklarını bildikleri hâlde, erkekleri kendilerine nispet ediyorlar; bütün kemâl sıfatların Allah’ü Teâlâ’ya ait olduklarını bilmelerine rağmen, kızları da O’na nispet ediyorlardı. Bu, böyle bir sözü söyleyenin, ne kadar câhil bir kişi olduğunu ortaya koyar (Râzî, 1999, c. 20/344-345). “Şüphesiz bu zalimce bir paylaştırmaktır.” (Necm 53/22). Bu âyetin bir benzeri de Meryem sûresinde şu şekilde gelmektedir: “Rahman evlat edindi, dediler. Andolsun siz çok çirkin bir şey ortaya attınız. Rahman’a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir! Hâlbuki çocuk edinmek Rahman’a yakışmaz. Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahman’a kul olarak gelecektir. Andolsun Allah onları ilmiyle kuşatmış ve tek tek saymıştır.” (Meryem 19/88-94). Onların bu şekilde Allah’a evlat nispet etmeleri, bunu yaparken de kendilerince değersiz saydıkları kızları nispet etmeleri, aynı zamanda mahlûkatın en şerefli olan melekleri kız olarak nitelendirmeleri, vebali çok büyük olan bir iştir. Hiç şüphesiz Allah’a iftira atanın âkıbeti cehennem ateşidir.

Bir sonraki âyette Allah Teâlâ tevhid konusundaki sapkınlıklarından dönmeleri için onlara anlayacakları dilde pek çok misal verdiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“İyice düşünmeleri için bu Kur’an’da ayrıntılı açıklamalar yaptık. Ama bu, sadece onların haktan uzaklaşmalarını arttırıyor.” (İsrâ 17/41). Hiç şüphesiz Kur’an-ı Kerim tevhid inancını getirmiştir. Bu inanç sistemini açıklamak, insanların gönlüne nakşetmek, hatalarından dönmelerini sağlamak için her kesimin anlayacağı dilde çeşit çeşit örnekler sunmuştur. “İyice düşünmeleri için...” ifadesini Cübbâî şu şekilde ifade eder: “Bu ifade Allah’ın Kur’an-ı Kerim’i, insanların o delilleri anlamalarını ve onlara iman etmelerini istediği için indirdiğine ve onda çokça deliller zikrettiğine delâlet eder. Yani Allah Teâlâ’nın fiillerini hikmetli gayeler ile yaptığını ve ister iman etmiş olsun ister kâfir olmuş olsun, bütün insanların iman etmelerini murat ettiğini ortaya koyar.” (Râzî, 1999, c. 20/346). Allah Teâlâ vermiş olduğu farklı misallerle her ne kadar kulunun tevhid inancını benimsemesini istemiş olsa da bu misaller Allah’a inanmakta

direnen, fitrata karşı duran toplulukların azgınlığını, küfrünü arttırmıştır. Bu sebeple Kur'an âyetlerinden ürkek bir hayvanın kaçtığı gibi kaçmışlardır.

Allah Teâlâ evvela onların ilâh tasavvurlarının yanlış olduğunu ifade etmiş, sonra kendisinin çocuk edinme gibi yaratılana mahsus olan birtakım noksanlıklardan münezzehe olduğunu ifade etmiş, ardından tevhid düşüncesini insanlara benimsetmek için çeşitli misaller verdiğini ifade etmişti. Bir sonraki âyette de aynı şekilde onların birden fazla ilâh edinmelerindeki yanlışlığı şu ifadelerle çürütmüştür:

“De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah'tan başka ilâhlar olsaydı onlar da arşın sahibine yaklaşmak için yollar ararlardı. Allah onların söylediği şeylerden münezzehtir, çok çok yücedir.” (İsrâ 17/42-43). Her şeyden önce şunu bilmek gerekir ki Arap dilinde “lev” edatı “başka bir şeyin varlığı sebebiyle bir şeyin varlığının imkânsız olduğunu ifade etmek” için kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 753). Yani bu mesele bütünüyle imkânsızdır. Allah'tan başka ilâh olma olasılığı yoktur. Onların taptıkları şeyler Allah'ın yaratmış olduklarından sadece bir kaçıdır. Bu tapılan şey ister insan, ister melek, ister şeytan, ister yıldız, isterse güneş olsun fark etmez gökyüzünde ve yeryüzünde görünen görünmeyen her ne varsa hepsi Allah'ın yarattığı bir mahlûktur.

Âyette geçen “...Onlar arşın sahibine yol ararlardı.” ifadesiyle birden fazla mana anlaşılmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. “Şayet iddia ettiğiniz gibi ilâhlar olmuş olsaydı ve Allah ile beraber kendisine yaklaşılmaması, huzurunda şefaata edilmesi için başka tanrılar bulunsaydı, o söz konusu olan tanrılar da Allah'a ibadet ederler, yaklaşırlar ve O'na ulaşmak için vesile ararlardı (İbn Kesîr, 1999, c. 5/78).”
2. “Allah'la beraber başka ilâhların bulunduğunu farz etsek, onlardan bazısının bazısına üstün gelmesi gerekir. Bunun sonucu da mümanaat (birinin diğerine mani olması, önüne set çekmesi) deliline varır (Râzî, 1999, c. 20/346).” Bu durum Enbiyâ sûresinde şu şekilde ifade edilmiştir: “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah, onların nitelendirmelerinden uzaktır.” (Enbiyâ 21/22).

Bursevî (ö. 1137/1725) de bu âyeti şu şekilde izah etmiştir:

İlâh olduğu söylenen o varlıklar, ya Allah'tan daha büyük, ya ona denk veya ondan daha ufak olduğu varsayılr. İlâh olarak gördükleri o varlıkların Allah'tan daha büyük oldukları varsayılsa yeryüzü, gökyüzü, bunların içinde bulunan her şeyin sahibi olan Allah'ın elinden mülkünü zorla alarak kendileri sahip olmak isterler. Güç ve kuvvetlerinin eşit oldukları varsayılacak olsa, bu sefer ellerinden mülklerinin gitmesine rıza göstermezler ve ilâhlar arasında güç savaşları meydana gelir. Şayet, onların ilâh olarak gördükleri varlıkların Allah'tan daha düşük bir konumda olduğu varsayılsa bu sefer noksan sıfatlara sahip oldukları için İlâh olmaya layık olamazlar. Kemal sıfatlara sahip olan bir ilâhın bulunması noksan sıfatlara sahip olan bir varlığın ilâh olmasını imkansız kılar (Bursevî, t.y., c. 5/161).

Allah Teâlâ “lev” edatını kullanarak onların ibadet ettikleri kişilerin kesinlikle ilâh olamayacağını bildirdikten sonra bir sonraki âyette de kendisini onların ortak koştuğu şeylerden münezzehe kılarak böyle bir şeyi asla akıllarından bile geçirmemeleri gerektiğini ifade etmiştir. O, müşriklerin söylemiş oldukları şeyden münezzehtir. “O tektir. O Samed'dir. O doğmamış ve doğurmamıştır. Hiç kimse ona denk değildir.” (İhlâs 112/1-4).

Allah Teâlâ kırk üçüncü âyette büyüklük vasfını yücelik vasfı ile sıfatlandırmış, bu sayede Allah Teâlâ'nın yaratmış olduğu kullarla hiçbir şekilde aynı vasıflara sahip olamayacağı, kemâl sıfatlara sahip olanla noksan sıfatlara sahip olanın aynı anda ilâh olmalarının imkânsız olduğunu ifade etmiştir.

Bir önceki âyette müşriklerin ilâh saydıkları kişilerin aslında hiçbir şeye güç yetiremeyeceklerini, ellerinde olsa Allah'ın rızasını kazanabilmek için birbirleriyle yarış edeceklerini ifade edip, gerçek ve tek ilâhın kendisi olduğunu ifade ettikten sonra bu âyette gerçek ilâhın azametinin nihaî durumunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. O halîmdir, bağışlayıcıdır.” (İsrâ 17/44). Bu ifade evrende var olan her şeyin yekvücut olduğunu gösterir. Kâinatta var olan her bir zerrenin kalp gibi Allah için attığına işaret eder. Evrende var olan her şey kendisini yaratanın Allah olduğunu bilir, O'nun kendisine vermiş olduğu vazifeyi hakkıyla yerine getirir. Gökyüzünde ve yeryüzünde bulunan her şeyin Allah'ı tesbih etmesiyle ilgili müfessirler farklı görüşler zikretmiştir. İbn Kesîr gibi bazı müfessirler bu tesbihin hakiki manada tesbih olduğunu, canlı cansız ne

varsa hepsinin Allah'ı aynı insanlar gibi tesbih ettiğini fakat bunu insanların anlayamadığını ifade eder. Bununla ilgili de bazı rivâyetler zikreder:

Buhârî'nin Sahih'inde Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle söylediği nakledilir: "...Biz yenirken yemeğin tesbih ettiğini duyardık"(Buhârî, "Menâkıb", 25).

Ebû Zer'in naklettiği hadiste Hz. Peygamber eline çakıl taşlarını aldığı zaman arının vızıltısı gibi onların tesbih ettiğinin duyulduğunu ifade etmiştir. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın elinde de aynı şekilde tesbih etmişlerdir. Bu ve benzeri rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere canlı cansız her varlık Allah'ı tesbih etmektedir (İbn Kesîr, 1999, c. 5/79).

Râzî gibi bazı müfessirler ise Allah'a tesbih edilmesini iki farklı şekilde ele alır:

1. İnsan gibi mükellef olan canlılar dilleriyle tesbih ederler.
2. Hayvanlar gibi canlılar ya da cansız varlıkların tesbihi ise birtakım hâllerinin Allah'ın varlığına, birliğine, hiçbir şeye benzemeyeşine işaret etmesi ile olur.

Çünkü birinci şekildeki dille tesbih; yalnızca bilmek, anlamak ve konuşmakla mümkündür. Bunlar ise, cansızlar için mümkün değildir. Bu sebeple, onların tesbihi ancak ikinci şekilde, birtakım hâleriyle Allah'ın zatına delâlet etmeleri ile olur. (Râzî, 1999, c. 20/347).

Bu iki görüşten hareketle şöyle diyebiliriz: Her şey yaratıcıyı sadece hamd ile tesbih etmekle kalmaz, aynı zamanda O'nun her yönden eşsiz ve hamde layık tek varlık olduğuna da delil teşkil eder. Allah Teâlâ bütün bunları zikrettikten sonra halim ve çokça bağışlayan olduğunu ifade ederek sanki şöyle demiştir. "Ey müşrikler! Siz her ne kadar bana cüretkâr davranmış olsanız, bana layık olmayan şeyleri isnat etseniz, bana ortak koşsanız da bütün bunlardan dönmeniz karşılığında sizleri bağışlarım. Tüm bu yapılanlara karşı sabredip azap etmemiş olmam halim ve ğafur oluşumdandır."

Allah Teâlâ, müşriklerin tevhid çağrısına uymaları hâlinde onları bağışlayacağını bildirdikten sonra Allah'a şirk koşmanın bir başka boyutu olan Allah'a kullukta vesile kılmanın yanlışlığını şu sözlerle ifade etmektedir:

"De ki: Allah'ı bırakıp da tanrı olduğunu ileri sürdüklerinize yalvarın! Ama onlar sizin sıkıntınızı ne kaldıracaktır ne de ferahlığa çevirebilirler. Bu insanların yalvardıkları o varlıkların Allah'a en yakın olanları bile rablerine daha yakın olabilmek

için vesile ararlar; O'nun rahmetini umar, azabından korkarlar. Rabbinin azabı gerçekten sakınılması gereken bir azaptır.” (İsrâ 17/56-57). Allah'ın haricinde sıkıntıları giderecek kimse yoktur. Başlarına bir musibet gelecek olsa o musibeti aracı kıldıkları kimseler gideremezler. Boyunlarına yazılan kadere rıza göstermek durumundadırlar. Hiçbir şekilde o kaderi değiştiremezler. Durum buyken nasıl olurda işlerinize, Allah istemediği takdirde kendilerinin başına gelen bir felâketi dahi kaldıramayan bu insanları vesile kılarırsınız. Bu âyetle birlikte müşriklere, vesile kıldıkları ister cin, ister melek, ister insan, isterse başka bir varlık olsun Allah katında kendilerine fayda sağlayamayacakları bildirilmektedir. Çünkü o taptıkları şeyler de Allah'ın kullarıdır. Bütün mahlûkatın toplanacağı o mahşer gününde herkes evvela kendisini kurtarmanın derdine düşecektir. Bu sebeple duanın merci bütün evreni yaratan Allah olmalıdır.

Seyyid Kutub (ö. 1386/1966) da bu konuya ilişkin şunları söylemektedir:

“Onlardan bazıları Hz. Üzeyir'e Allah'ın oğlu diyor ve ona tapıyorlardı. Bazıları Hz. İsrâ'ya Allah'ın oğlu diyor ve ona tapıyorlardı. Bazıları meleklerle Allah'ın kızları diyor ve onlara tapıyorlardı. Bazıları da daha başka varlıklara tapıyorlardı. Allah onların hepsine diyor ki: Sizin çağırdığımız bu yaratıklar, bunların en ileri olanları Allah'a bir vasıta arar ki, O'na kulluk yapıp kendisine yakın olsun. Rahmetine umut bağlasın. Bunların hepsi de Allah'ın azabından korkar. Gerçekten de Allah'ın azabı çetindir. O'ndan sakınmak ve korkmak gerekir. Öyleyse sizlerin de O'na yönelmeniz ne güzel olur. Nitekim sizin Allah dışında birer ilâh olarak kabul ettiğiniz yaratıklar Allah'ın kullarıdır. O'nun rızasını elde etmeye çalışırlar.” (Kutub, 2008, ss. 2650-2651).

#### **4.2.3. Nübüvvet**

İnsan ve kâinatın yaratılışında uygunluk vardır. Kâinatı kusursuz bir şekilde yaratan Allah Teâlâ insanı da ona iman fitratını giydirerek kusursuz bir şekilde yaratmıştır. Tarih boyunca yaşanan birtakım olumsuzluklar, nefsin arzularına uyarak haktan yüz çevirip bâtıla meylediş insanın fitratına yönelişinin önüne geçmiştir. Fitratın bozulmaya başladığı, insanların tevhid inancını bırakıp kendilerine yeni ilâhlar edindiği, bireysel ve toplumsal ahlâk ilkelerinin değiştiği dönemlerde nübüvvet müessesesi ön plana çıkmıştır. Allah Teâlâ, bâtılın hakka galip gelmeye başladığı dönemlerde insanları hakka yöneltmek için peygamberler göndermiştir. Böylesine

önemli bir misyon üstlenen peygamberler gönderilmiş oldukları topluluklarda kök salmış olan bâtil düzenin kökünü kazımış yerine hakça bir düzen tesis etmişlerdir. Buna göre denilebilir ki; nübüvvet, bir durgunluk ve suskunluk dönemi sonrası ortaya çıkan yeniden diriliş ve atılım hareketidir (Demirci, 2018, s. 127).

(N-b-e) ya da (n-b-v) kökünden türediği söylenen nübüvvet kelimesi sözlükte “bilinmeyi haber vermek” demektir. Aynı kökten türeyen “nebî” kelimesi de önemli bir haber veren kişi” anlamındadır. Dînî bir kavram olarak nübüvvet “Akıl sahibi olan kişilere yaşamlarındaki gayeyi izah etmek için Allah ile akıl sahibi kullar arasındaki elçilik vazifesi” şeklinde tanımlanabilir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 788-789). İlâhî bir buyruk neticesinde bu vazifeyi üstlenip Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştıran kişilere de peygamber denilmektedir (Demirci, 2018, s. 127). Peygamber kelimesi Farsça olup Arapça’da “nebî, resul” olarak ifade edilmektedir. Müslüman âlimlerin bir kısmı nebî ve resul kelimeleri hakkında farklı tanımlar yapmışlardır. Yapılan tanımlardan en makul olanı; nebî, kendisine yeni bir din ve kitap verilmeyip önceki peygamberin getirdiği kitap ve dini ümmetine ulaştırmakla görevli olan kişidir. Resul ise kendisine yeni bir din ve kitap verilen kişidir.

İslâm akidesinde Allah’a imandan sonra peygambere iman gelmektedir. Çünkü Allah’ın buyruklarını ekleme ve çıkarma yapmadan insanlara ulaştıran peygamberlere iman etmek aslında Allah’a iman etmek demektir. Tevhid inancının bir parçasını oluşturan nübüvvet konusunu, yaptığımız kısa girişten sonra şimdi sûremiz ekseninde incelemeye çalışacağız.

İnsanoğlu, akli ve iradesi sayesinde bu dünyada kendisini mutluluğa ulaştırabilecek şeylerin yollarını bulabilir. Ama aklın noksan oluşu sebebiyle kendisini âhiret yurdunda ebedî saadete ulaştıracak şeylerin yolunu bulamaz. Kişi, aklını kullanarak Allah’ın varlığını ispatlasa dahi Allah ile kul arasında nasıl bir ilişki olması gerektiğini, kulun, rabbine ve çevresindekilere karşı sorumluluklarını, ne yapması gerektiğini ancak bir vahiy ile yani bir peygamber vasıtası ile öğrenebilir. Bunun için Allah Teâlâ, insanlara doğru ve yanlış göstermek için peygamberler göndermiştir. İnsanlara peygamber gönderilmesindeki bir diğer husus, insanın aklını kullanmayıp yanlış yola sapıp azabı hak ettiği zaman bir bahane, bir kaçış yolu aramaması içindir. Sûremizde bu konuya şu şekilde değinilmiştir:

“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.” (İsrâ 17/15). Bu âyette ilâhî adaletin tecellisi için elçinin önemine vurgu yapılmıştır. Çünkü ceza veya mükâfat elçinin getirdiği mesaja göre şekil almaktadır. Getirilen bu mesaj kişinin âhirette lehine veya aleyhine kullanılacaktır. Aksi takdirde insanlara mesajı iletmeksizin onları cezalandırmak adil olmaz (Mevdûdî, 2005, c. 3/98).

Nimeti verene şükretmenin gerekliliği, naklî delille sabittir. Bunun delili Allah’ın, “Biz bir resul göndermedikçe, azap edici olmayız.” âyetidir. Bu istidlal şu şekilde izah edilir: Bir şeyin vucûbiyeti, ancak yapılmadığı takdirde ona karşı verilen bir ceza ile ortaya konur. Hâlbuki bu âyetten çıkan hükme göre, şer’î bir hüküm konmadan ceza tespit edilemez. Bundan dolayı, şer’î hüküm gelmeden önce vucûbiyet gerçekleşmez. (Râzî, 1999, c. 20/312). Kur’ân-ı Kerim’de bu ifadeyi destekleyen âyetler de vardır. Onlardan bazıları şunlardır:

“Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahanesi olmasın...” (Nisâ 4/165).

“Eğer biz onları o Kur’an’dan önce bir azap ile helâk etseydik mutlaka, ‘Ey Rabbimiz! Keşke bize peygamber gönderseydin de alçalıp rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık.’ derlerdi.” (Tâ-Hâ 20/134). Bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ insanlara hidâyet ve dalâlet yolunu göstermesi, dalâlet yoluna saptıkları zaman âhirette cehenneme atılmak için sorguya çekildiklerinde hiçbir bahane üretmemeleri maksadıyla peygamberler göndermiştir.

İnsanoğlu aklıyla Allah’ın varlığına ve birliğine ulaşmış olsa da, Allah’a mahsus olan birtakım yüce sıfatları tam anlamıyla idrak edemez. Dünya hayatında nasıl bir yol izleneceğini, Allah’a kulluk vazifesini nasıl icra edeceğini, âhiret işlerini, âhiretteki mesuliyetleri, orada karşılaşacağı mükâfat ve ceza şekillerini, neyin cennete neyin cehenneme götürdüğünü tam anlamıyla bilemez. İnsanoğlu bu bilgileri araştırmaya kalkacak olsa işlerinin pek çoğu askıda kalır. Bunun için Allah Teâlâ, bu hususları insanlara açıklaması için katından rahmet ve bir lütuf olarak peygamberler göndermiştir (Akseki, 1969, s. 84). Gözüyle gördüğü, hissettiği şeyler hususunda dahi bir ustaya, hocaya, rehberine ihtiyaç duyan insanoğlunun, kişiyi dünyevî ve uhrevî saadete ulaştıracak, yalnız başına algılaması daha zor olan meselelerde bir rehberine



ihtiyaç duyması pek tabii bir olaydır. Bu sebeple her ümmete peygamber gönderen Allah Teâlâ, gönderiliş gayelerini de şu şekilde açıklamıştır:

“Biz Kur’an’ı sadece gerçeğin bilgisi olarak indirdik, o da (sana) yalnız gerçeği söyleyerek geldi; seni de ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.” (İsrâ 17/105).

“Yani, Kur’an’ın mesajını değerlendirmeyen ve hakla bâtil arasında düşünerek karar vermeyen topluluğu ikna etmek için olağanüstü bir şekilde nehirler fışkırtmak, bahçeler ortaya çıkarmak veya göğü parça parça onların üzerine düşürmek senin görevin ve sorumluluğun değil. Kur’an hakla gönderildiğine göre, sen onu insanlara sunmalısın ve onlara açıkça inananın, kendi iyiliği için inandığını, inkâr edenin de kendi aleyhine inkâr ettiğini söylemelisin (Mevdûdî, 2005, c. 3/143).”

Peygamberlerin gönderiliş gayesini gösteren bir diğer âyet de şudur:

“...Biz seni onlardan sorumlu bir vekil olarak göndermedik.” (İsrâ 17/54). Allah Teâlâ bir önceki âyette müminleri ve Hz. Peygamber’in müşriklere karşı yumuşak tutumlu olmasını ifade ettikten sonra bu âyette hidâyetin sadece kendi elinde olduğunu, bu sebeple müşrikler üzerinde iman noktasında zorlayıcı olmaması gerektiğini belirtmiştir. Bu âyetten de anlaşılacağı üzere peygamberlerin asli vazifesi kendilerine indirilen vahyi eksiksiz bir şekilde insanlara aktararak onlara hidâyet ve delâlet yollarını göstermek, hidâyet yoluna uyanları her iki cihanda ebedî saadet ile müjdelemek, dalâlet yoluna sapanları ise her iki cihanda azaba uğratılacaklarını onlara bildirerek onlara uyarıda bulunmaktır. Yoksa onlar üzerine bir vekil, zorlayıcı olmak değildir. Fâtır sûresinde de sûremizdeki âyetin bir benzeri şu şekilde ifade edilmiştir:

“Biz seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Her millete mutlaka bir uyarıcı göndermişizdir.” (Fâtır 35/24). Allah Teâlâ bu âyetlerde peygamberlerin gönderiliş gayesini ifade ettikten sonra, insanların yalnız başına hak yolunu bulamayacaklarını, hak ile bâtil yolunu gösterecek bir uyarıcının gerekli oluşunu tecrübe eden Hz. İbrâhim’in ettiği duayı bizlere şu şekilde ifade etmiştir:

“Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, kitap ve hikmeti kendilerine öğretecek, onları her kötülükten arındıracak bir peygamber gönder...” (Bakara 2/129). Allah’ın ilk insanı bir halife, bir peygamber olarak yaratması ve Hz. İbrâhim’in bu şekilde dua etmesi ulûhiyeti insanların gönüllerine

nakşedecek peygamberlerin gerekliliğini ve o peygamberlerin gönderiliş gayesini bize açıkça ifade etmektedir.

Merhametlilerin en merhametlisi olan Allah Teâlâ, dalâlet bataklığına sapmış olan toplulukları o bataklıktan çıkarıp hidâyet yoluna sevk etmek için peygamberler göndermiştir. İlâhî bir güç tarafından seçildiklerini insanlara kanıtlamak için de Allah Teâlâ kendilerine birtakım olağanüstü özellikler vermiştir. Kendilerine verilen olağanüstülüklerden bir tanesi mûcizelerdir. Arapça “acz” kökünden türeyen mûcize kelimesi sözlükte “insanı âciz bırakan, karşı konulmaz olağanüstü şey” anlamına gelmektedir. İstılahta ise “sadece peygamber olduğunu iddia eden kişilerin, iddialarını ispatlamak için göstermiş oldukları olağanüstü olaylar” olarak ifade edilebilir (İbn Manzur, 1993, c. 5/369-373).

Mûcizeler aklî, hissî ve haberî mûcizeler olarak üç kısma ayrılmaktadır. Aklî mûcizenin en önemli örneği; evrenselliği, muazzam bir belâgat ve fesâhata sahip oluşu, yüzyıllar geçse de her zaman yeniliğini koruyup her dönemin problemlerine çözüm üretebilmesi sebebiyle Kur’ân-ı Kerim’dir.

Hissî mûcizeler ise insanların duyularına hitap eden mûcizeler olup örnekleri çok fazladır. Hz. Mûsâ’ya verilen dokuz mûcize, Hz. Îsâ’nın ölüleri diriltmesi, şifası umulmayan bazı hastalıkları tedavi etmesi vb. mûcizeler bu grupta yer almaktadır.

Haberî mûcizeler ise birtakım gaybî meselelerin önceden haber verilmesidir. Bu mûcizelere, Mûsâ-Salih kul kıssasında geçen hadiseler, Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethini önceden haber vermesi vb. durumlar örnek olarak verilebilir. Bu kısa tanımlamalardan sonra şimdi sûremiz ekseninde bu konuyu işlemeye çalışalım.

Müşrikler, Hz. Peygamber’in gösterdiği en büyük aklî mûcizeyi görmezden gelip hissî mûcizelerin peşine düştüler. Onlar Hz. Peygamber’den, inanmamaları durumunda önceki ümmetlerin helâk edilmesine sebep olan gözle görebilecekleri birtakım hissî mûcizeler göstermesini istediler. Bu durum sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Dediler ki: Sen bizim için yerden bir kaynak fıskırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı, içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın. Yahut -iddia ettiğin gibi- göğü üzerimize parça parça düşürmelisin veya Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin

olmalı ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız. De ki: Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer-peygamberim.” (İsrâ 17/90-93). Bu ifadeleriyle müşrikler, aklî mûcize olan Kur’an’ı reddedip hissî olan mûcizelere yöneldiler. Allah Teâlâ hakkında fütursuzca ifadeler kullandılar. İman edişlerini Hz. Peygamber’in yeryüzünden kaynak fişkırması, kendisi için bir bahçe oluşturup o bahçeden ırmaklar akıtması, göğe merdiven dayayıp çıkması ve kendisinin peygamber olduğuna dair yazılı bir belge getirmesi gibi çocukların dahi istemeyeceği saçmalıkta birtakım hissî mûcizelere bağlamaları, aslında onların iman etmeye meyilleri olmadığını, küfürde direttiklerini göstermektedir. Onların bu söylemlerine karşı Hz. Peygamber’in “Ben sadece bir beşer-peygamberim” ifadesi ile cevap vermesi onların bu mûcizeleri istemelerindeki aklî tutarsızlıkları, yanlış beklentileri ortaya koymuştur. Hâl diliyle Hz. Peygamber sanki onlara şöyle demiştir:

“Ey anlayışsız insanlar! Ben ilâh olduğumu iddia ettim mi ki benden böyle şeyler istiyorsunuz? Yerleri ve gökleri yaratanın ve yönetenin ben olduğumu, her şeye güç yetirenin ben olduğumu iddia ettim mi ki benden sadece bir ilâhın yapabileceği şeyleri yapmamı istiyorsunuz? Bana vahyin inmeye başladığı günden bu yana ben Allah’tan vahiy getiren bir beşer olduğumu söylüyorum. Bu nedenle eğer benim iddiamın doğruluğunu denemek istiyorsanız getirdiğim mesajdan bunu anlayabilirsiniz. Eğer onun hakka dayandığı ve tamamen mantıklı olduğuna ikna oldunuzsa, hiçbir saçma istekte bulunmaksızın hemen ona iman etmelisiniz. Diğer taraftan eğer onda bir hata bulursanız, onu reddedebilirsiniz. Eğer benim iddiamın doğru olup olmadığını denemek istiyorsanız, buna binaen bir beşer olarak davranışlarıma, ahlâkıma ve davetime bakarak karar verebilirsiniz. Buna rağmen benden yeri yarmamı ve göğü parça parça üzerinize düşürmemi istemeniz saçma değil mi? Peygamberlik ile böyle şeylerin bir ilgisi ve bağı var mı?” (Mevdûdî, 2005, c. 3/137).

Allah Teâlâ, müşriklerin burunlarının ucundaki en büyük mûcizeyi görmezden gelip inatla ve fütursuzca gözle görebilecekleri hissî birtakım mûcizeler istemesini ifade ettikten sonra sûrenin ilerleyen âyetlerinde Hz. Mûsâ’ya verdiği dokuz hissî mûcizeyi ve Firavun’un gösterilen mûcizelere inanmayışını şu şekilde ifade ederek müşriklere uyarılarda bulunmuştur:

“Andolsun biz Mûsâ’ya açık seçik dokuz âyet verdik. Haydi! İsrâiloğullarına sor; Mûsâ onlara geldiğinde Firavun ona, ‘Ey Mûsâ’ demişti, ‘Senin büyülenmiş olduğunu düşünüyorum!’ Mûsâ şöyle dedi: Çok iyi biliyorsun ki, bunları birer ibret olmak üzere ancak göklerin ve yerin rabbi indirdi. Ey Firavun! Ben de öyle düşünüyorum ki hakikaten senin işin bitik!” (İsrâ 17/101-102). Âyetler arası irtibat açıktır. Çünkü önceki âyetler de kâfirlerin durumlarını aktaran uyarı ve hatırlatma içerikli âyetlerin ardından gelmiştir. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ’yı Firavun’a elçi olarak göndermiş ve Hz. Mûsâ’yı dokuz mûcize ile desteklemiştir. Firavun ise gösterilen bu mûcizeler karşısında Hz. Mûsâ’yı sihirbaz olarak vasıflamıştır. Bunun üzerine Hz. Mûsâ verilen bu mûcizelerin, insanlara gösterilmesi için kendisine Allah katından verilen âyetler olduğunu vurgulamış, gösterilen bu mûcizelere inanmadığı takdirde âkıbetinin feci olacağını ifade etmiştir. Bu uyarıları dikkate almayan, azgınlığa devam eden Firavun’un âkıbetini Allah bir sonraki âyette şu şekilde ifade etmektedir:

“Derken Firavun onların ülkedeki varlığına son vermek istedi. Bu yüzden biz onu ve yanındakileri, hepsini denizde boğduk. Arkasından da İsrâiloğullarına, ‘Yurdunuzda oturun! Âhret vakti gelince hepinizi toplayıp bir araya getireceğiz!’ dedik.” (İsrâ 17/103-104). Bu âyetten de anlaşılacağı üzere Firavun’un sonunu getiren şey onun verilen mûcizelere inanmayıp küfürde direnmesidir. İzzet Derveze önceki pasaj ile bu pasajın münasebetini şu şekilde ifade eder:

“Bununla Hz. Peygamber’e (s.a.v.) karşı isyancı bir tutum besleyen kâfirler uyarılmaktadır. Çünkü Firavun’un Hz. Mûsâ’ya karşı tutumu, müşriklerin Hz. Peygamber’e karşı gösterdikleri tutumun aynısıdır. Allah Teâlâ’nın, Firavun ve yandaşlarını helâk ettiği gibi müşrikleri de helâk etmeye gücü yeter.

Aynı zamanda bu olayla Hz. Peygamber teselli edilmekte ve müşrikler ise helâk olmakla uyarılmaktadır. Firavun’u helâk edip onun ardından İsrâiloğullarını o bölgeye yerleştiren Allah’ın, o müşrikleri helâk edip yerlerine başkalarını yerleştirmeye de gücü yeter (Derveze, 1963, c. 3/436).

Müşriklerin, hissî mûcizelerin peşine düşüp Hz. Peygamber ile alay etmeleri ifade edildikten sonra, Hz. Mûsâ’ya verilen dokuz hissî mûcize ve bu mûcizelere inanmayan Firavun’un kendisine uyan tebaasıyla birlikte helâk oluşu zikredilerek müşriklere uyarılarda bulunuldu. Bundan sonra ise Allah’ın bu ümmete rahmetinin bir başka boyutunu göreceğiz. Allah Teâlâ, âlemlere rahmet olarak gönderdiği elçisinin

elinden toplu bir helâk gerçekleştirmeyeceğini bildirerek ona neden hissî mûcizeler vermediğini şu şekilde ifade etmiştir:

“(Günaha batmış) ne kadar ülke varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helâk etmiş veya onları çetin bir şekilde azaba uğratmış olacağız. Bu, kitapta yazılıdır. Bizi mûcizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir mûcize olmak üzere (olağanüstü özelliklere sahip) deveyi vermiştik, ama (inanmayıp) ona kötülük yaptılar. Oysa biz mûcizeleri yalnızca korkutup uyarmak için göndeririz.” (İsrâ 17/58-59). Birinci âyette kıyametten önce helâk edilecek her bir toplum ister tabiat olayıyla ister rabbânî bir azap ile helâk edilmiş olsun bunların Allah’ın kanunu ile gerçekleşeceği ifade edilmiştir. İkinci âyette ise kâfirlere, bu tutumlarını devam ettirdikleri takdirde rabbânî bir azap ile olmasa dahi helâk edileceklerine dair bir uyarı yapılmış ve Hz. Peygamber’e hissî bir mûcize gönderilmemesindeki hikmet şu şekilde ifade edilmiştir:

“Size doğru yolu göstermek için hissî mûcizeler göndermemesi Allah’ın rahmetindedir. Oysaki siz bu tür mûcizelerin gönderilemeyeceğini sanıyorsunuz. Bilmelisiniz ki, size bir mûcize gönderilmiyor ise bunun nedeni onu reddetmeniz hâlinde kaçınılmaz bir azabı hak etmiş olursunuz ve bunun sonucunda helâk edilirsiniz. Apaçık mûcizeleri reddeden Semûd gibi kavimlerin tamamen helâk edildiğini tarihten öğrenebilirsiniz.” (Mevdûdî, 2005, c. 3/120). İnsanlığın yaşamış olduğu bu deneyimler son peygamberin bu tarz mûcize göstermeksizin gelişini gerektirmiştir. Çünkü son peygamber önceki peygamberler gibi bir millete ya da bir döneme gönderilmiş bir peygamber değildir. Onun peygamberliği evrenseldir. Yani o kendi döneminden kıyametin kopacağı ana kadar olan neslin peygamberidir. Bundan dolayı ümmetini helâk edecek bir mûcizenin kendisine verilmesi hikmete uygun değildi. Bu sebeple Allah Teâlâ bu ümmetin helâk oluşunu tabii sebeplere bağlamıştır.

Hz. Peygamber’e verilen İsrâ, Mi’raç ve ayın yarılması gibi mûcizeler ise onun peygamberliğini tasdik eden mûcizeler olup insanları imtihan etmek, sınamak için verilmiş birtakım mûcizelerdir (Kutub, 2008, s. 2653). Hz. Muhammed’e (s.a.v.) verilen mûcizelerin insanları sınamak için verildiği sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Hani sana, ‘Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır.’ demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur’an’da lânetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için

meydana getirdik. Biz onları korkutan uyarılarda bulunuruz, fakat bu onların taşkınlıklarını iyice arttırmaktan başka bir şey sağlamaz.” (İsrâ 17/60). Allah Teâlâ önceki âyette Hz. Muhammed’e (s.a.v.) hissî mûcize verilmeyişinin hikmetini ifade ettikten sonra bu âyette de hikmetin tezahürünü bizlere göstermektedir. Şöyle ki: Hz. Peygamber’e (s.a.v.) insanları sınamak için, kim mümin kim münafik kim kâfir bunların ortaya çıkması için birtakım mûcizeler verilmiştir. Müşrikler bu mûcizeleri reddetmişlerdir. Eğer müşriklerin istediği hissî mûcizelerin bir kısmı Allah Resûlü’ne (s.a.v.) verilmiş olsaydı, imtihan için verilen mûcizeleri inkâr eden müşrikler hissî mûcizeleri de inkâr edecekler ve azaba duçar olacaktı. Ezelf ilminde bunu bilen Allah Teâlâ hikmeti gereği Hz. Peygamber’e Kur’ân-ı Kerim gibi en büyük mûcizenin haricinde insanları sınamak için birtakım mûcizeler vermiş fakat hissî mûcizeler vermemiştir.

Taberî (ö. 310/923) de Hz. Muhammed’e (s.a.v.) verilen mûcizelerin irşâdî mûcize olduğunu, insanları sınamak, imtihan etmek için verildiğini şu şekilde ifade eder: “Ey Resûlüm, hatırla, bir zaman, sana: ‘Şüphesiz ki biz, insanları çepeçevre kuşatmışızdır. Seni onların fitnelere, taşkınlıklarına karşı koruruz. Peygamberliği tebliğ ederken onlardan korkma.’ demiştik. Miraç gecesinde sana gösterdiğimiz çeşitli ibret ve deliller ise ancak insanları imtihan etmek içindi. Zira bir kısım insanlar, dinlerinden çıkıp mürted oldular. Müşrikler de seninle alay etmeye kalktılar. Kur’anda zikredilen ve lânetlendiği ifade edilen zakkum ağacını da insanları imtihan etmek için bir vasıta yaptık. Zira kâfirler: ‘Oyunları yakıp bitiren ateşin içinde nasıl ağaç bitecektir?’ diyerek alay etmeye başladılar.” (Taberî, 2000, c. 17/481).

Olaya dünya gözüyle bakan müşrikler, cehennemde bir ağacın bitebileceğini kabul etmemiş bu sebeple Allah Resûlü (s.a.v.) ile alay etmeye başlamışlardır. Zakkum ağacı hakkında da fütursuzca ifadeler kullanmışlardır. Zakkum ağacını alay malzemesi yapmışlardır. Nitekim Ebû Cehil zakkum ağacının hurma ve tereyağı olduğunu söyleyerek alay etmiştir. Bunun üzerine zakkum ağacının ne olduğu ile ilgili şu âyetler nâzil olmuştur:

“Bu mu daha iyi bir ikramdır yoksa zakkum ağacı mı? Biz o zakkumu zalimler için bir sınaama aracı yaptık. O, cehennemde ta dibinde yetişen bir ağaçtır. Tomurcukları sanki şeytanların başları gibidir. Zalimler mutlaka onu yiyecekler, karınlarını onunla dolduracaklar. Sonra onların, yedikleri bu nesnenin üzerine, kaynar

su karıştırılmış bir içecekleri de olacaktır. Sonunda onların varacakları yer mutlaka cehennem olacaktır.” (Sâffât 37/62-68). Allah Teâlâ bu âyetlerle birlikte müşriklere hem zakkum ağacının ne olduğunu tanıtmış hem de Hz. Peygamber ile alay etmenin âkibetini onlara göstermiştir. Sanki şöyle demiştir: “Siz, Allah Resûlünden mûcize göstermesini istiyordunuz. O da size gaybî birtakım haberler sunarak size mûcize gösterdi. Siz ise bu mûcizeyi alaya aldınız. Âkibetiniz ise yarın cehennemde alaya almış olduğunuz o zakkumun tadına bakmak olacaktır.”

Müşriklerin, peygamberliğine dair Hz. Muhammed’den (s.a.v.) hissî mûcizeler istemeleri, onu küçük görmeleri üzerine Allah Teâlâ üstünlüğün bunlarda olmadığını, asıl üstünlüğün ilim ve din yönünden olduğunu ve bütün bunların bilgisinin de sadece Allah Teâlâ’nın katında olduğunu şu âyet ile ifade etmektedir:

“Göklerde ve yerde olanları en iyi bilen senin rabbindir. Doğrusu biz peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık; Dâvûd’a da Zebûr’u verdik.” (İsrâ 17/55). Allah Teâlâ elli dördüncü âyette “Rabbiniz sizin yaptıklarını bilir” ifadesini kullandıktan sonra bu âyette “göklerde ve yerde olanları en iyi bilen” kendisi olduğunu ifade etmiştir. Bu şu demektir: Allah, evrende var olan her şeyin durumunu ve onlar için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmektedir. Bu sebeple kendilerine kitap ve sayfa vererek peygamberlerin bir kısmını diğer kısmına üstün kılmıştır. Bundan dolayı Hz. Muhammed’e (s.a.v.) kitap vererek onu diğer peygamberlere üstün kılması gayet tabii bir olaydır (Râzî, 1999, c. 20/356).

Peygamberlerin birbirine üstün kılınması zikredildikten sonra Hz. Dâvûd’un örnek olarak verilmesinin hikmeti hakkında şunlar söylenebilir:

Yüce Allah’ın bu âyette Hz. Dâvûd’u özellikle zikretmesinin sebebi, peygamberlik vazifesinin dünya işleriyle hiç ilgisinin bulunmayacağı anlamına gelmediğini göstermektir. Bu, müşriklerin beşer peygamber olmayacağı fikrini öne sürerek Hz. Muhammed’in (s.a.v.) peygamberliğine karşı yaptıkları itiraza bir cevap niteliği taşımaktadır. Burada şöyle söylenmek istenmiştir: Hz. Dâvûd sıradan bir insandan daha fazla dünya işine dalmaya mecbur kaldığı bir mevkide yani krallık, meliklik mevkisinde olmasına rağmen, Allah ona peygamberlik nimetini ihsan etti, ona kitabı yani Zebur’u verdi. O hâlde her insanın yaptığı gibi kendisinin ve ailesinin dünyevî ihtiyaçlarını karşılayacak kadar dünya işleriyle meşgul olan Hz.

Muhammed'e (s.a.v.) peygamberliğin ve kitabın verilmesi sizin düşüncenize göre daha uygundur (Mevdûdî, 2005, c. 3/118).

Yüce Allah peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldığını ifade ettikten sonra, "Dâvûd'a da Zebur verdik" buyurmuştur. Bu, "Dâvûd büyük bir melik, hükümdar idi" demektir. Ardından Allah, daha önce ifade ettiği üstün kılmadaki amacın, ilmî ve dînî açıdan olduğuna dikkat çekmek için, ona bahsetmiş olduğu mal-mülk yerine ona ihsan ettiği kitaptan (Zebur) bahsetmiştir (Râzî, 1999, c. 20/356).

Peygamberlikle ilgili bilmedikleri şeyleri hiçbir şekilde muhakeme etmeyip sürekli Yahudilere soran müşriklere, güvendikleri Yahudilerin yalancı olduklarını göstermek için Dâvûd (a.s.) zikredilmiştir. Çünkü Yahudiler Hz. Mûsâ'nın ardından bir elçi, Tevrat'tan sonra da bir kitap gönderilmediğini söylüyorlardı. Bu âyet Hz. Dâvûd'a kitap verildiğini söyleyerek onların yalanlarını ortaya çıkarmıştır (Râzî, 1999, c. 20/356).

Allah Resûlü'nün (s.a.v.) getirdiği hak dine inanmakta direnen müşrikler, ona birtakım tuzaklar, oyunlar kurabilmek için gizlice Hz. Peygamber'i (s.a.v.) dinlerler ve daha sonra tuzak hazırlamak için bir araya toplanırlardı. Bazen dinledikleri şeylerin etkisi altında kaldıklarında hemen birbirlerini bu etkiden kurtarmaya çalışarak şöyle derlerdi: "Bir düşman tarafından büyülenmiş aynı onun gibi konuşan birisinin söylediklerinden nasıl etkilenirsin?" Onların bu tutumları sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

"Biz onların seni dinlerken neye kulak verdiklerini, kendi aralarında fısıldaşırken de o zalimlerin, 'Siz, sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz!' dediklerini çok iyi biliyoruz." (İsrâ 17/47). Bu âyetten de anlaşılacağı üzere müşriklerin ileri gelenleri, insanlar onların Hz. Peygamber'e itibar ettiğini düşünmesin diye gizlice Hz. Peygamber'i dinlerler ve okuduğu Kur'an âyetlerinde bir kusur, bir açık aramaya çalışır, aralarında alaycı ve yalanlayıcı ifadelerle fısıldaşırlardı. Hz. Peygamber'e büyücü, kâhin, mecnun gibi birtakım iftiralarda bulunurlardı. Onların bu tutumunu Allah Teâlâ bir sonraki âyette şöyle ifade etmiştir:

"Bak işte, senin hakkında ne türlü benzetmeler yapıyorlar! Böylece yoldan saptılar, bir daha da doğru yolu bulamıyorlar." (İsrâ 17/48). Bu âyette Allah müşriklerin söyledikleri sözlerin safsatadan başka bir şey olmadığını, söyledikleri



sözlerle kendilerini dalâlete sürüklemekten başka bir şey yapmadıklarını, bunun sorumluları da bizzat kendileri olduğunu ifade ederek Hz. Peygamber’i teselli etmiştir.

Mevdûdî’ de bu âyeti şu şekilde yorumlamıştır:

“Burada onların her seferinde birbirine karşı fikirler öne sürdükleri söylenmek istenmektedir. Onlar bazen ‘sen bir büyücüsün’ derler, bazen de ‘sen büyülenmişsin veya sen bir şairsin veya içine kötü bir ruh girmiş’ derlerdi. Bu birbirine karşı ithamlar gerçeği bilmediklerinin delilidir. Aksi takdirde her yeni durumda ona uygun yeni bir ad icat etmezlerdi. Bu aynı zamanda onların Hz. Peygamber’e yönelttikleri ithamdan kendilerinin bile emin olmadıklarını gösterir. Onlar bir gün Hz. Peygamber’e bir ad takıyorlar, fakat ertesi gün onun uygun olmadığını fark ediyorlardı. Daha sonra ikinci bir lakap takıyorlar, bunu üçüncü gün ve daha sonrası takip ediyordu. Böylece her lakap birbirine zıt oluyor ve bu hiçbirinin doğru olmadığını, tersine kâfirler tarafından uydurulduğunu gösteriyordu (Mevdûdî, 2005, c. 3/115).”

Müşrikler bir yandan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) iftira atarken diğer yandan Hz. Peygamber’i davetinden vazgeçirmek için birtakım planlar yapıyor, komplolar üretiyorlardı. Onların gösterdiği bu tutum sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“O putperestler, sana vahyettiklerimizden başka şeyleri yalan yere bize yamayasın diye neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaklar, işte o zaman seni kendilerine dost sayacaklardı.” (İsrâ 17/73). Allah Teâlâ bu âyette müşriklerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) kurduğu komplolardan ilkinin zikrediyor. Bu oyunların ilki, onların peygamberimizi Allah’ın kendisine vahyettiği hakikatlerden saptırıp, Allah adına iftirada bulunmasını sağlamaktı. Müşrikler, Hz. Peygamber’i tevhid inancından vazgeçirmek, Hz. Peygamber’in tevhide dair getirdikleriyle şirke dayalı olan birtakım cahiliye gelenekleri arasında bir uzlaşma yapması için ellerinden geleni yapıyorlardı. Amaçlarına ulaşabilmek için her türlü yolu deniyorlardı. Hz. Peygamber’e dînî uzlaşma için teklifler iletiler. Bu tekliflerden biri: “Eğer sen bizim ve atalarımızın bağlı olduğu ilâhları eleştirmezsen, o zaman biz senin de ilâhına kulluk ederiz.” şeklindeki söylemleridir. Bir diğeri ise: “Bizleri fakirlerle aynı mecliste oturtmaz, zenginler ve eşraf kesim için ayrı meclis oluşturursan sana iman ederiz.” ifadeleridir. Yapılan bir diğer teklif ise: “Allah Kâbe’yi nasıl kutsal saymış ise sen de bizim beldemizi kutsal say ki bizde sana iman edelim.” şeklindeki ifadeleridir (Kutub, 2008, s. 2661).

H.z. Peygamber'i (s.a.v.) uzlaşma yoluyla davasından vazgeçiremeyeceğini anlayan müşrikler, bu sefer H.z. Peygamber'i ve çevresindekileri tehdit ederek davasından yıldırma, vazgeçirme yoluna gitmişlerdir. H.z. Peygamber ve çevresindekilere eziyet etmişler, uzun bir müddet boykot uygulamışlardır. H.z. Peygamber'in (s.a.v.) bütün bu zorluklara göğüs gerip davası uğruna yılmadan çalışmaya devam etmesi üzerine müşrikler H.z. Peygamber'i sürgün etmeyi hatta öldürmeyi düşünmüşlerdir. Onların bu tutumları sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi. Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar! Senden önce gönderdiğimiz peygamberler hakkındaki kanun da budur. Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın.” (İsrâ 17/76-77). Katâde bu âyete ilişkin şu ifadelere yer verir: Mekke’de H.z. Peygamber’e iman eden kişi sayısının artması müşriklerin gözünü korkutmuş, bu sebeple H.z. Muhammed’i (s.a.v.) Mekke’den sürmek istemişlerdi. Şayet onlar bunu gerçekleştirmiş olsaydı onlara süre verilmeden derhal cezaya çarptırılacaklardı. Fakat Yüce Allah daha önce Mekke topluluğunu toplu olarak helâk etmeyeceğini bildirdiği için müşriklerin H.z. Peygamber’i Mekke’den çıkarmasına mâni olmuş, daha sonra kendisi H.z. Muhammed’in Mekke’den ayrılmasını emretmişti. H.z. Muhammed (s.a.v.) Mekke’den çıktıktan sonra onlar da Mekke’de uzun süre kalamadılar. Kısa süre sonra Bedir’de helâk oldular (Râzî, 1999, c. 21/381). Bir başka görüşe göre ise burada kastedilen yurttan çıkarılma işi Mekke’nin fethi ile birlikte gerçekleşmiştir. Her iki görüşün de doğru olma ihtimali yüksektir. Açıkçası her iki görüşte de sünnetullah gerçekleşmiştir. “Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın” ifadesiyle Allah, âdetini (sünnetini) bu şekilde yürüttüğü sürece, hiç kimsenin bunu değiştirmesi mümkün olmadığı kastedilmiştir. Yani buna göre âyetin manası şu şekilde anlaşılabilir: İşte Allah her zaman, bir peygamberi öldüren veya süren bir topluluğa böyle davranır. Onlar bu hadise gerçekleşikten sonra çok isteseler dahi o topraklarda kalamazlar. Onlar ya Bedir’de olduğu gibi Allah’ın azabı ile helâk edilirler ya bir düşman topluluğun sultasına sığınır ya da Peygamber’in takipçileri tarafından hezimete uğratılırlar.

Yüce Allah müşriklerin H.z. Peygamber’e uzlaşma teklifi sunduklarını, bâtil olanı hak ile karıştırmalarını istediklerini ifade ettikten sonra bu âyette H.z. Peygamber’e ve Peygamber üzerinden bütün inananlara şu şekilde ikazda bulunuyor: “Ama o zaman

sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık. Sonra bize karşı kendin için hiçbir yardımcı da bulamazdın!” (İsrâ 17/75). Allah Teâlâ buradaki kat kat azap ifadesiyle hem dünya hem de âhiret azabını kastetmiştir. Bundan hareketle bu âyete şu şekilde mana verilebilir: Sen kalbine şeytânî fikirlerin yerleşmesine müsâade eder, o fikirlere meyiletme adına çaba gösterirsen işte o zaman dünya ve âhiret azabını kat kat tatmaya layık olursun. Çünkü Allah Teâlâ sana tebliğ vazifesini vererek, seni bütün ümmet arasından seçerek sana çok büyük lütufta bulunmuştur. Büyük lütfu ihanet, azabın da büyük olmasını gerektirir. Allah Teâlâ, peygamberinin müşriklerin bu komplolarına, uzlaşma tekliflerine kendi inâyetiyle uymayacağını bildiği hâlde, bu derece sert ifadeyle ikaz etmesi; kendisine verilen nimetin çok büyük oluşuna ve aynı zamanda ümmetinden ilim sahibi, dava sahibi kişilerin kendilerine verilen bu nimete karşı asla ihanet etmemeleri, geçici dünya menfaatlerine karşı ebedî yurdu satmamaları ve hak davalarından hiçbir şekilde ödün vermemeleri gerektiğini ifade etmek içindir. Bu âyetin bir benzeri Allah Teâlâ'nın şu âyetinde ortaya konmuştur: “Ey Peygamber'in hanımları! İçinizden kim apaçık bir çirkinlik yaparsa, onun cezası iki kat verilir.” (Ahzâb 33/30).

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Allah'ın yardımıyla tesirinden kurtulduğu bu teşebbüsler, devlet adamlarının ilim adamı ve dava sahibi kişileri ayartmak için başvuracağı teşebbüslerdir. Az da olsa sürekli olarak onları hak davadan saptırma girişimlerinde bulunurlar. Onların, hak yoldan ufacık bir taviz verebilmeleri için büyük servetler harcarlar. Devlet adamları, onların davalarından bütünüyle vazgeçmelerini istemezler. Bütün arzuladıkları, önemsiz denebilecek birkaç değişikliktir. Böylelikle her iki taraf için de orta yol bulunmuş olur. Şeytan ilim adamları ve dava sahiplerine bu yolla sokularak davaya güç katacağı düşüncesiyle bazı meseleleri görmezden gelerek devlet adamlarını kazanmaları gerektiğini fısıldayabilir. Verilecek tavizin önemsenmeyecek bir mesele olduğunu düşünerek bazı ilim adamı ve dava sahibi kişiler bu düşüncelere aldanabilirler. Hâlbuki yolun başında verilen ufacık bir ödün, küçücük bir sapma, yolun sonuna varıncaya kadar köklü, kocaman bir sapmaya yol açar. Küçük de olsa davanın bir parçasından vazgeçmeyi, basit de olsa davanın bir tarafını gözden çıkarmayı kabul edebilen bir ilim ve dava adamı daha önce vermiş olduğu bu ödünü durdurma imkânını kaçırmış olur (Kutub, 2008, s. 2661). Bu sebeple taviz üstüne taviz verir. Verilen her taviz, ortaya konan her yanlış uygulama kişinin her iki cihanda kat kat azaba çarptırılmasına sebep olur. Efendimiz (s.a.v.) de

bu konuya ilişkin şu ifadeleri zikretmiştir: “İslâm’da iyi bir çığır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenlerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey eksilmez. Her kim de İslâm’da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenlerin günahından da pay alır. Fakat onların günahından bir şey eksilmez.” (Tirmizî, “İlim”, 15). Bu dava neferleri, ilim adamları efendimizin tebliğ risâletini benimsemiş, efendimizin bu ümmete bıraktığı mirası üzerine almış ve sonraki nesillere aktarmak için mücadele eden, tâbir câizse ateşten gömleği üzerine geçirmiş olan kimselerdir. Onlar bu toplumun önderleri, örnek alınacak kimseleridir. Onların söyledikleri bir söz, yaptıkları bir iş, sergiledikleri bir tutum ümmet üzerinde büyük etki uyandırdığı için kasıtlı olarak yaptıkları bir yanlış ile azabın katmerlisine çarptırılacaklardır.

Hak dini insanlara tebliğ ile memur olan peygamberlerin doğruluk gibi, emanete ihanet etmemek gibi birtakım özelliklere sahip olmaları gerekir. O özelliklerden bir tanesi de ismettir. İsmet, peygamberlerin masum olduğunu ifade eden bir kavramdır. Allah Teâlâ, insanlara peygamberleri örnek alıp onlara uyulmasını emrettiği için aklın ve dinin gereği olarak peygamberlere masumiyet sıfatını vermiştir. Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) de diğer bütün peygamberler gibi ismet sıfatına sahiptir. Kur’an’da buna delâlet eden pek çok âyet vardır. Onlardan birisi de sûremizdeki şu âyettir:

“Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın!” (İsrâ 17/74). Bu âyet peygamberin her türlü yanlış düşünce ve fiiliyattan bizzat Allah tarafından korunduğuna, ismet sıfatına Allah’ın yardımıyla eriştiğine işaret etmektedir. Buna da âyetteki “levla” ifadesi delâlet eder. Çünkü “levla” ifadesi başka bir şeyin varlığı sebebiyle bir şeyin imkânsız oluşunu ifade eder. Bu âyet özelinde baktığımızda Allah’ın yardımı Hz. Peygamber’i o müşriklerin sinsi planlarına meyletmekten alıkoymuştur. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.) asla o müşriklerin sapkın düşüncelerine kanmamış, onlarla ortak yol benimsememiştir.

İbn Âşûr (ö. 1393/1973) bu âyeti şu şekilde îzah etmiştir: Şayet aklını ve fikrini sağlam bir zemine oturtmasaydık, ifadelerinde, görüşlerinde seni hataya düşmekten korumasaydık onların fitneden başka bir şey olmayan tekliflerine kayabilir, birtakım yanlış istek ve arzularını onaylamayı düşünebilirdin (İbn Âşûr, 1984, c. 15/175). Kur’an’da peygamberlerin masum oluşuna delâlet eden âyetlerden bazıları şunlardır:

“Eğer (peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı.” (Hâkka 69/44-47).

“Battığı sırada yıldıza andolsun ki bu arkadaşınız ne sapıtmış ne de eğri yola gitmiştir. Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.” (Necm 53/1-4). Bu âyetler bize açıkça gösteriyor ki peygamberler davalarında, tebliğ vazifelerinde ismet sıfatına sahiptirler. Davetlerinde kendilerini zor duruma düşüreceği için peygamberlik öncesi ve sonrası büyük günah işlemekten korunmuşlardır.

Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber’e iman etmemek için türlü türlü bahaneler üretiyorlardı. İlk olarak peygamberliği Hz. Muhammed’e (s.a.v.) yakıştıramamışlar, peygamberlik vazifesinin kendileri gibi makam, mevki, şan, şöhret sahibi kişilere verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdi. Daha sonra Hz. Peygamber’den peygamberliğini tasdik etmesi için hissî birtakım mucizeler istemişler; Kur’ân-ı Kerim, müşriklerin bu isteklerine karşı net ve tatmin edici cevaplar verince artık müşrikler Hz. Peygamber’i inkâr etmek için beşeriyet vasfına yönelmişlerdi. Onlar peygamberlik vazifesini bir beşerin üstlenemeyeceğini şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Kendilerine kurtuluş rehberi (vahiy) geldiğinde insanların inanmalarını, ancak ‘Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?’ şeklindeki itirazları engellemiştir.” (İsrâ 17/94). Bu ifadeyi kullanmalarındaki maksat bir beşerin kendilerine elçi olarak gönderilmesinin Allah’ın yüceliğine bir noksanlık getireceğine inanmalarıdır. Bu yanlış anlayışın kaynağı bu cahil kesimin, beşer oluşun Allah katındaki değerini bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple bir beşerin Allah’ın elçisi olabileceğine inanmıyorlardı. Âyetin hitabı her ne kadar müşrikler olsa da bu âyet bütün insanlığı kapsamaktadır. Çünkü her devirde bu yanlış kanaate sahip birçok cahil insan vardır.

Bu durum Mevdûdî tarafından şu şekilde îzah edilir: Peygamberlerin devrinde yaşayanlar onları kendileri gibi beşer oldukları, onlar gibi yiyip içtikleri, eş ve çocuk edindikleri için inkâr etmişlerdir. Buna karşılık, ilerleyen zamanlarda peygamberlerin takipçileri olduğunu söyleyenler ise onların beşer olmadığına ve sadece ilâhî elçi olduklarına inanmaya başlamışlardır. Bu yanlış inanışlar neticesinde peygamberler bazıları tarafından Allah’ın oğlu, bazıları tarafından ise Allah’ın dünyadaki tezahürü

olarak kabul edilmiştir. Kısacası aklını kullanmayan insanlar tarafından hiçbir zaman bir beşerin Allah'ın elçisi olabileceği gerçeği kabul edilmemiştir (Mevdûdî, 2005, c. 3/138-139).

Önceki âyette onların cahilce sergiledikleri tutumu ifade eden Allah Teâlâ, bir sonraki âyette bir beşeri elçi olarak göndermesindeki hikmeti şu şekilde ifade ediyor:

“De ki: Yeryüzünde yerleşip dolaşan melekler bulunsaydı elbette onlara da peygamber olarak gökten bir melek gönderirdik.” (İsrâ 17/95). Bu âyet dikkatlice incelendiğinde Hz. Peygamber'in sadece tebliğ için gönderilmediği, aynı zamanda getirdiği vahye uygun bir hayat tarzı sürerek insanlara ham kavli hem de fiilî örnek olmak için gönderildiği anlaşılmaktadır. Yine bununla birlikte Hz. Peygamber'in vahiy yoluyla öğrendiklerini insanlara öğreterek vahiy öğretili bir toplum inşa etmek ve davetine karşı çıkan, bâtıl yola sapan kişilerle mücadele etmek için gönderildiği ortaya çıkmaktadır. Bütün bunların beşer topluluğunda gerçekleştirilecek olması beşer cinsinden peygamberin gönderilmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Bu sebeple Allah Teâlâ kendilerinin kanından canından olan Hz. Muhammed'i (s.a.v.) peygamber olarak göndermiştir. Şayet Allah Teâlâ elçi olarak bir melek göndermiş olsaydı o zaman o elçinin vazifesi sadece vahiy iletmek olurdu. Çünkü yeme, içme, uyku, yorulma, şehvet vb. nefsanî arzulardan münezze olan meleklerin, nefsanî özelliklerle donatılmış olan insana fiilî olarak örneklik teşkil etmesi muhal olacaktır. Yine aynı şekilde nefsanî arzulardan soyutlanmış olan bir elçiye, bu özelliklerle donatılmış olan bir insanın uyum sağlamaya çalışması imkânsız olacaktır. İnsanlara karşı son derece merhametli olan ve her işini bir hikmet üzere var eden Allah Teâlâ insanoğluna kendi cinsinden peygamber göndererek bu iki sıfatını bu alanda da tecellî ettirmiştir.

Kurtubî gönderilen elçinin beşer oluşundaki hikmete dair şu ifadeler yer verir:

“Yüce Allah bu âyet ile bir meleğin, ancak kendi gibi olan meleklerle peygamber olarak gönderilebileceğini belirtmektedir. Eğer Allah, âdemoğullarına elçi olarak bir melek gönderseydi, gerçek sûretinde onu görmeye güç yetiremezlerdi. Allah Teâlâ bu yetiyi onların Allah tarafından gönderildiklerine dair bir belge, bir âyet olması için sadece peygamberlerine vermiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/332). Beşer peygamber gönderilişin hikmeti En'âm sûresinde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Bir de dediler ki: ‘Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya!’ Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı. (Hemen helâk edilirdi). Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (sûretinde) yapardık ve onları yine içinde buldukları karmaşaya düşürmüş olurduk.”(En’âm 6/8-9). Allah’ın gücü her şeye yeter. Fakat Allah mahlûkatı yaratmış ve onlar için değışmeyen, kat’î yasalar, hükümler belirlemiş ve bu yasa ve hükümlere münâsip birtakım takdirlerde bulunmuştur. Âhirete kadar bu yasaların değışmeden devam edeceğini belirtmiştir (Kutub, 2008, s. 2670). Bütün bunlar bir hikmet gereğı gerçekleşmiştir. Fakat düşünmemekte ısrar eden insan grubu bu yasayı kavrayamamış ve kendi cinsinden bir elçi yerine bir melek elçi gönderilmesini istemiştir.

Allah Teâlâ, onların isteklerinin sünnetullaha uygun olmadığını ifade edip bunun hikmetini açıkladıktan sonra inanmamakta direnen müşriklere tehdit içeren şu âyeti indirmiştir:

“Yine de ki: Benimle sizin aranızda gerçek şahit olarak Allah kâfidir. O, kullarını çok iyi bilip görmektedir.” (İsrâ 17/96). Size en büyük mûcizeyi getirip, sizi hak yola davet etmek için canla başla mücadele ederken, sizin küfürde inat edip beni ve getirdiğim mûcizeyi inkâr etmenizi Allah Teâlâ çok iyi bir şekilde bilip görmektedir. Bu yapılanlara tanıklık edecek ve herkesin yaptığının karşılığını eksiksiz olarak verecektir. Bu âyette Allah Teâlâ müşrikleri tehdit, Hz. Muhammed’i (s.a.v.) teselli etmiştir.

Kurtubî bu âyetin inişi ile ilgili şu hadiseyi zikreder: Kureyşli müşrikler, Allah Teâlâ’nın “Ben, Peygamber olarak gönderilmiş bir insandan başka bir şey miyim ki?” âyetini işittiklerinde şöyle demişlerdi: “Peki, senin, Allah’ın Resûlü olduğuna kim tanıklık eder?” Bunun üzerine: “De ki: Benimle sizin aranızda gerçek şahit olarak Allah yeter. Gerçek şu ki O, kullarından gerçekten haberdardır, çok iyi görendir.” âyeti inmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/332).

Allah’ü Teâlâ bu sûrede Hz. Peygamber’e verdiği iki büyük nimeti zikretmektedir. Onlardan birisi Hz. Peygamber’e verilecek olan Makâm-ı Mahmûd diğeri ise kendisine indirilen vahyin kalıcı olmasıdır. Konuya ilişkin âyetler şu şekildedir:

“Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin.” (İsrâ 17/79). Bununla sanki şöyle denilmek isteniyor: “Şimdi sana düşmanlık yapanlar senin için mecnun, sihirbaz gibi çirkin lakaplar kullanıyor, sana iftira atıyor ve seni karalamaya çalışıyorlar. Rabbin seni öyle bir makama ulaştıracak ki her ne yaparsa yapsınlar hem bu dünyada hem âhirette bütün yaratılanlar seni övgü ile anacaklar (Mevdûdî, 2005, c. 3/130).

Âyette geçen “övülmüş makam” ile ne kastedildiği hususunda müfessirler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. O yorumlardan bazıları şunlardır:

1. Makâm-ı Mahmûd, Hz. Peygamber’in kıyamet günü insanlara şefaate edeceği konumdur (Zemahşerî, 1986, c. 2/687).
2. Makâm-ı Mahmûd, Hz. Peygamber’in sadece kendi ümmeti için değil bütün ümmet için şefaate etmesi yanında herkesin takdir edip beğeneceği manevi bir makamdır (Mâtürîdî, 2005, c. 7/98)
3. Makâm-ı Mahmûd, mahşer gününde Hz. Peygamber’e verilen Livâü’l-hamd sancağıdır (Yazır, 2015, c. 5/496).

Yapılan yorumlarda her ne kadar farklılık olmuş olsa da her üçü de bu makam ile Hz. Muhammed’e verilecek şefaate makamını kastetmişlerdir.

Hz. Peygamber’e (s.a.v.) verilen bir diğer lütuf ise şu şekilde ifade edilmiştir:

“Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; bundan sonra da sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın. Rabbinden bir rahmet gelmiş o başka. Onun sana ihsanı çok büyük olmuştur.” (İsrâ 17/86-87). Allah Teâlâ önceki âyette “size pek az bilgi verilmiştir” dedikten sonra bu âyette, dilerse vermiş olduğu o azıcık bilgiyi de alabilme kudretine sahip olduğunu ifade etmiştir. Ama bunu hem Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hem de bu ümmete rahmet olması için yapmayacağını ifade etmiştir. Allah’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) olan rahmeti, ihsanı kendisine vahiy göndererek onu insanlara uyarıcı ve müjdeleyici yapması, gönderdiği vahye kalıcılık kazandırmak sûretiyle âdemoğlunun efendisi kılması, peygamberlik müessesesini Hz. Muhammed (s.a.v.) ile mühürlemesidir.

Ümmete olan lütufu ise, kişiyi hidâyete erdirebilecek olan kaynağın tahrîfata uğramadan kıyamete kadar elinin altında bulundurması, âlimlere bu ilmin



ezberlenmesi ve muhâfaza edilmesinde kolaylığın sağlanmasıdır (Râzî, 1999, c. 21/406).

Abdullah İbn Mes'ûd bu konu hakkında şunları söylemektedir: Dininizden ilk emaneti, en son ise namazı kaybedeceksiniz. Bu Kur'an sanki elinizden çekilip alınmış gibi olacaktır. Bir sabah kalkacak ve ondan hiçbir şey aklınızda kalmayacak. Orada bulunan bir kişi: Peki bu nasıl olacak? Biz onu, hem gönlümüzde taşıyor hem de mushaflarımızda muhafaza ediyoruz. Onu çocuklarımıza okutup öğretiyoruz, evlatlarımızda kıyamete kadar kendi evlatlarına bu şekilde öğretecektir deyince, şöyle dedi: Bu Kur'an'ın kalplerden ve mushaflardan çekilip alınması bir gecede olacaktır. Ve insanlar, o gün hayvanlar gibi sabahlayacaklardır. Ardından Abdullah: "Yemin olsun ki, dilersek sana vahyettiğimizi bütünüyle alıveririz..." âyetini okudu (Kurtubî, 1964, c. 10/325).

#### **4.2.4. Kutsal Kitap İnancı**

İmanın altı temel esasından birisi de peygamberlere indirilmiş olan kitaplara iman etmektir. Bu husus Bakara sûresinde şu şekilde ifade edilir:

"Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti. Müminler de iman ettiler. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler..." (Bakara 2/285). İnanç yönünden bu sayılanların tamamı birbirleriyle bağlantılıdır. Kişi, bunlardan birisini inkâr edecek olsa, tamamını inkâr etmiş sayılır. Özellikle bu dört inanç prensibi vahiy zincirinin halkalarını oluşturmaktadır. Allah bu vahyi yani kitabı bir melek vasıtasıyla peygambere ulaştırmaktadır. Dolayısıyla bir tanesini inkâr etmek, inanç zincirinin halkasını koparmak demektir. Bu sebeple bunların tamamına şüphe etmeksizin iman etmek gerekir.

Allah Teâlâ, bazı peygamberlere kitap verirken bazılarına sayfa vermiştir. Bu husus Kur'an'da şu şekilde zikredilmiştir:

"Şüphesiz bu hükümler ilk sayfalarda, İbrâhim ve Mûsâ'nın sayfalarında da vardır." (A'lâ 87/18-19). Bu âyet bize Hz. İbrâhim'e sayfa verildiğini ve onun haricinde de kendisine sayfa verilen peygamberler olduğunu ifade etmektedir. Yine bunların haricinde Hz. Dâvûd'a Zebur, Hz. Mûsâ'ya Tevrat ve Hz. İsâ'ya da İncil verildiği Kur'an-ı Kerim'de ifade edilmiştir. (İsrâ 17/55, Mâide 5/44-46). İndirilen bu kitapların ve sahîfelerin asıllarını tasdik etmek imanın bir gereğidir.

İndirilen kitapların sonuncusu ise Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'an kelimesinin hangi kökten türediği noktasında ihtilâf vardır. Bazı âlimler (k-r-e) kökünden türediğini, bazı âlimler ise (k-r-n) kökünden türediğini söylemişlerdir. İmam-ı Şafi gibi bazıları ise Kur'an kelimesinin mürtecel (herhangi bir kökten türememiş özel isim) olduğunu söylemişlerdir (Zerkeşî, 1957, c. 1/277-278). Genel kabul edilen görüşe göre Kur'an kelimesi (k-r-e) kökünden türemiş "küfran", "ruchan" vezninde mastar olup "okumak" manasına gelmektedir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 668). İstilahta ise; "Kur'an, Allah (c.c.) tarafından Hz. Muhammed'e (s.a.v.) vahiy yoluyla indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, Arapça mûciz bir kelâmdır." (Demirci, 2017b, s. 162).

Kur'an, Allah dışında ilâhların edinildiği, faiz, kumar, içki, adam öldürme, zina, haksızlık, kabilecilik, kız çocuklarının evlat görülmemesi gibi insan fitratına aykırı olan şeylerin yaşandığı, hem itikadî hem ahlâkî hem de amelî açıdan karanlık bir çağın yaşandığı dönemde; insanlara karanlık ve aydınlığı, dalâlet ve hidâyet yolunu göstermek, hak yoluna uyanları cennet ile müjdelemek, dalâlet yolunda diretenleri ise cehennem ile uyararak ve bu sayede insanı her iki cihanda ebedî saadete ulaştırmak için indirilmiştir. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

"Kuşkusuz bu Kur'an en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler. Âhirete inanmayanlara gelince, onlar için de ağır bir azap hazırladık." (İsrâ 17/9-10). Bu âyette de açıkça ifade edildiği üzere Kur'an'ın asıl hedefi insanlara rehberlik yaparak onu en doğru yola ulaştırmaktır. Kur'an, insanın içi ile dışı, inancı ve amelî, duyguları ve ahlâkı arasında bir uyum oluşturarak onu en doğru yola ulaştırır. Hiç şüphe yok ki buradaki en doğru yoldan kasıt İslâm dininin kendisidir. Çünkü İslâm dini insanın her iki cihanda saadetini istemektedir. Bu da ancak inanç, amel ve ahlâk arasında bir uyumun sağlanması ile gerçekleşir.

Seyyid Kutub Kur'an'ın doğru yola iletici olmasını şu şekilde ifade etmektedir:

"Kur'an, insanı, içerisinde anlaşılacak hiçbir şey bulunmayan, açık ve sade bir inanç sistemi ile vicdan ve bilinç dünyasında en doğru yola iletir. Bu inanç sistemi insanın ruhunu kuruntulardan kurtarıp, çalışmaya ve yapıcılığa elverişli olan beşerî güçlerini serbest bırakır.

Kur'an, insanı, güç ile yükümlülük arasında sağladığı denge ile ibadetler dünyasında da en doğru yola iletir. Bu sistemdeki sorumluluklar ne insanı yoracak ve ümitsizliğe itecek kadar ağır, ne de insanın içine rehavet çökmesine neden olabilecek kadar basittir. İtidal, orta yol ve insanın güç yitirme kapasitesi dışına çıkmaz.

Bununla beraber Kur'an, insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemede de en doğru yolu gösterir. Kişiler ve eşler, hükümetler ve halklar, devletler ve milletler arası ilişkileri en güzel şekilde düzenler. Bütün bu ilişkileri düzenlerken kişiye endeksli arzu ve istek, sevgi ve nefret, menfaat ve şahsî çıkarları gözetmeksizin sadece adâlet prensibini esas alır.

Bütün ilâhî dinlerin birbirlerine bağlanması, kutsal değerlerine saygı gösterilmesi ve dokunulmaz olgularının korunmasında en sağlıklı yolu yine Kur'an gösteriyor. Bir de bakmışsın ki, insanlığın tamamı bütün ilâhî inançlar konusunda tam bir barış ve uyum içindedir." (Kutub, 2008, s. 2624). Bu uyumu sağlayan kesimi cennetle müjdelerken, sağlamamakta direten kesimi ise sonu çetin olan bir azap ile korkutur.

Kur'an'ın indiriliş gayesi Nahl sûresinde de benzer şekilde ifade edilmiştir:

"De ki: (Bu uydurulmuş bir kitap değil. Bilakis) iman edenlerin (ayaklarını) sabit kılmak, teslim olanlara hidâyet ve müjde olması için Ruhü'l Kudüs (Cibrîl) onu Rabbinden hak olarak indirmiştir." (Nahl 16/102).

Hedefi insanları doğru yola iletmek olan Kur'ân-ı Kerim, bunu gerçekleştirebilmek için pek çok meziyetle donatılmıştır. Nitekim bu hususu ele alan birçok eser te'lif edilmiştir. Biz ise bu konuyu sadece sûremiz ekseninde değerlendirmeye çalışacağız. Sûremizde Kur'an'ın meziyeti üç farklı noktadan ele alınmaktadır.

Bunlardan ilki Kur'an'ın evrensel oluşudur. Henüz ikinci âyette Allah Teâlâ, "Mûsâ'ya kitabı verdik ve 'Benden başkasına güvenip dayanmayın' diyerek o kitabı İsrâiloğullarına bir hidâyet rehberi kıldık." buyurarak İsrâiloğullarını doğru yola iletmesi için Hz. Mûsâ'ya kitap verdiğini ifade etmiş, ardından kitabın emirlerine karşı geldikleri için iki kez çarptırılacakları dünyevî azabı şu şekilde açıklamıştır:

"Bu iki fesattan ilkinin zamanı gelince üzerinize güçlü kuvvetli kullarımızı gönderdik. Bunlar, evlerin arasında dolaşıp köşe bucak her tarafı aradılar. Bu, yerine

getirilmiş bir vaat idi... Nihâyet ikinci cezalandırma vakti gelince, düşmanlarınız onurunuzu çiğnesinler, daha önce girdikleri gibi yine mescide girsinler ve ellerine geçirdikleri her şeyi yakıp yıksınlar istedik.” (İsrâ 17/2-7). Ardından Allah Teâlâ sûrenin dokuz ve onuncu âyetlerinde ihlâslı müminleri büyük bir ecirle müjdelemek, kâfirleri can yakıcı âhiret azabıyla uyarmak ve insanları dosdoğru yola iletmek için Kur’an’ı indirdiğini ifade etmiştir. Önceki âyetlerde sadece İsrâiloğulları’nı doğru yola iletmek için kitap verildiği zikredilirken, bu iki âyette ise Kur’an’ın bütün insanları doğru yola ilettiğinin vurgulanması Kur’an’ın evrensel oluşunu göstermektedir.

Kur’an’ın bir diğer özelliği diğer kitapların aksine peyderpey indirilmiş olmasıdır. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Biz onu, insanlara aralıklarla okuyasın diye okumaya elverişli bölümlere ayırdık, peyderpey indirdik.” (İsrâ 17/106). Diğer kitapların aksine yirmi üç yılda peyderpey indirilmesinin çeşitli hikmetleri vardır. O hikmetlerden bazıları şunlardır:

Müşrikler, “Farz edelim ki bu Kur’an bir mûcizedir. O hâlde bunun açıkça görülmesi için, Allah’ın onu sana bir defada indirmesi gerekirdi.” (Furkan 25/32) demişler, Hz. Peygamber’in Kur’ân-ı Kerim’i peyderpey getirmesini düşünüp taşınıp icat edip, sonra insanlara okuduğu hususunda bir şüphe saymışlardı. Allah Teâlâ, o Kur’an’ı ezberlemesi daha kolay olsun, incelikleri, hakikatleri daha iyi anlaşılсын diye, parça parça indirdiğini belirterek cevap vermiştir (Râzî, 1999, c. 21/417).

İnsanların basîretlerinin yenilenmesi, delil yönünün kat kat artması için, Allah Kur’an’ı olaylara göre farklı zamanlara ayırarak indirmiştir. Eğer Kur’an’ın indirilmesi bir kerede olsaydı, o yenilenme olmaz ve onların basîretini artırmazdı (Mâtürîdî, 2005, c. 7/125).

Allah, insanları uyarmak, her vakitte insanları sebat ettirmek ve her durumda onlara öğüt vermek için Kur’an’ı peyderpey indirdi. Çünkü bu durum, onlar için bir defada indirilmekten daha uyarıcı, daha öğüt vericidir. Görmez misin ki mûcize devam edince daha az uyarıcı olur. Vakitlere bölüdüğü zaman ise korku ve uyarma bakımından daha güçlü olur. Güneşin gece tutulması, karanlığın devam etmesi sebebiyle korkutucu ve uyarıcı olmaz, fakat güneşin gündüz tutulması, arada kesiklik olması sebebiyle bir uyarı olur. İşte Kur’an’ın peyderpey inmesi de bunun gibi anlaşılmalıdır (Mâtürîdî, 2005, c. 7/125-126).

Bir diğerk hikmet, her türlü eziyet ve sıkıntılara maruz kalan, cesaretleri kırılma noktasına gelen müminlerin, ihtiyaç duydukları cesaret ve müjdenin tekrar tekrar verilmesidir (Mevdûdî, 2005, c. 3/62).

Bu Kur'an, bir ümmeti eğitmek ve ona bir düzen tesis etmek için gelmiştir. Bu ümmet de bu düzeni, eksiksiz ve mükemmel metoduna, sistemine uygun biçimde tüm dünyaya öğretmekle mükelleftir. İşte bu nedenle Kur'an söz konusu ümmetin pratik-realiteye dayalı ihtiyaçlarına karşılık verecek biçimde bölümler hâlinde inmiştir (Kutub, 2008, s. 2673).

Kur'an'ın bir diğerk özelliği ise her kesime hitap edici olmasıdır. Konuya ilişkin sûremizdeki âyet şu şekildedir:

“İyice düşünmeleri için bu Kur'an'da ayrıntılı (türlü türlü) açıklamalar yaptık...” (İsrâ 17/41). Kur'an âyetlerinin meslek, cinsiyet, zekâ ayrımı yapmaksızın bütün insanlığa sesleniyor oluşu, verilen örnekleri de her seviyedeki insanın anlayacağı şekilde olmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Allah Teâlâ, Kur'an âyetlerini her kesime hitap eden, her kesimin anlayabileceği örneklerle donatmıştır. Bu husus sûremizde bir başka âyette şu şekilde ifade edilmiştir:

“Muhakkak ki biz bu Kur'an'da insanlara (gerçekleri anlatmak için) her türlü misali denedik.” (İsrâ 17/89).

Yeri geldiğinde ziraat mahsullerinden örnek vererek çiftçinin dikkatini çekmiş, yeri geldiğinde gökyüzünden örnek vererek gök bilimcilerinin dikkatini çekmiştir. Bunlar haricinde doktorlar, fizikçiler, coğrafyacılara, tarihçiler, bilim adamları, biyologlar, psikologlar vb. pek çok kesime hitap eden örnekler vererek meslek, dil, cinsiyet ayrımı olmaksızın bütün insanları, temelde tevhid inancına ve bu inancın gerekliliklerini yerine getirerek mümine yaraşır bir hayat sürdürmeye davet eder. Konuya ilişkin âyetlerden bazıları şunlardır:

“O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır. Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Bir kere daha bak! Hiçbir çatlak (ve düzensizlik) görüyor musun? (Mülk 67/3).”

“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Ardından nutfeyi (dölleniş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor,

alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihâyet onu bambaşka bir varlık hâlinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.” (Mü’minûn 23/12-14).

“Bilin ki dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş, aranızda bir övünme, mal ve evlâtta bir çokluk yarışından ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp hâline gelmiştir...” (Hadîd 57/20).

Bunlar haricinde dağların durumu, tatlı ve tuzlu suların birbirine karışmaması, güneşin, yıldızların durumu, hayvanların insanlara sağladıkları faydalar vb. pek çok hadiseye ışık tutuşu, Kur’an’ın her kesime hitap ettiğini gözler önüne sermektedir.

Kur’an’ın bir diğer özelliği ise bütün mahlûkatı, bir benzerini ortaya koymaktan âciz bırakmasıdır. Kur’an, üslûbu, zengin muhtevası, gayb bilgisi, ilmî yönü, sayısal i‘câzı, sosyolojik deliller sunuşu sebebiyle bir beşerin benzerini ortaya koyamayacağı eşsiz edebî bir üstünlüğe sahiptir. Allah Teâlâ, eşsiz üslup karşısında insanların âciz kalışını şu şekilde açıklamaktadır:

“De ki: Yemin ederim, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” (İsrâ 17/88). Arap dili ve edebiyatındaki bütün anlatım sanatlarının en iyi şekilde kullanılması, aynı konuların farklı üslûplarla dile getirilmesi, dil kusurlarından tamamen arınmış manaları kulağa hoş gelen lafızlarla anlatılması, kelimelerin hem tek başına hem de içinde buldukları cümlelerin bütünüyle tam bir uyum içerisinde olması Kur’an’ın dil ve üslup açısından i‘câzına işaret etmektedir.

Yirmi üç yıl gibi çok uzun bir süreye yayılmış olarak inmesine rağmen Kur’an’ın hiçbir âyetinin birbiriyle çelişmemesi, yüzyıllar geçmiş olsa da fizik ve metafizik varlıklar ve olaylar hakkında söylemiş olduğu bilgilerin hiçbirinde en ufak bir yanlışlık ve eksiklik olmaması, Kur’an harfleri ve kelimelerinin kişiyi rûhî açıdan etkilemesi, tilâvetiyle kişiye mûsiki açıdan muhteşem haz vermesi gibi durumlar Kur’an’ın muhtevası açısından i‘câzına işaret etmektedir.

Yine bunların haricinde Ebû Leheb’in durumu, Mekke’nin fetih müjdesinin verilmesi, Rum ile İran arasında yapılacak olan savaşta Rumların galip geleceğinin haber verilmesi gibi hususlar Kur’an’ın gaybî bilgiler vermesi hususunda i‘câzına; tıp,

coğrafya, tarih, biyoloji gibi pek çok ilim dalına dair bilgileri barındırması sebebiyle de ilmî açıdan i'câzına işaret etmektedir (Yavuz, 2000, ss. 403-406).

Bu konuya ilişkin Kur'an'da başka âyetler de mevcuttur. Onlardan bazıları şunlardır:

“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!” (Bakara 2/23).

“Onu kendisi uydurmuştur, diyorlar, öyle mi? Hayır hayır; inanmıyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.” (Tûr 53/33-34). Allah Teâlâ'nın bu meydan okuyuşu karşısında en meşhur ediplerin, şairlerin değil bir mislini, bir âyetinin dahi benzerini getirememiş olmaları Kur'an'ın i'câzını göstermektedir.

Kur'an'ın bir diğer özelliği ise kıyamet kopuncaya kadar tahrifata uğramayacak olmasıdır. Kur'an'ın son ilâhî kitap oluşu ve kıyamete kadar gelecek bütün ümmetin bu kitap ile sorumlu tutulacak olması Kur'an'ın korunuyor olmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeptendir ki Allah Teâlâ önceki ilâhî kitapların aksine Kur'an'ı koruma vazifesini kendisi üstlenmiştir. Nitekim bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Biz onu gerçek olarak indirdik, o da (sana) gerçek olarak nâzil oldu...” (İsrâ 17/105). Bu âyet ile kastedilen manalardan birisi de şudur: Biz onu semadan tamamen meleklerin gözetiminde, gerçeğin ta kendisi olarak korunmuş vaziyette indirdik. O da, semadan peygambere tamamen melekler tarafından korunarak, şeytanların, cinlerin ona herhangi bir şey karıştırmasından muhafaza edilerek indi (Zemahşerî, 1986, c. 2/698). “Bâtıl” kelimesi nasıl “kaybolan, giden” manasında ise, “hak” kelimesi de yok olmayan, sabit kalan demektir. Bu Kur'an, silinmeyen, yok olmayan birçok şeyi içermektedir. Çünkü bu kitap, Allah'ın varlığına ve birliğine, gönderilen peygamberlerin hak oluşuna, meleklerin dişilikle itham edilip itibarsızlaştırmaya çalışılmalarının yanlışlığına, âhiret hayatının ve sonrasında gerçekleşecek olan merhalelerin her birisine inanmaya dair bütün delilleri kapsamaktadır. Bütün bu sayılanlar kesin ve silinmez şeylerdendir. Bu kitap, kendisinde hiçbir değişikliğin, çelişkinin ve zıtlığın bulunmayacağı, âhirete kadar geçerliliğini koruyacak şer'î hükümleri içermektedir. Yine bu kitap, İslâm düşmanlarının, ilmî birikimi olmayan câhil kişilerin tahrifine karşı Allah'ın koruması altında olan bir kitaptır (Râzî, 1999, c.

21/416). Kur'an'ın ebedî olarak korunacağına dair hususu Allah Teâlâ şu şekilde ifade etmiştir:

“Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.” (Hicr 15/9). Bu ilâhî beyan Kur'an'ın diğer ilâhî kitapların aksine bugüne kadar hiçbir tahrifata uğramadan ulaştığının ve bundan sonra da asla bir değişikliğe uğramayacağını delili ve bu hususta müminler için de en büyük güvencedir. Nitekim tarih de bunun canlı şahidi olmuştur. Zira Kur'an-ı Kerim inmeye başladığı dönemde bir taraftan yazılırken diğer taraftan da ezberlenmiş, namazlarda sürekli okunmuş ayrıca Müslümanların inanç ve amelî dünyalarına taşınarak hayata yansımıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde dağılmış hâldeki Kur'an metni bir araya getirilerek bir mushafta toplanmıştır. Hz. Osman döneminde fetihlerin artmasıyla birlikte İslâm toprakları genişlemiş ve bu sebeple Kur'an'ın çoğaltılıp bu beldelere gönderilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın karşılanması için Hz. Osman bir komisyon kurmuş ve bu komisyon tarafından Kur'an nüshaları çoğaltılmış ve altı önemli şehre gönderilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ihtiyaç hâsıl olunca Kur'an üzerinde harekeleme ve noktalama çalışmaları yapılmış ve gerektiğinde nüshalar çoğaltılmış ve böylelikle günümüze kadar hiçbir şekilde tahrifata uğramadan ulaşmıştır.

Kur'an'ın evrensel olması, her kesime hitap edici olması gibi kendisine ait özellikleri olduğu gibi müminlere ve müşriklere taalluk eden birtakım özellikleri de vardır. Bu özellikler şunlardır:

Kur'an'ın müminler üzerine sirâyet eden en önemli özelliği, bu Kur'an'ı okuduklarında onları Allah'a yaklaştırıyor olmasıdır. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığına kadar namazı kıl; bir de okuyuşu ile seçkin sabah namazını; çünkü sabah Kur'an'ı gerçekten gözlenmektedir. Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak Kur'an ile namaz kıl ki, rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin.” (İsrâ 17/78-79). Âyetlerin ilk muhatabı ve bunun karşılığında verilecek en büyük mükâfat Hz. Muhammed (s.a.v.) için olmuş olsa da bu âyetler bütün insanlığa da hitap etmektedir. Âyetler, Allah'a yakınlaşmanın namaz kılmak ve Kur'an okumak gibi nâfile ibadetlerle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Sabahın şahitli vakitlerinde bu Kur'an'ın namazda ve namaz haricinde okunması imanlı kişiyi Allah'a yaklaştırır.



Bu hususu Efendimiz de bir kudsî hadis-i şerifte şu şekilde ifade etmiştir: “Allah şöyle buyurdu: Her kim beni tanıyan (ve ihlas ile bana ibadet eden) kuluma düşmanlık ederse ben de ona savaş açarım. Kulum bana, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili olan bir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nâfile olan ibadetlerle de yaklaşmaya devam eder. Nihâyet ben onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun işiten kulağı, gören gözü, yürüyen ayağı mesabesinde olurum...” (Buhârî, “Rikâk”, 38). Bu hadis-i şerif ile yukarıdaki âyetlerin ilintisi açıktır. Kulu Allah’a yakınlaştıracak olan ibadetler nâfile ibadetlerdir. Bu ibadetlerin en önemlileri de hiç kuşkusuz günün en zorlu vakitlerinde kalkıp Allah için namaz kılıp Kur’an okumaktır.

Kur’an’ın müminler üzerine sirâyet eden bir diğer özelliği ise, müminler için şifa ve rahmet oluşudur. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir:

“Biz Kur’an’dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa, bir rahmettir...” (İsrâ 17/82). Kur’an âyetlerinin şifa oluşunu rûhî ve bedenî hastalıklara şifa oluşu şeklinde iki başlık altında ele almak mümkündür. Birincisi Kur’an’ın rûhî hastalıklara şifa olmasıdır. Âyetin öncesi ve sonrası ile münasebeti incelendiğinde kastedilen asıl mananın bu olduğu görülmektedir. Buna göre mana şu şekilde olur: “Kur’an’dan indirilen her bir âyet müminler için şifadır. Onunla imanları artar, dinleri ıslah olur. Onlar için Kur’an’ın yeri, hasta için şifanın yeri neyse odur. Nitekim Hz. Peygamber ‘Her kim Kur’an ile şifa bulmazsa Allah onu iyileştirmez.’ buyurmuştur” (Zemahşerî, 1986, c. 2/689). Kur’an, şeytânî vesveseler, şaşkınlık, korku gibi mânevî olan bütün hastalıklar için şifa kaynağıdır. Kur’an, kalbi Allah’a bağlar. Kişiyi teskin eder, huzura erdirir. Bu mânevî hastalıklara karşı koruma ve güven bilincini yerleştirir. Nefsini Allah’a yöneltmeye razı eder. Bu sebeple Allah da ondan razı olur.

Kişiyi cehâlet ve dalâlet hastalıklarından da muhafaza eder. Hakkı görmeyen kör gözleri açar (Taberî, 2000, c. 17/538).

İkincisi ise Kur’an’ın bedenî hastalıklara şifa olmasıdır. Hz. Peygamber zamanında cereyan eden olaylar incelendiğinde âyetin bu manaya da hamledilmesi mümkün olmaktadır. Bu görüşe göre Kur’ân-ı Kerim mânevî hastalıklar için şifa kaynağı olduğu gibi maddî, bedenî hastalıklar için de şifa kaynağıdır. Bu konuya ilişkin pek çok rivâyet zikredilmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/316). Onlardan bazıları şunlardır:

İmam-ı Buhârî, Ebû Said el-Hudrî tarikiyle şu olayı nakleder: “Hz. Peygamber’in ashâbından bir grup insan, Arap kabilelerinden bir kabilenin yanına vardılar. O kabile halkı gelen sahâbî grubuna yemek vermedi. Onlar tam bu hâldeyken birden kabilenin reisi zehirli bir hayvan tarafından sokuldu. Bunun üzerine orada bulunan sahâbîlere: ‘Sizin içinizde bir ilaç ya da rukye tedavisi yapan kimse var mı?’ dediler. Sahâbîler de onlara: ‘Sizler bizi konuk edip yedirmediniz. Biz de, sizler bizim için bir ücret tayin etmedikçe size rukye yapmayız.’ dediler. Bunun akabinde kabile halkı, sahâbîler için bir bölük koyun sürüsü ayırdılar. Bundan sonra bir sahâbî Fatıha sûresini okumaya başladı. Tükürüğünü topluyor ve adamın üzerine hafifçe tükürüyordu. Neticede o adam iyileşti. O kabile halkı da koyun sürüsünü teslim ettiler...” (Buhârî, “Tıp”, 33). İmam-ı Müslim ve Ahmed b. Hanbel de bu hadiseyi rivâyet etmişlerdir.

Buhârî, Hz. Âişe tarikiyle şu hadiseyi nakleder: “Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği hastalığı sırasında muavvizât (koruyucular) sûrelerini okuyup kendi üzerine nefes ederdi. Hastalığı ağırlaşınca ben bu sûreleri okuyup ona üflüyorum ve onun ellerinin bereketi sebebiyle, yine onun eliyle kendisine mesh ediyordum.” (Buhârî, “Tıp”, 32). Anlatılan bu hadiseler Kur’an’ın bedenî hastalıklara da şifa olduğunun göstergesidir. Kur’an’da şifa âyetleri altı tanedir. Bunlar: Tevbe 14, Şuâra 80, Yûnus 57, Nahl 69, İsrâ 82 ve Fussilet 44. âyetlerdir.

Kur’an’ın müminler üzerine rahmet oluşuna gelince, Kur’an’ın getirdikleriyle amel eden müminler bu sayede hem dünya düzenini tesis etmiş olurlar hem de cenneti kazanmış olurlar. Yani her iki cihanda ebedî saadetin yolu Kur’an’dır. İşte bu da Kur’an’ın inananlara en büyük rahmetidir (Taberî, 2000, c. 17/538).

Kur’an’ın müminler üzerine sirâyet eden bir diğer özelliği ise inananların saygılarını ve huşûlarını arttırmasıdır. Bu konuya ilişkin âyet şu şekildedir:

“De ki: Siz ona inanın veya inanmayın, şu bir gerçektir ki, bundan önce kendilerine ilim verilen kimselere (Hakk’ın kelâmı) okununca derhal yüzüstü secdeye kapanırlar. Ve ‘Rabbimizi tesbih ederiz, rabbimizin vaadi mutlaka yerine getirilir’ derler. Ağlayarak yüzüstü yere kapanırlar; Kur’an onların saygısını arttırır.” (İsrâ 17/107-109). Kendilerine ilim verilenlere yani kitaplarına sınımsız sarılıp onda değişiklik yapmayan, tahrifata uğratmayan, kitap ehlinin sâlim ilim adamlarına bu Kur’an okunduğu zamanda Yüce Allah’a tâzim ve Allah’ın kendilerine bu Kur’an ile

vermiş olduğu büyük nimete şükür olmak üzere secdeye kapanırlar (Zuhaylî, 1997, c. 15/185). Okunan Kur'an'ın hak olduğunu bildikleri için kendilerine önceki kitaplarda müjdelenen son peygamber ve son ilâhî kitap gibi iki büyük lütfu bahşettiği için Yüce Allah'ı her türlü eksikliklerden, kusurlardan münezzehten tutarak ona tâzim ederler, ona saygı duyarlar. Kur'an âyetleri onlara okunduğu zaman, Kur'an'ın öğütlerinin etkisi altında kalarak haşyet içerisinde tekrardan Allah'a secdeye kapanırlar.

Âyetlerde bahsedilen iki secdeden ilki Allah Teâlâ'nın önceki kitaplarda vadettiği son kitap ve son peygamber vaadini gerçekleştirdiği içindir. İkinci secde ise Kur'an'ın vaazlarının tesiriyle Allah korkusundan ağlamaları dolayısıyladır. Çünkü ilim ehline Kur'an okunduğu zaman onların ilimleri ve Allah'a yakınlıkları artar (Beydâvî, 1997, c. 3/270). Bu da onları Allah'tan daha fazla korkmaya iter. Gönüllerinin daha fazla Allah için çarpmasına vesîle olur. İçlerinde derin bir ürperti hâsıl olur.

Okunan Kur'an, müminlere tesir ettiği gibi müşriklere de tesir etmektedir. Müminler üzerine şifa, rahmet ve huşû olarak tesir eden Kur'an, müşrikler üzerine ise nefret ve azgınlığını artırma, Kur'an'dan kaçış olarak tesir etmektedir. Bu aynı nisan yağmurlarının istiridyenin içinde inci, yılanın ağzına düşmesi durumunda ise zehir oluşu gibidir. Okunan âyetler olaya ferâsetle bakanlar için rahmet ve kurtuluş olurken cehâletle bakanlar için ise azgınlık ve nefret olmaktadır. Konuya ilişkin âyetler şu şekildedir:

“...Sen rabbinin Kur'an'daki ismini tek başına andığında canları sıkılmış olarak arkalarını dönüp giderler.” (İsrâ 17/46). Hakikat, duyularını ve algılarını gerçeği duymaya kapamış kimseler için acı ve can sıkıcı bir durumdur. Bu âyet bu durumu en güzel şekilde ifade etmektedir. Müşriklerden bir kısmı Allah Resûlü, Kur'an âyetlerini okuduğu zaman onu gizlice dinlemeye çalışırlardı. Okunan Kur'an âyetlerinde tevhid vurgusu yapıp o müşriklerin edindikleri ilâhların kendilerine dahi fayda sağlayamayan âciz kullardan başkası olmadıkları ifade edilince, okunan âyetler algılarını inatları ve cehâletleri sebebiyle hakikate kapayan müşriklerin canları sıkılmış olarak nefretle kaçmalarına sebep olmaktadır.

Müşrikler üzerine sirâyet eden bir diğer özellik ise zararlarını artırıyor olmasıdır. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir:

“...Zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır.” (İsrâ 17/82). Âyetteki zalimlerden maksat küfürde inat edip içinde bulunduğu şuursuzluk sebebiyle İslâm’ı ve getirdiği hakikatleri reddeden, bunun yerine de kendi bâtil inanç ve düşüncelerini koyan müşrikler ve benzerleridir. Zalimin ziyana uğrayacak olması zulmün büyüklüğü sebebiyledir. Küçük zulümler apaçık bir hüsrani, ziyanı gerektirmez. Durum böyle olsaydı ziyana uğramayan hiç kimse kalmazdı. Bu sebeple buradaki zalim ifadesinden kastedilen büyük zulüm içinde olanlardır. Hiç şüphesiz en büyük zulüm de şirktir. Bu husus Lokman sûresinde şu şekilde ifade edilmiştir: “...Sevgili oğlum! Allah’a ortak koşma; çünkü O’na ortak koşmak kesinlikle çok büyük bir zulümdür.” (Lokman 31/13).

Kur’an bizâtihi nur ve şifa olmuş olsa da ondan yüz çeviren, ona küçümseme ve hafife alma gözüyle bakan zalimler için körlük, ziyan ve karanlıktır. Fakat o, kendisine saygı ve yüceltme gözüyle bakanlara şifa ve rahmettir. Kâfirin kalbini karanlık örttüğü için Kur’an’ın nurunu ve şifasını göremez. Mümin kul ise imanın nuru ile Kur’an’ın şifasını ve nurunu görür. İlaçlar da bunun gibidir. Özleri itibariyle her ne kadar şifalı ve faydalı olsalar da fayda vermesi için insan tabiatının, bünyesinin onu kabul etmesi gerekir. Çünkü insan bünyesi bu ilaçları kabul etmezse o zaman bu ilaçlar insana zehir olur. İnsanın bünyesine sadece zarar verir. Kur’an’ın müminler ve müşrikler karşısındaki durumu da böyledir. Eğer Kur’an’ı inanarak okur ve hayatlarına tatbik ederlerse bu onlar için şifa, alay edip inkâra kalkıştırlarsa onlar için helâk getirecek bir azgınlık olur.

#### **4.2.5. Âhiret ve Kıyamet İnancı**

İmanın altı temel ilkesinden birisi de âhirete iman etmektir. Kur’an’da zikredilen en önemli inanç ilkelerinden birisidir. Birçok âyet ve hadis-i şerifte âhiret inancı Allah inancı ile birlikte zikredilmiştir. Onlardan bazıları şunlardır: “Allah’a ve âhiret gününe iman edip, Allah’ın onlara rızık olarak verdiklerinden infak etseler...” (Nîsa 4/39). “Allah’a ve âhirete iman eden misafirine ikram etsin...” (Buhârî, “Edep”, 31). Bu ve benzeri âyet ve hadislerde âhiret inancını Allah inancı ile bir zikretmek, onun önemine vurgu yapmakla birlikte Allah’a hakkıyla iman etmenin âhirete iman etmekten geçtiğini ifade etmektedir.

İnsanı imtihan için yaratan Allah Teâlâ, imtihana ehil olabilmesi adına kendisine akıl ve hür irade gibi meziyetler vererek onu imtihan yurdu olan dünyaya

göndermiştir. Bunlara ek olarak kendilerine doğru yolu gösterecek peygamberler ve ilâhî kitaplar göndermiş, bütün mahlûkatı insanın emrine âmâde kılmıştır. Allah Teâlâ bütün bunlara karşılık olarak insanoğlundan yalnızca kendisine kulluk yapmasını, verilen nimetlere karşı şükürsüzlük ve nankörlük yapmamasını istemiştir (Şimşek, 2015, s. 140). Bu meziyetleri insanoğluna veren Allah Teâlâ, onu başıboş bırakmayacağını şu âyette açıkça ifade etmiştir: “Doğrusu biz insanı, imtihan etmek için karışık bir nutfeden (erkek ve kadının sularından) yarattık da onu işitici, görücü yaptık.” (İnsân 76/2). Dünya yurduna sınanmak için gönderilen insanoğluna, doğruyu ve yanlış gösteren bütün meziyetler ve deliller verildikten sonra bu sınamanın gereği olarak kendisine iyiliği veya kötülüğü seçme hakkı tanınmıştır. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir:

“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz...” (İsrâ 17/15). Eğer bir kimse hidâyet yolunu tercih ederse bunun faydası ne Allah’a, ne peygambere ne de bir başkasınadır. Yapmış olduğu işin faydası ancak kendisinedir. Aynı şekilde yanlış yolu tercih ederse onun zararı da ancak kendisinedir. Bu sebeple akıllı olan bir kimsenin yapması gereken, hiç kimsenin başkasının hesabını üstlenemeyeceği o gün için bu dünyada doğru olanı tercih etmek olacaktır.

Kişiyi aldatıcı dünya menfaatlerini ve hakiki âhiret menfaatlerini seçmede serbest bırakan Allah Teâlâ, seçmiş olduğu şeyin karşılığını er ya da geç vereceğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Kim bu geçici dünyayı isterse burada istediğimiz kimseye dilediğimiz şeyleri veririz; sonra da onu cehenneme göndeririz; oraya kınanmış ve kovulmuş olarak girer. Kim de âhireti ister ve bir mümin olarak âhiret için ona yaraşır bir çabayla çalışırsa işte böylelerinin çabaları karşılık görecektir. Hepsine, bunlara da ötekilere de rabbinin ihsanından kesintisiz veririz. Rabbinin ihsanı sınırlı değildir.” (İsrâ 17/18-20). Allah Teâlâ, ömrünü yalnızca bu dünya ile sınırlayıp içinde yaşadığı sınırların ötesine geçmek istemeyenlerden dilediğine mal, makam, şöhret gibi dünyalıklardan verir. Onlar verilen bu dünyalıkların sarhoşluğu içinde bir hayat sürerler. Yeryüzünün sınırları içinde kalmak isteyenler, yeryüzünün bataklığına batarlar. O bataklık içinde debelendikçe de batmaya devam ederler. Kendi ihtiraslarının, arzularının, isteklerinin esiri olurlar. Ve bu esaret onları âhirette cehenneme götürür. Âhireti isteyenler ise,

dünyanın sınırlarını aşarak daha yüce mertebenin peşine düşen kimselerdir. Onlar dünyanın aldatıcı bir faydadan başka bir şey olmadığını farkındadırlar. Bu sebeple gayretlerini sadece âhiret için sarf ederler. Gayretlerinin neticesini cennet olarak alırlar.

Âyetin değindiği temel nokta birtakım dünyevî menfaatleri elde etmenin hakiki anlamda bir üstünlük, bir ayrıcalık olarak algılanmaması gerektiğidir. Bu husus bir sonraki âyette üstünlüğün âhireti istemekte olduğunun bildirilmesiyle perçinlenmiştir.

Âyette öne çıkan bir diğer husus ise Allah'ın dünya ve âhiret kavramlarını iş yapan yerine isteyen ifadesiyle kullanmasıdır. Çünkü dinde asıl olan şey, neyi ne için yaptığındır. Yani niyettir. Hz. Muhammed (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmuştur: “Ameller ancak niyetlere göredir...” (Buhârî, “Bed’ü'l-vahy”, 1). Niyete göre âdetler ibadete, ibadetler âdete dönüşür. Zayıflamak, sıhhat bulmak için tutulan oruç, ibadetin âdete dönüşmesine örnek iken; geceyi Allah rızasına uygun olarak geçirmek için gündüz vakti uykuyu âdet hâline getiren bir kişinin bu uyuklaması âdetin ibadete dönüşmesine örnektir.

Allah Teâlâ, ikinci âyette gayretin karşılığa değer olması için üç şart koşmuştur. Bunlar şunlardır:

1. İşlerinde âhireti arzulamak yani kalbini, aklını ve gayretini âhirete bağlamaktır (Zemahşerî, 1986, c. 2/656).
2. Sorumluluklarını yerine getirmek yani kendisi ile âhiret mükâfatının elde edilebileceği amelleri yerine getirmektir. Bunun yolu ise, yapılan işlerin Allah'ın rızasına uygun işler olmasıyla mümkün olur. Bu konuda pek çok insan meşrû olmayan yolla Allah'a yaklaştırmaya çalışır. Müşriklerin, Allah'a yaklaştırmaları için putlara ibadet etmesi buna örnektir (Râzî, 1999, c. 20/317). Hayır işinde kullanmak için kişinin sayısal loto oynaması da buna örnek olarak verilebilir.
3. Sahih bir imandır. Çünkü gerçek iman olmadan yapılan güzel işler mükâfatı gerektirmezler.

İlk dönem âlimlerinden birinin “Şu üç şey kimde yoksa ameli ona fayda etmez: Sâbit bir iman, sâdık bir niyet ve isâbetli bir amel.” dediği ve üzerine de bu âyeti okuduğu nakledilmiştir (Zemahşerî, 1986, c. 2/656).

Allah Teâlâ, dünya hayatının aldatıcı, âhiret hayatının ise gerçek hayat olduğunu, insanın dilediğini seçmekte özgür olduğunu ifade ettikten sonra bir sonraki âyette dünya ve âhiret hayatının farklılıklarına, mertebelerine şu şekilde değinmiştir:

“Baksana, biz insanların kimini kiminden nasıl farklı kılmışızdır. Elbette âhiretteki dereceler ve farklılıklar daha büyük olacaktır.” (İsrâ 17/21). İlk olarak Allah Teâlâ insanlara dünyada sunmuş olduğu nimetlerin farklılıklarını hatırlatıyor. “Fâni olan şu dünyada kalmış olduğunuz kısa bir süre için dahi size farklı nimetler sunduk. Kimine makam, mevki, kimine şan, şöhrat, kimine zenginlik, kimine güç, kuvvet verdik. Buna karşılık kimisine ise bu nimetlerden hiçbirini vermedik.” (Ebussuûd, t.y., c. 5/165). Bu farklılıkları hatırlattıktan sonra âyetin devamında ebedî âhiret yurdundaki farklılığın daha büyük olacağını zikrederek insanları asıl olan âhiret yurdunu istemeye davet etmektedir. Çünkü âhiretteki derecesi, makamı yüksek olanların dünyadaki derecesi, makamı yüksek olanlara karşı üstünlüğü, âhiret yurdunun dünya yurduna üstünlüğü gibidir. Dolayısıyla dünyanın makam, mevki ve üstünlüğünü elde edebilmek için çaba sarf eden insanın, âhiretteki üstünlüğü elde edebilmek için daha fazla çaba sarf etmesi gerekir. (Râzî, 1999, c. 20/319).

Allah Teâlâ, sûremizde, âhiret hayatının iyi veya kötü neticelenmesinin dünya hayatında yapılan işlere, âhiret tarlasının dünyada güzel bir şekilde ekilip ekilmediğine bağlı olduğunu ifade edip insanları uyardıktan sonra kıyametin kopuşu ile başlayıp mükâfat veya ceza ile biten âhiret merhalelerini ifade etmektedir.

Kıyamet kelimesi sözlükte “kalkmak, dikilip ayakta durmak” manasındaki kıyâm kökünden isim veya masdardır (İbn Manzur, 1993, c. 12/496-506; Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 690-691). Terim olarak ise “Birey ve toplum olarak insan hayatının nihâyete ermesi, Allah’ın dünya için belirlemiş olduğu sürenin nihâyete ermesiyle birlikte kâinat ve dünya dengesinin bozulması, insanların hesap vermek için yeniden dirilerek kabirlerinden kalkmaları.” demektir. (Demirci, 2018, s. 264). Kıyamet kelimesi Kur’an’da bizzat geçtiği gibi “el-vâkıa”, “el-hâkka”, “es-sâhha”, “es-sâat” vb. farklı kelimelerle de ifade edilmiştir. Bu kelimeler arasında en fazla kullanılan ise “es-sâat” kelimesidir. Kırk yerde kıyamet kelimesi ile aynı manada kullanılmıştır. (Abdübâki, 1998, ss. 370-371). Sûremizde ise kıyamet kelimesi dört âyette “yevmu’l kıyame” şeklinde terkip içerisinde kullanılmıştır. (Abdübâki, 1998, ss. 581-582).

Kıyamet suğra (küçük), vusta (orta) ve kübra (büyük) olmak üzere üçe ayrılmaktadır (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 435). Küçük kıyamet, kişinin ölümüyle gerçekleşen kıyamettir. Kişi ölünce artık onun dünyadaki imtihanı bitmiş geriye sadece imtihanının neticesini görmek kalmıştır. Bu sebeple onun için kıyamet kopmuştur. Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.) de bu konuyu şu şekilde ifade etmiştir: “Sizden biriniz öldüğü zaman onun kıyameti kopmuştur...” (Deylemî, 1986, c. 1/285). En’âm sûresinde buna şu şekilde işaret edilir: “Allah’ın huzuruna çıkmayı yalan sayanlar, gerçekten ziyana uğramışlardır. Nihâyet kendilerine kıyamet vakti ansızın gelip çattınca, onlar günahlarını sırtlarına yüklenmiş bir hâlde, ‘Hayatta yaptığımız kusurlardan dolayı vay hâlimize!’ diyecekler...” (En’âm 6/31). İnsan için pişmanlık ölüm anında meydana gelir. Çünkü insan ölünce amelleri kesilecek, o güne kadar yaptıklarıyla baş başa kalacak ve asla geri dönüş olmayacaktır. Burada kıyametin küçük olarak nitelendirilmesi, işin ferdî olarak gerçekleşmesi sebebiyledir.

Orta kıyamet ifadesi ise bir kavmin topluca helâk edilmesi olayı için kullanılmaktadır. Allah Teâlâ, zaman zaman azgınlık eden kavimleri topluca helâk etmiştir. “Nûh’tan sonraki nesillerden nicelerini helâk ettik...” (İsrâ 17/16-17). Nûh (a.s.), Hûd (a.s.), Lût (a.s.), Sâlih (a.s.), Mûsa’nın (a.s.) kavimlerinin helâk edilmesi buna örnek olarak verilebilir. Taşkınlık çıkaran bu topluluklar farklı azap çeşitleriyle azaba uğramışlardır. Bu husus Kur’an’da şöyle dile getirilir: “Onların her birini kendi günahları yüzünden yakaladık. Onlardan taş yağmuruna tuttuklarımız var. Onlardan o korkunç sesin yakaladığı kimseler var. Onlardan yerin dibine geçirdiklerimiz var...” (Ankebût 29/40). Allah Teâlâ, Kur’an’da bu hususu zikrederek her an teyakkuzda olmamızı, büyük kıyamet sonrası için her an hazırlıklı olmamızı istemektedir.

Kıyamet dendiğinde akla ilk gelen ve asıl olan kıyamet çeşidi büyük kıyamettir. Bu, verilen mühletin dolmasıyla kâinat düzeninin karışarak alt üst olması, kâinat üzerinde tek bir hayat emâresinin kalmaması demektir.

Allah Teâlâ, büyük kıyamet öncesi yeryüzünde hiçbir topluluk bırakmayacaktır. Bu hususu şu şekilde dile getirmiştir:

“(Günaha batmış) ne kadar ülke varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helâk etmiş veya onları çetin bir şekilde azaba uğratmış olacağız. Bu, kitapta yazılıdır.” (İsrâ 17/58). Allah’ın takdirine göre kıyametten önce yeryüzünde hayat emâresi kalmayacaktır. Bu belirlenen günden önce hepsi ölümü tadacaktır. Aynı şekilde



Allah'ı tanımayıp yeryüzünde fesat çıkararak bazı topluluklar da azap ile helâk edileceklerdir. (Kutub, 2008, s. 2652) Bu Allah'ın değışmez kanunudur. Allah Teâlâ özelde müşrikleri genelde ise bütün insanlığı uyarmakta, kaçınılmaz son için onlara hatırlatma yapmaktadır.

Bu âyet ile ilgili Mukâtil şunları söylemiştir: Âyetteki helâk ifadesi müminler ve ihlâslı kullar için ölüm olarak tecellî edecek, inanmayan, azgınlık çıkararak içinse azap olarak tecellî edecektir (Râzî, 1999, c. 20/358). Nitekim Hz. Peygamber müminlere azap dokunmayacağını ve kıyametin kâfirler üzerine kopacağını şu hadiste zikretmiştir: “Yeryüzünde Allah Allah diyen kalmayınca kadar kıyamet kopmayacaktır.” (Müslim, “İman”, 234). Bir başka hadiste de “Bu ümmetin sâlih kulları birbiri ardınca bu hayattan gider, geriye arpanın veya hurmanın tortuları gibi değersiz olanlar kalır. Allah onların hiçbirine değeri vermez.” (Buhârî, “Rikâk”, 9).

Allah Teâlâ, kalbinde zerre miskal iman bulunan kişileri vefat ettirince, Hz. İsrâfil'in sûra üfleyeceğini ve büyük kıyametin kopuşunun başlayacağını, bu ilk üfleme ile birlikte kâinat sisteminin alt üst olacağını şu şekilde ifade etmiştir: “Sûr'a ilk defa üflendiği zaman. Yer ve dağlar kaldırılıp birbirine şiddetle çarpılarak darmadağın edildiği zaman. İşte o gün olacak olur, (kıyamet kopar). Gök de yarılr ve artık o gün çökmeye yüz tutar.” (Hâkka 69/13-16). Kıyametin kopuşu insanın hayal dahi edemeyeceği kadar şiddetli yaşanacaktır. Bu şiddeti Allah Teâlâ pek çok âyette bizim için tasvir etmiştir. “O gün yeryüzü şiddetle sarsılır ve içindeki ağırlıkları dışarı çıkarır.” (Zilzâl 99/1-2). “Kıyametin kopuşunun görüleceği gün emzikli kadın emzirmekte olduğu çocuğundan geçer, her hamile kadın da karnındaki çocuğunu düşürür. Kıyametin dehşeti sebebiyle insanlar (korkularından ötürü) sarhoş gibi görünürler...” (Hac 22/2). Öyle dehşetli bir an ki inkâr eden gençlerin saçlarını beyazlatacak kadar korkunçtur. “Eğer inkâr ederseniz çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan o günden nasıl korunacaksınız?” (Müzzemmil 73/17). Bu ve benzeri pek çok âyette Allah, kıyametin kopuşunun çok dehşetli olacağını bildirmiştir.

Âhirete imanın mihenk taşını ba's oluşturmaktadır. Bunun içindir ki yeniden diriliş için iman etmek iman esaslarının en önemli aşaması olarak ifade edilmiştir. Ölüm gözleme dayalı olduğu için onu reddetmek imkânsızdır. Ama bir insanın ölümü ile birlikte bedeninin çürüyüp toprağa karışmasından sonra yeniden kanlı canlı olarak diriltilecek olması mantık silsilesi içerisinde imkânsızdır. Çünkü bunun bir misli şu

ana kadar görülmemiştir. Bu sebeple olaya sadece dünya gözüyle bakan müşrikler ba'sı inkâr etmişlerdir. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir:

“Dediler ki: Biz bir kemik yığını hâline gelmiş, ufalanmışken yepyeni bir yaratmayla dirilecekmışız, öyle mi?” (İsrâ 17/49). Müşriklerin bu alaylı inkârına karşılık Allah Teâlâ onlara yeniden dirilişin aklen mümkün olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“De ki: ‘İster taş olun ister demir, isterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık!’ Bu defa da ‘Bizi tekrar hayata kim döndürecek?’ diyecekler. ‘Sizi birinci defa yaratan’ de. Sonunda onlar, sana alaylı bir tarzda başlarını sallayacak ve ‘Ne zamanmış o?’ diye soracaklar. De ki: Yakın olduğunu sanıyorum.” (İsrâ 17/50-51). Bu âyet sûra ikinci defa üfürülüşle birlikte yeniden dirilişin gerçekleşeceğini açıkça ifade etmektedir. Allah Teâlâ, ba'sın kesin olarak gerçekleşeceğini ifade ettikten sonra bir sonraki âyette ba'sı inkâr edenlerin hâlini şu şekilde tasvir etmektedir:

“O gün Allah sizi çağıracak ve siz, (dünyada) çok az kaldığınız zannı içinde O'na hamd ederek çağrısına uyacaksınız.” (İsrâ 17/52). Dirilişi bütünüyle inkâr eden kâfirler, Allah'ın çağrısına uyacaklar ve dillerinde ise sadece Allah'ı övgü ifadeleri olacaktır. Öyle dehşetli bir an olacak ki müminler de kâfirler de Allah'ı hamdederek çağrıya icâbet edecekler. Bu âyet müşriklerin içine düştükleri dehşet anını tasvir etmektedir.

Âyette geçen “hamd ederek” ifadesi onların Allah'ın emrine boyun eğmede ne kadar ileri düzeyde olduğunu göstermektedir. Bunun benzeri, bir kimseyi binmek istemediği bir bineğe binme emri verirken, “Hem de hamdederek, şükrederek bineceksin!” demen gibidir. Bununla o kişiye, “Sen bu bineğe bindirilecek, buna öylesine zorlanacaksın ki sanki seve seve, gönüllü biniyormuşsun, hatta bindiğin için hamd ve şükrediyormuşsun gibi yumuşayacaksın.” demiş olursun (Zemahşerî, 1986, c. 2/672).

Âyetin devamında geçen “(dünyada) çok az kaldığınızı zannedeceksiniz” ifadesiyle ne kastedildiği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Bunlardan bazıları şunlardır:

İbn Abbas bu kısa bekleyişi şu şekilde ifade etmiştir: Allah Teâlâ, bununla sûra birinci üfürüş ile ikinci üfürüş arasını kastetmiştir. Çünkü bu esnada onlara azap edilmez. Bunun delili “(Onlar) ‘Bizi, yattığımız yerden kim kaldırdı?’ derler.” âyetidir. (Yâsin 36/52). Bu nedenle âyette kastedilen kısa bekleyiş bu iki üfürüş arasındadır (Râzî, 1999, c. 20/354).

Katâde ise bu hususta şunları söylemiştir: Onların bu ifadeleri kıyamet gününü görecekleri zaman, dünyanın gözlerinde tamamen önemsizleşeceğine ve değerinin kalmayacağına delâlet etmektedir (Zemahşerî, 1986, c. 2/672).

Hasan el-Basrî ise, “Bu bekleyişle dünya kastedilmektedir. Çünkü âhiret hayatı dünya hayatına göre çok uzun bir süredir.” diye açıklamıştır. (Kurtubî, 1964, c. 10/276).

Bir başka görüşe göre, bu bekleyişle kastedilen onların mahşer meydanında bir müddet bekletilmeleridir. Çünkü onlar cehenneme gireceklerini fark edince mahşer alanındaki bekletilme sürelerini çok kısa görmüşlerdir (Râzî, 1999, c. 20/354).

Dirilişin gerçekleşmesinden sonra insanlar dünyada yaptıklarının karşılığını bulmak için mahşerde toplanacaklar. Kendilerine dünyada iyi-kötü yaptıkları bütün ameller gösterilecektir. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir:

“Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.” (İsrâ 17/13). Dînî manada mâzur sayılmayan kadın-erkek, zengin-fakir, mümin-kâfir, köle-efendi her kim olursa olsun bile isteye yaptıkları şeyler boyunlarına asılmıştır (Bursevî, t.y., c. 5/140). Yani onların bu yaptığı fiiller, esirlerin boyunlarına takılan demir halkalar gibi dünyada, kabirde ve âhirette onlarla birlikte olacaktır. Yaptıklarının karşılığını eksiksiz şekilde alana kadar onlardan ayrılmayacaktır.

Âyetteki “tâir” kelimesinin amel hakkında kullanılmasının sebebi, Arapların kuşların uçuşundan hareketle geleceğe dair hükümler çıkarmayı alışkanlık hâline getirmiş olmalarıydı ki buna da “zacr” adını veriyorlardı. Eğer kuş soldan sağa uçarsa bunu uğur sayarlar, buna “sânih” adını verirlerdi. Şayet sağdan sola doğru uçarsa bunu uğursuzluk sayarlar ve buna da “bârih” adını verirlerdi (Zuhaylî, 1997, c. 15/31). Bu sebeple “tair” kelimesine müfessirler tarafından kader, hayır-şer, uğur-uğursuzluk, mutluluk-mutsuzluk, rızık, amel gibi manalar verilmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/229).

Kelime için hangi mana kullanılırsa kullansın hepsinin ulaştığı nihâî nokta aynıdır. O da âhirette karşılaşılabilecek olan mutluluk ya da mutsuzluk hâlidir.

Allah Teâlâ insanı amellerinden sorumlu tutacağını ifade ettikten sonra mahşerde karşılaşacağı yargılamanın ilk adımını şu şekilde ifade etmektedir: “Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.” Yargılamanın ilk adımı herkesin önüne konulan amel defteri olacaktır. O, insanın her saniyesinin kayıt edildiği bir defterdir. Allah Teâlâ, bunun için her insanın sağında ve solunda olmak üzere iki melek görevlendirmiştir. Bu melekler insanın söylediği, işlediği, düşündüğü hayır ve şer her ne varsa onları bu deftere kayıt etmektedirler. Bu husus Kur’an’da şu şekilde dile getirilmiştir: “Üstelik biri insanın sağ tarafında, biri sol tarafında oturmuş iki alıcı melek de (onun yaptıklarını) alıp kaydetmektedir. İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.” (Kâf 50/17-18). “Hâlbuki üzerinde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler.” (İnfîtâr 82/10-12). Allah Teâlâ, amel defterlerini insanlara vererek yargılamanın ilk boyutu olan nefis muhasebesi işlemini gerçekleştirecektir. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir:

“Oku şimdi kitabımı! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!” (İsrâ 17/14). Yargılamanın ilk boyutu nefis muhâsebesidir. Bu muhâsebeyi dünyada yapanlar âhirette rahat edeceklerdir. İşini âhirete bırakanlar ise meşakkat, sıkıntı ve korku içerisinde yargılamanın ikinci adımını bekleyeceklerdir. Nefis muhâsebesini dünyada yapanla, işini âhirete bırakanların hâlleri şu şekilde tasvir edilmiştir: “İşte o vakit, kitabı sağından verilen kimse der ki: ‘Gelin kitabımı okuyun! Doğrusu ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum.’ Artık o hoşnut bir yaşam içindedir... Kitabı kendisine sol tarafından verilene gelince o: ‘Keşke kitabım bana verilmeseydi, hesabımın da ne olduğunu bilmeseydim, keşke ölüm her şeyi bitirseydi...’ der.” (Hâkka 69/19-21,25-28). Amel defteri sağdan verilenler, muhâsebesini dünyada yapanlardır. Onlar bu muhâsebeyi dünyada yaptıkları için âhirette huzur, sevinç içinde olacaklardır. Amel defteri soldan verilenler ise muhâsebesini âhirete bırakanlardır. Onlar dünyanın aldatıcı süsüne dalıp, isyankâr bir tavır sergiledikleri için âhirette hesapları çetin olacaktır. Bu sebeple onların yargılama süresi hep bir pişmanlık, korku, sıkıntı içinde geçecektir.

Kişinin kendisini yargılamasından sonra ikinci yargılama ise bizâtihi Allah tarafından yapılacaktır. Hesap gününün sahibi olan Allah Teâlâ, uzun ve sıkıntılı bir bekleyişin ardından tüm insanların âkıbetinin belireceği yargılama için her ümmeti peygamberleri ile birlikte huzuruna çağıracaktır. Bu husus şu şekilde ifade edilmiştir:

“Her insan topluluğunu önderleriyle birlikte çağıracağımız o günde kimlerin amel defterleri sağından verilirse işte onlar amel defterlerini okuyacaklar ve en küçük bir haksızlığa uğramayacaklar. Bu dünyada kör olan âhirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.” (İsrâ 17/71-72). Allah Teâlâ hesaba çekmede hiçbir kuluna haksızlık etmeyecektir. Bundan dolayı Allah, her bir ümmeti peygamberleriyle çağırarak, hesapta onları yüzleştirecek, dünyada yapılan işlere tanıklık eden bütün âzâlar konuşturulacaktır. Bu husus Kur’an’da şöyle dile getirilmiştir: “(Ey Muhammed!) Her ümmetin kendi içinden üzerlerine bir şahit göndereceğimiz, seni de onların üzerine şahit getireceğimiz günü düşün...” (Nahl 16/89). “...İşlemiş oldukları günahtan dolayı dillerinin, ellerinin ve ayaklarının kendi aleyhlerine şahitlik edecekleri günde onlara çok büyük bir azap vardır.” (Nûr 24/24). Bu ve benzeri âyetlerde Allah Teâlâ, hesapta hiçbir şekilde haksızlık olmasın diye olaylara tanıklık eden peygamberler, melekler, amel defterleri hatta kendi âzâları dâhil her kim varsa her birisini huzura getirecek ve kişiyle yüzleştirecektir. Bu tanıklar vasıtasıyla işlenen her bir fiil, söz ve düşünce ortaya dökülecek ve hesabı sorulacaktır. Ardından dünyada kendisini muhâsebeye çekip ona göre âhiret için azık hazırlayanlar kitabını sağdan alacak âkıbeti için sevinçli bir şekilde bekleyişe geçecektir. Her kim de kendisini muhâsebeye çekmeyip, dünyada kendisine verilen bunca nimeti görmezden gelip Allah’a şükür içinde olmamışsa o kişi âhirette de kör olacaktır.

Müfessirlerin geneli buradaki körlüğü mecazî körlük olarak ifade etmişlerdir. Onlara göre âyetin manası şu şekildedir: “Bu dünyadayken her kim gökyüzü, yeryüzü ve bunların içerisinde bulunan canlı ve cansız her bir nesnenin yaratılışındaki kudreti, hârikulâdeliği göremez, kör olursa, bu kimse, âhiret hususunda da kör ve yolca en sapık kimse olur. (Râzî, 1999, c. 21/377)

Bazıları da âyette ifade edilen körlüğün hakiki körlük olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre de mana şu şekildedir: Bu dünyada kimin kalbi kör olursa, kıyamette o kimse, gözü kör olarak haşredilir (Kurtubî, 1964, c. 10/298). Buna delil olarak şu iki âyeti getirirler:

“Her kim de benim zikrimden (Kur’an’dan) yüz çevirirse mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz. O da şöyle der: “Ey rabbim! Beni niçin kör olarak haşrettin? Hâlbuki daha önce gören biriydim.” (Tâhâ 20/124-125). “...Kıyamet gününde onları kör, dilsiz ve sağır bir hâlde yüzükoyun süründürerek toplarız...” (İsrâ 17/97).

Allah Teâlâ, İsrâ sûresinde yargılamaya dair merhaleleri anlattıktan sonra son olarak yargılamanın âkıbetini de bizlere şu şekilde anlatmaktadır:

“Allah kimi doğru yola iletirse işte o doğru yolu bulmuştur; kimi de doğru yoldan uzaklaştırırsa böyleleri için O’nun dışında dostlar bulamazsın. Onları kıyamet gününde körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüzüstü hasredeceğiz. Onların varıp kalacağı yer cehennemdir; cehennemin ateşi dindikçe yakıcı alevlerini çoğaltarak azaplarını sürdürürüz. Cezaları işte budur. Çünkü onlar âyetlerimizi inkâr etmişler ve demişlerdi ki: Bizler, bir kemik yığını ve unufak olmuşken yepyeni bir yaratmayla dirilecekmışiz, öyle mi?” (İsrâ 97-98). Bu dirilişi inkâr eden müşriklerin âkıbetini gösteren bir sahnedir. Allah Teâlâ, bu âyette onların acınası hâllerini, karşılaşacakları cezayı zikrederek insanları böylesine şiddetli azaba karşı uyarmaktadır. Her kim bu dünyada Hz. Peygamberin getirdiklerini kendisine rehber edindir, ona uygun bir hayat yaşarsa o kişi doğru yolu bulmuştur. Bu dünyada doğruyu bulan da âhirette de doğruyu bulacak ve o kişinin âkıbeti cennet olacaktır. Ama her kim dirilişi ve peygamberin getirdiklerini inkâr ederek hidâyetten uzaklaşırsa o kişi bu dünyada yanlış sapan demektir. Bu dünyada yanlış sapan kimse kıyamet gününde yüzleri üzerine sürünerek bir araya gelecekler. Onlar, kendilerine zevk verecek şeyleri görmekten kör, sevinecek şeyleri işitmekten sağır ve delil getirmekten dilsiz olacaklardır. Buna mukabil onlar, cehennemliklerin nasıl yandıklarını görecekler, onun uğultusunu işitecekler ve “Keşke dünyada iken toprak olsaydık.” diye konuşacaklardır. Bütün bu rezillikler içerisinde azabı hiçbir zaman dinmeyecek olan cehenneme atılacaklardır (Taberî, 2000, c. 17/559-560).

#### **4.2.6. Ahlâk Kuralları**

Arapça “hulk” veya “huluk” kelimesinin çoğulu olan ahlâk kelimesi, sözlükte “seciye, huy, tabiat” gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzur, 1993, c. 10/86). İstilahta ise; insanın nefesine yerleşen bir meleke sayesinde herhangi bir fikrî zorlamaya ihtiyaç duymadan ortaya çıkan tutum ve davranışlardır (Cürcânî, 1983, s. 101). İnsanı eşref-i

mahlûkat olarak yaratan Allah Teâlâ, insanı yaratma esnasında imtihan gereği birtakım iyi ve kötü huylarla donatmıştır. İnsanı çift kutuplu yaratmış, iyiyi kötüden güzeli çirkinden ayırt edebilmesi için akıl vermiş, bununla birlikte peygamberler, ilâhî kitaplar göndermiştir. Bireyleri ve toplumları mutluluğa, huzura ulaştıracak temel ilkeleri de gönderdiği kutsal kitaplarda ifade etmiştir. Bu kutsal kitaplar incelendiğinde, toplumu ayakta tutacak olan ilkelerin ahlâk ilkeleri olduğu görülmektedir.

Ahlâk esasları toplum hayatının olmazsa olmaz şartlarındandır. Çünkü ahlâk esaslarının olmadığı yerde insanlar bir arada yaşayamazlar. Kaynağı, ister dine ister başka bir otoriteye dayansın, insanlar arası davranışların bir kısmı her zaman “iyi” ve “kötü” gibi değer yargılarına göre değerlendirilecektir. Bu değer yargılarının objektif olması ve toplumların ihyasına vesile olması ancak ilâhî bir lütuf sebebiyle olur. Bu sebeple Allah Teâlâ, Hz. Âdem’in yaratılışından itibaren insanları toplum olarak ayakta tutabilecek, güven içerisinde bir arada yaşayabilecekleri bir ortam tesis etmek için birtakım ilkeler belirlemiş ve bu ilkeleri peygamberler vasıtasıyla insanlara iletmiştir. Değişime ve ihtiyaca göre şekillenen bu ilkeler Hz. Muhammed (s.a.v.) ve son din İslâm ile birlikte tamam olmuştur. Güzel ahlâk, İslâm dininin en çok önem verdiği konulardandır. Öyle ki İslâm dininin elçisi olan Hz. Muhammed’in (s.a.v.) en önemli vasıflarından birisi güzel ahlâklı olmasıdır. Bu husus Kur’an’da şöyle ifade edilmiştir: “Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsindir.” (Kalem 68/4). Yine Hz. Peygamber’in kendisinin “güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini” ifade etmesi (Muvatta’, “Hüsnu’l-huluk”, 8), çevresinde bulunanlara her zaman güzel ahlâkı tavsiye etmesi, “güzel ahlâkı imanın kemâle ulaşmasına” sebep göstermesi (Tirmizî, “İman”, 6), insanlara karşı duyduğu muhabbet ve kıyametteki yakınlığı güzel ahlâkla ilişkilendirmesi (Tirmizî, “Birr”, 71) İslâm dininin güzel ahlâka verdiği önemi göstermektedir.

İslâm dini, güzel ahlâkı ne kadar çok tavsiye etmişse, toplumda güven ve huzur ortamını ortadan kaldıran kötü ahlâkı o kadar yermiş ve nehyetmiştir. Kur’an-ı Kerim’de zulüm, haksızlık, riya, haset, gıybet, asık suratlılık, cimrilik, bencillik, kıskançlık, kibir, kin, kötü zan, israf, bozgunculuk... gibi kötü hasletlerden nehyeden pek çok âyet mevcuttur. Bütün bunlar İslâm’ın kişilere ve toplumlara verdiği değeri

göstermektedir. Bizler de İslâm nezdinde kişilere ve toplumlara değer katan ahlâk ilkelerini sûremiz ekseninde incelemeye çalışacağız.

#### **4.2.6.1. Bireysel Ahlâk Kuralları**

Ahlâk denince akla ilk gelen toplumdur. Fakat toplumu oluşturan fertlerdir. Bu sebeple toplumun ahlâk ilkeleri üzerine inşa edilebilmesi için evvelâ o toplumu oluşturan fertlerin bireysel olarak birtakım ahlâkî kurallara riâyet etmeleri gerekmektedir. İsrâ sûresi ekseninde ele alınan bireysel ahlâk ilkeleri şunlardır:

##### **4.2.6.1.1. Şükür ve Hamd**

Şükür, sözlükte “yapılan iyiliği bilmek ve onu yaymak, iyilik edeni iyiliğiyle övmek, nimetin tasavvur edilmesi ve ortaya çıkarılması” gibi manalara gelmektedir. Nankörlüğün zıttıdır. Terim olarak ise “Allah’tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah’a itaat edip günah işlemekten uzak durmak sûretiyle nimetin gereğini yapma” şeklinde tanımlanır (Fîruzâbâdî, 2005, s. 419; İbn Manzur, 1993, c. 4/423-427; Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 461-462).

Şükür kalp, dil ve diğer uzuvlarla olmak üzere üçe ayrılır. Kalbin şükrü; nimeti düşünmek, dilin şükrü; nimeti verene övgüde bulunmak, diğer uzuvların şükrü ise; güç yetirebildiği kadarıyla nimeti verene şükretmektir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, ss. 461-462). Şükür; kalbini, dilini ve bütün uzuvlarını nimeti verene yöneltmektir. Nitekim Allah Teâlâ bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “...Ey Dâvûd ailesi! Şükür için çaba gösterin. Kullarım arasında hakkıyla şükredenler pek azdır.” (Sebe’ 34/13). Âyette “şükredin” yerine “şükür için çaba gösterin” ifadesinin kullanılması, şükürün davranışlara yansıtılması gerektiğine işaret eder. Bu da dili ve vücut azalarını Allah’ın emrine yöneltmekle gerçekleşir. Allah Teâlâ, şükürün nasıl olması gerektiğini ifade ettikten sonra İsrâ sûresinde: “Ey Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenler! Bilesiniz ki Nûh çok şükreden bir kul idi.” (İsrâ 17/3) şeklinde buyurarak şükürü layıkıyla yerine getiren kullar olduğunu ifade etmiştir. Hz. Nûh, bir şey yiyip içtikten sonra, elbise giydikten sonra, ayağına bir şey giydikten sonra, def-i hacetten sonra Allah’a hamd ve şükrederdi. Bunun için Allah Teâlâ, Hz. Nûh’un bu tutumunu Kur’an’da örnek olarak zikretmiştir (Kurtubî, 1964, c. 10/213).



Şükür, peygamberlerin, sâlih kulların özelliklerindedir. Onlar ibadetleri, kulluğun getirdiği vazifeleri kendilerini zorunlu hissettikleri için değil, Allah'ın sevgisine, övgüsüne mazhar olabilmek, verilen sayısız nimetlere karşı teşekkür etmek için yerine getirirler. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) geçmiş gelecek bütün günahları bağışlanmasına rağmen şükür için gece ayakları şişene kadar namaz kılar (Buhârî, "Teheccüd", 6), ibadet eder, gözyaşı dökerdi.

Kula teşekkür etmek de şükrün gereğidir. Nimeti veren Allah ise de ona sebep kılınan kuldur. Kula edilen teşekkür ile birlikte Allah'a şükretmiş olunur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: "İnsanlara teşekkür etmeyen kimse Allah'a da teşekkür etmez." (Ebû Dâvûd, "Edep", 12). Kula yapılan nankörlük haddizâtında onu asıl gönderene yani Allah'a yapılmıştır. Bu sebeple bir kişi kendisine bir şey verene teşekkür etmezse, o kişi Allah'a da teşekkür etmemiş olur. İnsanlara teşekkür etmek kişiler arası sevgi bağınu kuvvetlendirir, dayanışmayı artırır. Nankörlük ise aradaki bağı, güzel iletişimi zayıflatır. Bireyselliği ön plana çıkarır. Bu ise İslâm'ın yapısına terstir.

Şükrün merci Allah olsa da, mükâfatı yine insanadır. Bu mükâfatlardan bazıları şunlardır:

1. Nimetlerin artmasına veya devamlılığına sebeptir. Yüce Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: "Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim..." (İbrâhim 14/7).
2. Şükür, azaptan kurtulmaya vesîledir. "Eğer siz iman eder ve şükrederseniz Allah size niçin azap etsin? Allah şükre karşılık veren ve her şeyi bilendir." (Nisâ 4/147).
3. Şükür, Rabbimizin razı olduğu bir davranıştır. "Eğer inkâr ederseniz bilesiniz ki Allah'ın size ihtiyacı yoktur; ama O, kullarının nankörlüğüne razı olmaz, şükrederseniz bu tutumunuzdan hoşnut olur..." (Zümer 39/7). Allah bir şeyden hoşnut olursa onun mükâfatı çok büyük olur ki o da cennettir.

Hamd, sözlükte "övgü, iyilik, üstünlük" gibi manalara gelir. Şükür ve medih kavramlarıyla yakın manaları içerse de aralarında belirli farklar mevcuttur. Hamd, medihden daha dar, şükürden ise daha geniş mana ifade eder. Şükür, kişinin kendisine yapılan bir iyiliği bilip sahibine övgü ile mukabelede bulunmasıdır. Hamd söz konusu

iyiliğin kendisine yönelik olma şartı aranmadan bir kimsenin mutlak manada iyilikseverliğinin dile getirilmesidir. Medih ise, kişinin yaratılıştan sahip olduğu ve kendi iradesiyle sonradan kazandığı üstün özellikleri dile getirmesidir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 256).

Konuya ilişkin âyet şu şekildedir: “Çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, âcizlikten münezzeh olduğu için bir dayanağa da ihtiyacı olmayan Allah’a hamederim de...” (İsrâ 17/111). Hamd lafzı Allah ile kullanılan yerlerde genelde “Allah’ı övme, O’nu ergin sıfatlarla niteleme, zikir, dua ve niyazdan başka O’nun insana lütfettiği hidâyet” gibi manalarda kullanılmaktadır. Bu âyette de onun sadece kendisine ait olan sıfatlarını niteleme için kullanılmıştır.

#### 4.2.6.1.2. Nankörlük

Türkçeye nankörlük olarak geçen “küfran” ve “kefûr” kelimeleri, Arapça “k-f-r” kökünden türeyip sözlükte “bir şeyi örtmek, verilen nimeti inkâr etmek” manasında kullanılır. Bu şükrün zıttıdır. Kur’an incelendiğinde nankörlük ifadesinin Allah’a ve kullara karşı yapılan nankörlük şeklinde kullanıldığı görülmektedir. İlki Allah’ı ve uyulmasını emrettiği şeyleri inkâra kalkışarak yapılan nankörlüktür. Bu nankörlüğü; küfr-i inkârî, küfr-i cühûd, küfr-i inâdî, küfr-i nifâk olarak dört başlık altında toplamak mümkündür. Küfr-i inkârî; kalbi ve diliyle inkâr edip, tevhid düşüncesinden ona anlatılanları tanımamaktır. Küfr-i cühûd; Allah’ı ve getirdiklerini kalbiyle bilip diliyle ikrar etmemektir. Şeytan’ın nankörlüğü bu gruba aittir. Küfr-i inâdî; Allah’ı ve getirdiklerini kalbiyle bilip diliyle ikrar edip haset, kibir, asilik sebebiyle getirdiği dini kabul etmemektir. Ebû Cehil, Ebû Tâlib bu grup içerisinde yer alır. Küfr-i nifâk ise; diliyle ikrar edip kalple inanmamak, inkâr etmektir. Abdullah b. Ubeyy bu grupta yer alır. Allah’ı ve getirdiklerini inkâr etmek en büyük nankörlüktür. Bu sebeple bu grupta yer alan her bir kişinin alacağı karşılık cehennemdir. İkincisi ise insanın başka bir kişiden gördüğü iyilikleri unutarak nankörce davranmasıdır. Bu durum gerçek manada küfür sayılmasa da bunun süreklilik kazanması kişinin âkıbetini cehennem yapabilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmuştur: “Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Ben sizlerin çoğunu cehennem ehli olarak görüyorum, dedi. Onlar: Niçin ey Allah’ın Resûlü dediler. Allah Resûlü (s.a.v.) de şöyle dedi: Çokça lânet eder ve kocanızın iyiliğine karşı nankörlük edersiniz...” (Buhârî, “Hayz”, 6).

İsrâ sûresinde Allah Teâlâ insanlara sayısız nimetler verdiğini ve buna karşılık insanların inkârda, nankörlükte direndiklerini anlatmaktadır. İlk olarak verilen nimeti hakkıyla kullanmayanların durumuyla şeytanın nankörlüğü arasında bir münasebet olduğu ifade edilmektedir: “Çünkü savurganlar şeytanların dostlarıdır. Şeytan da rabbine karşı çok nankördür.” (İsrâ 17/27). Bu âyette nankörlüğün toplumsal yönü ön plana çıkmaktadır. Çünkü malda israf etmek başkasının hakkını gasp etmek, ona nankörlük etmektir. Allah Teâlâ böyle davranan bir kişiyi şeytanın dostluğuyla ilişkilendirmiştir. Çünkü onlar boş şeylere harcama yaparlarken, yanlış olan, haram olan şeylere de harcama yapacaklardır. İşte böyle yaparak şeytanın dostluğunu kazanırlar. Şeytan ise çok nankördür. Kendisine verilen nimetlerin hakkını vermez. Nimetin hakkı; saçıp savurmadan, israf etmeden, haddi aşmadan onu Allah Teâlâ’ya itaat maksadıyla gerektiği yerde kullanmaktır. İsrâf eden insanlar da nimetlerin hakkını ödemezler.

Allah Teâlâ, nankörlüğü şeytanın dostluğuyla ilişkilendirip insanları bu yanlış hasletten nehyettikten sonra insanoğluna sayısız nimet verdiğini, onu en şerefli mahlûk olarak yarattığını ve buna karşılık insanların nankörlükte direndiklerini şu şekilde ifade etmektedir: “Lütfuna nâil olabilirsiniz diye denizde gemileri sizin için yüzdüren rabbinizdir. Doğrusu O size çok merhametlidir. Denizde bir tehlikeyle yüz yüze geldiğinizde Allah’tan başka bütün yardıma çağırdıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında ise yüz çevirirsiniz. İnsanoğlu çok nankördür! ... Andolsun biz Âdemoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.” (İsrâ 17/66-70). Burada ise nankörlüğün asıl kısmına yani Allah’a iman noktasına vurgu yapılmaktadır. İnsan karakteri, doğası itibarıyla nankördür. Kendisine verilen nimetlerin sahibini unuttur, nimetlerin asıl sahibinin kendisi olduğu vehmine kapılır. Ve Allah’ı inkâra kalkışır. Hastalık, afet gibi kendisini âciz bırakan birtakım sıkıntılarla karşılaştığında nimetlerin gerçek sahibini hatırlar ve ona ilticâ eder. Bu durum geçtiğinde ise hiçbir şey olmamış gibi bozgunculuğa, fesat çıkarmaya devam eder.

Yüce Allah, Kur’an’ının farklı yerlerinde bu nimetlerini hatırlatmakta, nankörlükte diretenleri ise dünyevî ve uhrevî birtakım azaba karşı uyarmaktadır. Dünyevî azapları, onları nankörlüğe iten mal, mevki, şan, şöhrat ne varsa hepsinin

helâk olmasıdır. “Kârûn, ‘Bu serveti sahip olduğum bilgi sayesinde elde ettim’ diye karşılık verdi... Kârûn gösterişli bir şekilde kavminin karşısına çıkardı... Sonunda biz onu ve evini barkını yerin dibine geçirdik. Artık Allah’a karşı ona yardım edecek adamları olmadığı gibi, kendi kendini kurtarabilecek durumda da değildi.” (Kasas 28/78-81). Âhiretteki azapları ise cehennemdir. “İşte ceza budur. Âhret azabı ise elbette daha büyüktür. Keşke bilselerdi!” (Kalem 68/33).

#### 4.2.6.1.3. Kibirden Sakınmak

Toplumda kardeşliği ve sevgiyi yok eden en önemli hastalıklardan biri kibirdir. Kibir “büyüklük, kişinin kendisini diğer canlılardan üstün görmesi, sadece kendisini beğenmesi” manalarına gelir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 697). Kibrin zıttı ise tevazudur. Tevazu ise vaz’ kökünden türemiş olup sözlükte “kendi îtibar ve derecesini düşük görmek, birine boyun eğmek” manalarına gelir. Dînî terim olarak kullanıldığında ise “kişinin başkalarını aşağılayıcı duygu ve davranışlardan kendini arındırması” manasına gelir (İbn Manzur, 1993, c. 8/396-401).

Kibir, nice felâketleri beraberinde getiren rûhî bir hastalıktır. İnsanı haktan ve halktan uzaklaştıran, insanları inciten bir huydur. Mal, mülk, evlat çokluğu, makam, mevki, hırs, ilim, ibadet, amel, güzellik gibi insanları bu hastalığa iten pek çok etmen vardır. Kibre götüren bu etmenlerin karşısında ancak tevazu ile durulur. Tevazu, verilen bu nimetlerin asıl sahibinin Allah olduğunu bilerek hareket etme bilincidir. Nitekim Allah Teâlâ, verilen bu nimetlere karşı kibre kapılmamanın gerekliliğini şu şekilde ifade etmektedir: “Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsin.” (İsrâ 17/37). İnsan, her şeyin mâliki olan Allah’ı kalbinden çıkardığı zaman elindeki servet, iktidar, kuvvet veya güzellikle övünmeye başlar, böbürlenmeye başlar. Eğer sahip olduğu bütün nimetlerin gerçek sahibinin Allah Teâlâ olduğunu, kendisinin bu nimetler üzerinde sadece emanetçi bırakıldığını anlayıp Allah’ın kudreti karşısında âciz olduğunu idrak ederse kibri söner. Yeryüzünde böbürlenerek ve çalım satarak değil, olgun ve vakarlı bir şekilde gezinir.

İşte Allah Teâlâ, bu âyette insana acziyetini şu ifadelerle hatırlatmaktadır: “Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsin.” Bununla, “Senin altında yaramadığın yer, üstünde de zirvesine ulaşamayacağın dağlar vardır. Dolayısıyla sen, üstünden ve altında bu iki tür cansızla kuşatılmışsın. O hâlde sen onlardan da pek çok zayıfsın. Etrafı kuşatılmış, hiçbir şeye güç yetiremeyen âciz ve zayıf bir varlığın, kibirlenmesi

uygun düşmez” anlamı kastedilmiştir. Bu ifadeye göre insana, “mütevazı ol, kibre düşme. Çünkü sen, taşla toprak arasında sıkışıp kalmış, âciz bir yaratıksın. Kendine her şeyi yapar, her şeye gücü yeter havası verme” ikazı yapılmaktadır (Râzî, 1999, c. 20/342).

İnsan bedeni itibariyle cılız, âciz, güçsüz bir varlıktır. Allah’ın yarattığı büyük kütlelere, cisimlere ulaşamaz. Onun üstünlüğü, kuvvetli oluşu ancak Allah’ın ona bahsettiği bir lütuf, ikram sebebiyledir. O hâlde bunun bilinciyle hareket ederek kibirden uzak durması gerekmektedir (Kutub, 2008, s. 2641).

Kibir kişiyi küfre götürecektir kadar tehlikeli bir hastalıktır. Bu hastalığa ilk kapılan kişi şeytan olmuştur. O Hz. Âdem’e secde etmeyerek Allah’a karşı gelmiş ve cennetten kovulmuştur. Sonrasında yaptığı hatadan dönmek yerine kibir hastalığına yenik düşerek Hz. Âdem’in soyundan gelenleri sapıtmak için kıyamete kadar mühlet istemiştir (İsrâ 17/61-65). Bu kibrin nihâî noktasıdır. Bu noktaya ulaşan kişinin âkıbeti cehennemdir. Âyette bu durum şu şekilde ifade edilir: “Onlara, ‘İçinde ebedî olarak kalacağınız cehennemden kapılarını girin içeri!’ denilecek. (Vaktiyle) büyüklük taslayanları kalacağı yer ne kötü!” (Zümer 39/72). Hz. Peygamber (s.a.v.) de bir hadis-i şeriflerinde kibirli kişinin cennete giremeyeceğini şu şekilde ifade etmiştir: “Kalbinde hardal tanesi kadar iman olan hiç kimse, cehenneme girmez. Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan hiç kimse de cennete giremez.” (Müslim, “İman”, 148-149). Burada bahsedilen kibir Allah’a ve onun gönderdiklerine karşı gösterilen kibirdir. Bu Allah’ı ve onun gönderdiklerini hafife almak, inkâr etmek demektir. Bu kişilerin cehenneme girecekleri kesindir.

Kibrin bir diğer çeşidi ise toplum içinde kendini üstün görmektir. Bu kendisine verilen meziyetleri üstün görerek toplumun geri kalanını hafife almaktır. Bu da kul hakkını gerektirir. Kul hakkını ödemeyen kişi ise cennete giremez. Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “Bir kimse zalimler grubuna yazılıncaya kadar kibirlenmeye devam eder. Böylece zalimlere verilen ceza ona da verilir.” (Tirmizî, “Birr”, 61).

#### **4.2.6.1.4. Dua**

“d-a-v” kökünden türeyen dua kelimesi sözlükte “çağırarak, istemek, yardım talep etmek, seslenmek” gibi manalara gelir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 315). İslâm literatüründe ise Allah’ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, sevgi ve tâzim duyguları içinde lütuf ve yardımını dilemesini ifade eder (Cilacı, 1994, ss. 529-

530). Duanın temel gayesi insanın acziyetinin farkında olarak hâlini Allah'a arz etmesi, yalnızca ondan medet ummasıdır. Dua, Allah'ın kuluna değer vermesine vesiledir. Allah Teâlâ bu hususu şu şekilde ifade etmiştir: “De ki: “Kulluğunuz ve niyazınız olmasa Allah size ne diye değer versin! (Furkân 25/77).

Dua hayır ve şer olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu durum sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir: “İnsan, şerri de hayrı istediği gibi ister. İnsan pek acelecidir!” (İsrâ 17/11). Aceleci olan insanın hayrı ve şerri istemesi ile ilgili iki görüş vardır:

İbn Abbas bu hususta şöyle demiştir: İnsan kızdığı zaman, hayır için yaptığı dua gibi, kendisi, çocuğu ve eşi aleyhine dua eder ve lânet eder. Şayet Allah, o kişinin kendi aleyhine yaptığı duayı kabul edecek olsa, o kişinin hüsrana uğraması gerekirdi. Fakat Allah Teâlâ kullarına karşı merhameti sebebiyle kişinin kendi aleyhine yaptığı duayı kabul etmez. (Kurtubî, 1964, c. 10/225) Bu âyetin bir benzeri ise şu şekildedir: “Eğer insanlar iyi olanı çarçabuk istedikleri gibi kötü olanı da Allah onlar için hemen gerçekleştirseydi derhal sonları gelirdi.” (Yûnus 10/11).

İnsan bazen bir şeyin şer ve zarar kaynağı olmasına rağmen, kendisi hakkında hayır ve iyilik olduğuna inanarak, onu alabildiğine içten ister. Bu kimse, o şeyin asıl durumunu bilemediği için, bunu böyle içten ister. Bu, onun içinde çok aceleci olmasından ve işlerin gerçek yüzünü araştırmadan, zâhirine aldanmasından ileri gelir. (Râzî, 1999, c. 20/305)

Âyette, aceleciliğin insanı yanlış olanı arzulamaya sevk ettiği, doğru olanın ise her daim hayır duada bulunmak olduğu ifade edilmiştir. İnsana yaraşan, her durumda hayır duada bulunmaktır. Bu duada öncelik en yakınlarıdır. Bu sebeple Allah Teâlâ, ana-babaya bakmayı, onlara öf bile dememeyi emrettikten sonra “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster.” (İsrâ 17/24) diyerek dua etmemizi istemiştir. Çünkü anne-baba kişinin dünyaya gelmesine vesiledir. Onun yokluktan varlık âlemine geçmesine sebeptir. Hiçbir karşılık beklemezsin onun her ihtiyacını gidermek için mücadele etmişlerdir. Bunun için her zaman onlara hayır duada bulunulması istenmiştir.

Kur'an'da Allah ile kul ilişkisinde en çok vurgulanan konulardan biri de duadır. Öyle ki Kur'an dua ile başlayıp dua ile bitmektedir. Yüzden fazla âyette peygamberlerin, salih kulların dualarından söz edilmektedir (Altın, 2020, s. 384). Böylece Allah söz konusu dua içerikli âyet-i kerimeler aracılığıyla ne şekilde dua

etmemiz gerektiği noktasında bizlere yol göstermektedir. Onlardan birisi de İsrâ sûresindeki şu duadır: “Ve şöyle niyaz et: Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla, bana tarafından yardımcı bir güç ver!” (İsrâ 17/80).

Duada merci Allah olmalıdır. Allah haricinde duaya merci aramak kişiyi şirke sokmaktadır. Şirkin âkıbeti cehennem ve rüsvaylıktır. “Allah’tan başka tanrı tanıma; sonra kınanmış ve kovulmuş olarak cehenneme atılırsın.” (İsrâ 17/39) âyeti bu durumu en iyi şekilde izah etmektedir.

Duanın tek merci olan Yüce Allah’a ona yaraşır şekilde dua etmek gerekir. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir: “De ki: İster Allah diyerek, ister Rahman diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O’na mahsustur...” (İsrâ 17/110). Bir başka âyette de şöyle buyrulmuştur: “En güzel isimler Allah’ındır. O’na o güzel isimleriyle dua edin ve O’nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır.” (A’râf 7/180). Esmâ-i hüsnâ, insanın Rabbi ile arasında bir bağ, bir iletişim sağlamaktadır. İnsan, ihtiyacı ve çözülmesini istediği probleme göre Allah’ın güzel isimlerinden biriyle Allah’a dua eder. Mesela bir kişi Allah’tan rızık talep edecek olsa, Allah’a, Rahman ismi ile değil, Rezzâk ismiyle dua eder. Bağışlanma dilerken rahman sıfatı ile değil “Afüvv ve Ğafûr” ismiyle dua eder. Böylece kul ihtiyacını Allah’a sunarken, ihtiyacına uygun ism-i şerife yer vermektedir (Altın, 2020, s. 385). Hz. Peygamber (s.a.v.) de: “Allah Teâlâ’nın doksan dokuz ismi vardır. O isimleri kim ezberlerse (sayar, manasını anlar ve şuuruna ererse) cennete gider.” (Buhârî, “Deavât”, 68) buyurarak Esmâ-i hüsnâ ile dua edilmesinin önemini ve mükâfatını ifade etmiştir.

#### **4.2.6.2. Toplumsal Ahlâk Kuralları**

İnsan yaratılışı gereği toplumsal bir varlıktır. Doğumundan ölümüne kadar başkalarına muhtaç bir şekilde yaşamaktadır. Bu sebeple ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için bir topluma ihtiyaç duymaktadır. İslâm dininin temel hedeflerinden birisi de insanların güvenli ve huzurlu bir şekilde yaşayabileceği bir düzen tesis etmektir. Bu düzeni tesis edebilmek de birtakım kurallara, ilkelere bağlıdır. Bir düzen tesis edecek o ilkelere bazıları şunlardır.

#### 4.2.6.2.1. İyilikte (İhsan) Bulunma

Toplumsal hukuk kurallarından ilki ihsandır. İhsan sözlükte “başkasına iyilik yapmak”, “yaptığı işi güzel yapmak” gibi anlamlara gelir. Yapılan bir işin ihsan seviyesine ulaşabilmesi için hem neyin nasıl yapılması gerektiğinin iyi bilinmesi hem de bu bilginin en güzel biçimde eyleme dönüştürülmesi gerekir. Hz. Ali bu hususta şöyle demiştir: “İnsanlar yaptıkları işlerdeki güzelliğe göre değer kazanırlar.” “O ki, yarattığı her şeyi güzel yarattı...”(Secde 32/7) âyetindeki ihsan ifadesi bu anlamdadır (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 236).

İhsan kavramı üzerine yapılan en güzel tanım ise hiç şüphesiz Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tanımıdır. Cibrîl hadisi olarak bilinen hadis-i şerifte Hz. Peygamber ihsanı “Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmendir. Her ne kadar sen onu görmeden de o seni görmektedir.” şeklinde tanımlamıştır (Buhârî, “Îmân”, 37; Müslim, “Îmân”, 1). Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmek, yapılan bütün işleri salih niyet besleyerek, özenerek ve sadece onun rızasını gözetmek amacıyla yapmaktır. Yapılan kulluk vazifesini sûretten sîrete dönüştürmektir. Hadis-i şerifte ihsan kavramının iman kavramıyla bir zikredilmesi, imanın kemâle ulaşmasının ancak ihsan ile gerçekleşeceğini göstermektedir.

Kur’an’da ihsan kavramı farklı manalarda kullanılmıştır. Bazen Allah’ın her şeyi mükemmel eksiksiz yaratması (Secde 32/7), bazen asıl ulaşılması gereken güzellik (Âl-i İmrân 3/14), bazen bir peygamberin davetine icabet edilmesi (Neml 27/46), bazen kendisine verilen maldan infakta bulunulması (Kasas 28/77), bazen Allah Teâlâ’ya, Hz. Muhammed’e (s.a.v.) ve müminlerden olan emir sahiplerine itaat edilmesi, bir anlaşmazlık çıktığında Kur’an’a ve sünnete başvurulması; ihsan-hüsn olarak ifade edilmiştir. Her ne kadar ihsan kavramı bu manaları ihtiva etmiş olsa da yaygın olarak kavlen, fiilen ve malen iyilikte bulunmak manasında kullanılmıştır. İsrâ sûresinde ihsanın bu yönüne ağırlık verilmiştir. Sûrede ihsanda bulunulması gereken kişiler öncelik sırasına göre ifade edilmiştir.

“Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle. Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. ‘Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster’ diyerek dua et!” (İsrâ 17/23-24).



Bu âyette ihsanın şükür boyutu karşımıza çıkmaktadır. İhsan ifadesi örfi olarak “bir başkasına karşılıksız iyilikte bulunma” olarak ifade edilmiş olsa da bu âyette “şükür” olarak kullanılmıştır. Çünkü şükür nimete ve yapılan bir iyiliğe verilen bir karşılıktır (Mâtürîdî, 2005, c. 7/27).

İster yaratan ister yaratılan tarafından verilsin nimet verene şükretmek kişinin sorumluluklarındandır (Râzî, 1999, c. 20/322). Yüce Allah bu âyette evvela yalnızca kendisine ibadet edilmesini emrederek kendisine karşı şükür vazifesinin yerine getirilmesini istemiştir. Çünkü ibadet, tâzimin son haddidir (Ebussuûd, t.y., c. 5/166). Tâzim ise verilen nimetlere karşı şükür biçimidir. Âyetin devamında ise, şükürün bir diğer kısmı olan yaratılana karşı şükürün gerekliliğini ifade etmiştir. Nitekim Peygamberimiz bu hususu “İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a da şükretmez.” (Tirmizî, “Birr”, 35; Ebû Dâvud, “Edep”, 12) hadisiyle çok net bir şekilde ifade etmiştir. İnsanlar arasında teşekkür en layık olan ise anne ve babadır. Allah yaratılışımızın ve yaşamımızın hakiki sebebi, onlar ise görünürdeki sebebidir (Bursevî, t.y., c. 5/146-147). Bu sebeple Allah Teâlâ’dan sonra şükre layık olan ilk kişi anne ve babadır. Bu husus bir başka sûrede şu şekilde dile getirilmiştir: “...İşte onun için insana şöyle emrettik: Bana ve anne babana şükret. Dönüş banadır.” (Lokmân 31/14).

Şükürün temel gayesi Allah’ın rızasını kazanmaktır. Allah ise kendi rızasını anne ve baba rızasına bağlamıştır. Bu hususu Hz. Peygamber şöyle dile getirmiştir: “Allah’ın rızası, ana-babanın rızasında; Allah’ın gazabı da ana-babanın kızmasındadır.” (Tirmizî, “Birr”, 3).

Allah Teâlâ ana-babaya teşekkür etmenin gerekliliğini ifade ettikten sonra âyetin devamında bunun yolunu bizlere bildirmektedir. Ana-babaya teşekkürün yolu Allah’a isyan haricinde onların her işine koşmak, onlardan bizlere karşı kırıcı, incitici sözler, davranışlar sadır olsa da kendilerine karşı misliyle mukabele etmemek bilakis onlara karşı her zaman yumuşak ve gönül alıcı sözler söylemek, bakıma muhtaç hâle geldiklerinde hoşlanmadığın bir işle karşılaştığında onlara öf bile dememektir. Onlara ismiyle hitap etmemek de ihsanın gereğidir. Çünkü ana-babaya ismiyle hitap etmek onlara karşı bir saygısızlığın, hürmetsizliğin göstergesidir. Bu husus Kur’an’ın adabına mugayirdir. Çünkü Kur’an kâfir bir babaya babacığım ifadesiyle seslenmeyi, kâfir bir evlada ise oğulcuğum ifadesiyle seslenmeyi bizlere öğretmektedir. Bu sebeple ana-babaya ismiyle hitap etmek onlara karşı şükürsüzlüğün göstergesidir. Onlara karşı

tevazu göstermek de ihsanın gereğidir. Âyette tevazu kanat germe ifadesiyle anlatılmıştır. Kuş uçmak ve yükselmek istediğinde, kanatlarını açar, ama uçmamak istediğinde ise kanatlarını kapatır. İşte bu açıdan, kanatları indirme ifadesi alçalma, tevazu gösterme manasında bir kinaye olur (Râzî, 1999, c. 20/326). İbn Abbas da “Ana-babaya karşı tevazu tutumunun; suçlu, âciz ve zayıf bir kölenin son derece kaba, sert ve katı olan sahibine karşı davrandığı gibi olmasını söylemiştir (Bursevî, t.y., c. 5/147).

Âyette ifade edilen son ihsan şekli ise onlara her daim hayır duada bulunmaktadır. Kaffâl şöyle demiştir: Allah, anne ve babaya karşı hem kavli hem fiilî olarak nasıl iyi davranılacağını en güzel şekilde öğretmiştir. Bu da evlâdın, anne ve babasının Allah'ın rahmetine mazhar olmaları için “Ya Rabbi, onlara merhamet et.” şeklinde dua etmesidir. Rahmet sözü, dînî ve dünyevî bütün hayırlı işleri içine alan bir sözdür. Allah Teâlâ daha sonra, evlâda “Onlar beni çocukken nasıl terbiye ettilerse”, yani “Ya Rabbi, onlar beni eğitip büyütürlerken, bana nasıl iyi davrandırsa, sen de onlara öylece lütufkâr davran” demesini emretmiştir.” (Râzî, 1999, c. 20/327).

Allah Teâlâ, ana-babaya iyilikte bulunmayı kendisine kulluk etmeye bağlayarak aile bağının ve ana-baba hakkının önemine vurgu yapmaktadır. Nitekim ana-baba hakkının ödenemeyeceği hususunda şu rivâyet zikredilir:

“Bir adam Allah Resûlüne: ‘Benim anam-babam o kadar yaşlandılar ki, küçükken onların bana hizmet ettikleri gibi ben de onlara hizmet ediyorum. Onlara karşı haklarını ödemiş sayılır mıyım?’ diye sordu. Allah Resûlü o adama ‘Hayır ödemiş sayılmazsın, zira sen küçükken, onlar sana yaptıkları bu hizmeti, büyüyünce, sağlam ve sıhhatli olasın diye yaptılar. Sen onlara bu hizmeti yaparken yakında ölebilirler düşüncesiyle yapıyorsun.’ dedi” (Beydâvî, 1997, c. 3/252).

Birçok âyet ve hadiste ana-baba hakkının önemine dair uyarılarda bulunulmuş, her daim onlara iyilikte bulunulması gerektiği tavsiye edilmiştir. Bununla birlikte cennete giden yolun ana-babaya iyilik ederek onların rızasını almaktan geçtiği, cehenneme giden yolun ise onlara kötü muamelede bulunarak kızgınlıklarını kazanmaktan geçtiği ifade edilmiştir.

Huzurlu bir toplum inşa etmek çekirdekten başlar. Bu sebeple Allah Teâlâ evvela anne ve babaya ihsanda bulunmayı emretmiş ardından yakın akrabayı gözetmeyi, haklarının kendilerine verilmesini emretmiştir. Konuya ilişkin âyet şu

şekildedir: “Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere saçıp savurma.” (İsrâ 17/26). Bu âyet önceki âyetin sılasıdır. Bu sebeple mana Yüce Allah, ana-babaya iyilikte bulunmayı ve onlara şükretmeyi, akrabaya sıra yapmayı farz kılmıştır. Âyetteki akrabadan maksat ise genel kabul görüşe göre kişinin mahremi sayılan yakın akrabalarıdır. Haktan maksat da akrabalara verilmesi gereken nafakalardır (Mâtürîdî, 2005, c. 7/33).

Bir başka âyette Allah Teâlâ “Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder...” (Nahl 16/90) buyurmuştur. Bu ve benzeri âyetlerde akrabayı gözetmenin emir kipiyle ifade edilmesi sıla-i rahimin gücü yeten kimseye gerekli olduğunu ifade etmektedir. Şüphesiz akrabayı ziyaret edip onları gözetmede büyük hayırlar ve kapsamlı yararlar mevcuttur. Akriba çevresi, insanı maddî ve manevî kötülüklerden muhafaza ettiği gibi çeşitli hayır ve sâlih amellerin işlenmesinde de yardımcı olur. Peygamberler tebliğ vazifelerine en yakınlarından başlamışlardır. Bazı zamanlarda onların eliyle muhafaza edilmişlerdir. Bunun en bariz örneği Hz. Şuayb’dır. Medyen kavmi Şuayb’a (a.s.) “Dediler ki: Ey Şuayb! Dediklerinin çoğunu anlamıyoruz. Hem biz seni aramızda zayıflardan görüyoruz. Eğer kabilen olmasaydı, seni taşa tutardık...” (Hûd 11/91).

Akrabayı gözetken kimseye hem dünyada hem âhirette mükâfat vardır. Dünyevî mükâfatı Hz. Peygamber (s.a.v.) şu şekilde dile getirmiştir: “Rızkının çoğalmasını ve ömrünün uzamasını isteyen kimse, akrabasını kollayıp gözet sin!” (Buhârî, “Edep”, 12; Müslim, “Birr”, 20-21; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 45). Uhrevî mükâfat ise dünyada sunulan mükâfatlardan çok daha büyüktür. Bu husus bir kudsî hadiste şu şekilde ifade edilmiştir: “...Akraba ve dostlarıyla irtibatını kesmeyenlere ve benim için ziyaretleşenlere benim de muhabbetim tahakkuk etmiştir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32:183).

Akrabalar arası ilişkiyi ve hakkı gözetenlere mükâfat verildiği gibi, hakkı gözetmeyenler ve ilişkiyi kesenler için de tehdit ve ilâhî ikazlar vârid olmuştur. Bu husus Ra’d sûresinde şöyle ifade edilmiştir: “Allah’a verdikleri sözü, pekiştirilmesinden sonra bozanlar, Allah’ın korumasını emrettiği şeyleri (akrabalık bağlarını) koparanlar ve yeryüzünde fesat çıkaranlar var ya; işte onlar lânete uğramışlardır. Yurdun kötüsü (cehennem) de onlardır.” (Ra’d 13/25). Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de bu minvalde pek çok hadisi vardır. Bütün bunlar İslâm’ın

akrabalık bağlarına verdiği önemi göstermektedir. Çünkü huzurlu ve güvenli bir toplum tesis edebilmenin ilk adımı aile içinde sevgi ve muhabbeti sağlayabilmek, iyi ilişkileri en üst seviyeye çıkarmaktır. Bu sebeple İslâm dini akraba hakkının gözetilmesini insanlara emretmektedir.

İslâm dini toplumsal bir dindir. Gayesi bireyselleşen toplulukları yeniden topluma kazandırmak, ben algısını bize dönüştürmektir. Bunun için Allah Teâlâ, bir grup insanın payını başka bir grup insanın payına bırakmıştır. “Yardım isteyenler ve yoksullar için mallarında belli bir pay vardır.” (Zâriyât 51/19) âyeti bunu açıkça ifade etmektedir. Bunun için Allah Teâlâ miskin ve fakirin haklarının gözetilmesini zengin olan müminlere farz kılmıştır. Bu husus sûremizde “...yoksula ve yolcuya da hakkını ver. Gereksiz yere saçıp savurma.” (İsrâ 17/26) ifadesiyle dile getirilmiştir.

Miskin kelimesi “s-k-n” kökünden türetilmiş olup “Sakin olmak, hareketi sona ermek” manalarına gelmektedir. Hareketin zıddına, sükûn denilmektedir. Muhtaçlık, kişinin çabasını ve gayretlerini sona erdirdiği ve onu hareketsiz hâle getirdiği için yoksullara, bu kökten ism-i fâil olan miskin denmiştir. Fakir ve miskin hangisinin daha ihtiyaç sahibi olduğu hususunda farklı görüşler bildirilmiştir. Genel kabule göre miskin fakire göre daha ihtiyaç sahibidir (İbn Manzur, 1993, c. 13/211-215).

Miskini, fakirden ayıran en temel özellik ise Kur’an’da şu şekilde ifade edilmiştir: “(Sadakalar) kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı (dilenmedikleri için), bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler. Siz hayır olarak ne verirseniz, şüphesiz Allah onu bilir.” (Bakara 2/273). Âyette de ifade edildiği üzere miskinler kendilerini Allah yoluna adanmış, şeref, haysiyet ve hayâ sahibi, ihtiyacını sadece Allah’a arz eden kişilerdir. Bu kimseler Allah tarafından övülmüşlerdir. Hz. Peygamber’de (s.a.v.) miskin bu hâlini şu ifadelerle takdir etmiştir: “Halkın kendisine bir iki lokma, bir iki hurma verdiği dilenci miskin değildir. Lakin (hakiki) miskin, kendini geçindirecek şeye malik olmayan ve istemekten hayâ eden yahut insanlardan yüzüzce istemeyen (iffetli ve nezih) kimsedir.” (Buhârî, “Zekât”, 53). Miskinler, fakirlere örneklik teşkil edecek güzel ahlâk sahibi kişilerdir. Bu açıklamalar ışığında her fakirin miskin olmadığı, her miskin ise sadece maddi açıdan yetersiz olması boyutuyla fakir olduğu söylenebilir.

Aralarında belli başlı farklar olmuş olsa da üzerinde durulması gereken temel nokta her iki kesiminde maddi açıdan yetersiz olduklarıdır. Bu sebeple aralarında ayrıma gidilmeden her iki gruba ihtiyaçları oranında yardım yapılması İslâm'ın sosyal politikaları açısından zorunludur.

“İbnû's-Sebîl”, “yol oğlu” terkihiyle kullanılan kelime sözlükte “oturduğu yerden uzak olan yolcu” demektir. Burada onun yola nispet edilmesinin sebebi, yolcunun yolla uğraşması, yolun zorluklarıyla mücadele etmesidir (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 395). “İbnû's-Sebîl” ifadesi yolda kalmış misafirdir. Böyleleri evine dönmeye bir imkân bulamayan ve kendilerine zekât düşen kimselerdir (İbn Manzur, 1993, c. 11/320).

“İbnû's-Sebîl” kavramı üzerine çok farklı tanımlar yapılmış olsa da ıstılah olarak “kendi memleketinde zengin bile olsa, yolculuk sırasında herhangi bir nedenden dolayı fakir ve muhtaç duruma düşen kimse” şeklinde tanımlamak mümkündür. Allah Teâlâ yolda kalan kişileri zekât almaya hak sahibi sekiz grup arasında saymıştır (Tevbe 9/60). Çünkü onlar herhangi bir nedenden ötürü yolculuk esnasında muhtaç duruma düşmüştür. İslâm dini ise muhtaç duruma düşen bir kişinin ihtiyacını gidermeyi gücü yeten müminler üzerine farz kılmıştır. Bu sebeple yolcu da kendisine ihsanda bulunulması gereken kişiler arasında yer almaktadır.

Âyette evvela akrabanın, sonra miskininin en son ise yolcunun zikredilmesi ihsanda önceliğin yardıma muhtaç olan akraba olduğunu gösterir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bu durumu şu şekilde izah etmiştir:

“Yoksula bir şey vermek sadakadır. Akrabaya bir şey vermenin ise iki sevabı vardır. Birisi sadaka sevabı diğeri ise akrabayı koruyup gözetme sevabıdır.” (Tirmizî, “Zekât”, 26).

Allah Teâlâ, ihsanda bulunulması gereken kişileri öncelik sırasına göre zikrettikten sonra “gereksiz yere saçıp savurma” buyurarak ihsanda bir ölçünün olduğunu ifade etmiştir. İhsanın ölçüsü cömertliktir. Cömertliğin sınırını ise israf ve cimrilik belirlemektedir. Cömertliğin bir sınırı israftır.

İsraf kelimesi (s-r-f) kökünden türeyip sözlükte “hata, haddi aşma, gaflet, cehâlet” gibi anlamlara gelir. “İsraf kelimesi genel olarak inanç, söz ve davranışta dinin, akıl veya örfün uygun gördüğü ölçülerin dışına çıkmayı, özellikle mal veya imkânları meşrû olmayan amaçlar için saçıp savurmaya ifade eder (İbn Manzur, 1993, c. 9/148-150).”

Kur'an'da israf kavramı inançta haddi aşarak zulme, şirke, küfre sapma (Yûnus 10/83), günahlara dalmak sûretiyle kendi nefesine kötülük etme (Zümer 39/53), helal kılınan nimetlerin bir kısmını kendine haram kılma (En'am 6/141), kişinin kendisine ait olan veya elinin altında bulunan mal ve imkânı gereksiz yere harcama (Furkân 25/67) olmak üzere dört farklı anlamda kullanılmaktadır (Kallek, 2001, c. 23/178-180). İsrâf kavramı her ne kadar bu dört manayı ihtiva etse de zamanla anlam daralmasına uğramış ve kişinin elinin altında bulunan malı gereksiz işlere ve yerlere harcaması manasında tercih edilmiştir. Sûremizde de "tebzîr" ifadesi bu anlamda kullanılmıştır.

İsrafin ölçüsünün ne olduğu konusunda müfessirler farklı görüşler zikretmiştir. Osman İbn Esved, Mücâhid'i bu hususta şöyle dediğini nakleder:

"Ben, Mücâhid'le birlikte, Kâ'be'nin çevresindeki mescitleri geziyordum. Derken, Mücâhid, başını kaldırıp dağa baktı ve 'Şayet bir kimse, Allah yolunda, bu dağ kadar infak edecek olsa, müsriflerden olmaz; ama Allah'a isyanın söz konusu olduğu yerde tek bir dirhem harcayacak olsa, müsriflerden olur.' dedi" (Râzî, 1999, c. 20/328).

"Büyük zatlardan biri hayır yolunda çokça mal harcamış da, arkadaşlarından biri ona 'israfta hayır yoktur' deyince, o 'Hayırda israf olmaz!' diye cevap vermiştir." (Zemahşerî, 1986, c. 2/661)

"Abdullah b. Ömer'in naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Bir gün, Hz. Peygamber abdest almakta olan Sa'd'ın yanına geldi ve 'Ey Sa'd, bu israf ne!' buyurdu. Bunun üzerine Sa'd, 'Ey Allah'ın Resûlü, abdestte de israf var mıdır?' deyince, Hz. Peygamber: 'Evet, akan bir nehrin kıyısında abdest alıyor olsan dahi!' buyurdu" (İbn Mâce, "Taharet", 48).

Bu iki rivâyeti şu şekilde izah etmek mümkündür. İhtiyaç hâlinde kişinin bütün malını Allah yolunda harcaması israf olmaz. Nitekim Tebük gazvesi öncesinde Hz. Ebû Bekir (r.a.) malının tamamını hibe etmiştir. Malının tamamını vermek israf olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan men ederdi. İkinci görüş ise rahatlık durumunda itidalin gözetilmesine örnektir.

Allah Teâlâ, israfin haramlığını ifade ettikten sonra bir sonraki âyette israfi şeytan ile şu şekilde ilişkilendirmiştir: "Çünkü savurganlar şeytanların kardeşleridirler.

Şeytan da rabbine karşı çok nankördür.” (İsrâ 17/27). Müsrifler için “şeytanın kardeşleridir” yani kötülükte şeytan gibidirler ifadesinin kullanılması kınamanın nihaî noktasıdır. Çünkü şeytandan daha kötü bir varlık yoktur. Ya da bu ifade, “Onlar şeytanların kardeşleri ve dostlarıdır, çünkü şeytanların israf etme yönündeki emirlerine uymaktadırlar.” anlamındadır. Veya “Onlar ateşte şeytanların dostu, ayrılmaz ikilisi olacaklardır.” anlamında olup bir tehdit ifadesidir (Zemahşerî, 1986, c. 2/661).

Şeytanın nankör oluşu ise vücudunu, Allah'a karşı gelme, yeryüzünde bozgunculuk çıkartma ve insanları yanlış yola meylettirme hususunda sarf etmesidir. Kendisine makam, mevki, mal, mülk gibi değerli bir şey verilip, verilen o değerli şeyi, Allah'ın hoşnut olmayacağı yerde sarf eden kişi de, Allah'ın nimetine karşı fazlaca nankörlük etmiş olur (Râzî, 1999, c. 20/329).

Cömertliğin diğer sınırı ise cimriliktir. Cimrilik, “Adi, alçak, soysuz” anlamındaki Farsça cimrî kelimesinden Türkçeleştirilmiş olup genellikle “pintilik, hasislik” manasında kullanılır (Çağrı, 1993, c. 8/4-5). Aynı kavram Arapçada “şuh” ve “buhl” kelimeleriyle ifade edilir. “Buna göre şuh, öncelikle kişiyi mal mülk edinme hırsına sevk eden, harcamalarda bulunmaktan ve yardım etmekten alıkoyan bencil bir duygudur (İbn Manzur, 1993, c. 2/495-497).” Buhl ise bu duygunun etkisiyle elde ettiği malları esirgemesi doğru olmayacak kimselerden esirgeyerek iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmaktır (Râgıb el-İsfahânî, 1991, s. 109). Sûremizde ise cimrilik eli sıkı olma tabiri olan “katûr” ifadesiyle dile getirilmiştir. Konuya ilişkin âyet şu şekildedir:

“De ki: Rabbimin rahmet hazinelerine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kısıtıkça kısırdınız. İnsanoğlu eli çok sıkıdır.” (İsrâ 17/100). Allah Teâlâ'nın rahmetinden maksat rızık ve bütün mahlûkata verdiği sair nimetlerdir. Bu nitelikle birlikte cimriliğin nihaî noktası belirtilmiştir (Zemahşerî, 1986, c. 2/696). Hiç şüphesiz Yüce Allah'ın rahmet hazinesi her şeyi kapsayacak genişliktedir. Azalıp tükeneceğinden korkulmaz. Fakat insanların kalplerine yerleşen cimrilik hasleti, rahmeti engellemeye sevk etmektedir.

Allah Teâlâ âyetin son kısmında insan için “eli çok sıkıdır” ifadesini kullanmıştır. Bu, cimrilik yani mal biriktirip, onu gerektiği yerlere sarf etmeme hastalığının insanın mayasında bulunduğunu ifade etmektedir. İnsan âciz ve ihtiyaç sahibi olarak yaratılmıştır. İhtiyaç sahibi kişi ise sayesinde ihtiyacı ne ile gideriliyorsa

onları sever, onları kendisine saklar. Fakat bazı haricî sebeplerden ötürü elindekileri sarf etmek durumunda kalır. Bu da insanın temelde cimri olduğuna delildir.(Râzî, 1999, c. 21/413).

Allah Teâlâ insanı imtihan için yaratmıştır. Dolayısıyla her insanı farklı meziyetlerle donatmıştır. Fıtraten kimi insan daha eli açık iken kimisi daha sıkıdır. Kimi insan daha sabırlı iken kimisi sabırsızdır. İnsanları bu farklılıklar içinde yaratan Allah Teâlâ, eksik ve yanlış olan davranışlarını düzeltme eğilimini de yine onların içine koymuş, peygamberler göndererek bu doğru eğilimlerin hayata yansıma şeklini müşahede etmelerini sağlamıştır.

Cimrilik, Allah'ın sevmediği bir davranış bozukluğudur. Bu sebeple Allah Teâlâ, bu davranış bozukluğunun giderilmesini emretmiştir: Konuya ilişkin âyet şu şekildedir:

“Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin” (İsrâ 17/29). Allah Teâlâ israfı haram kıldığı gibi cimriliği de haram kılmıştır. Çünkü israf ifrat, cimrilik ise tefrittir. Allah ise “Böylece sizi vasat (orta) ümmet yaptık.” (Bakara 2/143) buyurarak her durumda, her işte orta yolu tutmamızı istemiştir. “Yirmi yedi ve yirmi dokuzuncu âyetler birlikte değerlendirildiğinde Kur'an'ın insanlardan orta yolu takip etmelerini, yani ne servetin dönüşümünü ve dağılımını engelleyecek derecede cimri, ne de kendi ekonomik durumlarını çöktecek kadar savurgan olmamalarını istediği anlaşılmaktadır (Mevdûdî, 2005, c. 3/104-105).”

Denge İslâmiyetin en temel ilkelerindendir. Bir işte aşırıya kaçmak, ihmalkâr davranmak gibi dengeyi bozmaktadır. Dengenin bozulması hâlinde bunun zararı yine dengeyi bozan insana aittir. Ellerini boynuna dolayıp malını, harcaması gereken yerlere harcamayan kimse bu davranışı sebebiyle insanlar tarafından kınanır. Toplum içinde kendisine yer edinemez. Zor duruma düştüğünde kendisine yardım eli uzatacak kimseyi bulamaz. Bu dünyada malımı kaybederim korkusuyla hayatını sürdürür. Huzursuz bir hayat yaşar. Bu sebeple hem bu dünyada hem de öldükten sonra insanlar tarafından hoş olmayan ifadelerle anılırlar. Âhirette de yaptıklarının karşılığını kınama ve hakir görülme olarak alırlar.

Malını fütursuzca harcayan kimse ise hayıflanacak duruma düşer. Çünkü müsrif Allah katında da insanlar katında da razı olunan biri değildir. Zira muhtaç olan kişi müsrif hakkında, “Falancaya verdi, ama bana vermedi!” der; muhtaç olmayan ise



“Geçimlik malını iyi idare edemiyor!” der. Ayrıca kendi nezdinde de kınanmış olur, zira başkasına el açacak konuma düştüğü zaman yaptığına pişman olur (Zemahşerî, 1986, c. 2/662).

Allah Teâlâ, bir sonraki âyette dilediğine dilediği kadar rızkı verenin kendisi olduğunu ifade ederek, insanın göstermiş olduğu cimrilik ve savurganlığın yersiz olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Rabbin rızkı dilediğine bol bol verir de kısar da. Şüphesiz ki O, kullarından haberdardır, onları görmektedir.” (İsrâ 17/30). Şayet sen rızkı engellesen ve haram kılsan da Allah’ın takdirinde eğer onun rızkını genişletmek ve yaymak varsa, senin engel koyman ve yasaklaman buna zarar vermez. Yine sen bir kimsenin rızkını genişletsen ve yaysan, Allah’ın takdirinde eğer onu daraltmak ve azaltmak varsa, senin genişletmen ve yayman ona fayda vermez. Bilinmelidir ki, rızkı genişletmek, yaymak, daraltmak ve engellemek Allah’tandır (Mâtürîdî, 2005, c. 7/37-38).

İnsanlara rahatlatıcı ifadeler kullanmak, onlara hayır duada bulunmak da ihsanın gerekliliklerindedir. Bu husus sûremizde şu şekilde dile getirilmiştir: “Eğer sen kendin dahi rabbinden umduğun bir lütfu beklemek durumunda (ihtiyaç içinde) olduğun için onlara ilgi gösteremiyorsan, hiç değilse kendilerine rahatlatıcı bir söz söyle.” (İsrâ 17/28).

Zenginlik ya da fakirlik insanın elinde değildir. Bugün zengin olan birisinin yarın fakir olmama gibi bir garantisi yoktur. Bu durum Allah’ın elindedir. Dilediğini, dilediği anda zengin ya da fakir kılar. Kimse Allah’ın vermediğinden mesul değildir. Buna karşılık, insanda gönül kırgınlığı olmaması için ona gönül alıcı ifadeler kullanmak bütün herkesin sorumluluğundadır. Nitekim bir gönül alıcı ifade kullanmak insanlar arası ülfet, muhabbet ve sevgiyi arttırır, kırgınlıkları, yanlış anlaşılmaları ve sû-i zannı ortadan kaldırır.

#### **4.2.6.2.2. Cana Kıymamak**

İslâm hayat dinidir. Barış dinidir (Kutub, 2008, s. 2637). İslâm’ın temel hedefi insana iki cihanda saadeti yaşatmaktır. Bu sebeple toplumları kargaşaya sürükleyecek, huzursuzluğa itecek, yaşanılmaz kılacak unsurlardan korumayı hedefler. Haksız yere bir cana kıymak toplumları kargaşaya sürükleyecek unsurların başında gelmektedir. Bu sebeple Allah Teâlâ, canı kutsal saymış, haksız yere cana kıyılmasını haram

kılmıştır. Bu haramlık dünden bugüne bütün ilâhî dinlerde mevcuttur. Bu yasağa uymayıp bir insanın canına kıyan kişinin cezası ise ona denk bir cezadır. Bu hususun sûremizdeki ifade edilişi şu şekildedir:

“Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın; çünkü o, yeterince yardıma mazhar olmuştur.” (İsrâ 17/33). Hayat Allah’ın elindedir. Onun müsaadesi olmaksızın ve koyduğu sınırlar gözetilmeksizin hiç kimse onu sonlandıramaz. Allah katında her bireyin canı değerlidir. Allah’ın koruması altındadır. Ona dokunulamaz. Ancak insan haddi aşarak bir cana kıyarsa o zaman bu koruma kalkar. Onun üzerine kısas hak olur (Kutub, 2008, s. 2637).

Bir insana kısası gerekli kılan durumlar Hz. Peygamber’in şu hadisinde belirlenmiştir: “Allah’tan başka tanrı olmadığına ve benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik eden birinin kanı ancak şu üç gerekçeden biriyle helal olabilir: Cana can, zina eden evli, dinini terk ederek cemaatten ayrılan kişi” (Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25-26). Cana can; adalete dayalı kısas ilkesini ifade eder. Bu ilke ile birlikte bütün insanların yaşama hakları garanti altına alınmıştır. Nitekim Allah “Kısasta sizin için hayat vardır” (Bakara 2/179) buyurmuştur. Kısasın uygulanacağını düşünen bir kimse bir başkasını haksız yere öldürmeye yeltenemez. Kısasın varlığı, kan davası gütmeyi, öç alma duygularının harlanmasını engeller. Dolayısıyla hem kişiler için hem de toplum huzuru için kısasta hayat vardır.

Kısas mümin için bir hak olsa da Allah Teâlâ, affetmeyi kendi katında daha sevimli bulmaktadır: “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir...” (Bakara 2/178). Affetmek Allah’ın sıfatlarından. Büyüklüğün alametlerindedir. Affetmek, ülfet, muhabbet ve sevgiyi arttırır. Kişinin hidâyetine vesile olur. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mekke’nin fethi sonrası oradaki insanları bağışlamasıyla Mekkelilerin İslâmiyete bakış açısı değişmiş, İslâmiyeti kabul etmeleri kolaylaşmıştır. Affetmek kişiyi ecrini de arttırır.

Bir kimsenin ister mümin ister kâfir olsun haksız yere öldürülmesi büyük günahlardan sayılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ “Bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları

öldürmüş olur.” (Mâide 5/32) buyurarak bütün canları değerli kılmıştır. Değer sahibi olan her şeyin hem dünyada hem âhirette bir bedeli vardır. (Helal sayarak) kasıtlı olarak bir müminin canına kıyanın cezası dünyada kısas, âhirette ise ebedî cehennemdir (Nisâ 4/93). Kâfirin canına kıyana ise kısas uygulanmaz. Diyet ödemekle yükümlüdür. (Buhârî, “Diyât”, 31).

İslâm dini yaşlı, genç, çocuk, kız, erkek ayrımı yapmaksızın masum olan bütün canları koruma altına almıştır. Bir kişi henüz anne karnındayken onun üzerine birtakım haklar doğar. O haklardan bir tanesi de yaşama hakkıdır. Yaşama hakkı ona Allah tarafından verilmiştir. Bu sebeple birtakım uyduruk gerekçelerle doğum sonrası veya öncesi o cana kıymak büyük günah ve vebaldir. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir: “Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır” (İsrâ 17/31). Cahiliye döneminde bazı Araplar, kız çocuklarını para kazanamıyor diye fakirliklerini bahane ederek toprağa diri diri gömüyorlardı. Bu yaptıkları şen’i işten şiddetle men edildiler. Önceki âyet ile bir değerlendirildiğinde mana şu şekilde olmaktadır: Onların da, sizin de rızkınızı biz veriyoruz; siz vermiyorsunuz. O hâlde siz, onların rızkını temin etmekten âciz olduğunuzu bildiğiniz için, fakirlik korkusuyla onları öldürmeyin (Ebussuûd, t.y., c. 5/169).

Günümüzde yapılan kürtaj da bu kabildendir. Hayati bir tehlike olmaksızın rahimdeki bebeği aldırarak cahiliye döneminde yapılan uygulamayla eş değerdir. Günahı çok büyüktür. Bu konuya ilişkin Abdullah b. Mes’ûd Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şöyle dediğini nakleder: Ben, Resûlullah’a ‘Ey Allah’ın Resûlü, Allah indinde daha büyük olan günah hangisidir?’ diye sordum. Resûlullah: ‘Seni yarattığı hâlde Allah’a ortak koşmandır.’ buyurdu. ‘Ondan sonra hangisidir?’ dedim. Resûlullah: ‘Seninle birlikte yemek yiyeceğinden korkarak çocuğunu öldürmendir.’ buyurdu. ‘Ondan sonra hangisidir?’ dedim. Resûlullah: ‘Komşunun hanımıyla zina etmendir.’ buyurdu” (Buhârî, “Tefsir”, 2). Herhangi bir sebepten ötürü öldürülen evlat için kişinin diyet ödemesi gerekir.

#### **4.2.6.2.3. Zinadan Kaçınmak**

“Meşru olmayan cinsel ilişki” anlamına gelen zina, ilâhî dinlerin tamamında yasaklanmış ve büyük günahlardan sayılmıştır. Çünkü zina hem bireyi hem de toplumu

öldürmektedir. Bu sebeple büyük günahlar arasında sayılmıştır. Sûremizde zinaya şu şekilde değinilmiştir:

“Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur.” (İsrâ 17/32). Bir önceki âyette çocukların haksız yere öldürülmesinden bahsedildikten sonra bu âyette ise zinanın çirkinliğinden bahsedilmektedir. Zina ile çocukların öldürülmesi arasında bir ilişki bulunmaktadır. Çocukların ölümünde bir yıkım meydana gelirken zina ile birlikte pek çok yıkım, ölüm meydana gelmektedir. Bunları şu şekilde ifade etmek mümkündür:

İnsan zina sonrası onun yükümlülüklerinden kurtulmaya çalışır. Ana rahmindeki ceninin doğmadan veya doğduktan sonra öldürülmesi bu kurtulma teşebbüslerindedir. Günümüzde bunun örneğine sıkça rastlanmaktadır. Eğer o çocuk aldırılmayıp yaşama bırakılırsa, genelde kötü bir yaşam alanına bırakılmaktadır. Bu ise, temiz bir hayatın kayboluşuna sebep olmaktadır.

Zina kanser gibi yayılan bir hastalıktır. Hangi toplum içinde yaygınlık kazanırsa o toplumu öldürür. Zina sebebiyle nesepler yok olur, kanlar karışır. Nesep ve iffet hususunda güven kaybolur. Toplumsal anlamda çöküntüler meydana gelmeye başlar. Aradaki bağlar kopar. Zina insanların şehvi istek ve arzularını meşru olmayan yollarla yerine getirmeye sebep olduğu için evlilik hayatını gerek duyulmayan, istenmeyen bir yaşama dönüştürür. Aile müessesesini külfet olarak algılama neticesini doğurur. Oysa ki aile, yetişen nesil için en önemli korunaktır. Yeni neslin sağlıklı bir yapıya ve sağlıklı bir eğitime kavuşması ailesiz düşünülemez (Kutub, 2008, s. 2636).

Âyette öne çıkan bir diğer husus ise “zina yapmayın” yerine “zinaya yaklaşmayın” ifadesinin kullanılmasıdır. Bu diğerine göre daha kuvvetli bir mana ifade eder. İslâm dinin asıl hedefi ahlâklı bir toplum inşa etmektir. Bunun için sadece kötü fiiller yasaklanmamış, ona götüreceği olan kötü fiiller, eylemler de yasaklanmıştır. Bunun için Allah Teâlâ, bu ifadeyi kullanmıştır. Zina yapmak bir yana, onun yakın veya uzak ön sebeplerine de yaklaşmayın; çünkü onlara yaklaşmak, zinaya yaklaşmayı hazırlamaktadır (Ebussuûd, t.y., c. 5/170).

Zinadan uzak durulmasını emreden Allah Teâlâ bunun yolunu da bizlere Nûr sûresinde şu şekilde ifade etmektedir: “Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar...” (Nûr 24/30-31). Göz, kalbe giden yoldur. İnsan bir şeyi evvela gözle görür ve sonra onu kalbine düşürür. Bunun için Allah Teâlâ ilk

olarak göz ifadesini kullanmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu konuya ilişkin Hz. Ali'ye şunları söylemiştir: “Bir baktığında arkadan bir daha bakma, birinci bakış hoş görülür ama ikinci bakışa hakkın yoktur.” (Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 43). Cinsel arzuyu uyandıran ısrarlı bakış yasaklandıktan sonra sırasıyla vücudun cinsiyet duygularını harekete geçiren kısımlarını örtmeme, teşhir etme gibi davranışlar da bu âyetler ile yasaklanmıştır. Çünkü bütün bunlar insanın cinsel dürtülerini harekete geçiren unsurlar olup kişiyi zinaya düşürmektedir. Bu sebeple bunların tamamı yasaklanmıştır.

Cezanın büyüklüğü yapılan işin ağırlığına göre şekil alır. Toplumu yıkıma sürükleyen zinanın da cezası ona göre ağırdır. Bu husus âyet ve sünnet ile sabittir. Kur'an'da zina edenlere hapis (Nisâ 4/1), eziyet (Nisâ 4/16) ve celde (Nûr 24/2) cezası verileceğini öngören üç âyet vardır. Müfessirlerin çoğunluğu hapis ve eziyet cezalarının celde âyetinin indirilmesiyle birlikte nesh edildiğini söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamaları incelendiğinde ise zinaya dair karşımıza iki tür ceza çıkmaktadır. Bunlar recm ve celde (sopa) cezalarıdır. Celde âyet ile sabitken recm sünnet ile sabittir. Hz. Peygamber (s.a.v.) evli olarak zina eden kişilere recm cezasını, bekâr olarak zina eden kişilere ise yüz sopa cezasını uygulamıştır (Müslim, “Hudûd”, 12; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; Tirmizî, “Hudûd”, 8).

#### **4.2.6.2.4. Yetim Malına El Uzatmamak**

“Evlatlarınızı rızık endişesiyle öldürmeyin”, “haksız yere birbirinize kıymayın” âyetleriyle canı koruma altına alan, “zinaya yaklaşmayın” emriyle nesebi koruma altına alan Allah Teâlâ, “Rüşdüne erinceye kadar yetimin malına, onun yararına olmadıkça el sürmeyin...” (İsrâ 17/34) ifadesiyle de insanların mallarını koruma altına almıştır. Çünkü mallar insanların bu dünyadaki geçim kaynaklarıdır. Candan sonra en önemli ikinci unsurdur. Bu sebeple Allah Teâlâ, toplumların ve bireylerin hayatına mâl olan kıtal ve fuhuş işlerini yasakladıktan sonra mala el uzatmayı da yasaklamıştır. Bu üç ilkenin korunduğuna dair Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şu rivâyet nakledilmiştir: “Müslümanın Müslüman'a malı, ırzı ve kanı haramdır...” (Ebû Dâvûd, “Edeb”,40; Tirmizî, “Birr”, 18; Müslim, “Birr” 32). Başkasının malına el uzatmayı yasaklayan Allah Teâlâ bu âyette özellikle yetimleri zikrederek, onların bu hususta önceliğini ifade etmektedir.

Yetim sözlükte “fert, tek kalmak gibi anlamlara gelir.” Terim olarak ise “ buluğ çağına ulaşmadan babasını kaybeden kişiye” denir (İbn Manzur, 1993, c. 12/645). Babasını kaybeden küçük çocuklar kendilerini ve mallarını korumada tek kaldıkları için onlara yetim denir. Yaşları ve güçleri itibariyle kendilerini de mallarını da himaye edebilmekten âcizdirler. Bunun için onların malına el uzatmayı Allah Teâlâ haram kılmıştır. Yetimleri en iyi anlayan hiç kuşkusuz yetim olarak büyüyen Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. Bundan dolayı her daim yetimlere iyi davranmış ve insanları da bu hususta teşvik etmiştir: “Kendi yetimini veya başkasına ait bir yetimi himaye eden kimseyle ben, cennette şöyle yan yana bulunacağız...” (Müslim, “zühd”, 42). Allah rızası için onun hakkını gözeterek yetimi himaye eden kişinin cennette kendisiyle yan yana olacağını ifade eden Allah Resûlü, yetimi gözetmenin son derece büyük bir ecre sahip olduğunu ifade etmektedir.

Yetim hakkına riâyet edilmesinin gerekliliği bir başka âyette şu şekilde ifade edilmektedir: “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onların yeterli fikrî olgunluk düzeyine eriştiklerini tespit ederseniz hemen mallarını kendilerine verin, büyüyecekler de mallarını alacaklar diye o malları israf ile ve tez elden yiyip tüketmeyin. Zengin olan (veli) yetim malına tenezzül etmesin, yoksul olan da kararınca yesin...” (Nisâ 4/6).

Yetimlerin malına “En iyi sûrette yaklaşılması “ ile ne ifade edildiği noktasında Razî yukarıdaki âyeti zikrederek şunları söyler:

1. Yetimin malını, artırıp çoğaltacak muamelelerde, alışverişlerde bulunmak.
2. Yetimin malına ihtiyaç duyduğunda, ihtiyacın kadarını yemen hariç. Mücâhid, İbn Abbas’tan (r.a.) şunları nakleder: “Bir kimse, o maldan yeme ihtiyacı hissederse, onu örfü göre (normal bir ölçüde) yer ve yediğini, eli genişlediğinde öder. Eğer eli hiç genişlemezse, ona bundan dolayı bir sorumluluk yoktur”(Râzî, 1999, c. 20/337).

Yetimin hor görülmesi, itilip kakılması o toplumun merhametsiz olduğunu gösterir. Yetim, Allah’ın bu topluma bıraktığı emanettir. Emanete ihanet ise cezasız kalmaz. Nitekim bir yetimin malına tasallut olmanın karşılığını Allah Teâlâ şu şekilde ifade etmektedir: “Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir” (Nisâ 4/10). Hz. Peygamber (s.a.v.) “yetim malını haksızca yemeyi yedi büyük günah içerisinde

sayarak” (Buhârî, “Vesâya”, 23) yapılan işin çok kötü bir iş olduğunu ifade etmiş, bu işten dönülmediği müddetçe âkıbetin cehennem olacağına işaret etmiştir.

#### 4.2.6.2.5. Doğruluk

Arapça sıdk olarak ifade edilen doğruluk, sözlükte “yargı ve önermelerin gerçeğe uygun olması, yalanın karşıtı, dürüstlük” gibi manalara gelmektedir (İbn Manzur, 1993, c. 10/193). Kur’an ve sünnet ekseninde bir tanım yapılacak olursa inançta, amelde, niyette, sözde, fiilde ve davranışlarda hâsılı hayatın her noktasında istikametten şaşmamaktır. Tanımdan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki doğruluk, toplumu ayakta tutan direktir. Doğruluk üzere kurulmayan toplumlar direkleri, kolonları yıkılan bina gibi çökmeye mahkûmdurlar. Bundan dolayı Hak Teâlâ, Kur’an’da pek çok yerde dosdoğru olmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Onlardan birisi Hûd sûresindeki şu âyettir: “Senin yanında hak yola dönenlerle birlikte, sana buyrulduğu gibi dosdoğru ol.” (Hûd 11/112). İslâm’ın vazgeçilmez ilkelerinden olan doğruluğun önemini ifade ettikten sonra şimdi sûremiz ekseninde doğruluk ilkesini açıklamaya çalışalım.

Sûremizde doğruluğun üç yönü ele alınmıştır. Bunlardan ilki söz, kavil ile ilgilidir. Konuya ilişkin âyet şu şekildedir: “...Ahde vefa gösterin; çünkü ahit sorumluluk doğurur.” (İsrâ 17/34). İslâm, verilen sözleri yerine getirmeye ihtimam göstermiş ve bu konuya ilişkin kesin hükümler koymuştur. Zira ahde vefa gösterme, bireyin vicdanında ve toplumun hayatında güven, dürüstlük ve temizliğin kaynağıdır. Sözleri, antlaşmaları yerine getirme Kur’an ve hadiste farklı şekillerde işlenmiştir. Yapılan antlaşmaların kiminle yapıldığının bir önemi yoktur. Bu ister Rab-kul arasında, ister kul-kul arasında isterse devletler arasında olsun verilen ahde vefa göstermek gereklidir (Kutub, 2008, s. 2639). Ahde vefa müminin özelliği iken vefasızlık ise münafiğin alametidir. Bu hususu Efendimiz (s.a.v.) şu şekilde ifade etmiştir: “Münafiğin alameti üçtür. Konuştuğunda yalan söyler, söz verdiğiinde sözünden cayar, emanete ihanet eder.” (Buhârî, “İmân”, 24; Müslim, “İmân”,107).

Sözünde durmayıp dürüstlükten uzak bir hayat yaşayan insanlar, içinde yaşadığı toplumun düşmanlığını kazanarak bu dünyada güven ve huzur içinde bir hayat süremezler. Her zaman o vefasızlığın, yalancılığın ağırlığı altında ezilirler. Bu onların bu dünyadaki cezalarıdır. Âhirette ise Allah’ın düşmanlığını kazanacaklardır. Bu ise kazanılabilecek en büyük düşmanlıktır. Bu düşmanlığın sonucu hüsranlıktır.

Hız. Peygamber (s.a.v.) Yüce Allah'ın; “Ben kıyamet günü şu üç (kısm) insanın düşmanıyım” buyurduğunu haber vermiş, ilk olarak da “Allah adına yemin ettikten sonra sözünden cayan kişiyi” söylemiştir (Buhârî, “Buyû”, 106).

Doğruluğun ikinci yönü ise ticaret ile ilgilidir. Konuya ilişkin âyet şu şekildedir: “Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu hem daha iyidir hem de sonucu daha güzeldir.” (İsrâ 17/35). Toplumlar arası iyi ilişkiler kurulmasını, kurulan ilişkilerin gelişmesini sağlayan ana unsurların başında ticaret gelmektedir. Ticaret ile birlikte topluluklar arası ilişkiler gelişir, gelgitler oluşur ve insanlar arası ülfet, muhabbet, sevgi gerçekleşir. Bir yerde ticaretin ve dolayısıyla bu ilişkilerin gelişebilmesi için güven ortamı tesis edilmesi gerekir. Bu güven ortamını tesis edebilmenin yolu ise doğruluk, dürüstlük ilkesini hayatın merkezine koymaktır. Ticarete doğruluk ise ölçüyü tastamam yapmak, insanları aldatıcı şeylerden kaçınmak ile mümkündür. Ölçüyü tam yapmak ve tartıda doğru olmak kalbin temizliği ve sosyal ilişkilerin güvencesidir. Bu ikisi birlikte uygulandığında toplumdaki sosyal ilişkiler düzene girer. Hayatın bereketli bir yaşama dönüşmesi bunlar sayesinde olur (Kutub, 2008, s. 2639). Sergilenecek bu tutum kişinin hem dünyası hem âhireti için daha hayırlıdır. Kişi sergilediği bu tutum ile dünyada güzel bir üne kavuşur. İnsanlar arasında hayırla yâd edilir. Herkes işini onunla halletmek ister. Huzurlu bir hayat geçirir. Âhirette ise bu tutumu ile birlikte Allah'ın rızasını kazanarak cennete girer. Azaptan kurtulur (Râzî, 1999, c. 20/338). Bu dünyadaki menfaatten çok daha hayırlı olur. Hız. Peygamber (s.a.v.) ticaretinde dürüstlüğü ilke belleyeni şu şekilde müjdelemiştir: “Güvenilir ve dürüst tacir; peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraberdir.” (Tirmizî, “Buyû”, 4).

Tartıda noksanlık ufak bir mesele görünüyor gibi olsa da hırsızlık, aldatma, cimrilik, kul hakkına girme gibi fuşiyatı içeren bir işlemdir. Bu sebeple âkıbeti, içerdiği çirkinliklerin büyüklüğü kadar büyüktür. Onlar rablerinden mahrum kalıp cehenneme atılacaklardır (Mutaffifîn 83/16-17). Ölçü ve tartıda eksiltmeyi yasaklayan Allah Teâlâ, bu ikaza cevap vermeyen Medyen kabilesini (Hûd 11/84) helâk etmiş (Tevbe 9/70) ve onların durumunu sonraki nesiller için ibret kılmıştır.

Doğruluğun üçüncü yönü ise atılacak adım ile ilgilidir. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmiştir: “...Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla, bana tarafından yardımcı bir güç ver.” (İsrâ



17/80). Âyetler özelde bir kişiye veya bir topluma hitap etse de genelde bütün ümmet için mesajlar içerir. Âyetin özelde hitabı Hz. Muhammed'dir. Âyette geçen “girilecek ve çıkılacak yer” ile ne kastedildiği hususunda birçok görüş sarf edilmiştir. Bazı müfessirler bu giriş-çıkışı “Medine’ye giriş, Mekke’den çıkış” (Beydâvî, 1997, c. 3/264; Ebussuûd, t.y., c. 5/190; Taberî, 2000, c. 17/533) olarak ifade etmiş, bazıları “Mekke’ye muzaffer bir şekilde giriş, Mekke’den emin bir şekilde çıkış” (Beydâvî, 1997, c. 3/264; Ebussuûd, t.y., c. 5/190; Taberî, 2000, c. 17/535) olarak ifade etmiş, bazıları “Hicret esnasında mağaraya emin olarak giriş, oradan emin olarak çıkış” (Beydâvî, 1997, c. 3/264; Ebussuûd, t.y., c. 5/190) şeklinde ifade etmişlerdir. Peygamberlik yükünün altına girilmesi ve bunun hakkını eda etmiş olarak yükün altından çıkarılması (Beydâvî, 1997, c. 3/364; Ebussuûd, t.y., c. 5/190), her mekâna, her işe girilmesi ve oradan çıkarılması (Kurtubî, 1964, c. 10/313) şeklinde ifade edenler de olmuştur.

Kutub âyet ile ilgili şu açıklamalara yer verir: “Bir yere girerken ve bir yerden çıkarken doğruluk ilkesinden şaşmamaya ilişkin bir duadır bu. Bütün bir yolculuğun hepsini kuşatmaktadır. Başlangıcını ve bitiş noktasını, başını ve sonunu, başı ve sonu arasında geçen her aşamasını kapsamaktadır.” (Kutub, 2008, s. 2664)

Âyetin bize bakan yönü ise Kutub’un bahsettiği yöndür. Atılacak her adımın doğruluk üzere atılmasıdır. Bir işe başlarken veya bitirirken, bir yere girerken veya çıkarken, bir ifade kullanırken, her an her yerde doğruluk ilkesini düstur edinmemizi ifade etmektedir. Niyetlerimizi güzel tutmamızı ve bu uğurda çaba sarf etmemiz gerektiğini ifade etmektedir.

#### **4.2.6.2.6. Konuşma Adabı**

Allah’ın insana vermiş olduğu nimetlerden bir diğeri ise konuşma kabiliyetidir. Bu kabiliyet sayesinde toplum içinde yer edinir, değer kazanır, meramını başkalarına aktarır. Dil, insanın kimliğidir. İnsanın edebi, ahlâkı konuşmasından belli olur. Çünkü insanın dilinden dökülenler içeride biriktirdikleridir. Etkili iletişim kurabilmek, toplumda güzel bir iz bırakmak için konuşmayı bilmek gerekir. Cemal Süreya “Konuşabilmek ve konuşmayı bilmek arasında büyük bir fark vardır. Mesela ikincisini çoğu insan bilmez.” diyerek konuşma adabının önemine dikkat çekmiştir. Dil, kullanmasını bilen biri için çok etkili bir silahtır. Hayırda kullanılırsa çatışmaları sona erdirir, barışı ve huzuru temin eder. Şerde kullanılırsa var olan huzur ve barış

ortamını kaosa dönüştürür. Birliktelikleri bozar. İşte bu silahı doğru kullanmak için fesahat, belâgat, akıcılık, hitap ettiği kesime göre tutumunu değiştirme vb. pek çok özelliği içinde barındıran Kur'an'a bakmak gerekir. Kur'an-ı Kerim insanlar arasında ülfet ve muhabbeti artıracak, kişiye değer kazandıracak etkili konuşmanın yöntemini bize öğretmektedir. Kur'an'ın farklı sûrelerinde konuşma adabına dair yöntemler gösterilmektedir. Biz ise sûremiz ekseninde konuyu ele almaya çalışacağız.

Konuşmayı etkili kılacak unsurlardan ilki karşı tarafa güzel, gönül alıcı sözler kullanmaktır. Bu husus sûremizde şu şekilde ifade edilmektedir: "...Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle!" (İsrâ 17/23). Âyette ana-babaya karşı tutumumuz ele alınmaktadır. Çünkü toplumun temelini aile oluşturur. Ailenin oluşmasındaki temel faktör de anne ve babadır. Onlar doğumundan itibaren ömürlerini evlatları için tüketmişlerdir. Bu sebeple kişi üzerinde en çok saygıyı, sevgiyi hak eden anne ve babasıdır. Anne ve babanın durumu her ne olursa olsun onlara karşı güzel konuşmak bizim vazifemizdir. Kur'an'da bunun örnekleri mevcuttur. Nûh'un (a.s.) gemiye binmemekte direterek kâfir olan oğluna "oğulcuğum" (Hûd 11/42) ifadesini kullanması, Hz. İbrâhim'in müşrik olan babasına "babacığım" (Meryem 19/42) diye seslenmesi aile fertlerine karşı konuşmada sergilenmesi gereken tutumu bizlere göstermektedir.

Hız. Peygamber (s.a.v.) anne ve babaya iyilikte bulunmanın, güzel sözler sarf etmenin, onları rencide edici ifadelerden uzak durmanın onların imanı ile ilgisi olmadığını bizlere şöyle ifade etmiştir: Hız. Ebû Bekir'in kızı Esmâ şöyle dedi: "Resûlullah zamanında annem (müşrik olduğu hâlde) beni özleyerek yanıma geldi. 'Annemle ilgileneyim mi?' diye sordum. Hız. Peygamber de 'Evet, onunla ilgilen ona ihsanda bulun.' dedi. (Buhârî, "Edep", 7).

Anne ve babasına güzel söz söyleyemeyen, rencide edici ifadeler kullanan bir kişinin aile dışı ilişkilerinde güzel konuşması beklenemez. Bunun için ilk olarak aile içi konuşma adabı sûrede zikredilmiştir.

Allah Teâlâ, aile içi konuşma adabını bize öğrettikten sonra bir başka âyette aile içinde sergilenen bu tutumun toplumsal ilişkilerde de sergilenmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: "Kullarıma söyle, sözün en güzelini söylesinler; yoksa şeytan aralarına girer. Kuşkusuz şeytan insanların apaçık düşmanıdır." (İsrâ 17/53). Önceki

âyetlerde kâfirlerin, müşriklerin alaycı tavırları, kaba, sert ve yanlış tutumları anlatıldıktan sonra bu âyette bütün bu yapılanlara karşılık olarak onlara güzel sözler söylenmesi istenerek İslâm ahlâkının yüceliği ifade edilmektedir. Bir görüşe göre bu âyette “kullar” ifadesiyle müminler kastedildiği ve müminlerin müşriklere karşı nasıl tavır sergilemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu âyet bu yönüyle bizlere tebliğ esnasında karşı tarafı kırıcı ifadelerden sakınmamız gerektiğini, Allah için girişilen mücadelelerde öfkeye kapılarak bu mücadeleye şeytanı dâhil etmekten kaçınmamız gerektiğini belirtmektedir. Bir diğer âyette Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et.” (Nahl 16/125). Tebliğ esnasında ağızdan çıkacak kırıcı, incitici bir söz karşı tarafın sana karşı alıcılarını kapatmasına sebep olur. Bu ise ister istemez konuşmanın seyrini değiştirir. Girişilen ufak çaplı tartışmalar şeytanın araya girmesiyle büyük yıkımlara dönüşür. Bu sebeptendir ki Allah Teâlâ, en azılı kâfirlere dahi tebliğ edilirken yumuşak ve güzel sözler sarf edilmesini emretmiştir: “Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar.” (Tâ-Hâ 20/44). Hz. Peygamber (s.a.v.) de güzel söze teşvik hususunda pek çok hadis rivâyet etmiştir. O rivâyetlerden bir tanesi şu şekildedir: “Güzel söz sadakadır.” (Buhârî, “Edep”, 34). Bir diğer hadis ise, “Yarım hurmayla dahi olsa ateşten korunun. Bunu bulamazsanız güzel söz söyleyin” (Buhârî, “Edep”, 34) hadisidir.

Bir diğer görüşe göre âyetin hitabı müminler olup kendi aralarındaki ilişkiler kastedilmiştir. Müminler söyleyecekleri sözlerin en güzelini seçip öyle söylesinler. Bu sayede şeytanın aralarındaki sevgi bağını bozmasına fırsat vermesinler. Çünkü şeytan, kardeşler arasında söylenen kırıcı sözler sebebiyle bir tartışma çıkarmak, buna karşılık olarak kötü bir yanıt verme ile de aralarındaki sevgi, dostluk, uyum ilişkisini; sertlik, ayrılık ve düşmanlığa dönüştürmek ister. Güzel söz ise, kalp katılığını yumuşatır, gönüllerdeki yaraları sarar ve onları güzel bir sevgi bağı ile bir arada tutar (Kutub, 2008, s. 2649).

Söz, zaman zaman fiiliyatın önüne geçer. Yapılan güzel işler kırıcı bir sözle, yapılan hatalı işler ise gönül alıcı ifadeler kullanılarak önemini yitirmektedir. Bunun için evvela ailemiz olmak üzere çevremizde iletişim kurduğumuz her kim varsa konuşurken güzel sözler sarf etmemiz gerekir.

Konuşmayı etkili kılan bir diğer unsur zan içeren ifadelerden ve peşin hüküm vermekten kaçınmaktır. Konuya ilişkin âyet şu şekildedir: “Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.” (İsrâ 17/36). Bu âyet, hakkında bilgin olmadığı ve seninle ilgisi bulunmayan şeylerin ardından gitme demektir. Bir kişi hakkında zan içeren bir ifadenin kullanılması, eğer söylenen şey o kişide bulunmuyorsa iftiraya, bulunuyor fakat kişinin hoşlanmayacağı bir ifade ise gıybet, bu konuda direktiyorsa yalan yere şahitliğe girer. Bu sebeple zan ile konuşmaktan kaçınmak gerekir. Bir diğer âyette Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! Zannın çoğundan sakının; çünkü bazı zanlar günahdır. Gizlilikleri araştırmayın, birbirinizin gıybetini yapmayın...” (Hucurât 49/12). Bu toplum içinde nifaka, bölünmeye yol açar. Söylenen sözler üzerinden karşı taraf üzerinde ön yargı oluşturmaya sevk eder. Bu sebeple kişi haksız yere toplum dışına atılmış olur. Bu ise İslâm’ın özüne terstir. Bir başka zararı ise kişinin söylemiş olduğu ifadenin doğru olmadığı anlaşılırsa kendisini toplum nezdinde küçük düşürmüş olur ve güvenilmeyen, yalancı kişi olarak addedilir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bilgi sahibi olmadığı şeyler hususunda konuşmamak gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Zandan kaçının. Zira zan, sözlerin en yalanıdır.” (Buhârî, “Vesâyâ”, 8). Bir başka hadis-i şerifte zan ve zannın getirdikleri olumsuzlukların İslâm toplumuna zarar verdiğini bu sebeple bunlardan sakınmak gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Zanna kapılmaktan sakınınız, zan en fazla asılsız olabilen haber ve bilgi türüdür. Kulak kabartmayınız, gizlilikleri araştırmayınız, başkalarını kıskanmayınız, öfkenize kapılmayınız, birbirinize sırtınızı dönmeyiniz. Ey Allah’ın kulları! Kardeşler olunuz.” (Müslim, “Birr”, 28).

## 5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

### Sonuçlar

Konulu tefsir metodunun genel hatlarıyla ele alındığı ilk bölümde bu metodun, ortaya çıkışı bazı araştırmacılar tarafından Kur'an'ın inmeye başladığı döneme kadar götürülse de mevcut şekliyle modern dönemde ortaya konan bir metod olduğu anlaşılmaktadır. Bu metod genel olarak Kur'an ve sûre eksenli olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kur'an'da ahlâk, Kur'an'da infak gibi kavramsal çalışmalar Kur'an eksenli çalışmalara örnek iken; Nahl sûresinin konulu tefsiri, Neml sûresinin konulu tefsiri gibi çalışmalarda da sûre eksenli çalışmalara örnektir.

Sûre eksenli konulu tefsire örnek olarak ele aldığımız İsrâ sûresinde tevhid, nübüvvet, âhiret, ahlâk gibi konular ele alınmaktadır. İsrâ sûresi temelde tevhidi gönüllere yerleştirmek, insanlara âhiret bilinci kazandırmak ve toplumları ayakta tutacak ahlâk ilkelerinin uygulanmasını sağlayarak dünya ve âhiret mutluluğuna ulaştırmak amacıyla nâzil olan, öncesindeki Nahl ve sonrasındaki Kehf sûreleri gibi Mekki bir sûredir. Mekke'de şirk düşüncesi hâkim olduğu için sûrede tevhid, nübüvvet ve meâd gibi inanç konularına fazlaca yer verilmiş, sûrenin başında, ortasında, sonunda Allah'ın varlığına, birliğine, haşrın gerçekleşeceğine, nübüvvet müessesesine imanın gerekliliğine dair meseleler ele alınmıştır.

Bu çalışmada konulu tefsire ve İsrâ sûresine dair genel malumatlar verildikten sonra sûre konulu tefsir bağlamında Allah'ın varlığına iman, tevhid, nübüvvet, kutsal kitap, âhiret ve ahlâk gibi bölümlere ayrılarak ele alınmıştır.

Çalışmamızın sonuç kısmında sözü edilen altı bölümle ilgili şu değerlendirmelerin yapılması mümkündür:

Her bir sûrenin insanlara ulaştırmak istediği kendisine has bir amacı vardır. Sûre birden fazla konuyu içerse de bir bütün olarak incelendiğinde o sûrenin tek bir konu etrafında döndüğü anlaşılmaktadır. İsrâ sûresinin insanlara ulaştırmak istediği temel mesaj hiç kuşkusuz tevhid inancıdır.

Sûrede, çeşit çeşit canlıların bir ahenk, düzen içerisinde yaşadığı kâinatın yaratılışı, insanın hayatına pek çok noktada kolaylık sağlayan gece ve gündüzün yaratılışları anlatılarak bunları yoktan var eden bir ilâh olduğuna vurgu yapılmaktadır. İnanmadığını söyleyen bir kişinin bir felâketle, zorlukla baş başa kaldığında tek sığınak olarak Allah'ı görüp ona yalvarması zikredilerek salim fitratın Allah'ın varlığına delil oluşuna vurgu yapılmaktadır. Yine Kur'an'ın bir benzerinin getirilmesi hususunda beşerin âcizliği ifade edilerek Allah'ın varlığına işaret edilmektedir.

Allah'ın varlığına dair deliller ortaya konulduktan sonra Mekkeli müşriklerdeki yanlış ilâh algısı akli delillerle çürütülerek tevhid fikri aşılacaktır. Sûrenin ilk âyetinde Allah'ın bütün noksanlıklardan münezzehe olduğu vurgulanarak tevhidin rubûbiyet yönüne, son âyetinde selbî sıfatlardan olan tenzih ve celâl sıfatlarından üç tanesi zikredilerek tevhidin isim ve sıfatlar yönüne, yirmi üçüncü âyette kulluğun yalnızca Allah'a yapılması gerektiği ifade edilerek tevhidin ulûhiyet yönüne vurgu yapılmaktadır. Şirkin büyük bir zulüm olduğunu, bu sebeple şirkte diretenlerin kınama, yalnızlığa terk edilme ve cehennem gibi cezalara çarptırılacağı ifade edilerek insanlara uyarılar yapılmaktadır.

Sûrede müşriklerin ilâh noktasındaki tutarsızlıkları, yanlış düşünceleri ifade edildikten sonra peygamberler konusundaki yanlış tutum ve davranışları da zikredilmektedir. Hz. Peygamber'in isrâ mucizesini, miraç esnasında gösterilenleri alaya almaları, bir benzerini getirmekten âciz kaldıkları Kur'an mucizesini inkâr etmeleri, inanmadıkları takdirde kendilerini helâka sürükleyecek hissî mucizelerin peşinde koşmaları ve peygamberlik vazifesinin bir beşer tarafından icra edilmemesi gerektiği gibi safsataları zikredilmektedir. Onların bu yanlış düşünceleri ortaya konduktan sonra beşer peygamber göndermenin, hissî mucize verilmeyişinin hikmetleri açıklanarak onların oluşturdukları yanlış algı tamamen ortadan kaldırılmaktadır. Yapılan bu açıklamalarla birlikte nübüvvet müessesesinin tevhid ilkesini insanlara aşılamadaki rolü ifade edilmektedir.

Müşriklerin öldükten sonra dirilişi uzak görmeleri ifade edildikten sonra Allah'ın diriliş gününü gerçekleştirecek kudrete sahip olduğu işlenerek yarattığı kâinata vurgu yapılmaktadır. İnsanın yaratılışından çok daha zor olan kâinatı eşsiz bir nizam içerisinde yoktan var edenin insanı ikinci kez diriltmeye çok daha rahat güç yetireceği belirtilerek dirilişin mutlaka gerçekleşeceği vurgusu yapılmaktadır. Yine

bununla birlikte hesap, cennet, cehennem, mîzan gibi ifadelere yer verilerek insanlar âhiret yurdu için çalışmaya sevk edilmektedir. Sûrede Allah'a imandan sonra âhiret yurduna dair âyetler zikredilerek tevhid-âhiret ilişkisine vurgu yapılmaktadır.

Huzurlu bir toplum sağlam ahlâk ilkeleri üzerine kurulabilir. İsrâ sûresinde bu toplumu inşa edebilecek ilkeler ele alınmaktadır. Hamd, şükür, acelecilik, dua, cimrilik, nankörlük gibi bireysel ilkeler ele alındığı gibi zinaya yaklaşmamak, ihsanda bulunmak, adam öldürmemek gibi toplumsal ilkeler de ele alınmaktadır. Burada sayılan ahlâk ilkeleri ilâhî dinlerin tamamında mevcut olan ilkelerdir.

Sûrede ele alınan ilk ahlâkî ilke şükürdür. Şükür, verilen nimete teşekkür etmektir. Allah Teâlâ Hz. Nûh'u şükredici kul olarak nitelemiş, sonraki nesillerin de onu örnek alarak şükredici kul olmalarını istemiştir. Şükürün zıttı ise nankörlüktür. Nankörlük, yapılan iyiliği unutup hiçe saymaktır. Nimeti vereni inkâr etmektir. Bunun mümessili ise şeytandır. Allah Teâlâ, malında israfa kaçanları şeytanın kardeşleri olarak tanımlamıştır. Çünkü onlar malı israf ederek nimete nankörlük yapmışlardır. Sûrede bu örnekler zikredilmekle nankörlüğün her türlüü yasaklanmakta, şükür ise tavsiye edilmektedir.

Sûrede ele alınan bir diğer ahlâkî ilke ise aceleciliktir. İnsan arzuladığı bir şeyin iç yüzünü, hayır mı şer mi olduğunu araştırmadan hemen olmasını ister. Âyette o kişinin istediği bu şeyin onun için hayır olmadığı ifade edilerek acelecilikten sakınmak gerektiği belirtilmiştir.

Bir başka âyette insanın dağlar ve yeryüzü ile mukayese edilerek âcizliği ortaya konmakta, kibirden uzak durması istenmekte, anne ve babası başta olmak üzere bütün ikili ilişkilerinde her zaman tevazu ile davranması istenmektedir.

Kulun Rabbi karşısında acziyetini gösteren duaya sınımsız sarılması, bunu yaparken de Allah'ın en güzel isimleriyle ona yalvarması istenmektedir. İstemede adabın nasıl olması gerektiği, neyi ne şekilde istemek gerektiği zikredilmektedir.

Sûrede vurgu yapılan bir diğer ahlâkî ilke ise ihsandır. İhsan, karşılıksız iyilikte bulunmaktır. Kişinin en yakınından başlayarak anne-babasına, akrabalarına, fakirlere, yolda kalmışlara iyilikte bulunması istenmekte, bunu yaparken israfa veya cimrilığe kapılarak ölçüsüzce davranmaması, malın gerektiği kadarını gerekli olan yere sarf ederek cömert davranması istenmektedir.

İslâm toplumsal bir dindir. Dinin gerektiği gibi yaşanabilmesi, kavga, kargaşa ortamından uzak durulabilmesi, insanların ülfet ve muhabbet içerisinde yaşayabilmesi için bu dengeyi sağlayacak ahlâkî ilkeler gerekmektedir. İsrâ sûresi bu bağlamda pek çok ilkeyi bize öğretmektedir. Sûrede ilk olarak toplumu oluşturan en küçük yapı birimi aile ele alınmakta ve aile içi saadet için birtakım ilkeler ifade edilmektedir. Ana-babaya itaat etme, onları azarlamaktan sakınma, öf bile dememe, her daim güzel ve hoş ifadelerle gönüllerini alma, onlar için hayır duada bulunma ifadeleri, Allah’a kulluktan sonra zikredilerek ana-baba hakkının önemine; bakamam korkusuyla ya da yapılan çirkin bir işin üstünü örtmek maksadıyla çocukların canına kıyılması yasaklanarak evlat hakkının önemine; akrabaya hakkının verilmesi istenerek akrabalık bağlarının kuvvetli tutulmasına vurgu yapılmaktadır.

İslâm dini bir hayat, bir yaşam dinidir. Bu sebeple haksız yere cana kıyılmasını yasaklamaktadır. Bu can ister kişinin karnındaki evladı olsun isterse akrabalık bağı olmayan bir kimse olsun bu durum böyledir. Haksız yere bir başkasının canına kıyan kişinin makam, mevki, şan, şöhretine bakılmaksızın (haddi aşmamak kaydıyla) kısas ile cezalandırılacağı ifade edilerek cezada adalet prensibi esas alındığı vurgulanmakta, İslâm ceza hukukunun caydırıcılığı ön plana çıkmaktadır.

“Adam öldürmeyin!” ifadesiyle bireyin canı koruma altına alındıktan sonra “Zinaya yaklaşmayın!” ifadesiyle hem bireyin hem de toplumun canı koruma altına alınmakta, ardından koruma, sevgi ve merhamette önceliği hak eden yetimin malına el uzatılmaması emredilerek onların malı koruma altına alınmaktadır.

Kişiler ve toplumlar arasında iletişim ağının gelişmesini sağlayan ticaret hayatında da, doğruluk ve adalet ilkelerinin esas alınması istenerek bu ağın canlı tutulması istenmektedir.

İnsan, konuşarak iletişime geçen, anlaşılan bir canlıdır. İnsanlarla iyi iletişim kurabilmek onların frekansını yakalamaktan geçer. Bundan dolayı İsrâ sûresinde, insanlara karşı yumuşak ve güzel ifadeler kullanılması istenmekte, onlar hakkında kötü zanda bulunmaktan kaçınmak gerektiği ifade edilmektedir.

Tevhid ilkesi ile başlayıp yaklaşık on altı âyette ahlâk ilkelerine dair meseleler ifade edildikten sonra yeniden tevhid ile ilgili bir âyet ile pasajın sonlanması kâmil manada imana sahip olacak kişinin bu ilkeleri tastamam yerine getirmesi gerektiği vurgulanarak tevhid-ahlâk ilişkisinin önemine dikkat çekilmektedir.



Sonuç olarak denebilir ki İsrâ sûresinin temel hedefi tevhid dinini insanlara benimsetmektir. Sûrede yer alan ahlâkî ilkeler ise bu dinin gerekliliklerini ifa edebilmek, toplumda huzur ve güven ortamını tesis edebilmek için zikredilmiştir.

### **Analiz**

İsrâ sûresi, çağımız insanına Kur'an'ın mesajlarını ulaştırmada güvenilir bir yöntem olan, onların algı ve zihin seviyelerine hitap eden konulu tefsir metoduyla ele alınmıştır. Yapılan bu çalışmada sûre konularına göre tasnif edilerek sûreye bütüncül ve kapsamlı bir bakış açısı kazandırılmıştır. Bu yöntemle birlikte İsrâ sûresindeki temel ve tâli hedefler, konulara göre tasnif edilerek okuyucuya pratik, derli toplu bir şekilde sunulmuştur.

Sûre içerisinde ayrı yerlerde bulunan âyetlerin peş peşe sıralanmasıyla bağlamına uygun manaların ortaya konulması sûrenin muhteva açısından mûcizevî oluşuna katkı sağlamıştır.

Sûrede, toplumda düzen ve huzurun İslâm'ın ilkelerine bağlı kalmakla gerçekleşeceği ifade edilerek Kur'an'ın teşrî' yönünün her zaman ve mekânda uygulanabileceği i'câzı ortaya konmuştur.

Sûrenin temel hedefi tevhiddir. Tevhid (kısımları, önemi, ceza boyutu) karşıtı olan şirk ile bir işlenerek şirkin getirdiği çarpık ve tutarsız düşünce tarzı ifade edilmekte, şirk ile tevhidin hiçbir şekilde bağdaşmayacağı belirtilmektedir. Sûrede bu yönüyle saf, duru tevhid anlayışı insanlara öğretilmektedir.

Sûrenin ihtiva ettiği bir diğer konu nübüvvettir. İlâhî mesajların insanlara ulaşmasında köprü görevi üstlenen peygamberlerin gereklilikleri, üstlendikleri görevleri yerine getirmedeki çaba ve gayretleri, inkârcılara karşı dik duruşları, alay, iftira ve tehditlere karşı boyun eğmemeleri zikredilmektedir. Bütün bu anlatılardan hareketle peygamberliğin kaldırılmasıyla birlikte tebliğ misyonunu üstlenecek kişilere vazifenin icrası sırasında uygulanacak usul ve yöntem öğretilmektedir.

Bütün ilâhî kitapların temelini bir olduğu, son ilâhî kitap olan Kur'an'ın muhteva, insicam ve mana bakımından bir beşer tarafından oluşturulamayacak kadar kusursuz oluşu ifade edilerek bugün Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i (sav) kabul etmeyen Yahudi ve Hristiyanların mümin olmadığı ortaya konmaktadır.

Sûrede âhiret yurdunun varlığına, kıyametin gerçekleşeceğine, iyi-kötü işlenen her şeyin tek tek sorgulanacağı hesap gününe, hesabın neticesinde varılacak makama değinilerek kişilere sorumluluk bilinci aşılacaktır.

Sûrede ele alınan son konu ise toplumu ve bireyi düzene sokan ahlâkî ilkelerdir. Bunlar bireye ve topluma maddi ve manevi fayda sağlamaktadır. Sûrede adam öldürme, zina, yetim malına el uzatma, ölçü ve tartıda hile ve iftiranın toplumsal çöküntüye neden olan davranışlar olduğu ifade edilmekte, bu çöküntüyü durdurabilmenin yolunun da Kur'an'ın ilkelerine bağlı kalmakla gerçekleşeceği zikredilmektedir. Acelecilik, ifrat ve tefridin yanlışlığı belirtilerek kişiyi hataya düşürecek, pişmanlığa sevk edecek davranışların önüne geçilmiştir.

Bireysel ve toplumsal huzurun temini ihsandan geçmektedir. Sûrede anne ve babadan başlanarak, akrabaya, fakire, yolda kalmışa, isteyene ifrat ve tefride kaçmadan iyilikte bulunmak emredilerek birey ve toplum arasındaki bağın güçlenmesi istenmiştir.

## KAYNAKÇA

- Abbas Ivazullah, A. (2007). *Muhadarât fi 't-tefsiri 'l-mevdûû*. Dimeşk : Dâru'l- Fikr.
- Abdulgâki, M. F. (1998). *Mu'cemu'l müfehres li-elfazi'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye.
- Abdussettar, F. S. (1985). *El-medhâl ile 't-tefsiri 'l-mevzûû*. Kâhire : Dâru't-Tevzî ve'n-Neşri'l-İslâmiyye.
- Ahmed b. Hanbel, E. A. (2001). *El-müsned* (Thk: Ş. Arnavut). (1.bs, Cilt. 1-32). Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- Akseki, A. H. (1969). *İslâm dîni* (20. bs). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Albayrak, H. (1993). *Kur'an'ın bütünlüğü üzerine*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Altın, M. (2020). Esmâ-i hüsnâ içerikli dua âyetlerinin tahlili. *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, 6 (1), 382-403.
- Amidî, S. A. (1993). *El-mübîn fi şerhi me'ânî elfâzi'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*. (2. bs). Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Avaz, M. S. (2005). *Et-tefsiru 'l-mevdui nemâzîc râide fi davi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. (2. bs). Riyad: Mektebetür'-Rüşd.
- Aydın, İ. (2012). *Kur'an müphemleri olarak zamirler*. İzmir: Tibyan.
- Baljon, J. M. S. (2000). *Kur'an yorumunda çağdaş yönelimler*. (Çev: Ş. A. Düzgün). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Bedevî, A. A. 1999). *Ehemmü hasâisi's süveri ve 'l-âyâtî'l mekkîyyeti ve makâsidüha*. (1. bs). Umman: Dâru Ammâr.
- Begavî, E. M. (1999). *Meâlimü 't-tenzîl fi tefsiri 'l-Kurân*. (1. bs, Cilt. 1-5). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.
- Beydâvî, N. E. S. (1997). *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vîl* (Thk: M. A. el-Maraşlı). (1. bs, Cilt. 1-5). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.
- Bilmen, Ö. N. (1973). *Mülahas ilmi tevhîd*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Buhârî, E. A. (2015). *El-câmi 'u's-sahîh*. (3. bs). Dimeşk: Müessesetü'r-risale naşirûn.
- Bursevî, İ. H. (t.y.). *Rûhu 'l-beyân*. (Cilt. 1-10). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Cebrî, A. M. (1984). *Ed-dâllûn kema savverahum el-Kur'ânü 'l-Kerim*. (2. bs). Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Cerrahoğlu, İ. (1998). *Tefsir tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Cerrahoğlu, İ. (2015). *Tefsir usûlü*. (27. bs). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cilacı, O. (1994). Dua. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İçinde*. (Cilt. 9, ss. 529-530), İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

- Cürcânî, A. (1983). *Kitâbu't-ta'rifât*. (1. bs). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- Çağrıçı, M. (1993). Cimrilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İçinde*, (Cilt. 8, ss. 4-5), İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Değamîn, Z. H. M. (1995). *Mennheciyyetü'l-bahs fi't-tefsiri'l-mevdû li'l-Kur'âni'l-Kerim*. Amman: Dâru'l-Beşir.
- Demirci, M. (2017a). *Konulu tefsire giriş*. (3. bs). İstanbul: İFAV.
- Demirci, M. (2017b). *Tefsir terimleri sözlüğü*. (6. bs). İstanbul: İFAV.
- Demirci, M. (2018). *Kur'an'ın ana konuları*. (19. bs). İstanbul: İFAV.
- Derveze, M. İ. (1963). *Et-tefsiru'l-hadis*. (Cilt. 1-10). Kahire: Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabi.
- Deylemî, Ş. (1986). *Firdevsü'l-ahbâr*. (Thk: S. Zağlûl). (1. bs, Cilt. 1-5). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- Doğan, D. M. (1994). *Büyük türkçe sözlük*. (10. bs). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Duman, M. Z. (1992). *Uygulamalı tefsir usulü ve tefsir tarihi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Dumlu, Ö. (1992). Konulu tefsir ve düşündürdükleri. *Tefsir'in Dünü ve Bugünü Sempozyumu*, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ss.157-174.
- Ebû Hayyân, M. (1999). *El-bahrü'l muhît* (Thk: S. Muhammed Cemîl). (Cilt. 1-10). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Ebû Tâlib, A. (1994). *El-menhecu'l-mevdû fi't-tefsir dirase ve't-tatbik*. (3. bs). Kahire: Dâru't Tibâatu'l Muhammediyye.
- Ebussuûd, M. (t.y.). *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. (Cilt. 1-9). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.
- Elmaî, Z. B. A. (2007). *Dirasat fi't-tefsiri'l-mevduî li'l-Kur'âni'l-Kerim*. (4. bs). Riyad: Matbaatu Nercis.
- Eren, C. (2003). *Kur'ân-ı Kerim'de edebi sanatlar*. Erzurum: Aktif Yayınevi.
- Ersoy, M. A. (2015). *Safahat*. (6. bs). Ankara: TDV.
- Fârukî, İ. R. (1994). Kur'an'ın anlaşılmasında yeni bir metodolojiye doğru (Çev: M. Paçacı). *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 7(3-4), 305-313.
- Fermâvi, A. (1988). *El-bidâye fi tefsîri'l-mevdû*. Kahire: Matbaatü Hadâratî'l-Arabiyye.
- Fîruzâbâdî, M. (1996). *Besâiru't-temyiz*. (Cilt. 1-6). Kahire: İhyai't-Türâsi'l-İslâmi.
- Fîruzâbâdî, M. (2005). *El-kâmûsü'l-muhît*. (8. bs). Beyrut: Müessesetü'r-risale Naşirun.
- Fûda, M. B. (1987). *Et-tefsîru'l-mevdû ve menhecü'l-hakk fi hidâyeti'l-halk*. Mısır: Matbaatül-Emâne.
- Güven, Ş. (2001). *Çağdaş tefsir araştırmalarında konulu tefsir metodu*. (1. bs). İstanbul: Şura Yayınları.

- Güven, Ş. (2019). *Konulu tefsir metodu*. (4. bs). İstanbul: İFAV.
- Hâlidî, S. A. (2011). *Et-tefsiru'l-mevdûi beyne'n nazariyyeti ve't-tatbîk*. (3. bs). Ürdün: Dâru'n Nefâis.
- Hanefî, H. (1996). Konulu Kur'an tefsiri metodu (Çev: S. Kutlu). *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 9(1-4), 157-166.
- Hocaoğlu, M. (Tarihsiz). *Konulu tefsir ve problemleri*. Kahramanmaraş: Samer yayınları.
- Hûlî, E. (1995). *Kur'an tefsirinde yeni bir metod* (Çev: M. Güngör). İstanbul: Bayrak Matbaası.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*. (Cilt. 1-30). Tunus: Dâru't Tunûsiyye.
- İbn Atıyye, E. M. (2001). *El-muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. (1. bs, Cilt. 1-6). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- İbn Fâris, E. H. (1979). *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. (Cilt. 1-6). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Hacer, A. (1986). *Fethu'l bâri bi şerhi sâhîhi'l-Buhârî* (Thk: M.F. Abdülbâkî ve M. Hatîb). (1. bs, Cilt. 1-13). Beyrut: Dâru'l Ma'rifet.
- İbn Kesîr, E. F. (1999). *Tefsîrul-Kur'âni'l-azîm* (Thk: S.b. M. Selâme). (2. bs, Cilt. 1-8). Riyad: Dâru't-Tayyibe.
- İbn Manzur, E. F. (1993). *Lisânü'l-'Arab*. (3. bs, Cilt. 1-15). Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Salah, E. A. (1986). *Mukaddimetü İbn Salah fî ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l Fikir Muasır.
- İmam Malik, E. A. (1985). *El-muvatta'* (Thk: M. F. Abdülbâkî). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.
- Kallek, C. (2001). İsrâf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İçinde* (Cilt. 23, ss. 178-180). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Kasaboğlu, A. (2009). Kur'an'ın konulu tefsiri-konulu tefsire duyulan ihtiyaç ve konulu tefsirde yöntemler. *Hikmet Yurdu*, 2(3),111-146.
- Kâtip Çelebi, M. B. A. (1941). *Keşfu'z-zünûn*. (Cilt. 1-6). Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ.
- Kûmî, A. S. ve Yusuf Kâsım, M. A. (1982). *Et-tefsiru'l-mevdûi li'l Kur'âni'l-Kerim*. (1.bs). Kahire.
- Kurtubî, E. A. (1964). *El-câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Thk: İ. Ettafeyyîş ve A. Berduni). (2. bs, C. 1-10). Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kutub, S. (2008). *Fî zılâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'ş-şürûk.
- Mâtürîdî, E. M. (2005). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Thk: M. Basellûm). (1. bs, Cilt. 1-10). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- Mevdûdî, E.A. (2005). *Tefhîmü'l- Kur'ân*. (Çev: Y. Karaca, N. Şişman, M. H. Kayani, İ. Bosnalı, A. Ünal, H. Aktaş, ). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Müslim, E. H. (t.y.). *El-câmi'u's sahhîh*. (Cilt. 1-5). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.

- Müslim, M. (1993). *Kur'an çalışmalarında yöntem*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Müslim, M. (2000). *Mebâhis fi't-tefsîri'l-mevzûû*. (3. bs). Dimeşk : Dâru'l-Kalem.
- Müzeynî, H. (2006). *El-muharrer fî esbâb-i nüzûli'l-Kur'ân min hilâli kütüb-i tis'a*. (1. bs, Cilt. 1-2). Ed Demmam: Dâru İbn Cevzî.
- Püsküllüoğlu, A. (1995). *Türkçe sözlük*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Râgıb el-İsfahânî, E. K. (1991). *El-müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. (1. bs). Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Ravâmî, F. (1999). *Buhûs fi usûli't-tefsir ve menahicuhû*. (4. bs). Riyad: Mektebetü't-Tevbe.
- Râzî, F. (1999). *Mefatihü'l-gayb*. (3. bs, Cilt. 1-32). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.
- Reşvânî, S. A. (2009). *Menhecü't-tefsîri'l-mevdu' li'l-Kur'ân'i'l-Kerim: Diraseten Nakdiyyeten*. (1. bs). Halep: Dâru'l Mültekâ.
- Sadr, M. B. (1995). *Kur'an okulu*. (2. bs). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Schwarz, M. (2003). Hasan Basrî'nin kader risalesi üzerine bir inceleme. (Çev: Muhit Mert). *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 123-141.
- Seyyid Mürsî, İ. B. (Tarihsiz). *Menâhicü't tefsir beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*. Kahire.
- Soysaldı, H. M. (2001). *Nüzûlünden günümüze Kur'an ve tefsir*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Suyûtî, E. F. (1986). *Tenâsuku'd-dürer fi-tenâsubi's-süver*. (1. bs). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- Suyûtî, E. F. (2002). *Lübâbü'n-nukûl fi esbâbi'n-nüzûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.
- Suyûtî, E. F. (2011). *Ed-dürrü'l-mensûr fit-tefsîr bil-me'sûr*. (Cilt. 1-8). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Şahiner, N. (1994). *Yaşar Nuri ile birlikte yeniden Kur'an'a*. İstanbul: Yeni Boyut Yay.
- Şâtıbî, İ. (1991). *El-muvâfakat fi usûli's-şerîa*. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Şimşek, M. S. (1995). *Günümüz tefsir problemleri*. İstanbul: Esra Yayınları.
- Şimşek, M. S. (2015). *Kur'an'ın ana konuları*. (6. bs). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Taberî, M. C. (2000). *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Thk: A.M. Şakir). (1. bs, Cilt. 1-24). Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- Tirmizî, E. İ. (1998). *Sünenü't-Tirmizî*. (Cilt. 1-6). Beyrut: Dâru'l-Garbil'l-İslâmî.
- Ulutürk, V. (1985). *Kur'ân-ı Kerim Allah'ı nasıl tanıtıyor?*. İzmir: Çağlayan A.Ş.
- Vâdî'î, E. A. (1987). *Es-sahîhü'l-müsned min esbâb-i nüzûl*. (4. bs). Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Vâhidî, E. H. (1992). *Esbâb-ü nüzûli'l-Kur'ân*. (2. bs). Ed Demmâm: Dâru'l Islah.
- Vâhidî, E. H. (1994). *El-vasîf fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. (1. bs, Cilt. 1-3). Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye.

- Yaşaroğlu, M. K. (2001). İsrâ sûresi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İçinde*, Cilt. 23, ss. 177-178). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi
- Yavuz, Y. Ş. (2000). İ'câzü'l-Kur'ân. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İçinde* (Cilt. 21, ss. 403-406). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Yazır, E. H. (2015). *Hak dini Kur'an dili tefsiri*. (5. bs, Cilt. 1-5). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yücel, A. (2015). *Hadis usûlü*. (20. bs). İstanbul: İFAV.
- Zebîdî, S. M. (1996). *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus*. (2.bs, Cilt. 1-40). Bingazi: Dârul- Hidâye.
- Zehebî, M. H. (2000). *Et-tefsîr ve'l-müfessirûn*. (7. bs, Cilt. 1-3). Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Zemahşerî, E. K. (1986). *El-keşşâf 'an hakâ'iki gavâmidi't-tenzîl*. (3. bs, Cilt. 1-4). Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî.
- Zürkânî, M. A. (1943). *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. (3. bs, Cilt. 1-2). Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû.
- Zerkeşî, M. E. (1957). *El-burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. (1. bs, Cilt. 1-4). Beyrut: Dâru'l Marifet.
- Zuhaylî, V. M. (1997). *Et-tefsîru'l-münîr*. (Cilt.1-30). Dımeşk : Dâru'l- Fikr.